

Der Theologe Johann Amos Comenius

Erwägungen zu einer Untersuchung seiner Theologie¹

Von Herwart Vorländer

Von einer Theologie des Comenius zu sprechen, wird manchem noch heute befremdlich erscheinen. Denn das Gebiet, auf dem dieser rastlos arbeitende Tscheche gewirkt und seine sichtbaren Spuren hinterlassen hat, ist – wenn wir die mit ihm befaßte Literatur der vergangenen Jahrhunderte anschauen – offenbar doch die Pädagogik gewesen; gewiß eine religiös verstandene und biblisch verankerte, aber eben doch die Pädagogik. Entsprechend finden wir die Beschäftigung mit seiner Person und seinem Werk durchgängig im Umkreis dieser Wissenschaft. Mit gutem Recht – aber nicht ohne Problematik, wie heute gerade die historische Pädagogik feststellen muß. Denn was für Comenius noch selbstverständlich zusammengehörte innerhalb der Welt der Wissenschaften, strebte bald nach ihm auseinander. Selbst wenn der Pietismus, seinem Wesen entsprechend und nicht ohne kräftigen Einfluß des Comenius (Francke!), Theologie und Pädagogik diese Zusammengehörigkeit bewahrte, und ihre tatsächliche Trennung im Wissenschaftsbetrieb erst spät erfolgte, zeichnete sich doch diese Entwicklung bereits dort ab, wo man begann, den Comenius mißzuverstehen. Und dieses Mißverständnis ist bis zu unserem Jahrhundert sicher nicht geringer geworden.

Daß Comenius betontermäßen „non ut paedagogus sed ut theologus“² verstanden sein wollte, ist bereits zu seiner Zeit kaum ernsthaft zur Kenntnis genommen worden. Er wurde als Didaktiker und pädagogischer Reformator ‚benutzt‘, wie man geradezu sagen muß, und stand mit seinen didaktischen „inventa“ von da ab je nach deren Bewertung hoch oder niedrig im Ansehen der Pädagogen. Das „ut theologus“ verflüchtigte sich in den mehr oder weniger beachtenswerten religiösen Hintergrund, zeitgebunden wie manches andere, das man lieber dahinten ließ. Und auch der Theologie- und Kirchengeschichte erschien er, als Chiliast und Verkünder abstruser Weltverbesserungsideen, wie auch als letzter Bischof einer sterbenden Kirche, zu meist nicht sonderlich interessant, sieht man von Einzelzügen ab wie etwa seiner pietistischen Frömmigkeit oder seiner ökumenischen Haltung. Erst die neuere Comenius-Forschung – freilich im wesentlichen eben eine pädagogi-

¹ Erweiterte Fassung der Habilitations-Probevorlesung vor der Evang.-Theol. Fakultät der Universität Bonn am 8. März 1967.

² Comenius, Opera didactica omnia IV, S. 27.

sche Forschung³ – hat auf dem Wege zu einer Gesamterfassung des Comenius hier neue Ansätze gezeigt. Voraussetzung hierfür war, daß sein „pansophisches“ Hauptwerk „De rerum humanarum emendatione consultatio catholica“ nunmehr vollständig vorliegt. Unter den Teilen, die Dmitrij Tschizewskij 1935 im Archiv der Francke'schen Stiftungen in Halle auffand, war auch das für die pädagogische Comenius-Forschung wichtigste Buch, das Mittelstück des gesamten Werkes, nämlich die „pansophische“ Erziehungslehre des Comenius, jetzt nicht mehr „Didactica“ sondern „Pampaedia“ genannt.⁴ Spätestens jetzt bestätigte sich, was man seit längerem vermutet hatte: der Comenius der „didactica“, der „inventata“, der „realia“ – zumal im Sinne des pädagogischen Realismus des folgenden Jahrhunderts verstanden – ist nicht der ganze Comenius; er ist „humanistisch“ oder „realistisch“ mißverstanden, von diesem ein Zerrbild. Wie man sich solchermaßen des Comenius zu allen Zeiten dann als eines Gewährsmannes jeweiliger pädagogischer Erkenntnis bemächtigen konnte, zeigt Klaus Schaller in seiner umfangreichen Habilitationsschrift „Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert“,⁵ in der er sich bemüht, das System des Comenius von den „verkehrenden Inanspruchnahmen“ der Folgezeit abzuheben. Hierzu hat er die Neuveröffentlichungen, v. a. der „Pampaedia“, an deren deutscher Herausgabe er selbst beteiligt war, zugrundelegen können. Deutlich aber wurde vor allem – und hier konnte von der Pädagogik her nur das „daß“ konstatiert werden –, daß von den neuen Erkenntnissen her ein beachtliches und von der Theologie offenbar ernst zu nehmendes Gewicht auf dem Selbstverständnis des Comenius „ut theologus“ liegt. Monographische Untersuchungen aus den letzten 15 bis 20 Jahren bestätigen dies.⁶ Das bedeutet aber, daß unsere Kenntnis des Theologen Comenius sich nicht länger auf für sich genommene Teilausschnitte beschränken sollte, analog den glücklich überwundenen Verabsolutierungen, die im pädagogischen Raum zu den „verkehrenden Inanspruchnahmen“ des Comenius geführt hatten, sondern daß die Teilperspektiven in die rechte Relation zueinander und zu dem, noch recht wenig erforschten, Ganzen seiner Theologie gebracht werden müssen.

Gewiß wird hierbei seine Pädagogik eine wichtige Rolle spielen, als eins der Felder nämlich, auf denen sich seine Theologie gewissermaßen konkretisierte. Daß er auf diesem Feld immer wieder besonders lange verharrete, lag

³ Hier ist v. a. von der deutschsprachigen Comenius-Forschung zu reden, die namentlich durch einige Beiträge der Reihe „Pädagogische Forschungen“, Veröffentlichungen des Comenius-Instituts, vorangetrieben worden ist. Eine Sonderstellung nimmt die Comenius-Fakultät in Prag ein.

⁴ J. A. Comenius, *Pampaedia*, lateinischer Text und deutsche Übersetzung, ed. D. Tschizewskij, H. Geissler, K. Schaller (in: *Pädagogische Forschungen*, Veröffentlichungen des Comenius-Instituts, Bd. 5), 2. Aufl., Heidelberg 1965.

⁵ In: *Pädagogische Forschungen* etc., Bd. 21, 2. Aufl., Heidelberg 1967.

⁶ Neben den im folgenden noch zu nennenden Arbeiten sei auf die Bibliographie verwiesen, die dem erwähnten Buche K. Schallers angehängt ist, sowie auf den Anmerkungsenteil bei H. Geissler, *Comenius und die Sprache* (in: *Pädagogische Forschungen* etc., Bd. 10, Heidelberg 1959).

in der Eigenart seiner Theologie begründet; daß er darüber zu dem großen Didaktiker wurde, als der er seither gilt, geschah dagegen nicht zu seiner ungetheilten Freude; er wollte eine größere Aufgabe erfüllen. Es ist aber bezeichnend, daß selbst eine Untersuchung, die die Theologie des Comenius zum Gegenstand hatte – und dabei manche wertvollen Ergebnisse brachte –, nämlich H. F. von Criegerns Buch „Johann Amos Comenius als Theolog“ aus dem Jahre 1881,⁷ bei der gewohnten Sichtweise bleiben konnte, nach der das Eigentliche des Comenius in seiner Pädagogik zu suchen sei. Über den von Comenius so beklagten Verlust seiner „pansophischen“ Manuskripte durch den Brand von Lissa 1656 schreibt von Criegern: „Für uns ist der Verlust kein so großer, denn seine pansophischen Arbeiten würden jetzt doch nur geschichtlichen Werth haben. Ueber die wichtigsten Werke des Comenius, seine didaktischen, hat der Herr seine Hand gehalten, daß sie zum Segen der Menschheit erhalten worden sind.“ Hier bezieht er auch die erbaulichen Schriften mit ein, soweit sie die Zeit überdauert haben; er fährt fort: „aber nach dem zu urtheilen, was wir von ihm besitzen, ist nicht anzunehmen, daß zu dem Bilde von Comenius neue Züge hinzukommen würden, wenn wir noch mehr Schriften von ihm auffänden; der Gedankenkreis, in welchem er sich bewegt hat, ist uns bekannt“.⁸ Und an anderer Stelle, in bezug auf das „pansophische“ Hauptwerk des Comenius, die „Consultatio catholica“, von deren sieben Büchern damals nur die „Panergesia“ bekannt war (1702 von Buddeus herausgegeben): „Es ist kaum anzunehmen, daß zu dem Gesamtbild des Comenius wesentlich neue Züge hinzukommen würden, wenn diese 6 Bücher noch aufgefunden und veröffentlicht würden . . .“⁹ Letzteres ist inzwischen der Fall. In seinen Vermutungen dagegen hat von Criegern theils recht, theils unrecht. Comenius ist sich in erstaunlicher Weise über sein langes und schaffensreiches Leben hin treu geblieben; „wesentlich neue Züge“ zeigen die aufgefundenen Werke nicht. Und doch hätte von Criegern, wäre er mit ihnen bekannt gewesen, sein Buch so nicht mehr schreiben können, wie er es getan hat; denn die jetzt vorliegende „Consultatio catholica“ bietet zum ganzen Comenius erst den Schlüssel. Und hier lohnt sich der Versuch, die neuen Erkenntnisse der Comenius-Forschung nun auch einmal für die kirchengeschichtliche Betrachtung fruchtbar zu machen, wie auch umgekehrt der Comenius-Forschung zu einem noch besseren Verständnis ihres Gegenstandes zu verhelfen, soweit es sich nämlich um die theologische Gedankenwelt und ihre Traditionen handelt. Eine Untersuchung der Theologie des Comenius würde hier einen umso wichtigeren Dienst tun, als Comenius sowohl erziehungs- wie kirchengeschichtlich an einem höchst interessanten Punkt steht und in dem großen Umbruch seiner Zeit in beider Hinsicht eine ebenso interessante Stellung einnimmt.

⁷ H. F. von Criegern, Johann Amos Comenius als Theolog. Ein Beitrag zur Comeniusliteratur, Leipzig/Heidelberg 1881.

⁸ Ebd. S. 53.

⁹ Ebd. S. 319.

Einer solchen Untersuchung stellen sich indes einige Schwierigkeiten in den Weg. Einmal ist die Theologie des Comenius ganz auf das Praktische gerichtet und läßt daher, bei aller Systematisierung, die seinem Werk eigen ist, eine zusammenfassende theologische Systematik und zumeist überhaupt eine eigentliche theologische Thematik vermissen. Comenius hat seine Theologie stets angewandt, selten für sich genommen formuliert. Was seine Sprache angeht, so schaffen – abgesehen von fremdsprachlichen Schwierigkeiten (er schreibt größtenteils tschechisch) – seine uneinheitliche Begrifflichkeit und seine kunstvollen Verknüpfungen nach allen Seiten manche Probleme und erschweren es, eins auszusprechen, ohne gleich alles andere mit zu sagen, zu dem es in Beziehung gesetzt ist. Als „Pansophie“ ist sein System allumspannend; d. h. daß Comenius sich von allen Seiten hat anregen lassen, weil alles, was wahr und richtig war, eben selbstverständlich hineingehörte. So nahm er in oft befremdlichem Umfang Gedanken und Formulierungen anderer auf; „er empfand die geistige Welt noch als Einheit, in der es kein Einzelbesitztum gibt“.¹⁰ Zudem bereitet sein Stil oft einige Mühe, da die andrängende Fülle der Gedanken ihn oft ins Uferlose treibt und sein der „Panharmonie“ entsprechendes Einteilungs- und Ordnungsprinzip in Wirklichkeit künstliche, kunstvolle Konstruktion ist. Doch scheint mir andererseits Comenius selbst, der als kirchlicher Theologe auf seine Theologie befragt sein will, das sachliche Kriterium und das entsprechende methodische Prinzip zu einer solchen Untersuchung anzubieten, und zwar in der auffallend häufig benutzten Dreiteilung, von der her er, entsprechend dem kirchlichen Credo,¹¹ die ganze Welt als von Gott geschaffene, erlöste und zur Heiligung berufene sieht, und die ihm sein ganzes Werk hindurch dauernder Anlaß zu Verbindungen und Spekulationen ist. Nicht zu unrecht wird man hier, wie auch anderwärts, den Einfluß Jakob Böhmes sehen dürfen;¹² falsch dagegen wird es sein, über der bei Comenius häufig anzutreffenden Zahlenmystik¹³ die Tatsache zu übersehen, daß ihm die Trinität Gottes die Grundlage seines christlichen Glaubens überhaupt bedeutete, die er insbesondere in verschiedenen Streitschriften gegen die Sozinianer verfocht.¹⁴ Die ganze so praktisch intendierte, auf das Tätigwerden, das Wirken des Menschen gerichtete Theologie des Comenius basiert auf dem Wirken Gottes als des dreieinigen – wie es eindrücklich die Gesamtanlage der „Consultatio catholica“ zeigt, wo in den drei zentralen Büchern dieses Wirken in offenbarem Bezug zur Trinität Gottes entfaltet wird: Nach der „Panergesia“, dem Weckruf, und der „Panaugia“, der Schilderung der „via lucis“, finden

¹⁰ H. Geissler, a.a.O., S. 66.

¹¹ Zum Formalen ist anzumerken, daß er gemäß der brüderischen Tradition das Apostolikum noch als aus 12 Teilen bestehend ansah.

¹² Auf diesen Einfluß sowie auf den Johann Valentin Andreaes ist häufig hingewiesen worden, vermutlich nicht ohne andere Einflüsse zu verdecken.

¹³ Auch die 7-Zahl spielt eine große Rolle.

¹⁴ Gegen den Sozinianer Melchior Scheffer schrieb er 1638 die Schrift: „Frage, ob Christus sich selbst auferweckt hat“, gegen Jonas Schlichting 1659: „De christianorum vero Deo, patre, filio, spiritu sancto fides antiqua“, daneben weitere Schriften.

wir die eigentliche emendatio rerum humanarum hier dargelegt in der eigentümlichen Zuordnung zu Gottes Handeln in Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Der aktivistische impetus zielt dabei nicht auf autonomes Handeln dieses Menschen, sondern auf ein Handeln, das gewissermaßen Funktion des Handelns Gottes ist, und zwar wiederum in drei Bereichen, nämlich denen des „real“, „mental“ und „verbal Seienden“. In ihnen wirkt Gott – und soll der Mensch eingeschaltet werden in dieses sein Wirken – in der dreifachen Weise als „lux entium“, „lux mentium“ und „lux gentium“. Mit diesem hier nur anzudeutenden Gedankengang¹⁵ befinden wir uns im Zentrum der „pansophischen“ Lehre des Comenius; und es sind eben die drei Bücher „Pantaxia“ (auch „Pansophia“), „Pampaedia“ und „Panglottia“, die als Zentralstück der „Consultatio catholica“ von dieser dreifachen Wirkungsweise des Lichtes, und der Aufgabe des Menschen in ihr, handeln. Ist hier die Ordnung Gottes wieder hergestellt, die „via lucis“ nicht mehr versperrt, so ist die gottgewollte „Panorthosia“ erreichbar, die Weltveränderung, von der das sechste Buch handelt, und zu deren Realisierung das letzte Buch, die „Pannuthesia“, noch einmal ausdrücklich mahnt.

Die oft erörterte Frage, woher Comenius die Bausteine zu diesem merkwürdig anmutenden System – das ja nicht einfach seine Theologie darstellt¹⁶ – genommen hat, darf, wie die Frage nach den pädagogischen Traditionen, in denen er sich dabei befand, in unserem Zusammenhang dahinstehen.¹⁷ Allerdings: Bereits zu seinen Lebzeiten, und vollends bald nach seinem Tode, meinte man, das Unmoderne an seiner Lehre abstreifen zu können, um das Moderne, als das Eigentliche, zu besitzen, in seiner Pädagogik nämlich. Eben damit jedoch verkannte man, daß diese Pädagogik das, was sie war, nur im Gesamtzusammenhang des Gedankensystems des Comenius war, daß aber hier die zentralen Gedanken durchaus beherrschenden Strömungen auch seiner Zeit zuwiderlaufen konnten. Dies tritt am deutlichsten darin zutage, daß es Comenius um das „Ganze“ und um das Heil für das „Ganze“ ging – ich werde auf die Bedeutung des „pan“ bei Comenius noch zu sprechen kommen –, und daß er gerade von daher dem ‚modernen‘ Weltbild des Descartes verständnislos gegenüberstand.¹⁸ Und das scheinbar

¹⁵ Einführungen in das „pansophische“ Werk des Comenius geben u. a. H. Geissler, a.a.O., S. 134 ff., und K. Schaller, Die Pampaedia des Johann Amos Comenius. Eine Einführung in sein pädagogisches Hauptwerk (in: Pädagogische Forschungen etc., Bd. 4, Heidelberg 1958).

¹⁶ H. Geissler bezeichnet die „Pansophia“ des Comenius – im Blick auf die „Panorthosia“, aber auch auf andere Teile, nicht ganz zu unrecht – als eine „pädagogisierte Theologie“ (a.a.O., S. 51).

¹⁷ Neben den genannten Verbindungen zu Gedanken Böhmes, J. V. Andreaes und anderer ist seine Nähe zu den Sprachgesellschaften, aber auch seine Abhängigkeit vom Areopagiten und von Nikolaus von Cues verschiedentlich aufgezeigt worden. Vielleicht ist es bezeichnend, daß von Criegern, der die Theologie des Comenius würdigen will, den Einfluß Andreaes übermäßig hoch bewertet und sich den Blick für manche wichtigen Traditionen wahrscheinlich verstellt, in denen Comenius gerade theologisch stand.

¹⁸ Vgl. K. Schaller, Zur Grundlegung der Einzelwissenschaft bei Comenius und Fichte, Köln 1955, S. 37 ff.

Moderne seiner Welthaftigkeit und Erdbezogenheit ließ ihn gegen Kopernikus darauf beharren, daß die Erde der Mittelpunkt der Welt bleiben müsse. Allein aber dieses Bemühen um die Ungespalteneheit des „Ganzen“, als der Welt Gottes, und um seine Heilwerdung, dürfte für uns Heutige Grund genug sein, Comenius als Theologen zu hören. Und dies schließt ein, daß eine Untersuchung seiner Theologie mehr als bisher den Fragen nach denjenigen Traditionen nachzugehen haben wird, in denen Comenius mit dieser seiner theologischen Konzeption steht, einschließlich sowohl ihrer „panharmonischen“ Ontologie als auch der entsprechenden Erkenntnislehre mit ihren drei „Büchern“ bzw. „Schaubühnen“ (Welt, Menschengestalt, Heiliger Schrift), auf deren Zusammenhang mit Raimund von Sabundes *theologia naturalis* u. a. Amedeo Molnár hingewiesen hat,¹⁹ die aber zweifellos noch in ganz anderen Traditionen natürlicher Theologie steht. Comenius lebte und wirkte in einer Zeit, in der das, was die Reformatoren durchaus auch hatten sagen können – es gehörte zu ihrer Schultradition –, zum selbständigen Thema wurde: *theologia naturalis*, gewiß vorläufig nur als Vorstufe zur *theologia revelata* verstanden, in besonderen Lehrbüchern bearbeitet; so von dem Comenius verehrtem Lehrer J. H. Alsted, der sieben natürliche Dogmen aufstellte und in seiner *theologia naturalis* einen stoischen und naturrechtlichen Einschlag zeigt. Noch ist es die Offenbarung, an der alles hängt, und abgesehen von welcher nichts Eigenqualität besitzen kann; bald wird das entscheidende continuum die menschliche Vernunft oder die menschliche Frömmigkeit sein. Es ist die Tradition, die über die Orthodoxie zu Pietismus und Aufklärung führt. In ihr steht Comenius, gerade auch mit seiner natürlichen Theologie, die sein ganzes System und insbesondere dessen pädagogische Spitze, weithin erst ermöglicht. Was unter diesen Vorzeichen aus den Impulsen werden konnte, die dieser doch so biblizistische Theologe von der Foederaltheologie her erhielt – auch sie letztlich ein ‚System‘, das der natürlichen Theologie ihren festen Platz sicherte –, wird sichtbar werden, wenn wir auf den heilsgeschichtlichen Rahmen der Pädagogik des Comenius zu sprechen kommen.

Es wird in diesem Zusammenhang wohl auch gefragt werden müssen, inwieweit in den Vorstellungen einer durch ihren steten dreifachen Bezug zu Gott qualifizierten und dadurch prinzipiell heilbaren Welt und Menschheit etwa die alte Vorstellung von den *vestigia trinitatis* ihren Niederschlag oder

¹⁹ A. Molnár, *Comenius' Theologia naturalis*, in: *Communio viatorum* (Published by the Ecumenical Institute of the Comenius Theological Faculty Prague and the International Secretariat of the Christian Peace Conference) VIII (1965) Nr. 1, S. 53 ff. Molnár übersieht nicht den Unterschied in Ansatz und Zielsetzung; bedenkt man aber, daß es Sabunde darum ging, gegen Occam, die Auseinanderspaltung von Glauben und Wissen zu verhindern, so ist es verständlich, daß er zum „Lieblingsschriftsteller“ des Comenius (*P. Kleinert*, *Amos Comenius*, in: *Theologische Studien und Kritiken* 1878, 1. Heft, S. 30) wurde, und daß Comenius, unter immerhin analogen Umständen, in Sabundes „*Liber creaturarum*“ sich selbst wiederfand; in seinem eigenen Bemühen um Ungespalteneheit der Welt sah er „an active co-worker in the old Raimund“ (Molnár, a.a.O., S. 61).

ihre Umformung erfahren hat (und hier wäre wiederum gleich seine Anthropologie mit einzubeziehen), auch abgesehen von dem gewiß starken Einfluß Böhmens. Comenius ist in Heidelberg nicht mehr Schüler Keckermanns gewesen; aber er stand immerhin von Herborn und Heidelberg her²⁰ in einer Tradition, der diese Lehre nicht fremd war.²¹ Es ist bezeichnend für das bisherige Comenius-Bild, daß gerade diese Verbindungen noch vergleichsweise wenig ins Blickfeld gekommen sind. Zugleich aber ist deutlich, daß eine Untersuchung der Theologie des Comenius, über dessen Ontologie und ebenso über dessen im Bereich der natürlichen Theologie beheimatete Erkenntnislehre hinaus, sich einem breiten kirchengeschichtlichen Traditionsstrom zuzuwenden hätte, der die Brüderkirche, die Deutsch-Reformierten und den werdenden westeuropäischen Pietismus gleichermaßen umfaßt.

Comenius – hier liegt die Gesamtrichtung seiner Theologie – will die Welt als Gottes Welt verwirklicht sehen, hinsichtlich der drei Wirkensweisen Gottes in Schöpfung, Erlösung und Heiligung. Diese Verwirklichung hat konkret zu geschehen in den drei Bereichen der Wissenschaft, der Religion und der Politik.²² Den Antrieb hierzu sieht er in Gottes Willen, den Gott seiner Schöpfung selbst aufgeprägt und in seinem Wort kundgetan hat. Es geht somit um Selbstverwirklichung – aber nicht im Sinne einer Selbstbemächtigung, sondern im Sinne letzter Entmächtigung und Einordnung ins „Ganze“. Seine besondere Dringlichkeit aber erhält dieser Ruf zum Gehorsam durch das nahe bevorstehende Weltende. Die Welt, die Menschheit, der Einzelne – sie müssen auf die Wiederkunft Christi vorbereitet werden; sie müssen zu ihr hingeführt, belehrt, in „Ordnung“ gebracht werden. Niemand darf unerreicht, niemand unbelehrt bleiben. (In seinem letzten Willen verhiess Comenius seinen Hinterbliebenen den Segen des Herrn für Zeit und Ewigkeit, wenn sie sich seiner noch nicht veröffentlichten Schriften zum Zwecke der Vollendung dieser Aufgabe annähmen; weigerten sie sich, dies zu tun, werde er sie vor Gottes Richterstuhl fordern.) Um diese Aufgabe also, so unterschiedlich er im Laufe seiner langen Schaffenszeit formuliert und akzentuiert hat, kreist sein gesamtes Werk. Es ist insofern ein Ganzes, als es das „Ganze“ im Auge hat. Comenius selbst hat das immer bewußter gesehen und in seinem zusammenfassenden Alterswerk, der „Consultatio catholica“, das bereits vorher von ihm häufig benutzte Wort „pan“ als den Schlüsselbegriff für diesen Bezug zum „Ganzen“ gewonnen. Wir werden, wenn wir einen Einblick in die Theologie des Comenius bekommen wollen, von diesem Begriff auszugehen haben; und ich möchte dies nun kurz tun in einem ersten von vier Punkten, die die Zueinanderordnung der verschiedenen theologischen Teilaspekte dieses „Ganzen“ zum Gegenstand haben.

²⁰ Comenius studierte von 1611 bis 1613 in Herborn, 1614 in Heidelberg.

²¹ Alsted bezeichnete sich gern als Verehrer Keckermanns, den er allerdings selbst auch nicht mehr in Heidelberg erlebt hatte, vermeidet jedoch die Vorstellung der *vestigia trinitatis* und spricht lieber vom „mysterium trinitatis“.

²² Diese dreifache ethische Zuspitzung entspricht wiederum den von Comenius behaupteten drei Haupteigenschaften Gottes: Weisheit, Heiligkeit und Vorsehung.

1. Der Begriff „pan“, wiedergegeben auch durch das lateinische Adjektiv „universalis“, war dem Comenius vorgegeben samt einigen auch von ihm gebrauchten Komposita.²³ Die Bemühungen um eine enzyklopädische „Pansophia“ waren dem barocken Zeitalter ebenso eigen wie die Versuche zur Herstellung einer der Natur entnommenen Weltsprache (wiederum Einfluß Böhmens), mit den theologischen Seitenstücken der Physikotheologie;²⁴ und bei Comenius finden sich viele verwunderliche Züge seiner Zeit getreu wieder. Allerdings – und hier hat die neuere Comenius-Forschung das herkömmliche Bild korrigieren können – geht es ihm gerade nicht mehr um möglichst umfangreiches, um enzyklopädisches Wissen (so sehr Comenius dessen Suggestivkraft auch immer wieder faktisch erlag). Welche Bedeutung das „pan“ bei ihm erhalten hat, ist von Klaus Schaller in einer Studie herausgearbeitet worden.²⁵ Schaller stellt ein vierfaches Verständnis fest: a) „pan“ intensiviert und deutet auf Vollendbarkeit des mit ihm zusammengesetzten Begriffs bzw. des gemeinten Vorgangs. b) „pan“ prädiziert alles Seiende als ein zusammengehöriges Ganzes. c) „pan“ weist auf Gott als Ziel alles menschlichen Wissens und Handelns. d) „pan“ ist Methodenbegriff, da eine dem „Ganzen“ zugewandte Wissenschaft ihren Weg nur aus dem „Ganzen“ selbst ablesen kann.²⁶ Der theologische Charakter des Begriffs „pan“, den Schaller bereits anvisiert, wird allerdings erst im Gesamtgefüge der Theologie des Comenius recht erkennbar; und hier wird man feststellen dürfen, daß „pan“ für Comenius letztlich zu einem theologumenon geworden ist. Dies mag besonders augenfällig dort werden, wo es auch durch das Adjektiv „catholicus“ ersetzt werden kann. Wenn Comenius sein „pansophisches“ Gesamtwerk, dessen 7 Bücher unter dem „pan“ stehen, „Consultatio catholica“ nennt,²⁷ so will dies vor allem besagen, daß nicht einfach eine allgemeine Beratung gemeint ist, sondern die am „pan“, an dem – irgendwie – von Gott her verstandenen „Ganzen“ orientierte, von ihm her bestimmte und entsprechend verbindliche Beratung. Dies „irgendwie“ ist jedoch hier näher zu präzisieren.

„Pan“ – nicht pantheistisch, wohl aber in der Grundstimmung durchaus mystisch – drückt die durch Gott gewirkte Zusammengehörigkeit und Ganzheit der Welt aus, vielleicht am deutlichsten vergegenwärtigt am Begriff der „Panharmonia“. Es läßt sich dementsprechend auch im System des Comenius nach den drei Wirkensweisen Gottes in Schöpfung, Erlösung und Heiligung hin verfolgen. Gemäß dem 1. Artikel intendiert „pan“ die geschaffene Welt, die gut war, indem sie auf Gott als das Zentrum gerichtet und damit auch in sich selbst recht ausgerichtet war. Wir finden diesen Gedanken nicht nur in den didaktischen und „pansophischen“ Schriften, sondern auch

²³ So erscheint „Panaugia“ als Buchtitel bei Francesco Patrizzi (Patricius, † 1593) – in Anlehnung an Philo? – neben „Panarchia“, „Pampsychia“ und „Pancosmia“.

²⁴ Auch Alsted nahm teil an den Bemühungen um eine „Pansophia“.

²⁵ K. Schaller, Pan. Untersuchungen zur Comenius-Terminologie, 's Gravenhage 1957.

²⁶ Auf die „synkritische“ Methode des Comenius kann hier nur kurz hingewiesen werden.

²⁷ Er spricht auch von einem „panbouleutischen“ Werk.

in den Trostschriften des Comenius, z. B. in „Centrum securitatis“ und in „Unum necessarium“. Bestand die Güte der Schöpfung in dieser Zentriert-heit, so der Sündenfall im Verlassen dieser Ordnung, in der Verselbstän-digung der Einzelemente des „Ganzen“. Ausdruck dieser Unordnung ist insonderheit die Sprachenverwirrung. Gemäß dem 2. Artikel sieht Comenius aber diese Welt als die von Christus erlöste, auf ihr eigentliches Sein als Uni-versum hin befreite Welt. Hier liegt ihm Gewähr und Verheißung, daß alles Mühen um die Wiederherstellung der Ordnung, um die „Panorthosia“, nicht vergeblich zu sein braucht. In Christus ist die Rückführung der Menschen und der Dinge in ihren rechten Stand möglich geworden, die Zentrierung, das Wieder-Heilwerden des „Ganzen“, die Selbstverwirklichung gemäß dem Willen Gottes. Hier sieht Comenius schließlich – 3. Artikel – die Wirksamkeit des Heiligen Geistes, der Kirche schafft und durch die Kirche die Voll-endung dessen, was durch die Erlösungstat Christi ermöglicht und in Gang gesetzt wurde. Wo dies geschieht, ist die Sprachenverwirrung und mit ihr die Verwirrung der gesamten gottgewollten Ordnung aufgehoben, die „Pan-harmonie“ wiederhergestellt, die unterbrochene „via lucis“ wieder in ihren rechten Kontakt gebracht. Dieser Sichtweise des Comenius eignet von vorn-herin ein imperativerischer Zug. Insofern ist seine Theologie wesentlich prak-tische Theologie. Sie wird damit zugleich aber auch zur theologischen Anthro-pologie; denn hier hat nun der Mensch seinen Ort.²⁸

2. Die Stellung der *Pädagogik* im System des Comenius. Man mag fragen, wieso von Schöpfung, Erlösung und Heiligung fast unter völligem Absehen vom Menschen geredet werden kann. Comenius tut dies natürlich so nicht. Doch läßt die notwendige Abstraktion unserer Erwägungen erkennen, daß in dem Gesamtsystem des Comenius der eigentliche Ort des Menschen dort ist, wo es um dessen Aufgabe am „Ganzen“ und um des „Ganzen“ willen geht. Überhaupt ist es eigentümlich zutreffend, von dem „Ort“ des Menschen zu sprechen; denn in der Tat geht es darum, den Menschen auf seinen rechten Platz im „Ganzen“ zurückzubringen. So ist im System des Comenius vom Menschen eigentlich erst dort recht die Rede, wo es um die „res humanae“, um die Aufgaben der Menschheit, geht. Insofern ist hier von Anthropologie nur in einem eingeschränkten Sinne zu reden. Der Mensch ist zwar nach Gottes Willen Mitte der Welt; aber dies ist nicht subjektiv son-dern funktional gedacht. Denn in dem Augenblick, in dem der Mensch seine von Gott ihm aufgegebenen Selbstverwirklichung im Sinne einer subjektiven und autonomen Entfaltung seiner eigenen Persönlichkeit versteht, hat er diese Funktion und damit seinen Ort, der ihm im „Ganzen“ zugewiesen ist, gerade verlassen. Darin bestand ja der Sündenfall Adams. Diese funktionale Stellung des Menschen bei Comenius ist in der modernen Comenius-For-schung – die hier von der „Asubjektivität“²⁹ oder dem „unhumanistischen

²⁸ Zur Anthropologie des Comenius siehe besonders seine drei Bände „Praecognita pansophiae“.

²⁹ K. Schaller, Die Pädagogik des Johann Amos Comenius, S. 14.

Ansatz³⁰ in der Pädagogik des Comenius spricht – wieder neu entdeckt worden. Für seine Theologie bedeutet sie das grundsätzliche Stehen des Menschen unter dem Schöpfungs-, Erlösungs- und Heiligungswillen Gottes für die Welt. Dies impliziert für die Stellung des Menschen wesenhaft den Charakter der Zielgerichtetheit, auf die Erfüllung des Willens Gottes nämlich. Von daher gesehen ist die gesamte Pädagogik des Comenius Gehorsamsleistung. Der Mensch, seinem Wesen nach als „animal disciplinabile“ geschaffen, muß aus seiner verkehrten Stellung auf seinen Platz im „Ganzen“ zurückgeführt werden. Dies ist der Sinn aller Erziehung, wie die benutzten termini unterstreichen (*educare*, in Zusammenhang gesehen mit *educere*, *instituere* usw.). Wissen ist notwendig, heilsnotwendig, möchte man sagen; allein – gegen Bacon –: Wissen ist nicht Macht, sondern Funktions-Ausübung. Es ist bezeichnend, daß Comenius in der Schrift, der er den von Bacon entlehnten Titel „*Faber fortunae*“ gab, gerade nicht wie jener den Menschen seines Glückes Schmied sein läßt, sondern den glücklich preist, der Gott vertraut und in allem seinen Willen tut. So ist bei Comenius auch Erziehung letztlich als Gottesdienst verstanden und kann nicht auf irgendein Bildungsideal gerichtet sein, sondern allein auf die Erfüllung des Willens Gottes an der Welt und am Menschen; *παιδεία* ist *μετάνοια*.³¹ Was bedeutet dies für den theologischen Ansatz dieser Anthropologie?

a) Der Mensch ist geschaffen als *imago dei*. Dies ist seine Funktion im „Ganzen“.³² Die Aufgabe der Selbstverwirklichung, zum Heil des „Ganzen“ und zu seiner eigenen Seligkeit, besteht darin, daß er Gott widerzuspiegeln hat für die Welt und in gleicher Weise das Ganze der Welt zu Gott zurückwendet. (Comenius benutzt hier gern das areopagitische Emanations-Schema aus *πρόοδος* und *ἐπιστροφή*). Darin vollzieht sich die „*via lucis*“. Der Mensch muß also das „Ganze“ umfassen, mit seinem Geist, mit seinem Wissen; nicht als Vielwiser – hier unterscheidet Comenius sich bewußt von der Polyhistorie seiner Zeit –, aber indem er das „Ganze“ als Ganzheit in seiner von Gott geschaffenen Zueinanderordnung, gleich einem Kugelspiegel, in sich aufnimmt (wir würden sagen: indem er die Grundstruktur erfäßt). Da er als *imago dei* sowohl diese Fähigkeit hat, alles aufzunehmen, als auch die Willensfreiheit, die Comenius ihm, entsprechend seiner brüderischen Tradition, attestiert, besitzt er auch die Möglichkeit, seine Funktion tätig auszuüben mit Geist, Hand und Sprache, in Denken, Wollen und Handeln, in Wissenschaft, Politik und Religion, oder in welcher Dreiheit auch immer Comenius die „*chresis*“ sieht, in der der Mensch den *res humanae* nachkommt. Die *vestigia trinitatis*, die den „*ingenia*“ des Menschen aufgeprägt sind, erscheinen hier ganz der Aufgabe zugeordnet, in der die Gottebenbildlichkeit des Menschen vornehmlich besteht. Insofern ist zum Zwecke der Verwirklichung des Willens Gottes das ganze Leben eine Schule; genauer:

³⁰ Ebd. S. 156 ff.

³¹ Vgl. ebd. S. 163 ff.

³² Bezeichnend ist die „*pansophische*“ Konsequenz in der Forderung nach dem „*omnes omnibus omnino excoli*“ (*πάντες, πάντα, πάντως*), programmatisch in Kap. I der „*Pampaedia*“.

eine Aufeinanderfolge von Schulen, deren jede die Vorbereitung für die nächste Lebensstufe und deren letzte die Vorbereitung auf die jenseitige Welt ist. Im Vollzuge des Willens Gottes zum Heil der Welt und zur Seligkeit der Menschen denkt Comenius das ganze menschliche Leben „sub specie educationis“. ³³ Allerdings ist durch Adams Fall diese Ordnung gestört; der Mensch spiegelt nicht mehr das „Ganze“, weil er nicht mehr an seinem Ort ist. Comenius benutzt – worauf von Criegern hingewiesen hat – für das Wort „Sünde“ oft die Vokabel „jinudost“, die man etwa mit „Anderswo-Sein“ übersetzen könne. Der Ruf „Wo bis du?“ findet Adam „anderswo“ als an seinem Platz. Mit der Störung der gesamten Ordnung, in der Adam die Mitte hätte bilden sollen, ist die „via lucis“ unterbrochen, umfaßt der Geist des Menschen nur Stückwerk. So ist auch Erziehung nicht mehr innerhalb des 1. Artikels realisierbar – wengleich ein gewisses Schwergewicht auf den „ingenia“ erhalten bleibt und fragen läßt, ob Comenius die Sünde durchgängig wirklich ernst nimmt, oder ob nicht von Criegerns Urteil weitgehend zutrifft: „es fehlt ihm . . . die persönliche Zerknirschung, der Bußernst des lutherischen Christen, sein ganzes Wesen ist zu sehr pelagianisch angelegt, und sein pädagogisches Wirken bringt es mit sich, mehr das Gute im Menschen, bei welchem die Erziehung einsetzen kann, als das natürliche Verderben hervorzuheben“. ³⁴ Und: „gemäß dem mystisch-pietistischen Zuge seiner Frömmigkeit“ ³⁵ tritt bei ihm nicht das vernichtende Gefühl einer ungeheuren Schuld gegen Gott in den Vordergrund, sondern einerseits die Empfänglichkeit des Menschen für die Mittheilung der Wahrheit von oben und die (entschieden viel zu weit gefaßte) Willensfreiheit, die er für seine Weltverbesserungspläne nothwendig braucht, andererseits Verachtung der Welt und Sehnsucht, sich von ihr gänzlich zurückziehen zu können, ohne das rechte Bewußtsein des eignen Verderbens“. ³⁶ Über den weltflüchtigen Zug bei Comenius wird noch zu reden sein. Daß aber zu seinem Verständnis der Gottebenbildlichkeit des Menschen ein schnelles Fertigwerden mit dem Faktum der Sünde gehört, weist seine ganze Erziehungslehre aus. Denn auch das, was er dann innerhalb des 2. Artikels als das Werk Christi an dem gefallenen Menschen sieht, ist im Grunde nichts anderes als der gerettete Rest der menschlichen *justitia originalis* bzw. der *imago dei*. Zu fragen wäre freilich, ob er damit nicht eine Inkonsequenz bereits der Reformatoren – die *imago dei* als *paene amissa* bei Luther, die *reliquiae* der *imago dei* bei Calvin, das Vermögen zur *justitia civilis* bei Melanchthon – übernommen hat, die dann schon den Orthodoxen zur Errichtung einer natürlichen Theologie als Basis willkommen gewesen war. Außerdem ist mit Recht festgestellt worden, daß für Comenius das „ingenium“, das menschliche Vermögen zur Weisheit, wie auch sein Wille, eigentlich „weniger ein Vermögen als ein ständiges Vermochtwerden durch den *spiritus Dei*“ ist. ³⁷ Zugleich aber wird man auch

³³ Zu dieser Formulierung Jan Patočkas siehe K. Schaller, Die Pädagogik des Johann Amos Comenius, S. 173 ff.

³⁴ A.a.O., S. 70 f.

³⁶ A.a.O., S. 113.

³⁵ Hierzu vgl. im folgenden unter 3.

³⁷ K. Schaller, a.a.O., S. 83.

die Frage stellen dürfen, ob Comenius mit seinem Verständnis der *imago dei*, als einer dem Menschen aufgegebenen Bestimmung, einer Funktion Gottes, in Gottes Welt, dem wirklichen Sinn dieses Begriffs nicht näher ist als viele andere Theologen nicht nur seiner Zeit. Der Mensch als Mandatar, als Wahrzeichen der Herrschaft Gottes und nicht der eigenen – hier ist etwas festgehalten von Gen. 1, 26 f., das in vielen erhabenen Worten über die Würde des Menschen oder über einen sonstwie garteten *habitus*, den die Gottebenbildlichkeit verleihe, vergessen worden war und vergessen wird.

b) Erst wo der Mensch wirklich wieder in seinen Stand eingesetzt wird, kann er auch seine Funktion ausüben. Dies ist die Wirkung der Erlösung durch Jesus Christus. In ihm wird die *imago dei* wieder hergestellt. Christus ist selbst dabei der eigentliche Führer (der *dux*, als Subjekt des *educere* = *educare*) und Erzieher; Comenius bedient sich hier gern des alttestamentlichen Bildes vom „Weisheitslehrer“. Die besondere Betonung dieser Funktion Christi ist auffallend, wo Comenius das Erlösungshandeln im Zusammenhang seiner Anthropologie, d. h. unter pädagogischem Aspekt sieht; sie entspricht der eben gemachten Beobachtung einer dem Menschen innewohnenden Erlösbarkeit (*sit venia verbo*). Das theologische Problem des Sündenfalls wird zum pädagogischen, die Erlösung zur Lösung dieses Problems. Zwar kann Comenius, zumal wo es in anderen Zusammenhängen geschieht, auch zentraler von Christus, als dem Sohn Gottes und dem Mittler zwischen Gott und Menschen reden;³⁸ doch liegt in seiner Pädagogik der Akzent darauf, daß von Christus und seinem Werk her die Bemühung um das Instituierte, also eben die Pädagogik, ihre neue Verheißung erhält und die alten Verheißungen, die anzuführen Comenius nicht müde wird, sich reaktualisieren. Das Leben kann wieder „*sub specie educationis*“ gesehen werden; ja, es ist gar nicht anders denn so zu sehen, weil diesem Wirken Christi der *impetus* zur Verwirklichung innewohnt, gemäß dem Willen Gottes, nach dem die Welt einmal geschaffen und geordnet war.³⁹

c) Das Dritte, worauf sich – im Zusammenhang mit dem Vorigen – diese pädagogisch zugespitzte Anthropologie gründet, ist die Taufe. Comenius steht hier in der brüderischen Tradition ebenso wie in der reformatorischen, zumal der reformierten, der er als Schüler Alstedes⁴¹ und Piscators stets be-

³⁸ So in seinen erbaulichen Schriften, so in Teil 7 der „*Pantaxia*“ (dem „*Mundus spiritualis*“); vgl. im übrigen auch H. Geissler, *Das Christusverständnis in der Pädagogik des Amos Comenius*, in: *Das Wort Gottes in Geschichte und Gegenwart* (Festschrift zur Zehnjahrfeier der Augustana-Hochschule Neuendettelsau), München 1957, S. 196 ff.

³⁹ Daß dabei auch die Frömmigkeit selbst „lehrbar“ sei, dafür beruft Comenius sich u. a. auf Eph. 6, 4b (z. B. „*Pampaedia*“ Kap. III, Problem XIII). Dies sei erwähnt, weil die Problematik um die Übersetzung „in der Zucht und Ermahnung zum Herrn“ (statt „*des* Herrn“) gerade der heutigen Erziehungswissenschaft wieder gegenwärtig ist (vgl. hierzu O. Hammelsbeck, *Evangelische Lehre von der Erziehung*, 2. Aufl., München 1958 S. 123 ff.).

⁴⁰ Alsted lehrte allerdings als Professor der Theologie in Herborn erst von 1619 ab.

sonders verbunden blieb. Die Taufe ist ihm – beschränken wir uns hier auf unseren Zusammenhang – der von Gott mit dem Menschen gemachte Anfang, der Beginn des guten Werkes, auf dessen Vollendung hin das gehorsame menschliche Tun gefordert und notwendig ist, insofern hier die durch Christus geschaffene Möglichkeit der e-ductio und in-stitutio nun auch dem Einzelnen, dem Täufling, persönlich zugesprochen worden ist.

d) Im Blick auf die gesamte Menschheitsgeschichte ist hier schließlich auf den eigenartigen heilsgeschichtlichen Rahmen hinzuweisen, in den hineingespannt diese ganze Anthropologie gelegentlich erscheint. Die zeitgenössische heilsgeschichtliche Betrachtung des Handelns Gottes, insbesondere auch die der Foederaltheologie, war dem Comenius nicht weniger bekannt als das betrachtstheologische Schema Augustins und seiner Nachfolger. Alle diese Betrachtungsweisen entbehren nicht eines pädagogischen Momentes in ihrer Schau der biblischen und kirchlichen Geschichte. Was bei Comenius daraus geworden ist, ist aber bereits eine Heilsgeschichte rein als Erziehung des Menschengeschlechtes: die Menschheit im ständigen, stufenweise erfolgenden Erziehungsprozeß durch Gott als den eigentlichen Lehrer, auf der sechsten und vorletzten Stufe befindlich und der siebenten, der Stufe der Vollendung, entgegentführt, die das Ziel der Heilsgeschichte Gottes mit der Welt ist;⁴¹ einer Heilsgeschichte, in der an die Stelle der biblischen und kirchengeschichtlichen Zeitabschnitte Entwicklungsperioden getreten sind wie die des beginnenden Wechselsprächs, der Schrift und der Schulen, des Buchdrucks, der Schifffahrt usw.⁴² Eine pädagogische Heilsgeschichte Gottes mit dem Menschengeschlecht, dargestellt in der Form einer Entwicklungsgeschichte – dies alles konzipiert in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts.

3. Ist das, was Comenius im Zusammenhang mit den res humanae, der allgemeinen Zentrierung, über den Menschen sagt, alles, was er über ihn zu sagen weiß? Geht es Comenius nicht um den Menschen selbst? Wir haben gesehen: im humanistischen Sinne nicht; man wird eher sagen müssen: es geht ihm um Gott,⁴³ aus dem, durch den und zu dem alle Dinge sind – so die an Römer 11, 36 gewonnene und neuplatonisch gefärbte Ontologie des Comenius –, und dessen Spuren in allem gesucht werden müssen – so die entsprechende Erkenntnislehre. Zwischen Gott und Welt hat der Mensch für Comenius eine merkwürdig mediale Stellung und ist insofern von ihm vorwiegend in bezug auf seine Funktion, gemäß dem Willen Gottes in seinem Handeln an der Welt, die Rede gewesen; auch dort, wo die individuelle Frömmigkeit des Menschen in den Blick kommt – und das ist in der Pädagogik des Comenius oft der Fall. Aber der Theologe Comenius ist auch *Seelsorger*. Das wird in einem System, wie zumal die „Pansophie“ es darstellt, natur-

⁴¹ Die Zahlen können wechseln; gelegentlich finden sich 8 Stufen.

⁴² Comenius zeigt sich auch hier u. a. von Alsted beeinflusst, und zwar von seiner „Chronologia sacra“, die aber in dem herkömmlichen biblisch-apokalyptischen Schema bleibt.

⁴³ Zur Verwandtschaft mit Paracelsus, Angelus Silesius und anderen in diesem Zusammenhang vgl. K. Schaller, a.a.O., S. 76 f.

gemäß nicht so zum Ausdruck kommen, wie es der Fall ist in den zahlreichen erbaulichen Schriften und den Liedern des Comenius. Hier finden wir, was wir bisher vielleicht vermißten: Jesus ist der Mittler, der uns durch sein Blut erlöst und zu Kindern Gottes gemacht hat. Hier finden wir eine „innig fromme ‚Bluttheologie‘, welche die Zinzendorf'sche im Keime enthält“.⁴⁴ Diese zahlreichen Schriften, unter ihnen „Trauren über Trauren und Trost über Trost“, „Die uneinnehmbare Burg mit dem Namen des Herrn“ und nicht zuletzt „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens“ und das Alterswerk „Unum necessarium“, waren das Wichtigste, das Comenius seinen böhmischen Mit-Flüchtlingen gab. Ein Lied kündigt davon, in dem es heißt: „Wir hatten nichts behalten, / hin ist all Gut und Geld, / die Bibel nur wir halten / und's Labyrinth der Welt“.⁴⁵ Diese Schriften, die ihre konkreten Anlässe hatten, gehören mit zu den Zeugnissen der Theologie des Comenius und zeigen sich innerhalb seiner am „Ganzen“ ausgerichteten Bestrebung, die Welt zu heilen, als der Pädagogik durchaus zugeordnet. Erziehung und Seelsorge – so verschieden die Blickrichtung ist – sind hier zwei Seiten derselben Sache. Was in der Erziehung maßgebend war, ist es auch hier: die Rückkehr zur Ordnung Gottes.⁴⁶ Dabei kann der Begriff der Rückkehr alle Farbnuancen annehmen, die im entstehenden Pietismus dem Begriff der Bekehrung anhaften, und kann die Frömmigkeit weitgehend die der praxis pietatis werden. Freilich darf Comenius nicht einfach, wie es gern getan wird, der pietistischen Bewegung seiner westeuropäischen Freunde zugerechnet oder gar von ihr abhängig gesehen werden, so stark auch die Anregungen waren, die er, zumal in seiner Amsterdamer Zeit, von ihnen empfangt. Wenn Sünde im „Anderswo-Sein“ bestand, so mußte es um Rückführung in allen Bereichen gehen: in dem der persönlichen Frömmigkeit nicht weniger als in der Erziehung und in der allgemeinen Weltveränderung. Comenius steht mit seinem aktivistischen und auf die Vollendung der Reformation gerichteten Zug einmal in der hier sehr eigenständigen Tradition der Brüderkirche, dabei unter dem oft hervorgehobenen Einfluß Johann Valentin Andreaes und damit der Reformorthodoxie überhaupt. Zum anderen aber steht er auch in der Tradition der Deutsch-Reformierten, deren Einfluß gerade hier eine Untersuchung lohnen würde. Die ‚andere Aufgabe der Reformation‘, nämlich die Neuordnung des kirchlichen Lebens und seiner Zucht, ist ebenso wie die hierfür anzustrebende bessere Erziehung und Bildung und manches andere, was wir bei Comenius antreffen, Bestandteil dieses reformierten Anliegens.⁴⁷ Neben den direkten Einflüssen, die Comenius hier durch seine reformierten Lehrer

⁴⁴ H. F. von Criegern, a.a.O., S. 148

⁴⁵ Übersetzung nach F. Císař, bei Miloš Bič: Johann Amos Comenius, Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität (in: Zeugen und Zeugnisse, ed. W. Bräselmann, Bd. 6), Neukirchen 1958, S. 36.

⁴⁶ Es sei hier verwiesen auf das Kapitel „Der Ursprung von Pansophia und Pädagogik in den Trostschriften“, mit dem K. Schaller (a.a.O., S. 184 ff.), in seinem Zusammenhang, den ersten Teil seines Buches über die Pädagogik des Comenius abschließt.

⁴⁷ Auch hier wäre insbesondere wieder auf Alsted hinzuweisen, z. B. auf seine „Oratio de scholis emendandis“.

empfang, ist dabei gewiß auch an das Erbe Wilhelm Zeppers zu denken, dessen Einfluß in Herborn 1611 nicht schon erloschen gewesen sein dürfte.⁴⁸ Seine Arbeit hatte der Ordnung der Kirche gegolten, als Weiterführung der steckengebliebenen Reformation; und zu dieser von ihm angestrebten durchgreifenden Neuordnung gehörte auch für ihn die Pflege sorgfältiger Erziehung und Bildung, insbesondere – aber nicht nur – der Diener am Wort. Es ist anzunehmen, daß mancher Zug in der Theologie des Comenius, einschließlich seiner Pädagogik, ihn stärker in diese Tradition verweist, als es bei der Betonung seines Pietismus und seiner Abhängigkeit von Andreae und anderen sichtbar werden konnte. Wie diese Tradition verlaufen kann, mag folgendes kleine Beispiel andeuten. H. Geissler vermutet mit Recht, die Übernahme des Begriffs „Politia“ in des Comenius „Panorthosia“ auf den Einfluß Althusius' zurückführen zu können;⁴⁹ Althusius aber ist seinerseits von Zepper und dessen „Politia ecclesiastica“ beeinflusst; und diese wiederum läßt eine interessante Rückverbindung zur Kirchenordnung des Johannes a Lasco, der „Forma ac ratio“ von 1555, als möglich erscheinen.⁵⁰ Wie dem im einzelnen auch sei – für das Zusammenstoßen aller dieser Traditionen und Bewegungen wie derer der Deutsch-Reformierten und der Brüderkirche, der Reformorthodoxie und des Pietismus bietet die Theologie des Comenius ein interessantes Beispiel. Dabei hat, im Zusammenhang mit seinen Gedanken über die rechte Ordnung der Kirche, sein Interesse an der alten Ordnung seiner eigenen Brüderkirche – die er selbst später noch herausgab – von Herborn her jedenfalls kräftige Impulse erfahren.

Ist es mithin unsachgemäß, den ‚Pietisten‘ Comenius lediglich im Zusammenhang mit dem beginnenden westeuropäischen Pietismus zu sehen, etwa weil er Baylys „Praxis pietatis“ übersetzte, so zeigt sich andererseits die Problematik kirchengeschichtlicher Einordnung auf seiten der Comenius-Forschung, wenn man etwa Comenius auf Grund des 1632 entstandenen „Haggaeus redivivus“⁵¹ als Vorläufer des Pietismus überhaupt meinte bezeichnen zu dürfen.⁵² Was dem Pietismus schon zuzurechnen ist und was nicht, darüber bestehen durchaus unterschiedliche Meinungen; immerhin aber waren manche bedeutsame Geistesverwandte des ‚Pietisten‘ Comenius um diese Zeit bereits gestorben, unter ihnen Wilhelm Teelinck († 1629), mit dem

⁴⁸ Auf W. Zepper, den ersten deutschen reformierten Systematiker des Kirchenrechts, hat Jan R. Weerda aufmerksam gemacht (*Weerda, Wilhelm Zepper und die Anfänge reformierter Kirchenrechtswissenschaft in Deutschland, 1955, jetzt in: Nach Gottes Wort reformierte Kirche, Theologische Bücherei Bd. 23, München 1964, S. 162 ff.*).

⁴⁹ H. Geissler, *Comenius und die Sprache*, S. 160.

⁵⁰ Zeppers Werk heißt „*Politia ecclesiastica sive forma ac ratio administrandi et gubernandi regni Christi, quod est ecclesia in his terris*“. Vgl. hierzu auch J. Weerda a.a.O., S. 169 ff.

⁵¹ Bei B. Souček, *The Renewing of the Church*, Prag 1952.

⁵² So anscheinend D. Tschizewskij, in seinem Aufsatz „Comenius und die deutschen Pietisten“, in: *Aus zwei Welten* (s Gravenhage 1956); vgl. aber auch, zur Entwicklung des ‚Pietisten‘ Comenius, D. Tschizewskij, *Comenius' Labyrinth of the World, its Themes and their Sources*, in: *Harvard Slavic Studies*, vol. I, 1953.

Comenius der Missionsgedanke verband, und Gottfried Cornelius Udemans († 1614); Lewis Bayly starb 1632, der Perkins-Schüler Wilhelm Amesius 1633. Vor allem aber: Die „Verachtung der Welt“ und die „Sehnsucht, sich von ihr gänzlich zurückziehen zu können“,⁵³ als Kennzeichen des ‚Pietisten‘ Comenius, sind in neuerer Zeit einigen berechtigten Zweifeln begegnet. Zwar können wir bei ihm, wie häufig im Pietismus, eine merkwürdige Unausgeglichenheit zwischen Aktivität und Welt- und Lebensbemeisterung einerseits und weltflüchtigen Gedanken andererseits beobachten. Aber Leben und Werk dieses Mannes sind von einem so ungebrochenen Willen erfüllt, *in* dieser Welt und *an* ihr zu wirken, eben weil sie Gottes Welt ist, daß auch dort, wo er zu resignieren scheint – und hatte er persönlich nicht allen Grund hierzu? – immer wieder doch die Hoffnung die Oberhand gewinnt. Comenius hat sich selbst einen „Mann der Sehnsucht“ genannt;⁵⁴ und das ist gern wiederholt worden, im Blick auf sein Schicksal zu recht mit dem Unterton: der unerfüllten Sehnsucht.⁵⁵ Er ist im Exil gestorben; für seine versprengte Brüder-Unität schien keine Hoffnung auf Rückkehr; und die Welt hatte er nicht bessern können. Und trotzdem stellt das Werk des Comenius uns nicht einen Mann des enttäuschten Hoffens vor Augen, sondern einen Christen und Theologen, dessen ganzes Leben und Wirken von dem Bewußtsein durchzogen war: es ist Hoffnung für die Welt vorhanden. Comenius kann von der Welt als einem „Labyrinth“ sprechen; doch weisen alle Sätze von der Eitelkeit und Nichtigkeit ihres Treibens letztlich nicht in die Richtung einer Flucht aus der Welt; sondern es bringt ihn vielmehr zur Aktivität. Befreiung aus dem „Labyrinth“ heißt für Comenius, der – als Pilger! – in ihm aushielt, Wiederherstellung der Welt gemäß dem Schöpferwillen Gottes.⁵⁶ Miloš Bič meint sogar, bei Anerkennung mancher Ähnlichkeit in der Art der Frömmigkeit des Comenius und der Brüderkirche einerseits und der Pietisten andererseits, einen „grundverschiedenen Zug“ feststellen zu müssen: „Die Brüder kennen nicht dieses In-sich-selbst-vertieft-Sein, sie haben sich nicht so mit ihrer eigenen Person beschäftigt. Nicht einmal Comenius, obwohl er in dieser Richtung einen Schritt weiter ging als die Brüder, kann mit den Pietisten gleichgestellt werden.“⁵⁷

4. Auch als *Ökumeniker* endlich hat Comenius dieselbe Aufgabe der allgemeinen *restitutio* im Auge, hier nun ihrer ganzen Breite – man darf auch sagen: Uferlosigkeit – und im Blick auf die letzte Vollendung: kirchliche Einheit, allgemeiner Weltfriede, Bekehrung des Erdkreises durch umfassende

⁵³ H. F. von Criegern, a.a.O., S. 113, vgl. auch S. 107 u. ö.

⁵⁴ „Unum necessarium“ Kp. 10, 2.

⁵⁵ Zum Leben des Comenius verweise ich auf die Biographie von *Jan Kvačala*, Johann Amos Comenius, sein Leben und seine Schriften (Berlin/Leipzig/Wien 1892). Eine neue Comenius-Biographie von *Milada Blekastad* steht vor der Veröffentlichung.

⁵⁶ Vgl. M. Bič, a.a.O., S. 60; zu dem pädagogischen Aspekt dieser Befreiung: K. Schaller, a.a.O., S. 188, im Zusammenhang mit dem Ursprung von „Pansophie“ und Pädagogik des Comenius in seinen Trostschriften.

⁵⁷ A.a.O., S. 71.

Mission; dies alles geleitet und gewährleistet durch ein „consistorium oecumenicum“, ein „dicasterium pacis“ und ein „collegium lucis“, welches letztere die allgemeine, Christus zugehörige Weltsprache schaffen soll, die vom Pfingstereignis her die Überwindung der Unordnung dokumentiert und realisiert⁵⁸ zum einmütigen Lob Gottes – zu dem Comenius selbst vorgehend den Plan einer Lehrmaschine entwickelte, mit dem Lateinischen als gemeinsamer Achse, zum Zwecke der Harmonie aller bisher disharmonisierenden Sprachen. Comenius war ein Kind seines Zeitalters, mit allen Befremdlichkeiten, die es für uns Heutige hat. Doch blieb er bei dessen Sprachmystik nicht stehen; er stellte auch sie in den Dienst der Erfüllung des Willens Gottes an der Welt, insbesondere in den Dienst der Mission – damals weithin ein durchaus ungewöhnlicher Gedanke!⁵⁹ So irritierend gerade in den Vorstellungen der „Panorthosia“ die utopischen Bilder sind,⁶⁰ und so einmütig man sich bald auch von dem Schwärmer und Weltverbesserer meinte abwenden (und dafür dem Didaktiker zuwenden) zu müssen: stellt man ihm seine Zeitgebundenheit gerade in diesen Dingen in Rechnung, so dürfte sich bei Comenius eher jenes Quentchen Chiliasmus finden – den massiven Chiliasmus Alsteds übernahm er, bei aller Verehrung seines Lehrers, nicht –, ohne das es, wie Karl Barth einmal sagt, keine Ethik gibt.

Die reformatio saeculi muß mit der reformatio ecclesiae beginnen, die Wiederherstellung der Ordnung in der Welt mit der Wiederherstellung der Zucht in der Kirche. Wieder sehen wir Comenius, auch hier verwandt mit dem beginnenden Pietismus, in der Tradition seiner Brüderkirche, deren Hochhaltung der Zucht er auch den anderen Kirchen, namentlich der lutherischen, ans Herz legt.⁶¹ Der Begriff der „disciplina“, Kirche und Schule in gleicher Weise zugehörig, zeigt dabei wiederum die enge Zusammengehörigkeit der erzieherischen und seelsorgerlichen Seite der Theologie des Comenius. Der Christ ist der discipulus Gottes; in-stitutio, In-Stand-Setzung des Menschen heißt für Comenius in allen Bereichen: ihn in diese disciplina zu bringen, unter den Gehorsam Gottes, zurück an seinen rechten Ort, an dem er wirklich ‚imstande‘ ist, Gottes Willen an der Welt zu erfüllen. Wieder sehen wir Comenius aber auch in der reformierten Tradition. Dabei ist, neben den direkten Einflüssen, auch hier wahrscheinlich der Hinweis auf

⁵⁸ Zur besonderen Bedeutung der Sprache, ihrer Pflege und ihres Unterrichtes, für Comenius, verweise ich auf die mehrfach erwähnte sehr eingehende Untersuchung von H. Geissler: Comenius und die Sprache.

⁵⁹ Comenius empfand große Bewunderung für die Mission der Jesuiten. Vgl. im übrigen: H. Geissler, Comenius als Vorläufer evangelischen Missionsdenkens, in: Evangelische Missionszeitschrift, 14. Jhrgg. (1957), Nr. 3, S. 74 ff. Auch hier gilt das im Zusammenhang mit der kirchengeschichtlichen Einordnung Gesagte, wenn man auf den Beginn missionarischer Bestrebungen im frühen westeuropäischen Pietismus sieht. Zum Zusammenhang des Missionsgedankens mit der Erziehungslehre des Comenius siehe auch „Pampaedia“ II 10 nebst Anm. 7.

⁶⁰ Hier treffen sich die Einflüsse Andreaes, Campanellas, Bacons und anderer mit seinen eschatologischen Gedanken.

⁶¹ Vgl.: Das Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität, v. a. Kap. 16 ff.

Wilhelm Zepper nicht von der Hand zu weisen, dessen Schrift „Von der christlichen Disziplin“ wiederum eine höchst interessante Verbindung zurück zu Johannes a Lasco, dem Reformator Ostfrieslands und Polens, bedeuten würde, der für Comenius ohnehin kein Unbekannter gewesen sein dürfte. Mit ihm verband ihn auch die ökumenische Weite, in der sich bei Comenius brüderliche und reformierte Tradition trafen. Der ersteren entsprach es, wenn er seine Kirche „Unität“ nannte; nur als Unitäten, die einander zugeordnet und allein in dieser Zueinanderordnung ein Ganzes waren, wollte er die einzelnen Kirchen verstanden wissen. In seinem ökumenischen Denken und Handeln, namentlich in seinem Bemühen um die Einheit der Reformation – das große, nicht erreichte Ziel des Johannes a Lasco –, erwies sich Comenius, ein echter Schüler seines Lehrers Pareus, zugleich als echter Sohn jener Kirche, die es, wie er einmal sagt, „nie gelernt hat, andere zu richten“, und die (so Comenius an Joh. Val. Andreae) „ihre Reformation nicht mit Luther oder Calvin, vielmehr ein Hundert Jahre vor euch mit Hus begonnen hatte und die mit euch nur darum nicht eins geworden war, weil ihr euch von Anfang an zersplittert habt“.⁶² Und schließlich erwies Comenius sich hier als echter Gesinnungsgenosse aller jener, die, im beginnenden Pietismus, die Reformation so lange als unvollendet ansahen, wie sie die Kirche nur als in sich gesplattene hervorzubringen vermochte. Vollendung der Reformation hieß für ihn, dem ersten Akt der Blindenheilung (Mk 8, 23 ff.) den notwendigen zweiten folgen zu lassen, der nach dem unscharfen Sehen das wirkliche Erkennen verleiht. Comenius selbst hat in Wort und Schrift an den Bemühungen um kirchliche Einheit teilgenommen. In England hatte er bei seinem dortigen Besuch gesehen, was konfessioneller Hader anzurichten vermochte; und er stimmte den irenischen Gedanken und Plänen des Acontius und des Duraeus zutiefst bei.⁶³ In einer in der Kirchengeschichte einzigartigen Weise aber wird die ökumenische Tradition, in der er von seiner Kirche her steht, sichtbar in dem „Vermächtnis der sterbenden Mutter, der Brüderunität“ (geschrieben 1650, nachdem der Westfälische Friede den Versprengten die Rückkehr auf immer verwehrt und damit das Schicksal ihrer Kirche besiegelt hatte).⁶⁴ Comenius hat aber in allem deutlicher als viele seiner Zeitgenossen erkannt, daß es um die Kirche nicht um ihrer selbst, sondern

⁶² Zit. bei Rud. Schneider, Johann Amos Comenius, in: Ökumenische Profile Bd. 1 (ed. Günter Gloede), Wuppertal 1961, S. 73. Vgl. die von A. Molnár herausgegebene Comenius-„Anthologie“: „A Perfect Reformation“, Prag (Ökumen. Institut der Comenius-Fakultät) 1957.

⁶³ 1643 schrieb er „Christianismus reconciliabilis reconciliatore Christo“ (nicht gedruckt), worin er dem schwedischen Kanzler Oxenstierna vermutlich seine Einigungsideen darlegte, und das er dem polnischen König Wladislaw IV widmete. An dem von diesem einberufenen Thorner Religionsgespräch 1645 nahm er teil, jedoch nicht aktiv, weil er zu jener Zeit in Elbing mit seinen didaktischen Arbeiten stark beschäftigt war. Bezeichnend im übrigen seine „Admonitio fraterna ad Sam. Maresium de zelo sine scientia et charitate“ (1659). Vgl. auch: K. Mämpel, Die interkonfessionellen Friedensideale des Johann Amos Comenius, Monatshefte der Comenius-Gesellschaft 1 (1892), S. 93 ff.

⁶⁴ Vgl. dazu die Einführung von M. Bič (a.a.O.).

um ihres Auftrags in der Welt willen zu gehen habe. Sein „Angelus pacis“, den er den kriegführenden Mächten Holland und England vor ihrem Friedensschluß zu Breda überreichte, ist nur eins der vielen Zeugnisse, bezeichnend für ihn durch den Hinweis darauf, daß das Meer, Streitobjekt der beiden Mächte, nicht diesen sondern Gott gehöre, und die Seefahrt ein Geschenk Gottes sei, das nur in der Durchführung christlicher Mission recht genutzt werde. Das ganze Werk des Comenius ist ein Werk der Irenik. Was Gott zueinander hin geschaffen und geordnet hat, mußte – in welchem Bereich der Schöpfung auch immer – miteinander in Frieden und Harmonie, eben in dieser Ordnung Gottes sein, beziehungsweise dorthin gebracht werden. In diesem Sinn kann Comenius seine gesamte „Pansophie“ ein „Studium irenicum“ nennen.⁶⁵

Blicken wir zurück, so lassen die angestellten Erwägungen die Umriss einer Theologie sichtbar werden, die durch die übliche Verselbständigung ihrer Einzelzüge gerade nicht erkennbar sondern verdunkelt wird. Comenius hat – dies ist wohl mit Recht festgestellt worden – die Theologie als Wissenschaft in keinem ihrer Zweige vorwärtsgebracht. Dies lag weder in seiner Absicht noch überhaupt im Bereich dessen, worum es ihm ging. Ihn nach seiner Auffassung von Taufe und Abendmahl, von Kirche und Prädestination zu befragen, wäre uninteressant, täte man es, um daraus etwa das Eigenständige ‚seiner Theologie‘ zu erheben. Comenius war in keinem theologischen Bereich, obgleich er sich in allen bewegte, Spezialforscher; vielmehr verfolgte er, zum einen, immer einen praktischen Zweck, was ihn oft zum theologischen Gelegenheits-Schriftsteller machte; zum andern aber sah er auch hier lieber das „Ganze“ – mißverständlich sagte man früher: er bevorzugte die enzyklopädische Bildung. Daß er gleichwohl originell war, wird man ihm nicht bestreiten können; und daß er, den man theologiegeschichtlich vielleicht einen Kompilator nennen könnte, seinerseits durch die Verarbeitung und Anwendung des Übernommenen doch wieder eine außergewöhnliche kirchengeschichtliche Ausstrahlungskraft besaß, würde durch eingehende Untersuchungen vermutlich über das bisher Bekannte hinaus bestätigt werden können. Hromádka hebt sieben Punkte als wesentlich und kennzeichnend für die Theologie des Comenius hervor: 1. Toleranz (Kirche ist nicht Gemeinschaft von Dogmatikern), 2. Offenheit in theologischen Fragen, bis zur Grenze der Ketzerei (in den Fragen der Prädestination, Christologie, des Abendmahls usw. keiner Formel verschrieben), 3. Praktischer Sinn des Glaubens (imitatio Christi), 4. Einfachheit des theologischen Denkens, gegen unverbindliche Spekulation, 5. Universalismus der Autorität Christi (keine Zwei-Reiche-Lehre), 6. Ökumenische Sehnsucht, 7. Eschatologische Dynamik (viator).⁶⁶ Über sich selbst konnte Comenius schlicht sagen: „Wenn mich jemand nach meiner Theologie fragt, so will ich, wie es sterbend Thomas von

⁶⁵ Vgl. zu diesem ganzen Thema: *H. Schönebaum*, (Comenius) *Ausgewählte Schriften zur Reform in Wissenschaft, Religion und Politik*, Leipzig 1924.

⁶⁶ *J. L. Hromádka*, *Die Theologie von J. A. Comenius im Umbruch der Zeiten*, in: *Communio viatorum* II (1959) S. 42 ff.

Aquino tat (und ich muß ja auch bald sterben), die Bibel ergreifen und mit Herz und Mund sprechen: ‚Ich glaube, was in diesem Buche geschrieben steht.‘ Wenn man mich nach meinem Glaubensbekenntnis fragt, so will ich das apostolische nennen. Denn kein anderes ist so kurz, so einfach, so kernig, keines faßt das Entscheidende so treffend zusammen und schneidet alle Streitfragen und Streitigkeiten so kurz ab. Wenn man mich nach meiner Gebetsformel fragt, so will ich das Vaterunser, das Gebet des Herrn, nennen. . . . Wenn man die Richtschnur meines Lebens wissen will: die zehn Gebote sollen es sein. . . .“⁶⁷

Die Theologie des Comenius bewegt sich zwischen Schöpfung und Weltende. Sie ist weithin eine Theologie des ersten Artikels, wenngleich er die reformatorischen Aussagen über die Rechtfertigung des Sünders durchaus nachsprechen kann. Wie zu Acontius, so ist seine Nähe auch zu Calixt, dem Theologen des *consensus quinquesaecularis*, größer als die zur Reformation, auch wenn wir bedenken, daß dem Biblizisten Comenius das „einzig Notwendige“ die Überwindung auch aller besonderen christlichen Bekenntnisse einschloß und den Rückgang allein auf die Bibel.⁶⁸ Den Abstand von der Reformation teilte Comenius mit seinen Zeitgenossen; darüber hinaus aber – und das verband ihn nur mit einem Teil von diesen – stand er ja, wie der Pietismus großenteils, der Reformation gerade mit einer bewußten und grundsätzlichen Skepsis gegenüber, die ein voreiliges Messen allein an ihren Fragestellungen und Positionen verwehrt. Insofern eignen seiner Theologie manche Züge, die in die Zukunft hinausweisen. Gewiß wäre es, nach allem Gesagten, verfehlt, ihn für diesen oder jenen ‚modernen‘ Gedanken in Anspruch zu nehmen, wie es verfehlt war, wenn man ihn in der Erziehungswissenschaft etwa für die Spontaneitätspädagogik in Anspruch nahm oder, wie es heute geschieht, für den ‚fortschrittlichen‘ Gedanken im Sinne des Sozialismus.⁶⁹ Doch sind es nicht zum Teil Fragen, die uns heute wieder, in der ‚modernen‘ Theologie beschäftigen, von denen wir Comenius – gewiß in den Grenzen seiner Zeit und seiner Welt – umgetrieben sehen? Ist der Mensch ‚zwischen Gott und Welt‘ nicht gerade zur theologischen Problematik unserer Zeit geworden? Ist das Streben nach Zusammenfügung des Zerspaltenen, nach Überwindung und Heilung des cartesianischen Risses nicht gerade in unserer Zeit zum Thema der Theologie geworden? Steht nicht die Frage nach der Ökonomie der Wissenschaften und die Fraglichkeit einer isolierten Theologie mit großer Dringlichkeit vor uns? Und ist nicht die Besinnung auf die eigentliche Funktion der Kirche in der Welt, der sie die Hoffnung zu bezeugen hat – Hoffnung für die Welt –, Teil der gegenwärtigen theologischen Selbstbesinnung überhaupt? Hat endlich die Überwindung des Schemas von Gesetz und Evangelium, die wir bei der Stellung des Menschen fanden – als Mandatar, zur Erfüllung des Willens Gottes mit hineingenommen in Gottes

⁶⁷ „Das einzig Notwendige“ („Unum necessarium“), übersetzt von J. Seeger, ed. L. Keller, Jena/Leipzig 1904, Kap. 10, 9.

⁶⁸ Ebd., Kap. VIII.

⁶⁹ So R. Alt, *Der fortschrittliche Charakter in der Pädagogik Komenskýs*, Berlin 1953.

eigenes, trinitarisches Handeln (*imago dei* als Mandat!) – nicht etwas wieder sehr Aktuelles? Noch einmal: Es kann nicht darum gehen, dem Comenius Gedanken Tillichs oder Gogartens, Bonhoeffers, de Quervains oder Moltmanns oder wessen auch sonst immer anzudemonstrieren. Doch wird man im Blick auf die Probleme selbst, die dieser Theologe des 17. Jahrhunderts zu sehen vermochte, denen er sich stellte, und um deren Lösung er sich in seiner Weise mühte, sagen müssen, daß es nicht eben Randfragen und Nebensächlichkeiten der Theologie waren und sind – in welche theosophischen Gedankengänge er selbst sich dabei auch verirren mochte.

Mit seiner natürlichen Theologie (und nicht nur mit ihr) zahlte er seiner Zeit (und nicht nur dieser) seinen Tribut. Doch wird man fragen dürfen, ob sich bei dem Eschatologen Comenius, der sich und die Welt am Vorabend der Wiederkunft Christi stehen sieht, hier nicht etwas von jener natürlichen Theologie findet, die bestimmt ist nicht durch das, wovon wir herkommen, sondern durch das „Licht, auf das wir zugehen“,⁷⁰ und die darum „in Wahrheit *theologia viatorum*“ ist, „Antizipation der verheißenen Zukunft in der Geschichte durch gehorsames Denken“.⁷¹ A. Molnár schreibt: „Yes, Comenius had his natural theology. This was no exception in his century. But his originality begins when we ask what use he put it to.“ Und er weist hin auf ihre „Hilfsfunktion“ („auxiliary function“) in der „Pansophie“ des Comenius und in seiner Bemühung um die *reformatio saeculi*. Er schreibt: „Whoever, by faith in Christ, recognized the renewed image of God in man can, yes, must risk . . . travelling the path leading to *emendatio hominum*. Even though this path might be *theologia naturalis*“.⁷² Und im Blick auf das Ganze der Theologie des Comenius schreibt Molnár am Ende seines Aufsatzes: „The stimulating quality of Comenius' theology does not lie in its success or failure. It is the courage he had in holding a unifying theological view that because of Christ does not fear broader horizons of a known and knowable world. But it is also the courage to call man back at the right moment, from the macrocosm to the microcosm of his most personal responsibility“.⁷³ Man könnte die Theologie des Comenius eine *Theologie des Gehorsams* nennen und würde damit, bei aller Gefahr der Schablonisierung, die einer solchen Formel anhaftet, die Intention dieser Theologie wohl am ehesten treffen; aber auch die Weise ihrer Entfaltung: nicht die Darlegung sondern die Anwendung ist die Form, in der sie zumeist begegnet, eben in Pädagogik, in Seelsorge, in den Überlegungen und Bemühungen um Heilung der Kirche und der Welt. Theologie des Gehorsams, zwischen Gottes ausgerufenem Willen an die Welt und Christi bevorstehender Wiederkunft, von beidem ihren Ernst, ihre Dringlichkeit, aber auch ihre Verheißung empfangend.

⁷⁰ H. J. Iwand, *Nachgelassene Werke I*, Glauben und Wissen, 1962, S. 290.

⁷¹ J. Moltmann, *Theologie der Hoffnung*, München 1965, S. 80.

⁷² A. Molnár, *Comenius' Theologia naturalis* (a.a.O.) S. 62.

⁷³ Ebd.