SITZUNGSBERICHTE
DER LEIBNIZ-SOZIETÄT
Band 106• Jahrgang 2010

trafo Verlag Berlin

ISSN 0947-5850 ISBN 978-3-89626-951-5

Inhalt
Druck der "Opera didactica omnia" des Comenius vor 350 Jahren

01 Dieter B. Herrmann: Begrüßung

02 *Werner Korthaase †:* Comenius - In Verantwortung für das Schicksal der Menschheit

03 *Jaroslav Pánek:* Comenius und seine Zeit

04 *Siegfried Wollgast:* Aufklärung, Pädagogik und Akademiegedanke

05 *Andreas Fritsch:* "Die neueste Sprachenmethode" in den "Opera didactica omnia" des Johann Amos Comenius

Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin *106(2010), 5–7*

Dieter B. Herrmann
Präsident der Leibniz-Sozietät

Begrüßung

Meine sehr verehrten Damen und Herren,

das Plenum der Leibniz-Sozietät ist heute hier zu einer ganztägigen Sitzung zusammengekommen, um des Druckes der „Opera didactica omnia“ des berühmten Philosophen, Theologen und Pädagogen Johann Amos Comenius vor 350 Jahren zu gedenken.

Comenius war ohne Zweifel einer der bedeutendsten Universalgelehrten des 17. Jahrhunderts. Im Zentrum seines Wirkens stand eine humanistische Gesellschaftsutopie, in der die allumfassende Bildung aller Menschen, religiöse Toleranz, der Weltfrieden und eine weltumspannende Zusammenarbeit tragende Rollen spielten. Die bildungstheoretischen und pädagogischen Gedanken des *Komenský* stellten nicht nur zu seiner Zeit ein progressives Novum dar, sondern sind auch heute in vielerlei Hinsicht wieder hochaktuell. Die gegenwärtigen anhaltenden Diskussionen um Fragen der Bildung im Zusammenhang mit der Zukunftssicherung nicht nur des Individuums, sondern der gesamten Gesellschaft finden in der Leitidee des Comenius, „allen alles zu lehren“ eine geradezu zivilisatorische Herausforderung an die Bildung und Erziehung der nachfolgenden Generationen.

Mit der Würdigung des Werkes von Comenius greift die Leibniz-Sozietät neuerlich das Bildungsthema in universaler Perspektive auf und beteiligt sich an einem wichtigen gesellschaftlichen Diskurs unserer Zeit.

Johann Comenius bietet uns aber gleichzeitig auch die Gelegenheit, einen Rückblick auf die Anfänge unserer Akademie zu werfen, an deren Gründung als Brandenburgische Sozietät der Wissenschaften der Enkel des Comenius, Daniel Ernst Jablonski, nicht unwesentlich beteiligt gewesen ist.

Jablonski war in den Jahren unmittelbar vor der Leibnizschen Gründung der Sozietät als Hofprediger am Berliner Dom tätig und besaß das persönliche Vertrauen des *Kurfürsten Friedrich III* und der *Kurfürstin Sophie Charlotte*.

In einer höfischen Tafelrunde wurde dann auch 1697 das Fehlen eines Berliner Observatoriums und der Möglichkeit der Herausgabe eines eigenen Kalenders beklagt und Jablonski gebeten, sich darum zu kümmern. Leibniz, der damals in Hannover wirkte und den Jablonski sofort über diese Gespräche informierte, war von diesem Plan entzückt, den er sogleich über das Projekt einer Sternwarte hinaus auf andere Wissenschaftszweige ausgedehnt sehen wollte [1]. Die weitere Entwicklung ist bekannt und immer wieder dargestellt worden, u.a. von Werner Hartkopf und Conrad Grau. Heute hegen Historiker keinen Zweifel daran, dass die Leibnizsche Gründung der Sozietät unter wesentlicher Mitwirkung von Jablonski und in enger Tuchfühlung zwischen Jablonski und Leibniz stattgefunden hat. Gerade Conrad Grau hat in seiner letzten Rede vor dem Plenum unserer Sozietät am 14. April 2000 darauf hingewiesen, dass in der Sozietätsgründung und ihrer Frühgeschichte „das Gespann Leibniz-Jablonski sowohl in Gemeinsamkeit als auch im Gegensatz“ das Geschehen dominierte [2].

Zugleich mit Comenius ehren wir daher in Jablonski eine der großen Gestalten aus der Geschichte unserer Akademie. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass Jablonski auch als Vizepräsident und später als Präsident der Preußischen Sozietät gewirkt hat und sein Bruder, Theodor Ernst Jablonski, „Beständiger Sekretär“ unter Leibniz gewesen ist.

Zu unserer heutigen Festsitzung kann ich illustre Gäste begrüßen: ein herzliches Willkommen gilt dem Botschafter der Tschechischen Republik in der Bundesrepublik Deutschland, Herrn Dr. Rudolf Jindrák. Ebenso herzlich begrüße ich den Vizepräsidenten der Tschechischen Akademie der Wissenschaften, Herrn Prof. Dr. Jaroslav Pánek, der zugleich Präsident des Nationalkomitees der Tschechischen Historiker und Professor am Historischen Institut der Prager Karls-Universität ist. Herr Prof Pánek wird heute am Epitaph für Jablonski ein Blumengebinde mit einer Schleife der Tschechischen Akademie der Wissenschaften niederlegen.

Ein herzlicher Dank gilt der Arbeitsgruppe Pädagogik unserer Sozietät und unserem Mitglied Werner Korthaase, Ehrenvorsitzender der Deutschen Comenius-Gesellschaft, für ihren engagierten Einsatz bei der Vorbereitung der heutigen Veranstaltung.

Die Festsitzung über Johann Amos Comenius ist damit eröffnet und ich gebe dem Botschafter der Tschechischen Republik in der Bundesrepublik Deutschland das Wort.

Literatur

[1] Leonhard Stroux, Die Gründung der Brandenburgischen Sozietät der Wissenschaften durch Daniel Ernst Jablonski und Gottfried Wilhelm Leibniz, In: Comenius-Jahrbuch 9/10 (2001/2002), 29 ff.

[2] Conrad Grau, Leibniz und die Folgen – Zur Wirkungsgeschichte des Leibnizschen Akademiekonzepts, In: Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät 38 (2000) H.3, 5 ff., spez. S. 13

Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin *106(2010), 9–24*

Werner Korthaase †

Comenius – In Verantwortung für das Schicksal der Menschheit

Vorwort

Unser Mitglied Werner Korthaase verstarb am 6. Mai 2008 nach langer schwerer Krankheit. Als er am 7. März 2007 diesen Vortrag hielt, war er schon sehr von ihr gezeichnet. Er hat von seinem Vortrag nur das nachstehende Manuskript hinterlassen. Es verdeutlicht, was der Autor wollte.

Das Manuskript wurde inhaltlich in der Fassung des Autors belassen. Das gilt auch für Unterstreichungen des Verfassers, wenn sie in den von ihm benutzten Arbeiten nicht vorkommen. Zitate wurden stillschweigend berichtigt, d. h. – soweit geprüft – nach dem Original gegeben. Die Absätze wurden aus Sicht des Bearbeiters ebenfalls verändert. Alle Zitate sind belegt bzw. ihre Quelle benannt. Es war dabei nicht möglich, alle von W. Korthaase benutzten Quellen festzustellen. Zweifellos sind nicht alle vom Autor bei Erarbeitung seines Vortrags benutzten Materialien berücksichtigt worden, auf die er sich beruft bzw. die er zitiert. Die Angaben folgen in ihrer Reihenfolge weitgehend dem Text. Auf manche Arbeiten beruft sich W. Korthaase mehrfach, bei unserer Aufzählung werden sie nur beim ersten Mal angeführt. Grammatische Fehler wurden ebenfalls stillschweigend berichtigt, fehlende Satzzeichen (Punkte, Kommata) stillschweigend zugesetzt, fehlende Worte (Satzteile) mit dem Zusatz (S. W.) eingefügt. Die Festschrift zum 70. Geburtstag W. Korthaases „Studien zu Comenius und zur Comeniusrezeption in Deutschland“, hg. von Petr Zemek, Jiři Beneš und Beate Motel (Uherský Brod 2008), enthält auch eine Liste von W. Korthaases Publikationen 1987-2007 (S. 878-894). Sie sind fast ausschließlich J. A. Comenius und seinem Umfeld gewidmet. Wer sich mit W. Korthaases Comenius-Bild näher vertraut machen will, hat damit eine hervorragende Grundlage.

Siegfried Wollgast

Zunächst bitte um Verständnis dafür, dass ich mich in meinen Ausführungen nur auf das Nötigste konzentriere, weil es nicht möglich ist, in der zur Verfügung stehenden Zeit alle wichtigen Inhalte des gewaltigen Werkes darzustellen. Comenius hinterließ mehr als 200 Werke. Sein Hauptwerk umfasst allein mehr als 3000 handgeschriebene Textseiten. Das heutige Erinnern an einen der großen europäischen Denker geschieht aus Anlass der 350. Wiederkehr des ersten Druckes seines großen aus 4 Foliobänden bestehenden Sammelwerkes

Opera didactica omnia.

Comenius wurde vor allem gefeiert als „Lehrer der Völker", „Prophet der Schule", „Schöpfer der Schulmethodik", „Prophet der Zukunft", „Prophet der Humanität", ja sogar als „praeceptor mundi", als „unsterblicher Geist", „großer Freund der Menschheit und der Jugend", als „Genie", auf dessen Bahnen „noch viele Geschlechter wandeln" würden – „mit unvergleichlichen, unsterblichen Verdiensten", ein „Mann der Sehnsucht […] dessen einziges Ziel war, dem Wohl seiner Mitmenschen zu dienen", dessen Ideen „kräftig wirksam seien und eine Fundgrube pädagogischer Weisheit". Jules Michelet, der berühmte französische Geschichtsschreiber, nannte Comenius „le Galilée de l' éducation". In nordamerikanischen Veröffentlichungen wurde er als „giant among educators", „timeless by any standards" bezeichnet. Und es ist tatsächlich nicht zu übersehen, dass sein Streben nach der Förderung des Wohles der Menschheit in enger Beziehung auch mit seinen pädagogischen Vorschlägen und Forderungen stand, denn er war kein Autor, der sich mit mehr oder weniger unverbindlichen pazifistischen Vorschlägen begnügte, sondern immer danach trachtete, die Gewinnung des Friedens unter der Jugend – und zwar von frühester Jugend an – zu fördern, die Sehnsucht nach Gemeinwohl und Frieden schon in ihnen zu wecken.

Egalität aller Menschen, Gleiche Rechte für alle

Didactica magna

„Nicht bloß die Kinder der Reichen und Vornehmen sollen zum Schulbesuch angehalten werden, sondern alle in gleicher Weise, Adlige und Nichtadlige, Reiche und Arme, Knaben und Mädchen aus allen Städten und Flecken, Dörfern und Gehöften […]" (9. Kapitel).

„Zunächst sind alle, die als Menschen geboren sind, zu dem Hauptzweck geboren, Mensch zu sein, d. h. vernünftiges Geschöpf, Herr der […] Geschöpfe und […] Abbild seines Schöpfers. […]".

Dass bei Gott kein Ansehen der Person gilt, beteuert Comenius selbst vielfach: „Wenn wir also nur einige zur Geistesbildung zulassen, andere aber ausschließen, sind wir ungerecht nicht nur gegen die, die an der gleichen Natur wie wir teilhaben, sondern gegen Gott selbst […]. Dem steht nicht entgegen, daß einige von Natur stumpfsinnig und dumm scheinen; denn das empfiehlt und verlangt diese allgemeine Pflege (cultura) der Geister nur noch gebieterischer. […] desto mehr bedarf er der Hilfe“.

Mädchenbildung

„Auch kann kein triftiger Grund dafür angegeben werden, das schwächere Geschlecht […] von den Studien der Weisheit (sei es in lateinischer Sprache oder in der Muttersprache) überhaupt auszuschließen. Denn sie sind in gleicher Weise Gottes Ebenbild […] in gleicher Weise der Gnade und des zukünftigen Reiches teilhaftig; in gleicher Weise mit regem und für die Weisheit empfänglichem Geist (oft mehr als unser Geschlecht) ausgerüstet, in gleicher Weise steht ihnen der Zugang zu hohen Würdigungen offen, da sich Gott selbst ihrer oft bedient hat, Völker zu leiten, Könige und Fürsten heilsam zu beraten, zur Wissenschaft der Heilkunde und zu anderen dem Menschengeschlecht ersprießlichen Zwecken […]“ (95).

Gewalt lehnte er grundsätzlich ab

„[…] dass ebendiese Bildung ohne Schläge und Härte oder irgendwelchen Zwang (coactio) auf die leichteste, sanfteste Weise und gleichsam ganz von selbst (quasi sua sponte) vor sich geht“ (107).

Aber realistisch: Deshalb an anderer Stelle der Ratschlag, dass man dem „Bösen“ durchaus entgegen treten müsse, denn „gute Zucht“ müsse in den Schulen herrschen (223).

Kleinkindererziehung – der liebende Vater

Informatorium der Mutterschule

Kinder waren ihm ein „köstliches und herrliches Kleinod“, „Gabe des Herrn“: „Silber und Gold sind vergängliche Dinge, Kinder sind ein unsterbliches Erbe“ (38).

„Man soll auch sonst auf allerlei andere Weise die Gesundheit der Kinder in acht nehmen: Darum, daß ihr Leib zart, die Beinlein weich, die Adern schwach und alles noch kraftlos ist. Sollen derwegen, wenn man sie in Hände nimmt, aufhebet, niederleget, träget, einwindelt, wieget wohl in acht genom-

men werden, damit ihnen nicht mit unvorsichtigem Binden, Legen, Heben, Anstoßen oder Fallen irgendeine Gliedmaß verrenket oder zerbrochen werde, und also nicht lahm, taub, blind werden. [Denn ein Kind] ist ungewisser als […] ein Glas, welches leicht zerbrochen oder verletzet werden kann […]" (59)

Obwohl das Hauptwerk des Comenius noch nicht entdeckt worden war, erkannte schon 1906 ein deutscher Pädagoge, W. Vorbrodt (in der von ihm besorgten Übersetzung der „Didactica magna"), was Comenius wirklich letztendlich anstrebte: Er schrieb darüber: „Er umspannte das All: Weltreligion, Weltsprache, Weltweisheit waren die fernen, ihm nahe dünkenden Zukunftsziele, denen er zustrebte […]" (254).

Das war richtig erkannt.

Im 4. Band der „Didactica opera omnia" erklärte er, dass er seine pädagogischen Arbeiten nun abgeschlossen habe, dass er deren Weiterführung in die Hände anderer lege: „Traditio Lampadis"!

Aber niemand von den dort von ihm genannten 9 Persönlichkeiten war dazu in der Lage. Niemand erreichte seine planende Größe und Weitsicht!

Bereits aus seinen pädagogischen waren seine fernen Ziele mehr oder weniger deutlich zu erkennen gewesen.

Die weitgesteckten politischen Ziele des Comenius

Wichtiges fehlte aber noch in der Feststellung des von uns zitierten Pädagogen aus dem Jahre 1906, nämlich: Weltfriede, Weltregierung im Sinne der Vereinten Nationen aller Kontinente und Welt-Kulturvereinigung zur weltweiten Förderung des Wissens, der Wissenschaft und der Ausbildung, Gleichberechtigung aller Völker – wiederum weltweit! (nicht im Sinne einer Europa-Zentriertheit!), Antikolonialismus, Anti-Imperialismus.

Comenius kritisierte angesichts der Greuel und Vernichtungen in schärfster Weise Politik, Religion und Wissenschaft:

An der Politik, dass sie nicht das Gemeinwohl der Völker förderte, sondern deren Wohl durch Kriege vernichtete.

An der Religion den Streit der Konfessionen, der bis zur gegenseitigen Ausrottung geführt wurde („Schimpf und Schande auf dem Gebiet der Religionen", 66) und den Lebenswandel ihrer Repräsentanten (siehe die Schilderungen in „Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens").

An der Wissenschaft, dass sie nicht zusammen arbeitete, den Streit der Gelehrten fördere, sich an überholten Prinzipien orientiere, nicht dem wissen-

schaftlichen Fortschritt diene („Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens“).

Alle drei wichtigen Lebensbereiche der Menschheit mussten – so forderte er – grundlegend neugestaltet werden.

Er wandte sich gegen die scholastische Philosophie. Er akzeptierte zwar vieles von Francis Bacon, hielt aber dessen Vorstellungen für nicht ausreichend für die notwendige Erneuerung der Philosophie.

Er akzeptierte die naturwissenschaftlichen und technischen Arbeitsvorhaben der Londoner Royal Society, bemängelte aber, dass sie die philosophischen und politischen Themen aus ihren Forschungen ausklammerte, das, was ihm das Hauptanliegen war:

Die Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen, die weitestgehend von politischen Entscheidungen abhängen: „Doch auch Ihr selbst werdet erkennen, dass dies noch nicht das Ganze ist, wonach im Namen der Menschheit schon anfänglich verlangt wird“, man müsse „gänzlich darüber hinaus“ (Widmungsschreiben, 9).

Endlich wurde das Hauptwerk des Comenius gefunden

Es vergingen noch viele Jahre bis endlich, im Jahre 1934, in der Bibliothek der Franckeschen Stiftungen in Halle an der Saale von einem im Exil befindlichen ukrainischen Gelehrten – sein Name ist lobend zu nennen: es war Dmitrij Tschižewskij – das seit Jahrhunderten verschollene Hauptwerk des Comenius entdeckt wurde mit dem programmatischen Titel:

De rerum humanarum emendatione consultatio catholica / Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge

Dieses Werk konnte der gealterte Comenius (auch aus politischen Gründen) während der letzten Jahre seines Lebens nicht mehr in den Druck bringen. Er hatte an ihm mehrere Jahrzehnte gearbeitet. Die beinahe fertigen Handschriften verbrannten 1656 während des Schwedisch-Polnischen Krieges in der polnischen Stadt Leszno (Lissa) weitestgehend. Mühsam musste er in Amsterdam an die erneute Ausarbeitung dieses Hauptwerkes gehen.

Die Gründe für die Erarbeitung der Verbesserungspläne

Der Anlass für die Entwicklung der weltumspannenden Gedanken des Comenius waren die Vertreibung durch die habsburgisch-katholische Gegenreformation aus der Heimat, die tiefreichenden seelischen Erschütterungen eines in Hoffnung und Verzweiflung Hineingeworfenen, eines in eine Führungspo-

sition innerhalb seiner exilierten Kirche Aufgestiegenen, der in die harte Pflicht eines Exilpolitikers genommen worden war (1623 und 1625 reiste er nach Berlin, um in Brandenburg Siedlungsplatz für die Religions-Flüchtlinge zu erbitten) und ein unvorstellbarer literarischer Erfolg, der die Anerkennung der Gebildeten aus halb Europa bewirkte, den in einer Polnischen Exilstadt befindlichen, bislang völlig Unbekannten zu einer europäischen Berühmtheit machte, was hieß, dass sich in ihm wie in einem „Centrum securitatis“ eine Überzeugung von der eigenen wissenschaftlichen Leistungsfähigkeit entwickelte.

Seine literarischen Leistungen führten ihn bis nach London, Leiden und Schweden. Er beriet Könige, Fürsten und Städtische Magistrate!

Man setzte früh, namentlich in London, größte Hoffnungen auf die Erarbeitung grundlegender und neuer Werke zur kulturellen, wissenschaftlichen und politischen Erneuerung des kriegszerstörten Europa.

Die wichtigste Voraussetzung von jeder denkbaren Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen war nach Comenius die Überwindung der blutigen Kriege, der Unvernunft, der schlimmen Vernichtungen materieller und humaner Werte, die Herstellung menschenwürdiger politischer Zustände auf der Grundlage der Selbstbestimmung der Völker, der Freiheit des persönlichen religiösen Bekenntnisses.

Weltfremd – eschatologisch usw.?

Man hat seine Wünsche und Vorschläge bislang meist als „utopisch“, „eschatologisch“ oder „millenaristisch“ bezeichnet.

Solches Einordnen kann man verstehen. Denn es forderte hier jemand Weltverbesserung, Anerkennung der Lebensrechte der einfachen Menschen und die Ächtung der Kriege, und dies zu einer Zeit, als die territorialen Machtstaaten sich mehr und mehr ausbreiteten und ihre Machtansprüche rücksichtslos durchsetzten, als der Imperialismus auf die Weltmeere ausgedehnt wurde, die Kolonialisierung der außereuropäischen Welt begann.

Ein tschechischer Historiker kritisierte an Comenius, er sei nicht in der Lage gewesen, diese neuen politischen Bedingungen zu erkennen und sich ihnen „anzupassen“. Eine uns heute befremdende Empfehlung. Es wäre das Ende des Comenius gewesen und wir würden seiner nicht mehr gedenken.

Er erkannte dagegen sehr genau die heraufziehende „Neue Zeit“ machiavellistischer Machtstaatspolitik, der kolonialistischen Ausbeutung anderer Völker, all das war für ihn als Mann des christliches Bekenntnisses der Men-

schenliebe, für den jeder Mensch und jedes Volk gleich waren, vor Gott nicht zu akzeptieren.

Er argumentierte mit der Vernunft gegen die Unvernunft der Politik.

So schrieb er einen flammenden Aufruf zum Frieden, gerichtet an England und die Niederlande, vorgelegt den Delegierten beider Staaten auf der Konferenz von 1668 in Breda:

Vernunft gegen kriegerische Vernichtung

Angelus pacis

„Und wie sich's lohnt, mit seinem Anteil unzufrieden zu sein, mag auch Euer Krieg offenbaren. Denn hättet Ihr nicht angefangen, wären Eure Schatzkammern und Staatskassen nicht so erschöpft, wäre nicht der Großteil Eurer Untertanen in solche Not geraten, wären nicht soviel tausend tapfere Männer gestorben, nicht so viele Schiffe (Burgen gleich erbaut) samt einer riesigen Masse von Gütern in die Meerestiefen versenkt, nicht soviel Christenblut mit den Meereswogen vermischt, wären nicht so viele Schiffe durch Feuer vernichtet und Gaue, Städte, Inseln verloren gegangen usw. […] Wenn die eine oder andere Seite prahlte, ein paar Feinde (doch welche Feinde? Wehe! Brüder und Nachbarn!) umgebracht zu haben, soll sie ihrerseits nachzählen, wie viele tausend der ihren sie verlor“ (25).

Vom „Nutzen“ der kolonialen Ausbeutung

„Wie nun lautet das Urteil über Euch? […] Jeder, der die Sache gründlicher erwägt, wird den Zweifel nicht los, ob diese Fahrten der Europäer in andere Weltteile Europa mehr Nutzen oder Schaden brachten. Es ist ja klar, dass wir zwar an Gütern, bunten Raritäten, auch Näschereien reicher, aber doch durch die hässlichsten Laster schlechter geworden sind. Denn was nützt es, dass sich Europa mit Gold aus Afrika, Silber aus Amerika, Perlen und Edelsteinen aus Asien vollgestopft hat, wenn mit der unermesslichen Vermehrung des Metalls die Warenpreise so ins Unermessliche stiegen, dass heute der Besitz einer Tonne Goldes kaum mehr bedeutet als zur Zeit unserer Großväter die Barschaft von einigen Goldstücken? Wozu also dient die Erhöhung der Quantität, die (nach den Philosophen) nichts bewirkt? Was brachten uns die Edelsteine, Perlen, reinen Seidenstoffe und ähnlicher asiatischer Luxus ein? Übermäßiger Aufwand, Dünkel, Verweichlichung und windigen Tand. Kurz, wir sind um kein Haar besser, sondern eher in jeder Hinsicht schlechter geworden“ (41).

Europa ist nicht die Menschheit (kein Eurozentrismus)

„Doch weil wir als christliche Welt, also Europa, nicht die ganze Menschheit ausmachen, sondern außer uns hundert weitere Völker über die ganze Erdfläche verteilt sind, und weil es zu wenig ist, dass Christus Erlöser nur einiger weniger ist, sondern Licht aller Völker und Heil Gottes bis zum Ende der Welt sein soll (Jes. 49,6), ist grundsätzlich zu bedenken, wie wir Christen, sobald Frieden bei uns herrscht, der ganzen übrigen Welt und allen Völkern unter dem Himmel Licht, Frieden und Heil bringen können. Auch für dieses erhabene Ziel hält Gottes herrliche Weisheit neues Rüstzeug bereit unter folgendem Titel: *Beratung* des Menschengeschlechtes mit sich selbst über alle Arten der *Verbesserung des Menschenlebens* oder vernunftgemäße Untersuchung und mit Gottes Hilfe Erforschung, wie die allgemeine verderbliche Verwirrung endlich von Grund auf erkannt, völlig zum Abscheu gemacht, gänzlich vertilgt werden und so die Welt in ruhigen und beglückenden Zustand versetzt werden kann“ (57).

Suche nach praktischen Anwendungsmöglichkeiten

Das Werk des Comenius hat für uns heute zu Beginn des 21. Jahrhunderts angesichts der kriegerischen Gewalt, des Strebens nach Atomwaffen und anderen höchst gefährlichen Waffen, angesichts des Terrorismus aus religiösen Motivationen, der Anwendung rohester Gewalt beklemmende Aktualität.

Charakteristisch für seine Denkweise war die Suche nach möglichen praktischen Verbesserungen.

Sein Vorschlag:

Ohne diese drei Institutionen kein Weltfriede:
Kollegium des Lichts (UNESCO) – Collegium lucis,
Weltfriedensgericht (UNO) – dicasterium pacis,
Konsistorium der Heiligkeit (Weltkirchenrat) – consistorium oecumenicum.

Ziel: Friede.

Er fordert eine „neue Politik“ – „Endzweck und Ziel dieser Politik wird sein, die Völker erneut in Eintracht zusammenzuführen, dabei unter dem Menschengeschlecht die Kriege zu schlichten und zu beseitigen, ja selbst die Ursache zu Kriegen auszuschließen.“

Das „Weltfriedensgericht“ habe die Aufgabe, dafür zu sorgen, dass „sich nirgends ein Volk gegen das andere erhebe oder dass jemand hervorzutreten wage, der den Kampf oder die Herstellung der Waffen lehrt, dass es keine

Schwerter und Spieße mehr gebe, die nicht zu Pflugscharen und Sicheln umgeschmiedet worden sind“ (Jesaja 2,4).

Aus Geschützen wollte er Glocken gießen lassen, um „die Menschen zusammenzurufen“ oder Musikinstrumente, damit „alles dem Lobpreis Gottes diene“ (5).

Was aber, wenn trotz lokaler Friedensgerichte und des Weltfriedensgerichts Gewalt ausbricht?

Comenius war durchaus kein lebensfremder Pazifist, sondern wusste das „Politische“ sehr realistisch einzuschätzen: „Das Weltgericht wird die äußere Gewalt der Friedensstörer durch äußere Gewalt bändigen. (Wo nämlich eine Gewalt in Erscheinung tritt, die weder durch das Licht des Verstandes noch durch die Liebe zu Gott noch durch Gottesfurcht aufzuhalten ist, soll sie kraft höchster Vollmacht Gewalt unterdrückt werden)“ (335).

Er beließ es nicht bei guten Ratschlägen, sondern erarbeitete sehr genaue organisatorische und Zeitpläne:

In jedem Gebiet solle es ein Kollegium des Friedens, des Lichts und der Kirchen geben:

eins in Europa (eins in Asien, Afrika und Amerika),
eins für die ganze Welt.

Dann folgen genaue Vorschriften, wie viele Vorsitzende, Schreiber usw. in jedem Gremium vorhanden sein sollen, alle ausgewählten Deputierten sollen die „ausgezeichnetsten Männer“ sein, von den Theologen die „frömmsten“ von den Politikern die „hervorragendsten“, von den Gebildeten die „gebildetsten“.

Die Leitungen werden jedes Jahr neu gewählt.

In jedem Jahrzehnt gleich einmal eine Weltversammlung – wechselnd in den Kontinenten – Europa, Asien, Afrika, Amerika!

Der Sitz des Weltfriedensgerichts sollte zunächst London sein.

Die Methode der Friedenssicherung: Beratungen (gleichberechtigte).

Das Facit seiner Planungen und Erkenntnisse: „Ohne jenes dreigestaltige Kollegium kann die Welt nicht verbessert werden“ (336).

Die Akademievorstellungen des Comenius

(Die frühen Hinweise von Conrad Grau auf Comenius.)

Da dies heute die Gedenkveranstaltung einer wissenschaftlichen Sozietät ist, sei gestattet, mit einer kurzen Darstellung der Sozietäts- (bzw. Akademie-)Vorstellungen des Comenius zu enden.

Sie waren für sein Denken von größter Wichtigkeit und zeitigten Früchte, die nicht zuletzt auch in der von G. W. Leibniz und Daniel Ernst Jablonski (seinem Enkel) im Jahre 1700 gegründeten „Brandenburgische Sozietät der Wissenschaften“ sichtbar wurden.

Es gibt bereits eine umfangreiche englische Literatur darüber, ob Comenius nicht zu den geistigen Gründern der Londoner „Royal Society“ zu rechnen sei, da er bereits 1642 in London zum Kreise der Wissenschafts- und Gesellschaftsreformer um *Samuel Hartlib* gehörte und einen entsprechenden Gründungsplan bereits in diesem Jahre entwickelte (Via Lucis), wie er ja dazu ausersehen worden war, in London ein solches wissenschaftliches Forschungsinstitut zu errichten, wozu es wegen des Ausbruchs des englischen Bürgerkriegs nicht kam. Es gibt Stimmen dafür und dagegen. Aber dass er ein glühender Werber für die Bildung von wissenschaftlichen Sozietäten war, das steht außer Zweifel - das entsprach seiner Überzeugung, dass aus Beratungen wichtige Ergebnisse zu gewinnen seien.

Schon früh warb er für die Idee von internationalen und sogar überkonfessionellen, keine Volks- oder Wissenschaftsgrenzen beachtenden Sozietäten, und zwar in seiner in London gedruckten Schrift *„Prodromus pansophiae“,* in der die entscheidende Passage zu lesen war: „Sondern wir wollen, dass man bei der Abfassung eines pansophischen Werkes alle, die über Frömmigkeit, Sitten, Wissenschaften und Künste erklärend geschrieben haben ohne Rücksicht darauf, ob einer Christ oder Mohammedaner, Jude oder Heide sei, und welcher Sekte auch immer er unter jenen angehört habe, ob er Pythagoreer, Akademiker, Peripatetiker, Stoiker, Essäer, Grieche, Römer, alt oder modern, Doktor oder Rabbi gewesen sei, jede Kirche, Synode und Vereinigung - dass man, sage ich, sie alle zulässt und anhört, was sie Gutes bringen“ (89).

Sein Konzept war nicht das einer Gelehrten-Akademie, in der sich einige Gelehrte hin und wieder trafen, um sich gegenseitig Vorträge zu halten, sondern das einer arbeitenden industriellen Großorganisation, in der alles Wissen interdisziplinär gebündelt wurde zum Nutzen der Menschen.

Das ging eindeutig aus dem 1667 dem Großen Kurfürsten von Brandenburg von seinem Schüler Bengt Skytte vorgetragenen Konzept einer „Brandenburgischen Universität der Völker, Wissenschaften und Künste“ „Universitas Brandenburgica Gentium, Scientiarum & Artium“ hervor, das von diesem genehmigt wurde zur Errichtung dieser Universität auf dem Burgberg von Tangermünde an der Elbe.

Es sollte Akademie der Wissenschaften werden mit Fabriken, Museen, Laboratorien, Künstlerateliers, Hörsälen, Herbergen, Spitälern, Bibliotheken, Druckereien, Apotheken, Arsenalen, Magazinen, botanischen Gärten, mit zahlreichen privilegierten Gelehrten, sogar Juden, Araber und Heiden sollten als Gelehrte aufgenommen werden.

Es war das unverkennbare „Konzentrat aller wissenschaftlichen Utopien von Bacon bis Comenius".

Für dieses Projekt sollte übrigens auch der junge, damals in Mainz lebende G. W. Leibniz angeworben werden (der allerdings ablehnte).

Es war kein Projekt, das sich mit dem „Zeitalter des Barock" überlebt hatte, weshalb es „berechtigterweise" hätte „zugrunde" gehen müssen (wie es ein Autor des 20. Jahrhunderts genau zu wissen meinte), sondern ein in die Zukunft weisendes Vorhaben staatlicher Wissenschaftsförderung. Es sprach nach dem berufenen Urteil von Adolf Harnack „kühn und zutreffend" die Bedingungen aus, unter „denen die Wissenschaft allein zu gedeihen" vermöge.

Ein berufeneres Urteil als dies des späteren Gründers und Präsidenten der „Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft zur Förderung von Wissenschaft und Forschung" – der Vorgängerin der heute Tausende von Wissenschaftlern beschäftigenden „Max-Planck-Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaften" – kann man sich schwer vorstellen.

Comenius auf der Grenzscheide zweier Epochen?

Das ist ein häufig dargestelltes Bild, sehr eingängig – entsprechend den Vorstellungen von Paradigmen-Wechseln.

Damit ist allerdings ein Missverstehen von vornherein angelegt, nämlich die Unterscheidung von dem, was „in die Zukunft" wies, und dem, was in seinem Denken „noch mittelalterlich" war.

„Comenius steht an der Wende zweier Epochen" – urteilte auch Dmitrij Tschižewskij um 1939, wenngleich er die zurückliegende Epoche nicht als „mittelalterlich" charakterisierte, sondern als die Renaissance.

Und er stellte ferner richtig dar, dass Comenius ein Mann der Zeit des Barock war, dass seine philosophische Weltansicht nicht monophon, sondern grundsätzlich „polyphon" war, dass sie eine „Vereinigung von Gegensätzen" war, und dass er nicht der einzige Denker seiner Zeit gewesen sei, der das „ganze Wissen der Menschheit zu einem einheitlichen System zu vereinigen bestrebt war" (100).

Und er konstatierte aus seiner sehr genauen Kenntnis der von ihm gefundenen Handschriften des Comenius, niemand habe aus seinem Ideal „so weit-

gehende und mannigfaltige Schlussfolgerungen praktischer Art“ gezogen wie er – „praktische Schlussfolgerungen, die keineswegs phantastisch waren, sondern auf konkrete Lebensfragen gerichtet sind wie Organisation der wissenschaftlichen Arbeit, Schaffung einer Universalsprache, Versöhnung der christlichen Konfessionen usw.“ (100).

Die Utopieforschung ignoriert bisher Comenius

Dieses Werk wurde bisher noch nicht von der sogenannten Utopie-Forschung zur Kenntnis genommen, obwohl es nun schon seit 1966 gedruckt vorliegt. Dafür gibt es mehrere Gründe.

Der Wichtigste ist zweifellos, dass der pädagogischen Theoretiker das eigene philosophische Gesamtwerk in den Schatten drängte.

Jedenfalls haben sich die heutigen „Utopieforscher“ noch immer nicht diesem umfangreichen Werk genähert. Obwohl (es sich bei den; S. W.) comenianischen Konzepten zur Verbesserung der menschlichen Lebensbedingungen und zur Sicherung der Zukunft der Menschheit nicht eigentlich um utopische Arbeiten handelt.

Eine Ausnahme bildet die Arbeit eines nordamerikanischen Historikers, Frank Edward Manuel, der in seinem Werk „Utopian Thought in the Western World“ Comenius ein eigenes Kapitel widmet und ihn in engste Beziehung zu G. W. Leibniz setzte.

Dieses Werk erschien vor kurzem in einer neuen Auflage. Der Autor bringt Comenius in eine enge geistesgeschichtliche Verbindung mit G. W Leibniz, spricht davon, dass Leibniz' System der „Schwanengesang“ der Panorthosia des Comenius sei.

Denn heute ist nicht im geringsten von einem „Schwanengesang“ des Leibniz die Rede. Die internationalen Kongresse der Leibniz-Gesellschaft sind besucht von Interessenten und Referenten aus aller Herren Länder.

Und auch die pansophischen Konzepte des Comenius – eines der Vorläufer des Harmoniegedankens Leibnizscher Prägung – mit ihren in die Zukunft weisenden Vorschlägen, sind alles andere als „abgestorbene Gesänge“ aus einer weit entfernten Zeit.

Eine auf Comenius nicht zutreffende Frage

Die häufigste Frage, die gestellt wird, (ist; S. W.) über „alte“ Autoren die Rede, heißt: „Was kann er uns heute noch sagen?" und zwar in dem Sinne: "Kann er uns heute überhaupt noch etwas sagen, nach all den großartigen wis-

senschaftlichen Erfindungen und Errungenschaften der Jahrhunderte, die zwischen ihm und uns liegen?“

Bei Comenius wird jener, der sich mit seinem Werke befasst, zu einem anderen Ergebnis kommen, nämlich der Erkenntnis, dass das, was er anstrebte heute erst ansatzweise bzw. noch überhaupt nicht realisiert ist. Und dass man umgekehrt fragen müsse, was haben wir von seinen Zielsetzungen noch immer nicht erreicht.

Wir wollen die Bedeutung der UNO nicht verkleinern. Aber ihre Leistungen sind gegenüber denen, die Comenius von dieser Institution (erwartete?; S. W.), noch immer leider bescheiden.

Die UNESCO ist mit so wenig Prestige und vor allem Geld ausgestattet, dass man sie bedauern muss.

Einen Weltrat der Religionen gibt es noch überhaupt nicht. (Obwohl gerade er jetzt eine dringende Notwendigkeit wäre).

Aber immerhin: Was vom 17. bis zur ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts eine ganz utopische Forderung erschien (UNO, UNESCO), existiert heute – wenigstens als Institution.

Eine weitere Bemühung des Comenius zur Förderung des weltweiten Verstehens der Völker und Sicherung des Friedens, seine Pläne zur Schaffung einer Panglottia, einer Weltsprache, wurden noch bis vor kurzen als nie erreichbar bezeichnet. Jetzt geht es nach den letzten Meldungen eigentlich nur noch um das Problem, dass diese internationale Sprache noch nicht richtig „Gefühle“ auszudrücken und zu erkennen verstehe.

Kehren wir zum Schluss noch einmal auf die *Opera didactica omnia* zurück:

Sie enthalten (ein; S. W.) wichtiges Beispiel dafür, wie Comenius auch in seinen pädagogischen Werken das Ziel der Friedenssicherung verfolgte: „Schola ludus“ – ein Appell berühmter antiker Philosophen für den Frieden

In Ungarn, in Sárospatak, wo Comenius eine Zeitlang als Schulreformator lebte, entstanden seine Schultheater-Stücke, die er auch in den „Opera didactica omnia“ veröffentlichte.

Im 8. Stück dieser Theaterstück-Sammlung lässt er berühmte antike Philosophen gegen den Krieg argumentieren: „Kriege, Schlachten, Metzeleien“ würden das Menschengeschlecht zugrunde richten. Alle in diesem Stück auftretenden Philosophen bekennen sich unterschiedslos zum Frieden. Nichts dürfe unterlassen werden, um Kriege zu verhindern.

Man denke daran, dass dieses Theaterstück von ungarischen meist adeligen Schülern aufgeführt werden sollte, deren Rauflust Comenius bekannt war.

Er wendet sich gegen die „Landsknechtsplage“, „diese Bestien“, die ständig den Frieden gefährden.

Er legt Sokrates den Satz in den Mund: „Du hast Recht mit deiner Mahnung. Ein Weltfriede wäre ein Glück für das Menschengeschlecht“.

Die Welt, in der Comenius lebte, war voll von kriegerischer Gewalt

In seinem 8. Schultheater-Stück lässt er die berühmtesten Philosophen der Antike gegen den Krieg argumentieren.

Und sein Entsetzen heute?

Man wird sich leicht vorstellen können, wie Comenius heute auf die technischen Waffen („teuflisch ausgedachte Maschinen“ nannte er sie schon damals; 65) und die atomaren Bewaffnungsbestrebungen und auf die religiös-machtpolitisch motivierten Terrorbewegungen reagieren würde. Er wäre entsetzt darüber, dass so etwas noch 400 Jahre nach ihm möglich sein kann.

Seine Klage über die Missachtung der Vernunft lautete:

Panegersia

„Was ist das für eine Tollheit, daß wir uns überall gegenseitig bekämpfen? Daß weder Berge, noch Flüsse, noch Seen, noch Meere noch die Hemisphäre selbst uns voreinander sichern können? Wie aus einer anderen Welt fallen wir einander an, um als Genossen gleicher Natur uns zu berauben, voneinander zu trennen und zu verderben“ (65).

Seine Aufforderung, zur Vernunft zu kommen, lautete:

Panegersia

„Wir sind alle Bürger einer Welt, ja alle ein Blut. Einen Menschen hassen, weil er anderswo geboren ist, weil er eine andere Sprache spricht, weil er anders über die Dinge denkt, weil er mehr oder weniger als du versteht, welche Gedankenlosigkeit! Lassen wird davon ab! Denn wir sind alle Menschen, also alle unvollkommen, uns allen muss geholfen werden, und wir sind dafür allen Schuldner“ (137).

Literatur

Korthaase; Werner: From Czech patriot to citizen of the world: John Amos Comenius. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 69-91

Comenius, Johann Amos: Große Didaktik. Übers. u. hg. v. Andreas Flitner. Mit e. Nachw. 1992 zum Stand der Comeniusforschung v. Klaus Schaller. 7. Aufl. Stuttgart 1992, S. 51f.

Comenius, Johann Amos: Didactica magna. Übers. u. hg. v. Walther Vorbrodt. 2. Aufl. Leipzig 1910 (1. Aufl. Leipzig 1906)

Komenský, Johann Amos: Die Übergabe der Fackel. In: Komenský, Jan Amos: Analytische Didaktik und andere pädagogische Schriften. Ausgew. u. eingel. v. Franz Hofmann. Berlin 1959, S. 181-190 – die von Comenius hier genannten neun Persönlichkeiten, an die er die Fackel weitergibt, sind Mitarbeiter, Verehrer und Zeitgenossen, so der Theologe David Vechner (1594 – 1669) und der Tübinger Professor Magnus Hesenthaler (1621 – 1681) (ebd., S. 183f.)

Comenius, Jan Amos: Das Labyrinth der Welt und das Paradies des Herzens. Mit e. Vorw. v. Pavel Kohout. Luzern/Frankfurt am Main 1970

Komenský, Jan Amos: Informatorium der Mutterschul. eingel. u. hg. v. Franz Hofmann. Berlin 1987

Tschižewskij, Dmitrij: Neue Comenius-Funde. In: Golz, Reinhard; Korthaase, Werner; Schäfer, Erich (Hg.): Comenius und unsere Zeit. Geschichtliches, Bedenkenswertes und Bibliographisches. Baltmannsweiler 1996, S. 92-99

Korthaase, Werner: Emanuel Rádls Warnungen vor dem Mystiker, Peripatetiker und „sehr schwachen Philosophen“ Comenius. Anmerkungen zur Comeniusrezeption in der ersten Tschechoslowakischen Republik. In: Studia Comeniana et Historica, Uherský Brod, 30 (2000), Bd. 63-64, S. 74-113

Komenský, Jan Amos: Allgemeine Beratung über die Verbeserung der menschlichen Dinge. Ausgew., eingel. u. übers. v. Franz Hofmann. Berlin 1970

Comenius, Jan Amos: Angelus pacis. Friedensengel. Eingel., erläut. u. hg. v. Walter Eykmann. Neu übers. v. Otto Schönberger. Würzburg 1993

Comenius, Jan Amos: Die Weltversammlung oder das Ökumenische Konzil, Garant für die Universalreform. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 330-338

Comenius, Jan Amos: Allverbesserung. Panorthosia. Eingel., übers. u. erläut. v. Franz Hofmann. Frankfurt am Main/Berlin 1998 (Erziehungskonzeptionen und Praxis, Bd. 37)

Comenius, Jan Amos: Vorspiele. Prodromus pansophiae. Vorläufer der Pansophie. Hg., übers., erläut. u. m. e. Nachw. versehen v. Herbert Hornstein. Düsseldorf 1963

Korthaase, Werner: Comenius' pansophic Universal University of Nations, Sciences and Arts. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 487-510

Korthaase, Werner: Brandenburg University of Nations, Sciences and Arts and Brandenburg-Prussian Society of Sciences. Comenius, Bengt Scytte, G.W. Leibniz and Daniel Ernst Jablonski. Reform, Tolerance and Scholarship. In: Studia Comeniana et historica, Uherský Brod, 33 (2003), S. 61-108

Tschižewskij, Dmitrij: Comenius und die abendländische Philosophie. In: Golz, Reinhard; Korthaase, Werner; Schäfer, Erich (Hg.): Comenius und unsere Zeit. Geschichtliches, Bedenkenswertes und Bibliographisches. Baltmannsweiler 1996, S. 100-112

Grau, Conrad: Comenius und der Akademiegedanke im 17. Jahrhundert. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 479-486

Comenius, Johann Amos: Weg des Lichtes. Via lucis. Eingel., übers. u. m. Anm. versehen v. Uwe Voigt. Hamburg 1997 (Philosophische Bibliothek, Bd. 484)

Korthaase, Werner: Die Insel Utopia des Comenius und: Gegen „Kriege, Schlachten und Metzeleien". In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 874-893

Comenius, Jan Amos: Ausgewählte Schriften zur Reform in Wissenschaft, Religion und Politik. Allgemeiner Weckruf mit der Vorrede an die Europäer, Geheimes Gespräch Nathans mit David, Das Glück des Volkes. Übers. u. bearb. v. Herbert Schönebaum. Leipzig 1924

Comenius, Jan Amos: Einladung aller Menschen zur friedlichen Beratung über die Verbesserung der Dinge. in: Golz, Reinhard; Korthaase, Werner; Schäfer, Erich (Hg.): Comenius und unsere Zeit. Geschichtliches, Bedenkenswertes und Bibliographisches. Baltmannsweiler 1996, S. 126

Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin *106(2010), 25–56*

Jaroslav Pánek

Comenius und seine Zeit

Comenius und seine Zeit bedeutet zu einem wesentlichen Teil *Comenius und der Weltfriede.* Es ist ein Thema, das nicht nur im 17. Jh., sondern auch später zu den Zentralproblemen des politischen und sozialen Denkens gehörte und bis heute gehört. Das voluminöse Werk, das Werner Korthaase, Sigurd Hauff und Andreas Fritsch vor kurzem herausgegeben haben, hat diese Tatsache vielseitig dokumentiert. Es hat zugleich gezeigt, dass das aktuelle Friedensdenken untrennbar mit diesem Universalgelehrten verbunden ist und dass seine Ideen – trotz aller Widersprüchlichkeit – zum Gedankengut der ganzen Welt gehören (vgl. Korthaase/Hauff/Fritsch 2005).[1] Wenn man diese Behauptung aus der Sicht der Heimat von Comenius beurteilt, kann man sie nur bekräftigen. Ein breit angelegtes Projekt, das die Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik und ihr Historisches Institut in den letzten Jahren durchgeführt haben, sollte untersuchen, wie die ausländische Erforschung der Geschichte der böhmischen Länder aussieht, welche Wissenschaftler sie repräsentieren und welche Themen das wissenschaftliche Interesse am meisten wecken (vgl. Pánek/Raková/Horčáková 2005). Nach der scharfen Kritik und sogar Ablehnung des Hussitismus und der tschechischen Reformation, die nach dem Jahre 1989 in den tschechischen Massenmedien vorgeherrscht hatten, waren die Ergebnisse des Projekts für manche Kreise sehr überraschend. An der Spitze des ausländischen Interesses um die ältere Vergangenheit der böhmischen Länder stehen gerade die Reformationstraditionen, die von Johann Hus bis zu Thomas Garrigue Masaryk reichen. Unter den am meisten erforschten und biographisch behandelten Persönlichkeiten steht Comenius – neben Masaryk – unzweifelhaft an der ersten Stelle (vgl. Pánek 2006). Als Repräsentant der böhmisch-mährischen Reformation des 17. Jh.s war er ein echter Erbe und Nachfolger des kämpferischen Hussitismus und zugleich seines pazifistischen Wandels, er-

1 Vgl. dazu die Besprechung Wollgast 2005; der neueste Beitrag zu dieser Thematik, der an die Überlegungen von Korthaase anknüpft, ist Nipkow 2007.

wachsen aus den tiefen Wurzeln des tschechischen Milieus. Jedoch ermöglichte ihm sein tragisches Schicksal, das nachhussitische Gedankengut wesentlich umzugestalten und zum ersten Mal auf das gesamteuropäische Niveau zu bringen.[2]

Johann (tschechisch Jan) Amos Komenský/Comenius war – wie er selbst glaubte – in das „Labyrinth der Welt" geboren. Er erblickte das Licht der Welt am 28. März 1592 in Ungarisch Brod (Uherský Brod) oder in der allernächsten Umgebung dieser mährischen Untertanenstadt an der südöstlichen Grenze des Länderkomplexes der Böhmischen Krone. Die Jahrzehnte, in denen er seine Jugend verlebte, waren nicht nur mit Kämpfen um die Religionsfreiheit, mit der Spaltung und schließlich Destruktion der Ständeordnung sowie mit Kriegsgefahren gefüllt, obwohl gerade diese Erscheinungen den sich abspielenden Konflikten eine besondere Dynamik verliehen. Der Zerfall der bisherigen gesellschaftlichen Beziehungen und Ordnungsformen unter dem Druck des Regierungs- und Konfessionsabsolutismus war mit Wandlungen in allen weiteren Lebensbereichen verbunden. Der Übergang von dem verhältnismäßig ruhigen 16. Jh. zum „kriegerischen" 17. Jh. war von einer fieberhaften Bildung feindlicher Staatskoalitionen begleitet. Auf der einen Seite stand fest geschlossen die habsburgisch-katholische Gruppierung, auf der anderen Seite die freiere Staatengemeinschaft anti-habsburgischer Orientierung, der eine Anzahl der protestantischen Länder, aber auch das katholische Frankreich und indirekt sogar das Osmanenreich angehörten. Es war augenscheinlich, dass das europäische Staatensystem neue Gestalt annahm und dass die lokalen Konflikte von einem europaweiten Krieg mit unabsehbaren Folgen abgelöst werden konnten.[3]

Einen jeden Menschen berührten die wirtschaftlichen und sozialen Erschütterungen. An der Wende vom 16. zum 17. Jh. endete die langjährige Agrarkonjunktur und wurde von einer Zeitperiode ökonomischer Depression und des Zerfalls der Währungssysteme abgelöst. Die allgemeine Unsicherheit

2 Eine Auswahl der wichtigsten Comenius-Biographien ist: Blekastad 1969; Cauly 1995; Čapková-Votrubová/Kyrášek/Šámal 1963; Dieterich 2003; Hofmann 1975; Kopecký/Kyrášek/Patočka 1957; Kumpera 1992; Kvačala 1892; Lochman 1982; Novák/Hendrich 1932; Polišenský 1963, 1996; Říčan 1971; Schaller 1973; Suchodolski 1979. – In der vorliegenden Abhandlung wurde vor allem meine synthetische Arbeit Pánek 1991 zur Grundlage einer kurzen Interpretation der Lebensgeschichte von Comenius genommen, die hier jedoch stark verkürzt, überarbeitet, aktualisiert und mit bibliographischen Angaben versehen ist. In den weiteren Literaturangaben mache ich insbesondere auf die Arbeiten aufmerksam, die die in diesem Artikel erwähnten Themen gründlicher behandeln.

3 Eine synthetische Bearbeitung dieser Periode (mit weiterführender Bibliographie) bietet Zeeden 1998.

fand ihre Widerspiegelung im Ausklang der relativ harmonischen Renaissance und dem Antritt der manieristischen Kultur. Die Intellektuellen verloren ihren Glauben an antike Autoritäten sowie die humanistische Hoffnung auf die Entfaltung des freien Menschen; sie wurden sich der grauenvollen Labilität und Schwäche des Einzelnen im überstürzenden Strom der Geschichte bewusst. Der Mensch fand sich in einem früher unbekannten Wirrsal gesellschaftlicher und politischer Beziehungen, in einer Situation, die sich ihm als mit menschlichem Verstand nicht erfassbar und mit menschlichen Kräften unbeherrschbar darstellte. An diesem Scheideweg zwischen traditionellem Glauben und kritischem Verstand gelangten viele Akteure der Ereignisse an den Abgrund der Resignation und meinten, man müsse die Lenkung der öffentlichen Dinge Gott überlassen.[4]

Die Vorstellung eines hoffnungslos unübersichtlichen menschlichen „Labyrinths" war zwar schon früher bekannt, aber zu einem zentralen Begriff für die Erfassung der damaligen Lage wurde sie erst für die am Ende des 16. Jh.s lebende Generation. In dieses „Labyrinth der Welt" trat auch Johann, Sohn eines wohlhabenden Ungarisch-Broder Müllers Martin Segeš Komenský (lateinisch Comenius) und seiner Gemahlin Anna. Das hartnäckige und schmerzliche Suchen nach einem Ausweg sollte sein ganzes Schicksal bestimmen.

Mähren, die engere Heimat Comenius', wo seine Familie Haus, Hof und Ländereien besaß, verwandelte sich – ähnlich wie Böhmen – an der Wende vom 16. zum 17. Jh. in einen Schauplatz des Kampfes zwischen der katholischen Regierung und der protestantischen Ständeopposition. Es wurde in den großen Konflikt hineingezogen, der ganz Mitteleuropa erfasste. Johanns Geburtsort lag unweit zum Königreich Ungarn, wo 1604 ein Aufstand gegen die Habsburger ausbrach. Die ungarischen Insurgenten versuchten auch die mährischen Stände mitzureißen, und ihre Losungen über den Kampf für das Vaterland und für Religionsfreiheit klangen beeindruckend, aber ihre Gewalttätigkeit war abstoßend. Die schwersten Verluste des kriegerischen Einfalles musste die untertänige Bevölkerung Mährens tragen. Comenius, der schon 1604 seine Eltern verlor und auf die Pflege von Verwandten angewiesen war, bekam diese Verluste sehr schmerzhaft zu spüren. Im Mai 1605 sah er das Städtchen Straßnitz (Strážnice), seinen zeitweiligen Wohnort, in Flammen, und gleich darauf plünderten die ungarischen Soldaten auch seinen Erb-

4 Zur Geschichte des Manierismus im Allgemeinen gibt es eine sehr umfangreiche Literatur; die besten Abhandlungen zur böhmisch-mährischen Problematik und ihren europäischen Zusammenhängen sind Preiss 1974; Válka 1978, 1983.

hof aus. In seinem dreizehnten Lebensjahr, im empfindsamsten Alter des Erwachsenwerdens, lernte Comenius die Grauen des Krieges kennen, und auch seine materielle Sicherheit war plötzlich erschüttert (vgl. Brambora 1974; Kameníček 1894; Válka 1996, insbes. S. 78-98).

Dieses Missgeschick hat zu dem Entschluss Comenius' beigetragen, die wirtschaftliche Tätigkeit seines Vaters nicht weiterzuführen, aber ihn wohl nicht alleine verursacht. Schon in der Straßnitzer Schule verspürte er das Verlangen nach tieferer Erkenntnis, aber auch Unruhe und Unentschiedenheit. Die Schule der Brüderunität, einer kleinen, aber selbstbewussten evangelischen Kirche in der Kleinstadt konnte ihm kaum mehr als triviale Kenntnisse vermitteln. Moralisches Gegengewicht dieses intellektuell eher durchschnittlichen Niveaus waren jedoch die hohen Forderungen an den Zusammenhalt der Brüdergemeinde. Nicht allein die Geistlichen, sondern auch alle anderen Gläubigen wurden durch die Tradition der Brüderunität zur gegenseitigen Verantwortung, zur Selbstvervollkommnung, zur Anteilnahme an einem „allgemeinen Priestertum" angehalten. Für den aufgeschlossenen Schüler war dies eine außerordentlich wichtige Anregung. Ihre gedankliche Weiterführung, unterstützt durch die später gewonnenen Erkenntnisse, hatte nichts mehr mit dem beschränkten kleinstädtischen Praktizismus gemein, gab jedoch der Erziehung als Instrument zur künftigen Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft neuen Sinn (vgl. Molnár 1956; Vožda/Hýbl 1979).

Sogar die Schule der Brüderunität in Prerau (Přerov), obwohl eine der besten in Mähren, konnte die Wissensbegierde des jungen Comenius nicht voll befriedigen. Dennoch, die Prerauer Jahre 1608 bis 1611 boten Comenius die verspätete Möglichkeit, gründliche Kenntnisse der lateinischen Sprache zu erwerben wie auch Kontakte mit der Welt aufzunehmen. Sie erschlossen ihm den Weg zu näheren Beziehungen mit den geistlichen und weltlichen Repräsentanten der Brüderunität. Unter diesen erkannten vor allem der Bischof Johannes Lanecius und der führende mährische Magnat Karl der Ältere von Zierotin, der Herr von Prerau, in Comenius ein ungewöhnliches Talent und wurden zu seinen Gönnern. Sie sandten den neunzehnjährigen Jüngling, dem man in Prerau den biblischen Namen Amos gab, zum Studium an die deutschen kalvinistischen Hochschulen (vgl. Fukala 2000; Hýbl 1974; Knoz 2008; Odložilík 1936).

An der „Nassauer Akademie" in Herborn hatte den stärksten Einfluss auf Comenius der Philosoph und Theologe Johann Heinrich Alsted. Er verwunderte Comenius mit seinem imponierenden Bestreben, die Gelehrsamkeit aller Wissenszweige in ein großes enzyklopädisches Werk zusammenzufassen,

ebenso mit seinem Bemühen, alles übersichtlich zu ordnen und menschliche Erkenntnisse mit der biblischen Offenbarung in Einklang zu bringen. Obwohl Alsted kein origineller Denker war, übertrug er seine renaissancehafte Wissensbegierde – einschließlich der Naturkenntnisse und der „geheimen Lehren" (Alchimie, Astrologie und Kabbala) – auch auf seinen Schüler. Johannes Fischer-Piscator regte bei dem jungen Comenius den Willen nach einem tiefgreifenden Studium der Bibel ebenso an wie den chiliastischen Glauben an das Kommen eines tausendjährigen Reiches Christi, das eine allgemeine Besserung menschlicher Dinge mit sich bringen sollte. Für das Verständnis der damaligen gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse waren die staatstheoretischen Anschauungen des ehemaligen Herborner Professors Johann Heinrich Althusius von großer Bedeutung. Dieser betonte, dass ein gerechter Staat auf der Grundlage von Ständekorporationen beruhe und dass man in ihm die Macht vertraglich zwischen Herrscher und Ständen aufteilen müsse. In dieser Hinsicht näherte er sich der nicht so weit zurückliegenden politischen Praxis Mährens unter der Landeshauptmannschaft Karls von Zierotin an und unterstützte indirekt die Vorstellungen der radikalen Ständeanführer in den böhmischen Ländern. Die zwei Jahre, die Comenius in Herborn verbrachte (1611 bis 1613), ermöglichten ihm, das Erbe des deutschen und westeuropäischen Humanismus in sich aufzunehmen. Sie vermittelten dem jungen Intellektuellen vielseitige geistige Anregungen, auf die er sein ganzes Leben lang zurückgriff und die er in eigenständiger Weise weiter entwickelte (vgl. Menk 1981, 1989).

Aus Herborn ging Comenius 1613 in die Vereinten Niederländischen Provinzen. Zum ersten Mal besuchte er Amsterdam, das ihm an seinem Lebensabend letzter Zufluchtsort werden sollte. Er traf die Niederlande am Höhepunkt ihres wirtschaftlichen und kulturellen Aufschwungs an; er lernte die Vorzüge der niederländisch-protestantischen Zivilisation kennen, der er für immer zugeneigt blieb. Kurz darauf kehrte er in den Westen Deutschlands zurück, um dort sein Studium an der Universität Heidelberg fortzusetzen. Der in der Neckarstadt wirkende Theologe David Pareus fesselte Comenius durch seine Bemühungen um die Versöhnung der Widersprüche zwischen den protestantischen Kirchen. Neben der Tradition ruhigen Zusammenlebens unterschiedlicher Konfessionen in Mähren war dies ein wichtiger weiterer Impuls für die späteren ökumenischen Bestrebungen von Comenius (vgl. Moutová/ Polišenský 1970).

Im Frühjahr 1614 kehrte Johann Amos in die Heimat zurück. Zum ersten und zugleich zum letzten Mal besuchte er Prag, in dem der Ruhm der Kaiser-

residenz Rudolfs II. sowie eines Zentrums der manieristischen Kunst und Wissenschaft langsam erlosch (vgl. Fučíková 1997). Dafür aber fand er in der böhmischen Metropole seine Glaubensgenossen aus der Brüderunität in einer neuen Position vor. Seit dem Erlass des Majestätsbriefes über die Religionsfreiheit 1609 waren sie nicht mehr eine illegale und oft verfolgte Gemeinschaft, sondern eine vollberechtigte Landeskirche, und ihre Predigten erklangen in der berühmten Bethlehems-Kapelle, der einstigen Wirkungsstätte von Johann Hus. Die Brüderunität trat nun als Trägerin hussitischen Erbes vor die tschechische Öffentlichkeit und war mitverantwortlich für das Kulturniveau seines Volkes. Sie musste sich mit den Folgen der langjährigen Isolation auseinandersetzen und wollte, so schnell wie möglich, die fortgeschritteneren Länder Europas einholen. In Comenius fand sie eine Persönlichkeit, die gewillt war, ihre jugendliche Kraft und Begeisterung der geistigen Emporhebung des tschechischen Volkes zu widmen.[5]

Im Lichte der enzyklopädischen und irenischen Bemühungen der deutschen Lehrer erschien dem jungen Comenius die Welt als vollendetes Gotteswerk, aber die Lage in seiner Heimat stand in starkem Widerspruch zu solcher Erhabenheit. Einst – in der Zeit Karls IV. und der ersten Reformatoren – hatte sie an der Spitze des gebildeten Europas gestanden, aber nun vermisste Comenius vergleichbare Werke, wie er sie im Westen gesehen hatte. Kurz nach seiner Ankunft in Mähren wurde er, wie er sich später erinnerte, von wahrhaftiger Liebe zu seiner Heimat und bitterlichem Schmerz ob der Landsleute Gleichmut erfasst. Er sah eine Unmenge von Aufgaben vor sich und ging mit bewunderungswürdiger Systematik ans Werk.[6]

Den ersten Ausgangspunkt für seine praktische Tätigkeit bot ihm die Schule in Prerau, wo er eine bessere Methode des Unterrichts von Kindern durchsetzen wollte. Dort verglich er das traditionsbehaftete Schulwesen der Brüderunität vor allem mit den Gedanken des deutschen Pädagogen Wolfgang Ratke (Ratichius) und fand übereinstimmende Aspekte, insbesondere im Hinblick auf die Rolle der Muttersprache, aber auch Unterschiede, die für die ratichianische Reform sprachen. In diesem Geiste versuchte er den Fremdsprachenunterricht zu erleichtern, was sich insbesondere auf das Latein bezog, und strebte eine ungezwungene und anschauliche Bildungsmethode für die gesamte Jugend an. Er begann auch klar die Verknüpfung der theore-

5 Zur konfessionell-politischen Situation dieser Zeit vgl. Gindely 1859; Just 2009; Kalivoda 1983; Krofta 1909.

6 Eine repräsentative Auswahl von Comenius' autobiographischen Texten ist in Molnár/Rejchrtová 1987 enthalten.

tischen Bildung des Schülers mit seinen praktischen Aufgaben und der öffentlichen Tätigkeit zu erkennen und suchte eine wünschenswerte Harmonie zwischen Schule, Kirchengemeinschaft und politischen Mitteln zur Lenkung zwischenmenschlicher Beziehungen. Comenius konzentrierte sich auf die Interpretation und Didaktik der Sprache als Verständigungsmittel, das in seinen Vorstellungen von Anfang an eine wichtige Rolle als Schlüssel zu den Grundproblemen der Theorie und Praxis und als Mittel zur realen Annäherung von Menschen und Völkern spielte. Es ging um nichts Geringeres als um die Erfassung der Struktur der Sprache, die er als Reflexion der Gedankenwelt eines jeden Volkes betrachtete. Der Nachdruck auf die kommunikative und gesellschaftlich organisatorische Aufgabe der Sprache sprengte den Rahmen der tschechischen Nationalkultur und bildete einen Impuls zur Idee der Vereinigung der Menschheit auf der Grundlage einer universellen Bildung (vgl. Beneš 1989; Miškovská-Kozáková 1975; Přívratská 1991).

Eine weitere Voraussetzung zur Überwindung des beschränkten Provinzialismus sah Comenius in der Anhebung des realen Kenntnisstandes. Das bedeutete für ihn eine Klassifizierung und Harmonisierung aller erreichten Erkenntnisse von der Naturwissenschaft über die Geschichte bis zur Philosophie. Er wollte eine großzügig konzipierte Enzyklopädie – ein *Theatrum universitatis rerum* (Theater aller Dinge) mit der Beschreibung der Natur, Geographie und Geschichte sowie ein *Theatrum divinum* (Theater der Heiligen Schrift) mit der Erläuterung der sakralen Welt, der biblischen Geschichte, der Ethik und Erlösung – vorlegen. Die Ausarbeitung eines solchen Riesenwerkes erforderte allerdings ungemeine Anstrengungen und umfassende Vorbereitungsarbeiten, die Comenius in den nächsten Jahren mit seiner intensiven Forschung auf dem Gebiet der Geschichte, Genealogie, Heimatkunde, Kartographie, Lexikographie usw. zu bewältigen versuchte (vgl. Brambora 1964).

Das vielseitige Programm des wissenschaftlichen Humanismus fand keine so schnelle Erfüllung, wie es sich Comenius gewünscht hatte. Persönliche und öffentliche Ereignisse zwangen ihn, auch zu den wachsenden sozialen und politischen Widersprüchen Stellung zu nehmen. Als er 1616 zum Priester geweiht und zwei Jahre später zum Verwalter der Brüdergemeinde und Schule im nordmährischen Fulneck (Fulnek) ernannt wurde, musste er in seinem neuen Amt Missverständnisse und Beschwerden zwischen den vermögenden und armen Gläubigen schlichten. Auf diese Umstände nahm er in seinen Predigten Bezug, literarischen Ausdruck fanden sie in der Schrift *Listové do nebe* (Briefe an den Himmel, 1619) (vgl. Comenius 1978, S. 163-184; Petráň 1972;

Válka 1977a). Jedoch waren die sozialen Widersprüche an der Schwelle des Dreißigjährigen Krieges von dem drohenden Konflikt zwischen der habsburgisch-katholischen und der antihabsburgisch-protestantischen Welt überschattet, einem Konflikt, der auch die böhmische und mährische Gesellschaft in zwei unversöhnliche Lager teilte. In dieser Situation musste das wissenschaftliche Programm für eine Zeitlang in den Hintergrund treten. Comenius engagierte sich als einer der Repräsentanten der antihabsburgisch aktiven Brüderunität im politischen Kampf. Er äußerte seine Sympathien zum böhmischen Ständeaufstand 1618, und im Geiste seiner von Althusius beeinflussten Vorstellungen beobachtete er das hoffnungsvolle Entstehen des neuen Staatsgebildes, der Böhmischen Konföderation 1619. Nach der Erklärung der politischen und Religionsfreiheiten war es kein Wunder, dass Comenius auf der Seite der konföderierten Stände stand und dass er bei der Begrüßung des neuerwählten böhmischen Königs Friedrich V. von der Pfalz teilnahm. Aber seine Hoffnungen wurden bitter enttäuscht. Die militärische Hilfe der westeuropäischen Glaubensgenossen war nicht stark genug, und der Krieg gegen die Habsburger hat die Insurgenten bald erschöpft. Die katastrophale Niederlage der Stände am Weißen Berg bei Prag am 8. November 1620 erwies die feindliche Überlegenheit. Durch die Fortsetzung der Kämpfe wurden die Schrecken des Kriegsschauplatzes nach Mähren getragen. In Frühjahr 1621 drangen die kaiserlichen Truppen auch in die Stadt Fulneck ein und brannten sie nieder (vgl. Pánek 2003; Rejchrtová 1991).

Die Grauen des Krieges waren von der Wiederherstellung der Habsburgermacht begleitet, die die Länder Böhmen und Mähren als rechtlose Beute behandelte. Der Kaiser und böhmische König Ferdinand II. schlug einen gewaltsamen Rekatholisierungs-Kurs mit dem Ziel ein, die gesamte Bevölkerung auf einen einzigen erlaubten Glauben zu bekehren und einen konfessionellen Absolutismus zu errichten. Die Geistlichen der Brüderunität waren unter den ersten Opfern der Verfolgung – im Oktober 1621 wurden sie aus Mähren ausgewiesen. Comenius wollte sich lange nicht mit diesem Schicksal abfinden, und in der Hoffnung auf eine Wiederherstellung der Religionsfreiheit durch militärisches Eingreifen der protestantischen Mächte zog er die gefährliche Illegalität vor. Im Verborgenen versuchte er sein literarisches Werk fortzusetzen. Auch dort war Comenius allerdings nicht von den Qualen verschont, die ihm die ungünstigen Nachrichten vom Kampfschauplatz, noch verstärkt durch seine Familientragödie, verursachten. Seine erste Frau Magdalena und die beiden kleinen Söhne wurden von der Pestepidemie dahingerafft. So nahm 1622 der glücklichere Teil von Comenius' Le-

ben ein jähes Ende. Nicht lange danach, im Mai 1623, wurde auf dem Marktplatz zu Fulneck seine Bibliothek öffentlich verbrannt, und der fanatische Kapuziner Bonaventura sorgte dafür, dass dies unter Teilnahme der Schuljugend geschah. Das von radikalen Katholiken beherrschte Mähren entsagte auf diese Weise dem humanistischen Programm seines großen Landsmannes (vgl. Pleskot 1970, 1972).

Comenius schloss sich noch enger der Führung seiner bedrohten Kirche an, die ihm Trost und Rückhalt in einer neuen Familie bot. Im September 1624 heiratete er Maria Dorothea, die Tochter des Bischofs der Brüderunität Johann Cyrillus, der fünf Jahre zuvor die böhmische Königskrone auf das Haupt Friedrichs von der Pfalz gesetzt hatte und der enge Beziehungen zu den Repräsentanten des politischen Exils unterhielt. Zusammen mit ihm erwog Comenius Möglichkeiten zur Rettung der Brüderunität und unternahm durch sein Zutun mehrere Reisen nach Polen und Brandenburg, sogar zu König Friedrich in die Niederlande. Er hatte den Auftrag, für die Anhänger der Brüderunität Unterstützung im Ausland zu gewinnen und eine neue Wirkungsstätte unweit der böhmischen Grenze vorzubereiten. Im Februar 1628 musste Comenius mit seinen Nächsten die Heimat verlassen, wo sich die habsburgische Persekutions-Politik stark gefestigt hatte, und nach Lissa (Leszno) in Großpolen ziehen (vgl. Škarka/Skalský 1963).

Die Jahre zwischen der Katastrophe am Weißen Berg und dem Exil füllte Comenius mit angestrengter literarischer Arbeit aus. Sein inneres Drama verarbeitete er mit ungewöhnlicher künstlerischer Kraft in seinen „Trostschriften“, in denen er mit Verstand und Glauben diskutierte (vgl. Comenius 1978, S. 19-159). Nach der Erschütterung des Enzyklopädismus, Irenismus sowie der weiteren Pfeiler seines früheren Kulturprogramms blieb in ihm der chiliastische Glauben an die Errichtung des Königreichs Gottes weiter lebendig und erstarkte zunehmend. Dieser Glaube half die zeitweilige Skepsis zu überbrücken und ermutigte Johann Amos in seinen Anstrengungen, zu der universellen Besserung der menschlichen Dinge beizutragen.

In der neuen Perspektive zerfloss die scholastische Konzeption einer gegebenen und sinnvoll organisierten Welt, wie sie Comenius in seinem „Theater“ konkretisiert hatte. Nach so vielen Erschütterungen, die die bisherigen Erkenntnisse in Zweifel stellten, gab es keine andere Möglichkeit als eine Umwertung aller Lebensrealitäten. Der Beginn des Dreißigjährigen Krieges überzeugte diesen Humanisten, dass es sich nicht nur um eine tschechische Tragödie handelte, sondern dass die ganze Menschheit Europas sich in einer tiefen Krise befand. Er begab sich also als allegorischer Pilger auf Wander-

schaft durch die Welt, die durch ein Stadt-Labyrinth symbolisiert war, und da ihm vergönnt war, auch anders als mit der gewohnten Trug-Brille zu sehen, enthüllte er überall Betrug, Lügen, Heuchelei und Bösartigkeit. Er fand keine Spur von Vollkommenheit, im Gegenteil, alles war verwirrt und sinnlos. Comenius ging es aber nicht um eine oberflächliche verbale Kritik, sondern um eine innerlich empfundene Abrechnung mit allen gesellschaftlichen Schichten und allen Organisationsformen, die sich als für die Bedürfnisse der Menschheit ungeeignet erwiesen. Sein *Labyrint světa a ráj srdce* (Labyrinth der Welt und Paradies des Herzens) aus dem Jahr 1623 knüpfte mit seiner gesellschaftlichen Kritik an die Tradition der europäischen Utopien an, besonders an das Werk des deutschen Humanisten Johann Valentin Andreae. Er legte jedoch keine neue utopische Vision vor, die ein für allemal alle gesellschaftlichen Probleme literarisch lösen würde. Im Geiste der Tradition der Brüderunität verzichtete Comenius zwar nicht auf die Andeutung eines Idealzustandes, „eines Paradieses des Herzens", bemühte sich aber zugleich um eine radikale Trennung von der starren Weltauffassung und deutete sein Anliegen an, einen neuen Weg zur Vervollkommnung der menschlichen Gesellschaft zu suchen (vgl. Comenius 1978, S. 267-412; Cauly 2000; Kopecký 1979, 1992; Kučera 1983; Škarka 1959; Skutil 1996).

Mit diesem künstlerischen *Opus magnum* der tschechischen Literatur hat sich Comenius von seinem ursprünglichen, am böhmisch-mährischen Milieu orientierten Programm verabschiedet. Jedoch gab er nicht alle Hoffnung auf. Er wollte in der Nähe der Grenze bleiben, um sich jederzeit für eine Rückkehr ins Vaterland bereit zu halten. Die südwestpolnische Stadt Lissa bot die besten Voraussetzungen dafür, dass er mit vielen anderen Exilanten dort Fuß fassen konnte. Die tolerante Obrigkeit – die Magnatenfamilie Leszczyński – gewährte allen evangelischen Flüchtlingen Schutz und gute Lebensbedingungen. In der kulturellen Entwicklung der Stadt mit polnischen, tschechischen und deutschen Bürgern spielte eine besonders wichtige Rolle das *„Gymnasium illustre"*, das zum nächsten Wirkungsort von Comenius werden sollte (vgl. Bečková 1983; Korthaase 1997; Kurdybacha 1960; Seminar 1975).

Obwohl Comenius nach wie vor – insbesondere während des sächsischen Einfalls nach Böhmen 1631 bis 1632 – an eine Rückkehr in die Heimat dachte, fand er sich mit der neuen Situation ab und konzentrierte sich auf seine Aufgaben in Lissa. Er wirkte als Lehrer und dann Rektor des höheren Gymnasiums, seit 1632 auch als einer der Bischöfe der Brüderunität, der für die literarische Verteidigung seiner Kirche und für die Aufsicht über die Jugend, die sich auf das Amt eines Geistlichen vorbereitete, verantwortlich war. In

dieser Position konnte er seine wissenschaftlichen und pädagogischen Projekte konsequent weiterführen. Es ging ihm nicht nur um eine teilweise Verbesserung des Unterrichts in den einzelnen Fächern, sondern um die Theorie des Unterrichts als Ganzes. Seine didaktischen Bemühungen waren stets durch das Bestreben geprägt, einen Ausweg aus dem Labyrinth der damaligen Welt zu finden, und gerade die Erziehung erschien ihm ein geeignetes Instrument zur Sicherung einer besseren Zukunft zu sein. Obwohl er die Meinungen seiner pädagogischen Vorgänger sorgfältig studierte, ließ er sich dennoch vor allem von den großen philosophischen Konzeptionen seiner älteren Zeitgenossen – des englischen Philosophen Francis Bacon und des italienischen Utopisten Tommasso Campanella – inspirieren. Während ihn an Campanellas Lehre die Idee fesselte, dass die bisher gepflegten Wissensdisziplinen einer gründlichen Reform bedürfen, um in das System wahren Wissens eingeordnet werden zu können, fand er bei Bacon klarere Richtlinien für derartige Bestrebungen, insbesondere den Nachdruck auf eine neue Erkenntnismethode, die die Kräfte des menschlichen Geistes vervielfältigen sollte. Diese Anregungen stärkten Comenius' Entschluss, eine Vorgehensweise auszuarbeiten, die über die Erziehung zu einer harmonischen Entwicklung der Menschheit führen würde (vgl. Čapková 1977, 1987; Červenka 1985; Kyrášek1967; Manry 2000; Michel 1994; Patočka 1957; Schaller 1993).

An die geistlichen Traditionen der Brüderunität anknüpfend war Comenius um eine allgemeine Ordnung der menschlichen Dinge bemüht, deren ideale Rekonstruktion ihm die synkritische Methode ermöglichte. Diese Erkenntnismethode ging von der Vorstellung aus, dass sich das ganze Universum auf gemeinsamen Prinzipien gründet. Einige von ihnen sind für die Sinne und den Verstand wahrnehmbar, während man auf die anderen von Analogien schließen muss. Sofern eine solche Voraussetzung der harmonischen Ordnung des Universums gelten sollte – und Comenius war zutiefst davon überzeugt –, so musste man durch den Vergleich von analogen, auf verschiedenen Ebenen parallel geordneten Strukturen notgedrungen zu einem harmonischen Ergebnis gelangen. Die richtige Erkenntnis der Grundlagen sollte daher zum Verständnis aller Dinge führen, die von diesen Prinzipien abgeleitet waren, also zur Weisheit. Die Weisheit sollte zum Mittel für die Verbesserung der Beziehungen der Menschen untereinander und zur Errichtung des Friedens und der Gerechtigkeit werden. In dieser philosophischen Perspektive hatte die Bildung naturgemäß einen ganz besonderen Stellenwert (vgl. Červenka 1970; Floss 1983, 1985; Kyrášek 1964; Pešková 1991; Sobotka 1991).

Die frühe Form der pansophischen Ideen des Comenius schlug sich in der tschechischen *Didaktik* (1630) nieder, in der er seine Erziehungsphilosophie sowie Ziele, Inhalt und Methoden der Bildung darlegte. In dieser Schrift waren bereits die Grundsätze einer allseitigen Bildung aller Menschen auf allen Gebieten reflektiert, die für das Leben wesentlich sind (vgl. Comenius 1973, S. 35-198). Es war jedoch nur ein Teil des ursprünglichen Vorhabens, zu dem auch spezielle Unterrichtsbücher für die Grund- und Mittelschulen sowie Handbücher für die Erzieher gehörten. Endgültige Gestalt erhielt aus der vorgesehenen Schriftenreihe lediglich das *Informatorium školy mateřské* (Informatorium der Mutterschule), das erste Werk aus dem Bereich der vorschulischen Erziehung in der pädagogischen Weltliteratur (vgl. Comenius 1973, S. 225-275 [tschechische Version], S. 279-345 [deutsche Version]; Čapková 1968). Die übrigen Vorhaben wurden durch die ungünstigen Ereignisse in Böhmen vereitelt, die die Verwirklichung der didaktischen Pläne für eine Reform des tschechischen Schulwesens in eine unabsehbare Zukunft verschoben.

Comenius hatte schon früher erkannt, dass die Tragödie seiner Heimat Bestandteil eines großen europäischen Dramas war und dass man eine allgemeine Besserung anstreben musste. Nach dem Misserfolg des sächsischen Einfalls in Böhmen 1632 richteten sich seine Projekte und lateinischen Schriften vor allem an die protestantische Welt. Neben der latinisierten *Didactica magna*, die jedoch auf die Veröffentlichung bis 1657 warten musste, war es das auf der Grundlage neuer didaktischer Prinzipien zusammengestellte Lateinlehrbuch *Ianua linguarum reserata* (Die offene Sprachenpforte), das erstmals 1631 erschienen war. Dem bis zu dieser Zeit herrschenden Auswendiglernen von Texten und komplizierten Regeln stellte Comenius eine lebendige und verständliche Darlegung von Begriffen aus dem Bereich der Natur, des menschlichen Lebens, der Arbeit, Kultur, Ethik und der Religion entgegen. Er nutzte in glücklicher Weise seine enzyklopädischen Kenntnisse und verband den Lateinunterricht mit der Information über interessante und nützliche Dinge. Diese umwälzende Methode des Sprachunterrichts entsprach voll den gesellschaftlichen und kulturellen Erfordernissen der damaligen Zeit und wurde daher nicht nur von den Protestanten, sondern auch von den Katholiken – sogar von den Jesuiten – positiv aufgenommen (vgl. Beneš/Steiner 1985).

Im Schatten der sofortigen und unerwartet günstigen Aufnahme sowie des europäischen Ruhmes seiner Sprachlehrbücher entstanden in den dreißiger Jahren des 17. Jh.s die Grundlagen des pansophischen Werkes von Comenius.

Seine Projekte beruhten auf der Vorstellung über eine konfliktlose Verbindung von Philosophie und Theologie, Wissenschaft und religiösem Glauben. Sie riefen Polemiken und den Widerstand sowohl der mechanizistisch orientierten Philosophen als auch der dogmatischen Theologen hervor; dennoch fanden sie auch unter seinen Zeitgenossen, die an eine Verbesserung der von Stürmen gepeitschten Welt glaubten, ein positives Echo. Den stärksten Widerhall hatten sie in England, wo eine Gruppe der Intellektuellen lateinische Schriften von Comenius kannte und ihm nach dem Erscheinen seines Werkes *Conatuum Comenianorum praeludia* (Vorspiele der Bestrebungen des Comenius) 1637 in Oxford große Aufmerksamkeit widmete. Eine Gruppe von „Comenianern" – mit Samuel Hartlib, einem Organisator schriftlicher und persönlicher Kontakte unter den reformorientierten Denkern in Europa, an der Spitze – bot dem tschechischen Gelehrten an, sich an der Vervollkommnung des englischen Schulwesens sowie der Wissenschaft zu beteiligen, und lud ihn nach London ein. Hartlib und sein Freund, der schottische Prediger John Dury, stimmten in der Meinung überein, dass die pansophischen Schriften von Comenius die fruchtbarsten Anregungen für eine Reform der europäischen Menschheit enthielten. Hartlib setzte in den Jahren 1637-1639 die Herausgabe von Comenius' Schriften in England durch und verbreitete im Umkreis der britischen Intellektuellen sogar die Überzeugung, Comenius sei unmittelbar vom Himmel gesandt worden, um der irrenden Menschheit Hilfe zu bringen. Die Gruppe von Comenianern *(Comenian Group)* genoss Anfang der vierziger Jahre die Sympathie einer Anzahl einflussreicher Persönlichkeiten des englischen Parlaments und konnte Comenius während seines Londoner Aufenthaltes ungeahnte Aussichten bieten.

Auch Comenius war der Ansicht, dass England das Land mit den besten Voraussetzungen für den Beginn der pansophischen Reform war. Dieses Land war bis dahin von den verheerenden Auswirkungen des Dreißigjährigen Krieges verschont geblieben, es verfügte über gute Verbindungen mit der ganzen Welt, und seine wirtschaftliche sowie politische Bedeutung nahm schnell zu. Darüber hinaus war in den Kreisen der dortigen Intelligenz das Vermächtnis des Francis Bacon, zu dem sich auch der tschechische Denker bekannte, stark verbreitet und beliebt. Nach seiner Ankunft in London im September 1641 war Comenius von Optimismus erfüllt. Zum ersten Mal wurde ihm die Möglichkeit geboten, seine pansophischen und pädagogischen Reformideen ins Leben umzusetzen. Das sogenannte „Lange Parlament" hatte Fragen der kirchlichen und politischen Reform auf dem Programm, und die Vorschläge von Johann Amos und den englischen Comenianern kamen daher

zur rechten Zeit. Hohe Repräsentanten der anglikanischen Kirche, zahlreiche Anhänger der gemäßigten Opposition und sogar John Pym, 1641 bis 1643 Führer des revolutionären Parlamentes, zeigten ernsthaftes Interesse. Günstig war auch die materielle Situation, denn das Parlament hatte im Sommer 1641 beschlossen, einen Teil des beschlagnahmten Kirchenvermögens zur Förderung wissenschaftlicher Vorhaben zu nutzen (vgl. Greengrass 1994; Hill 1947; Turnbull 1947; Webster 1970).

Kurz nach seiner Ankunft, im Oktober 1641, wandte sich Comenius mit zwei Schriften, in denen er seine Pläne darlegte, an die englische Öffentlichkeit. Er schlug eine Reform des Erziehungs- und Schulwesens vor, legte seine Vorstellungen über den Weg zur Versöhnung der Kirchen und zur Errichtung eines allgemeinen Friedens dar. Zugleich konkretisierte er die Aufgaben, durch deren Erfüllung er seine Ziele erreichen wollte. Es ging ihm in erster Linie um eine Herausgabe der notwendigen Bücher, die er selbst schreiben oder redigieren wollte, um die Propagierung der Schulreform, um die Organisation der Arbeit sowie der gegenseitigen Beratungen und schließlich auch um das Sammeln von Mitteln, die die ganzen Reformaktivitäten materiell sichern würden. Die institutionelle Verankerung dieser Projekte schien schon in Reichweite. Das Parlament gedachte den Comenianern ein finanziell gestütztes Kolleg zur Verfügung zu stellen, in dem ein Gelehrtenkollegium arbeiten und die Reform von Schulwesen und Wissenschaft lenken sollte. Comenius sollte auf die Dauer nach London übersiedeln und die Leitung des Kollegs übernehmen. Er wusste, dass er kaum irgendwo gleichermaßen günstige Voraussetzungen für die Verwirklichung seines pansophischen Traumes finden würde, und war bereit, das Angebot anzunehmen. In diesem Moment – Anfang November 1641 – kam es jedoch zu einer totalen Veränderung der Situation in London. Unter dem Druck der revolutionären Ereignisse fanden sich die Gönner der Comenianer plötzlich in feindlichen Lagern der Royalisten und der Verfechter des Revolutionären Parlaments (vgl. Kumpera 1974, 1985b, 1996).

Comenius erkannte, dass die vor kurzem noch so vielversprechenden Perspektiven zusammenbrachen. Er nahm würdigen Abschied von England, indem er seinen Freunden die Schrift *Via lucis* (Der Weg des Lichts) widmete. In diesem Werk veranschaulichte Comenius die aufsteigende Entwicklung der Zivilisation und ihrer Kommunikationsmöglichkeiten. Er war der Meinung, dass nun – in der Mitte des 17. Jh.s – die menschliche Gemeinschaft vor der Aufgabe stehe, wahre Weisheit zu erlangen, die die Voraussetzung für die Errichtung des Friedens und des Allgemeinwohls sei. Damit dieses Ziel er-

reicht werden könne, seien vier Voraussetzungen zu erfüllen – allgemeingültige Lehrbücher zu schreiben, eine allgemeine Schule für alle Jugend zu errichten, ein allgemeines Beratungsgremium zu gründen und eine Gemeinsprache zu schaffen, in der sich Wörter und Begriffe genau decken würden und die eine Garantie für eine einwandfreie Verständigung wäre. Die Idee eines internationalen Kollegiums war von besonderer Bedeutung. Diese Weltorganisation von Gelehrten sollte pansophisch orientierte Forscher vereinigen, sie zur Arbeit an pansophischen Werken und zur Erfüllung der gemeinsamen allmenschlichen Ideale anleiten. Der Vorsitzende dieses „Kollegiums des Lichts" sollte seinen Sitz in London haben und, ausgehend von Berichten der Wissenschaftler aus den einzelnen Ländern, über die Fortschritte der pansophischen Anstrengungen sowie die Entwicklung der dortigen öffentlichen Dinge einen zusammenfassenden Jahresbericht ausarbeiten, diesen in alle Länder schicken und in dieser Weise die Tätigkeit der zusammenarbeitenden Gelehrten orientieren. Ihre besondere Aufgabe wäre es dann, in allen Ländern eine vereinheitlichende Reform des Schulwesens auf pansophischen Prinzipien anzustreben. Die auf eine regelmäßige Zusammenarbeit von (aus öffentlichen Mitteln unterstützten) Wissenschaftlern, auf ihren zielbewussten Zusammenschluss und ihr Wirken im gleichen Sinne mit dem Ziel der Annäherung zwischen den Völkern zielende Konzeption zeugte von einer neuen Auffassung sowohl der intellektuellen Tätigkeit als auch der Mitverantwortung der geistig Schaffenden für die Emporhebung des eigenen Volkes und der gesamten Menschheit. Comenius' pansophisches Denken nahm hier eine konkrete und komplexe Gestalt an. Es schlug sich zugleich auch auf die Kulturentwicklung des Gastlandes positiv nieder, das – an die Anregungen der Comenianer anknüpfend – 1662 die Königliche wissenschaftliche Gesellschaft *(Royal Society)* gründete. Eben ihr widmete Comenius seine Schrift *Via lucis*, als er sie im Jahre 1668 zum ersten Mal in Amsterdam drucken ließ (vgl. Comenius 1974b, S. 281-385 – zum breiteren internationalen Kontext vgl. auch Korthaase 2005a).

Als Comenius im Juni 1642 London verließ, war er fest entschlossen, die Einladung des Kardinals Richelieu nach Paris abzulehnen (vgl. Kumpera/Pasáčková/Jelenová 1989[7]). Im Vergleich zu dem antihabsburgisch orientierten, aber ausgeprägt katholischen Frankreich stand ihm die nördliche prote-

7 Zum Gespräch von Comenius und Descartes sowie Unterschieden zwischen den beiden Philosophen vgl. die Referate der Konferenz „J. A. Comenius and René Descartes. Alternatives of Czech and European Thinking", Studia Comeniana et historica, Nr. 55-56 (1996), S. 197-434, sowie Korthaase 2005b.

stantische Großmacht Schweden viel näher. Er folgte also der Einladung des niederländisch-schwedischen Kaufmanns Louis de Geer, an der Reform des schwedischen Schulwesens mitzuarbeiten. Vom lutheranischen Schweden erhoffte sich Comenius eine deutliche Unterstützung für das besiegte tschechische Volk und begab sich, voll neuer Hoffnung, zu Besprechungen zur Königin Christine und dem Kanzler Axel Oxenstierna. Seine Bitten um Hilfe haben bei ihnen Verständnis gefunden, denn die eben stattfindende Offensive des schwedischen Heeres auf dem Gebiet von Mähren und Schlesien berechtigte sie zur Hoffnung, über die zukünftige Ordnung Mitteleuropas entscheiden zu können. Während seines Aufenthaltes in Elbing (Elbląg) an der Ostseeküste 1642 bis 1648 wandte sich Comenius einer Neubearbeitung und Vervollkommnung seiner philologischen Handbücher zu und legte eine bahnbrechende Auffassung des Unterrichts in der Schrift *Methodus linguarum novissima* (Neueste Methode des Sprachunterrichts) dar. Seine Hauptaufgabe erblickte er jedoch in den pansophischen Studien und in ihrer Erweiterung im universell verbessernden Sinne. Damals begann er die Arbeit an seinem großartigsten Werk *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica* (Allgemeine Beratung über die Verbesserung der menschlichen Dinge) (vgl. Comenius 1966; Floss 1997; Neval 2006; Popelová 1958, 1986; Schurr 1981), in das die Pansophie schrittweise als einer der sieben grundlegenden Bestandteile eingegliedert wurde (vgl. Göransson 1960; Husén 1984; Stormbom 1990).

In derselben Zeit versuchte Comenius als Bischof der Brüderunität ökumenische Verhandlungen der christlichen Kirchen in Polen zu unterstützen. Jedoch seine Teilnahme an dem *Colloquium charitativum* in Thorn (Toruń) 1645 wurde vom Stockholmer Hof fast als Verrat am Luthertum und an der schwedischen Expansionspolitik empfunden, und die Einstellung Oxenstiernas zu Comenius und den tschechischen Exilanten wurde wesentlich kühler. Johann Amos suchte die zunehmende Spannung durch die Rückkehr nach Lissa abzuwenden, wo er gerade im Sommer 1648 die Stellung des ersten Bischofs der Brüderunität antrat. Während des Westfälischen Friedenskongresses versuchte er die deutschen Glaubensgenossen für eine günstige Lösung der böhmischen Frage zu gewinnen, aber das Ergebnis war wieder negativ. In der Diskussion mit den pragmatisch denkenden Politikern konnte er nur religiöse und ethische Argumente ins Feld führen. Er forderte eine Wiederherstellung der konfessionellen und politischen Verhältnisse in den böhmischen Kronländern entsprechend dem Stand des Jahres 1618. Die schwedische und die deutsche lutheranische Diplomatie akzeptierte jedoch die neue Realität

und gab sich mit einer Restitution der Verhältnisse des Jahres 1624 in der Habsburger Monarchie zufrieden, also in der Gestalt, wie sie von der siegreichen österreichischen Dynastie nach der Schlacht am Weißen Berg diktiert worden war. Für Comenius und die tschechischen Exilanten bedeutete diese Übereinkunft eine vernichtende Niederlage (vgl. Šindelář 1968).[8]

Das Jahr 1648 war für Comenius nicht nur durch den ungerechten Frieden in Böhmen, sondern auch durch seine persönliche Tragödie gekennzeichnet. Er verlor seine zweite Frau, die ihn vierundzwanzig Jahre auf seinem schweren Lebensweg begleitet und ihm vier Kinder geschenkt hatte. Die Rücksicht auf den zweijährigen Sohn Daniel bewog Johann Amos zu einer baldigen dritten Eheschließung. Er heiratete Johanna Gajus, die Tochter eines tschechischen evangelischen Pfarrers. Zu dieser Zeit waren seine älteren Töchter schon erwachsen, und 1649 heiratete Elisabeth Peter Figulus Jablonski, einen treuen Mitarbeiter des Comenius. Elisabeths und Peters Kinder, unter denen sich insbesondere Daniel Ernst Jablonski, der Bischof der Brüderunität und Mitbegründer der Berliner Akademie, auszeichnete, sorgten für das Fortbestehen des Geschlechts in der weiblichen Linie bis in unsere Zeit (vgl. Hýbl 1991; Korthaase 1993b; Vyskočil 1990).

In der Mitte des 17. Jh.s erlebte Comenius eine schwere Periode der Enttäuschungen und der Skepsis. Es war ihm jedoch auch weiterhin die Sorge um die Erhaltung der Brüderunität anvertraut, für die er neue Beschützer im Exil suchen sollte. Die antihabsburgischen Kräfte konzentrierten ihre Aufmerksamkeit zu jener Zeit auf das Fürstentum Siebenbürgen und hofften darauf, dass der Konflikt mit Frankreich, Siebenbürgen und weiteren europäischen Mächten die Österreicher doch zu Konzessionen zwingen könnte. Comenius entschloss sich deshalb, nach Sárospatak, die Residenzstadt der siebenbürgischen Fürstendynastie Rákóczi, zu übersiedeln. Es wurde ihm angeboten, die dortige Schule zu reformieren und in ihr das pansophische System einzuführen. Aber er fand in den rückständigen Verhältnissen Siebenbürgens keine guten Voraussetzungen dazu vor. Die unzufriedenstellenden praktischen Ergebnisse seines pädagogischen Wirkens in Sárospatak wurden von Comenius jedoch in reichem Maße durch eine angestrengte literarische Tätigkeit wettgemacht. Er schrieb mehrere Dutzend kleinerer und größerer Werke. Einige davon führten seine Theorie der Schule allgemeinen Wissens und seine Auffassung der Kultur weiter, andere vervollkommneten den Schulunterricht in

8 Zu späteren Versuchen des Comenius, einen antihabsburgischen Kampf weiterzuführen, vgl. Kumpera/Hejnic 1988.

Richtung einer größeren Anschaulichkeit wie *Orbis sensualium pictus* (Welt der Sinne in Bildern) oder unter Ausnutzung dramatischer Formen wie *Schola ludus* (Spielschule). Die beiden letztgenannten Arbeiten, die 1656 bis 1658 erschienen, vermehrten den Ruhm des Comenius als des großen Meisters der Pädagogik (vgl. Caravolas 1995; Karšai 1970; Kumpera 1985a; Petráčková/ Steiner 1983).

Comenius wurde sich dessen bewusst, dass er seine Vorhaben in Siebenbürgen weder auf politischem noch auf pansophischem Gebiet durchsetzen konnte. 1654 verabschiedete er sich von dem Gastland mit der Schrift *Gentis felicitas* (Das Glück eines Volkes), in der er tiefgreifende innere Reformen in Siebenbürgen vorschlug und zugleich auch in bemerkenswerter Weise die allgemeine Definition der Nation formulierte, die auch den modernen Anschauungen überraschend nahestand (vgl. Comenius 1974a, S. 37-60; Kvačala 1902, S. 263-286; Kutnar 1960; Válka 1970).

Nach einer weiteren persönlichen Katastrophe, der kriegerischen Vernichtung der Stadt Lissa im Jahre 1656, bei der er sein ganzes Hab und Gut sowie seine Bibliothek mit vielen noch nicht vollendeten Handschriften verloren hat, konnte Comenius den Rest seines Lebens in den Niederlanden verbringen. Materiell unterstützt vom edlen Mäzen Laurens de Geer konnte er in Amsterdam sein bisheriges Werk vertiefen und die ganze Menschheit ansprechen. Comenius war inzwischen eine dermaßen bekannte Persönlichkeit der europäischen Wissenschaft, dass ihn die Repräsentanten von Amsterdam mit Respekt begrüßten und ihm sofort eine ungewöhnlich großzügige Hilfe anboten. Der Stadtrat erteilte ihm eine Ehrenprofessur am *„Gymnasium Illustre Athenaeum“*, das die Ausgangsbasis für die spätere Amsterdamer Universität bildete. Zugleich stellte er das erforderliche Geld für die Herausgabe der bereits vorbereiteten didaktischen Schriften zur Verfügung (vgl. Moutová/Polišenský 1970; Rood 1970).

Sein imposantes, an der Wende der Jahre 1657/1658 herausgegebene Riesenwerk *Opera didactica omnia* (Sämtliche didaktische Schriften) war ein eigenartig konzipiertes Ensemble von Werken, die den Weg des Comenius zu einer möglichst vollendeten Methode und zugleich deren konkrete Ergebnisse zeigten. Der Autor ordnete seine Arbeiten chronologisch und gliederte sie in vier Teile, die jeweils eine seiner wichtigsten Schaffensperioden umfassten und mit seinem Wirken in Lissa, Elbing, Sárospatak und Amsterdam verknüpft waren. In jedem Abschnitt führte Comenius zuerst pädagogische und didaktische Darlegungen auf theoretischer Ebene an, um dann die praktische Verwirklichung der angedeuteten Ziele in Gestalt von Lehr- und Handbü-

chern vorzuführen. Comenius wies den Weg zur Vervollkommnung des Unterrichts mit immer präziseren Realisierungen der Erziehungsziele. Zum ersten Mal erschien hier sowohl seine ältere Schrift von außerordentlichem Wert *Didactica magna* als auch die lateinische Fassung seines tschechischen und deutschen Handbuchs über die vorschulische Erziehung, die *Schola infantiae*. Comenius enthüllte in den Opera didactica omnia seine Vorgehensweise im Rahmen historischer Umstände sowie des eigenen Reifungsprozesses und hielt auf diese Weise mit ungewöhnlicher Plastizität seine intellektuelle Autobiographie fest. Er wandte sich zugleich an den Stadtrat von Amsterdam und schlug ihm die Errichtung eines didaktischen Kollegiums vor, das die von ihm vorgeschlagenen pädagogischen Grundsätze ins Leben umsetzen sollte (vgl. Comenius 1657; zu Struktur und Inhalt vgl. Kumpera 1992, S. 274-278).

Seinen ungewöhnlichen Sinn für lebendigen Kontakt mit der gesellschaftlichen Praxis erhielt sich Comenius auch nach der Herausgabe seiner didaktischen Werke, mit der seine internationale Autorität ihren Höhepunkt erreichte. Er versuchte literarisch auf alle Anregungen zu reagieren und zu einem weiten Umkreis von politischen, philosophischen und religiösen Problemen Stellung zu nehmen. Die häufigen Polemiken (u. a. mit den Sozinianern) waren ein Beweis seiner bewunderungswerten Vitalität, bereiteten ihm jedoch viele Enttäuschungen und leiteten ihn von der Erfüllung seiner Hauptaufgabe ab, nämlich der Vollendung seines zentralen Werkes über die allgemeine Verbesserung der menschlichen Dinge. Einige Freunde meinten zu recht, Johann Amos verschwende in seinem Alter allzu viel Kraft; Samuel Hartlib verschwieg nicht seinen Standpunkt, dass es vorteilhafter wäre, wenn Comenius sein pansophisches Werk konzentriert fortsetzen würde. Aber für Comenius stellte die Einstellung zur irenischen und chiliastischen Perspektive eine Schwerpunktfrage dar, die er nicht schweigend umgehen konnte. Scharfe Polemiken über die Revelationen und über die Bedeutung der osmanischen Angriffe für die Zukunft Europas fanden ihren Widerhall in einer Reihe von Comenius' Schriften wie *Lux in tenebris* (Licht in Finsternis, 1657), *Historia revelationum* (Geschichte der Offenbarungen, 1659), *Letzte Posaun über Deutschland* (1663) und *Lux e tenebris* (Licht aus der Finsternis, 1665). Die Polemik über die Revelationen gipfelte 1669 bis 1670 in einem scharfen Zusammenstoß mit dem Theologen Samuel Maresius, Professor an der Universität Groningen. Dieser kämpferische Kalvinist lehnte sowohl Glauben an die Offenbarungen als auch den Chiliasmus als Stützpfeiler von Comenius' Reformbestrebungen ab. Von diesem orthodoxen Gesichtspunkt

aus erschien Comenius als schlechter Theologe, und seine Bemühungen um die Versöhnung der Anhänger verschiedener Religionen wurden als völlig unangebrachte Schwärmerei verurteilt. Der zugespitzte persönliche Ton der Polemik veranlasste Comenius, eine Apologie in Gestalt seines eigenen Lebenslaufs zu schreiben, was auch der einzige greifbare Gewinn seiner letzten schmerzlichen Auseinandersetzung blieb (vgl. Válka 1977b).

In einem dramatischen inneren Kampf vollendete Comenius in den letzten Jahren seines Lebens die eigene Vorstellung vom Weg der Menschheit zum Frieden. Er war sich allzu gut des gegenwärtigen Elends in den zwischenmenschlichen und internationalen Beziehungen bewusst, als dass er sich hätte einfach darüber hinwegsetzen können. Er konnte sich auch weder von seinen eigenen erschütternden Erlebnissen noch von dem Gefühl befreien, dass ihn das entfesselte Element des Krieges ununterbrochen verfolgte. War er doch so oft zum Opfer der Schrecken des Krieges geworden, zum Flüchtling von einem Ort zum anderen. Wenn er nicht der Hoffnungslosigkeit verfallen wollte, musste er eine von der politischen Macht unabhängige Lösung suchen. Bei dieser schweren Suche halfen ihm die politischen Prophezeiungen, deren praktischer Wert darin lag, dass sie ihm ermöglichten, eigene Standpunkte zu formulieren und diese dann in der Öffentlichkeit zu verbreiten. Als Herausgeber und Interpret der Revelationen konnte er mit der eigenen Meinung auftreten, die sich mit der Zeit wandelte und reifer wurde. Noch in der Ausgabe der Revelationen von 1657 nahm sich sein Kommentar ziemlich militant aus. Die Verdorbenheit der Welt war in seinen Augen durch die päpstliche Kurie und die Macht der Habsburger symbolisiert – und beides sollte in Kriegen vernichtet werden. Acht Jahre später stellte sich ihm die Welt schon anders dar. Er wollte den Kaiser und den Papst weder verurteilen noch beleidigen. Im Gegenteil, an ihre Adresse richtete er 1665 die Schrift *Lux e tenebris* (Licht aus der Finsternis) und mahnte sie zur Buße und zur Besserung, die sich aus dem Erkennen eigener Irrtümer ergeben sollte. Er wandte sich zugleich an andere europäische Herrscher, insbesondere an den französischen König Ludwig XIV., der ein allgemeines Konzil der Christen einberufen und auf diesem zur Lösung der kirchlichen und politischen Streitfragen beitragen sollte. Die Revelationen regten in dieser Auffassung nicht mehr zur Kriegführung, sondern zur Beendigung sowohl der Kriege als auch der Verfolgungen aus religiösen Gründen und zur Regelung der öffentlichen Dinge im Sinne des Evangeliums, also einer allgemeinen Gerechtigkeit, an.

Eine Gelegenheit zur Durchsetzung dieser Prinzipien in den internationalen Beziehungen bot – nach Comenius' Dafürhalten – der 1667 in Breda ta-

gende Friedenskongress. Seine Aufgabe war es, den zweiten, insgesamt unentschiedenen Krieg, der zwischen England und den Niederlanden um Handelsprivilegien, Kolonien und Vormacht zur See geführt wurde, zu beenden. Comenius wandte sich an die Diplomaten beider Seiten mit der Schrift *Angelus pacis* (Bote des Friedens) und begab sich, fünfundsiebzig Jahre alt, zum Tagungsort. Er maß dem Kongress in Breda nicht grundlos eine außerordentliche Bedeutung bei. Zu der Zeit hatte er sich bereits zu einem Bild Europas als gerecht geregeltem Staatensystem durchgerungen, aus dem er weder die moslemischen Türken noch die Katholiken einschließlich der Habsburger und der Jesuiten ausschloss. Das Herzstück dieses neuen Systems sollten die protestantischen Länder bilden, insbesondere die beiden fortgeschrittensten Seemächte. In diesen Zusammenhängen erschienen Comenius die Friedensverhandlungen Englands mit den Niederlanden nicht allein als Weg zur Beendigung eines Kriegskonfliktes, sondern auch als Ausgangsbasis zur Einleitung einer Reform in den internationalen Beziehungen. Johann Amos wollte sein ganzes Werk in den Dienst der Reform stellen und bot den verhandelnden Diplomaten seine Schriften an, die die Prinzipien einer gerechten Weltordnung formulierten. Zu diesen Prinzipien sollte die Aussöhnung der Kirchen auf der Grundlage einer breit aufgefassten Toleranz, die Errichtung neuer internationaler Institutionen sowie die Gestaltung der Politik der europäischen Staaten im chiliastischen Geiste werden (vgl. Blekastad 2003/04; Pánek 1992; Urbánek 1995, 2008).

Als Bote des Friedens legte Comenius den verhandelnden Staaten konkrete Vorschläge für die Einleitung der Reform vor. Er mahnte die Engländer und die Niederländer ebenso wie die Franzosen und die Schweden, ein Bündnis zu schließen und gemeinsam die Freiheit für alle zu verteidigen, da sie in einer solchen Koalition unbesiegbar würden. Comenius waren aber ihre widersprüchlichen Interessen teils nicht bewusst, teils maß er ihnen nur untergeordnete Bedeutung bei. Doch diese Einschränkung wie auch die Verwendung der Revelationen als propagandistisches Mittel konnten – zumindest mit Sicht auf die Zukunft – nicht den bewunderungswürdigen Weitblick verdecken, mit dem Comenius die düsteren Seiten der zeitgenössischen und künftigen Gesellschaft sowie der Großmachtpolitik kritisierte. Er wünschte sich die zielbewusste Beseitigung der sich bereits deutlich abzeichnenden oder erst geahnten Mängel der modernen Menschheit. Gegen einseitige Gewinnsucht stellte er die angemessene Verteilung materieller Güter unter alle bedürftigen Menschen, wobei man die Bedürfnisse der Gesellschaft mit Rücksicht auf Schulen, Kultur und Religion nicht vergessen sollte. Gegen die Monopolisie-

rung der Seefahrt und der Märkte skizzierte er als wünschenswerte Entwicklungsrichtung der Wirtschaft die Sicherung freier Verkehrswege und Handelsmöglichkeiten für alle Völker. Er lehnte desgleichen hegemoniale Machtbestrebungen ab, die stets die Ursache sinnloser kriegerischer Auseinandersetzungen waren. Und schließlich vermochte er auch die Perspektiven des beginnenden Kolonialismus zu erfassen. Er betonte, dass die Europäer und Christen nicht die gesamte Menschheit seien, weshalb man auch an die außereuropäischen Völker denken und ihnen nicht die rücksichtslose Oberherrschaft, sondern positive Werte der europäischen Zivilisation bringen müsse.

Die Diplomaten in Breda verhandelten selbstverständlich nach ihrem eigenen Gutdünken, ohne dem tschechischen Gelehrten besonderes Augenmerk zu widmen. Zu einem wahren Friedensboten wurde Comenius erst für viel spätere Generationen, die die Berechtigung seiner Vorahnungen erkannten. Erst diese waren imstande, seinen heroischen Kampf um eine Konzeption der friedlichen Verbesserung der Welt zu würdigen. Die pragmatisch orientierten Zeitgenossen sind uninteressiert geblieben, aber auch Comenius selbst rekapitulierte seine lebenslangen Bestrebungen ganz kritisch. In seinem philosophischen Vermächtnis *Unum necessarium* (Das einzig Notwendige, 1668) bewertete er seinen Weg durch das mehrfache Labyrinth, das seine didaktischen, irenischen und pansophischen Anstrengungen sowie seine Bemühungen, die Menschheit durch die Herausgabe der Revelationen zu mahnen, umgab. Obgleich er zuweilen die eigene Vorbestimmung zu großen Aufgaben verspürte, konnte er sich dennoch nie ganz von Zweifeln befreien, ob er richtig gehandelt hatte. Er versuchte, einen gemeinsamen Nenner seiner Bestrebungen zu finden und diesen mit den geahnten Bedürfnissen der Menschheit zu vergleichen. In dieser abschließenden Rekapitulation fand er solch ein Grundprinzip, das seine Bestrebungen rechtfertigte und einen Ausweg aus den chaotischen Missständen der zeitgenössischen Welt anbot. Zu diesem Grundprinzip wurde ihm die im christlichen Geiste mittels der Beziehung zum Menschen und zu Gott konkretisierte Liebe. Er hatte kein passives Erlebnis in Sinn, sondern die schöpferische Kraft des wiedergeborenen Menschen und der künftigen Menschheit. Unter diesem Blickwinkel offenbarte sich ihm ein neuer Hoffnungsschimmer (vgl. Comenius 1974c, S. 71-131).

Comenius, dieser enttäuschte und am Ende seines Lebens doch optimistische alte Mann, war fest davon überzeugt, dass die Menschheit letzten Endes den Weg aus den Labyrinthen finden würde. Vor seinem Tod – in Amsterdam am 15. November 1670 – hoffte er, dass auch sein eigenes Werk – das Ver-

mächtnis eines ganz geringen Glieds der Menschheit, das sehr viel für die Verbesserung der menschlichen Dinge tun wollte, aber vorerst kläglich wenig erreichte – bei der Suche nach einem Ausweg aus den Labyrinthen eine Stütze sein würde.

Jedoch in den nächsten Dezennien hat die Mehrheit der europäischen Gelehrten – zu den größten Ausnahmen zählten Gottfried Wilhelm Leibniz und Johann Gottfried von Herder – das Vermächtnis von Comenius vergessen oder verurteilt. Erst seit dem Ende des 19. Jh.s wurde das Werk von Comenius allmählich wiederentdeckt und positiv beurteilt. Dabei haben die alte sowie die neue Deutsche Comenius-Gesellschaft eine äußerst bedeutende Rolle gespielt und ein günstiges Forschungsmilieu für comeniologische Studien geschaffen (vgl. Korthaase 1993a, 1994). Es war kein Zufall, dass Dmitrij Tschižewskij (Dmytro Čyževs'kyj) gerade in Halle an der Saale die Texte des *Opus maximum* von Comenius, *De rerum humanarum emendatione consultatio catholica*, wiederentdeckt hat, eines philosophischen Riesenwerkes, das nach der Prager akademischen Ausgabe im Jahre 1966 der Weltwissenschaft vorgelegt werden konnte (vgl. Comenius 1966; Tschižewskij 1940; dazu detailliert Korthaase 2000, vgl. auch Korthaase 1995). Es war auch kein Zufall, dass in den achtziger Jahren des 20. Jh.s die comeniologischen Abhandlungen des großen tschechischen Philosophen und politischen Dissidenten Jan Patočka in Deutschland veröffentlicht werden konnten (vgl. Patočka 1981). Schließlich ist es kein Zufall, dass die Namen der deutschen Forscher Andreas Fritsch, Franz Hofmann, Werner Korthaase, Klaus Schaller und anderer an der Spitze der modernen Comeniologie in der Welt standen und stehen.

Diese außerordentliche Rezeption des Comenius, seines Werkes und der gesamten comeniologischen Problematik gehört zu den schönen Traditionen der offenen deutschen Wissenschaft. Es gibt dafür jedoch auch besondere Gründe. Comenius war ein großer Schüler der deutschen reformierten Universitäten, er schöpfte viele Gedankenimpulse aus dem Herborner sowie Heidelberger Milieu und versuchte die aus dem deutschen Humanismus stammenden Inspirationen in den europäischen und Weltkontext einzugliedern. Als Lehrer und Pastor in Nordmähren und später als Bischof der Brüderunität wurde er zum guten Hirten sowohl der tschechischen als auch der deutschen Glaubensgenossen. Seine persönliche Tragödie reflektierte nicht nur die Entwicklung der böhmischen Länder, Polens und Ungarns, wo er lebte, sondern auch des deutschen Territoriums, das während des Dreißigjährigen Krieges so schwer gelitten hatte. Comenius war Kosmopolit, er war aber von

Anfang an in Mitteleuropa verankert und die zentraleuropäischen Länder und Völker stellten das Thema seines tiefsten Interesses dar.

Obwohl heute die Erforschung des Werkes von Comenius zu den Themen der Wissenschaft auf mehreren Kontinenten gehört, kann man sagen, dass sie seit dem Ende des 19. Jh.s neben Tschechien gerade in Deutschland am intensivsten gepflegt wird. Diese Tatsache hat anlässlich des 350. Jahrestages der Herausgabe der *Opera didactica omnia* eine Bestätigung von der berühmten Berliner Gelehrten-Gesellschaft – der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften – gewonnen, die mit einer der größten mit Comenius verknüpften Persönlichkeiten der europäischen Wissenschaftsgeschichte verbunden ist. Im Namen der Akademie der Wissenschaften der Tschechischen Republik möchte ich mich für diese großzügige Verehrung der wissenschaftlichen Tradition sowie für die vorbildliche Solidarität zwischen unseren Akademien sehr herzlich bedanken.

Literatur

Bečková, Marta (1983): Jan Amos Komenský a Polsko [Johann Amos Comenius und Polen]. Praha (tschech.)

Beneš, Jiří (1989): Východiska, cíle a meze jazykového bádání v 17. století a jazykovědné dílo J. A. Komenského [Ausgangspunkte, Ziele und Grenzen der Sprachforschung im 17. Jahrhundert und das sprachwissenschaftliche Werk von J. A. Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 38 (sborník), S. 13-27 (tschech.)

Beneš, Jiří; Steiner, Martin (1985): Die Janua linguarum reserata 1631-1657. In: Acta Comeniana, Bd. 6, S. 185-200

Blekastad, Milada (1969): Comenius. Versuch eines Umrisses von Leben, Werk und Schicksal. Oslo/Prag

Blekastad, Milada (2003/04): Komenský im Spiel der Großmächte. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 11-12, S. 19-42

Brambora, Josef (1964): Od rozhledu po divadle k úsilí o jeho nápravu [Von der Beobachtung des Welttheaters zum Streben nach seiner Besserung]. In: Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského, Bd. 22, S. 5-59 (tschech.)

Brambora, Josef (1974): Rodiště, rodina a jméno J. A. Komenského [Geburtsort, Familie und Name von J. A. Comenius]. In: Demokratizmus v diele Jana Amosa Komenského [Der Demokratismus im Werk von Johann Amos Comenius]. Bratislava, S. 95-108 (tschech.)

Čapková, Dagmar (1968): Předškolní výchova v díle J. A. Komenského, jeho předchůdců a pokračovatelů [Die vorschulische Erziehung im Werk von J. A. Comenius, seiner Vorgänger und seiner Fortsetzer]. Praha (tschech.)

Čapková, Dagmar (1977): Některé základní principy pedagogického myšlení J. A. Komenského [Einige Grundprinzipien des pädagogischen Denkens von J. A. Comenius]. Praha (tschech.)

Čapková, Dagmar (1987): Myslitelsko-vychovatelský odkaz Jana Amose Komenského [Das philosophisch-pädagogische Vermächtnis von Johann Amos Comenius]. Praha (tschech.)

Čapková-Votrubová, Dagmar; Kyrášek, Jiří; Šámal, Jindřich (1963): Jan Amos Komenský. Život a dílo v dokumentech a v českém výtvarném umění [Johann Amos Comenius. Sein Leben und Werk in Dokumenten und in der tschechischen bildenden Kunst]. Praha (tschech.)

Caravolas, Jean (1995): Comenius in Ungarn (1650-1654). Die pansophische Schule in Sárospatak. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 3, S. 19-31

Cauly, Olivier (1995): Comenius. Paris (Collection Histoire et Sociétés)

Cauly, Olivier (2000): Comenius. L'utopie du paradis. Paris

Červenka, Jaromír (1970): Die Naturphilosophie des Johann Amos Comenius. Praha/ Hanau

Červenka, Jaromír (1985): K problematice vztahů Komenského ke Campanellovi [Zur Problematik der Beziehung von Comenius zu Campanella]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 29, S. 5-33 (tschech.)

Comenius, Johann Amos (1657): Opera didactica omnia. Amsterdam (Fototypografische Re-Edition: Praha 1957; kritische Ausgabe: Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 15 [in sechs Bänden], Praha 1986ff.)

Comenius (1966): Iohannis Amos Comenii De rerum humanarum emendatione consultatio catholica. Editio princeps. Vol. 1-2. Textus ad editionem paraverunt Jaromír Červenka et Vlasta T. Miškovská. Pragae

Comenius (1973): Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 11. Praha

Comenius (1974a): Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 13. Praha

Comenius (1974b): Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 14. Praha

Comenius (1974c): Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 18. Praha

Comenius (1978): Johannis Amos Comenii Opera omnia. Bd. 3. Praha

Dieterich, Veit-Jakobus (2003): Johann Amos Comenius. Ein Mann der Sehnsucht 1592-1670. Theologische, pädagogische und politische Aspekte seines Lebens und Werkes. Stuttgart

Floss, Pavel (1983): J. A. Komenský a vědy o přírodě a člověku [J. A. Comenius und die Natur- und Geisteswissenschaften]. Olomouc (tschech.)

Floss, Pavel (1985): Úvod do problematiky Komenského filozofie [Einführung in die Problematik der Philosophie von Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 29 (sborník), S. 97-112 (tschech.)

Floss, Pavel (1997): Grundriss der Philosophie des Johann Amos Comenius. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 57-58, S. 5-35

Fučíková, Eliška (Hg.) (1997): Rudolf II. und Prag. Kaiserlicher Hof und Residenzstadt als kulturelles und geistiges Zentrum Mitteleuropas. Prag/London/Mailand

Fukala, Radek (2000): The Political Programme of Karel the Elder of Žerotín. In: Acta Comeniana, vol. 14, pp. 33-51

Gindely, Anton (1859): Geschichte der Ertheilung des böhmischen Majestätsbriefes von 1609. Prag

Göransson, Sven (1960): Komenský a Švédsko [Comenius und Schweden]. In: Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského, Bd. 19, S. 200-218 (tschech.)

Greengrass, Mark (ed.) (1994): Samuel Hartlib and Universal Reformation. Cambridge

Hill, Christopher (1965): Intellectual Origins of the English Revolution. Oxford

Hofmann, Franz (1975): Jan Amos Comenius. Lehrer der Nationen. Leipzig/Jena/Berlin

Husén, Torstén (1984): Comenius and Sweden. In: Symposium Comenianum 1982. Uherský Brod, S. 29-35

Hýbl, František (1974): Jan Amos Komenský a Přerov [Johann Amos Comenius und Prerau]. Přerov (tschech.)

Hýbl, František (1991): Po stopách posledních potomků J. A. Komenského z rodu Figulusů [Auf den Spuren der letzten Nachkommen von Ja. A. Comenius aus der Figulus-Familie]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 43, S. 7-27 (tschech.)

Just, Jiří (2009): 9. 7. 1609 – Rudolfův Majestát. Světla a stíny náboženské svobody [Den 9. Juli 1609 – Der Majestätsbrief Rudolfs II. Lichte und Schatten der Religionsfreiheit], Praha (tschech.)

Kalivoda, Robert (1983): Husitství a jeho vyústění v době předbělohorské a pobělohorské [Das Hussitentum und seine Mündung in der Zeit vor und nach der Schlacht am Weißen Berg]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 25, S. 3-44 (tschech.)

Kameníček, František (Hg.) (1894): Prameny ke vpádům Bočkajovců na Moravu a k ratifikaci míru Vídeňského od zemí Koruny české roku 1605-1606 [Quellen zur Geschichte der ungarischen Bocskai-Einfälle nach Mähren und der Ratifizierung des Wiener Friedens der Länder der Böhmischen Krone in den Jahren 1605-1606]. Praha (tschech.)

Karšai, František (1970): Jan Amos Komenský a Slovensko [Johann Amos Comenius und die Slowakei]. Bratislava (slowak.)

Knoz, Tomáš (2008): Karel st. ze Žerotína. Don Quijote v labyrintu světa [Karl der Ältere von Zierotin. Don Quijote im Labyrinth der Welt]. Praha (tschech.)

Kopecký, Jaromír; Kyrášek, Jiří; Patočka, Jan (1957): Jan Amos Komenský. Nástin života a díla [Johann Amos Comenius. Umriss seines Lebens und Werkes]. Praha (tschech.)

Kopecký, Milan (1979): Pokrokové tendence v české literatuře od konce husitství do Bílé hory [Fortschrittliche Tendenzen in der tschechischen Literatur vom Ende des Hussitismus bis zur Schlacht am Weißen Berg]. Brno (tschech.)

Kopecký, Milan (1992): Komenský jako umělec slova [Comenius als Künstler des Wortes]. Brno (tschech.)

Korthaase, Werner (1993a): Die Berliner Comenius-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft und Volkserziehung. Berlin

Korthaase, Werner (1993b): První zpráva o dalších potomcích J. A. Komenského [Erste Mitteilung über die Nachkommen des J. A. Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 50, S. 35-56 (tschech.)

Korthaase, Werner (1994): Die alte und die neue Comenius-Gesellschaft. In: Stifter-Jahrbuch, NF, Bd. 8, München, S. 51-73

Korthaase, Werner (1995): Was mit der Consultatio catholica, dem Hauptwerk des Comenius, von 1934 bis 1945 geschah. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 3, S. 72-90

Korthaase, Werner (1997): Od Jana Amosa Komeńskiego do Otto Willmanna [Von Johann Amos Comenius zu Otto Willmann]. In: Konior, Alojzy (Hg.): Leszno i Leszczyńscy [Lissa und die Familie Leszczyński]. Leszno, S. 52-58 (poln.)

Korthaase, Werner (2000): Der Philosophiehistoriker, Literaturwissenschaftler und Comeniusforscher Dmytro Čyževs'kyj (1894-1977) in der Tschechoslowakischen Republik und in der Bundesrepublik Deutschland. Berlin (2., erw. Aufl. 2003)

Korthaase, Werner (2005a): Comenius' Pansophic Universal University of Nations, Sciences and Arts. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft), S. 487-510

Korthaase, Werner (2005b): René Descartes über die Seriosität der Ziele und Versprechungen des Johann Amos Comenius. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 73-74, S. 5-26

Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.) (2005): Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft)

Krofta, Kamil (1909): Majestát Rudolfa II. [Der Majestätsbrief Rudolfs II.]. Praha (tschech.)

Kučera, Karel (1983): Jazyk českých spisů J. A. Komenského [Die Sprache der tschechischen Schriften von J. A. Comenius]. Praha (tschech.)

Kumpera, Jan (1974): Vztah Jana Amose Komenského k anglické revoluci 17. století [Die Beziehung von Johann Amos Comenius zur englischen Revolution des 17. Jahrhunderts]. In: Československý časopis historický, Bd. 22, S. 208-228 (tschech.)

Kumpera, Jan (1985a): Comenius and his Hungarian Stay. In: Specimina nova dissertationum ex Instituto historico Universitatis Quinqueecclesiensis. Pécs, pp. 87-126

Kumpera, Jan (1985b): Komenského politické myšlení a ideologie anglického republikanismu [Das politische Denken von Comenius und die Ideologie des englischen Republikanismus]. In: Folia Historica Bohemica, Bd. 8, S. 347-370 (tschech.)

Kumpera, Jan (1992): Jan Amos Komenský. Poutník na rozhraní věků [Johann Amos Comenius. Ein Wanderer an der Grenzscheide der Zeiten]. Ostrava (tschech.)

Kumpera, Jan (1996): Comenius and England. A Summary of his English Contacts and some Reflections on their Significance. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 55-56, S. 25-36

Kumpera, Jan; Hejnic, Josef (1988): Poslední pokus českého exilu kolem Komenského o zvrat v zemích České koruny [Der letzte Versuch des tschechischen Exils in der Umgebung von Comenius zu einem {antihabsburgischen} Umsturz in den Ländern der Böhmischen Krone]. Brno/Uherský Brod (tschech.)

Kumpera, Jan; Pasáčková, Eva; Jelenová, Jarmila (1989): Pozvání Komenského do Francie v roce 1642 [Die Einladung des Comenius nach Frankreich im Jahre 1642]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 37, S. 20-30 (tschech.)

Kurdybacha, Łukasz (1960): Působení Jana Amose Komenského v Polsku [Die Tätigkeit von Johann Amos Comenius in Polen]. Praha (tschech.)

Kutnar, František (1960): Komenského pojetí národa a jeho poměr k současným a pozdějším výměrům [Die Auffassung von Comenius von der Nation und ihr Verhältnis zu zeitgenössischen und älteren Konzeptionen]. In: Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského, Bd. 19, S. 225-230 (tschech.)

Kvačala, Ján (1892): Johann Amos Comenius. Berlin/Leipzig/Wien

Kvačala, Jan (1902): Korrespondence Jana Amosa Komenského [Die Korrespondenz von Johann Amos Comenius]. Bd. 2. Praha (tschech.)

Kyrášek, Jiří (1964): Synkritická metoda v díle J. A. Komenského [Die synkritische Methode im Werk des Johann Amos Comenius]. Praha (tschech.)

Kyrášek, Jiří (1967): Vývoj pedagogické soustavy J. A. Komenského [Die Entwicklung des pädagogischen Systems von J. A. Comenius]. Praha (tschech.)

Lochman, Jan Milic (1982): Comenius. Freiburg/Hamburg

Manry, Marie-Agnès (2000): De Bacon à Comenius. Science, religion et langage au XVI-XVIIème siècle en Angleterre. Villeneuve d'Ascq

Menk, Gerhard (1981): Die Hohe Schule Herborn in ihrer Frühzeit (1584-1660). Wiesbaden

Menk, Gerhard (1989): Johann Amos Comenius und die Hohe Schule Herborn. In: Acta Comeniana, Bd. 8, S. 41-60

Michel, Gerhard (1994): Die Pädagogik des Johann Amos Comenius. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 2, S. 9-18

Miškovská-Kozáková, Vlasta Tatjana (1975): Coménius philosophe de language. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 10, S. 21-58

Molnár, Amedeo (1956): Českobratrská výchova před Komenským [Die Erziehung in der Brüderunität vor Comenius]. Praha (tschech.)

Molnár, Amedeo; Rejchrtová, Noemi (Hg.) (1987): Komenský o sobě [Comenius in seinen eigenen Schriften]. Praha (tschech.)

Moutová, Nicolette; Polišenský, Josef (1970): Komenský v Amsterodamu [Komenský in Amsterdam]. Praha (tschech.)

Neval, Daniel A. (2006): Die Macht Gottes zum Heil. Das Bibelverständnis von Johann Amos Comenius in einer Zeit der Krise und des Umbruchs. Zürich

Nipkow, Karl Ernst (2007): Johann Amos Comenius. Die umfassende Vision: Theologie, Politik und Pädagogik für den gottgewollten Weltfrieden. In: Nipkow, Karl Ernst: Der schwere Weg zum Frieden. Geschichte und Theorie der Friedenspädagogik von Erasmus bis zur Gegenwart. Gütersloh, S. 69-102

Novák, Jan V.; Hendrich, Josef (1932): Jan Amos Komenský. Jeho život a spisy [Johann Amos Comenius. Sein Leben und seine Schriften]. Praha (tschech.)

Odložilík, Otokar (1936): Karel starší ze Žerotína 1564-1636 [Karl der Ältere von Zierotin 1564-1636]. Praha (tschech.)

Pánek, Jaroslav (1991): Comenius. Lehrer der Nationen. Košice/Prag

Pánek, Jaroslav (1992): Jan Amos Comenius: Zum politischen Denken und politischen Handeln. In: Mack, Karlheinz (Hg.): Jan Amos Comenius und die Politik seiner Zeit. Wien/München, S. 55-74

Pánek, Jaroslav (2003): Friedrich V. von der Pfalz als König von Böhmen. In: Wolf, Peter; Henker, Michael; Brockhoff, Evamaria; Steinherr, Barbara; Lippold, Stephan (Hg.): Der Winterkönig. Friedrich V. – Der letzte Kurfürst aus der Oberen Pfalz. Amberg/Heidelberg/Prag/Den Haag. Augsburg, S. 101-106 (Katalog der Bayerischen Landesausstellung 2003: Stadtmuseum Amberg, 9. Mai bis 2. November 2003)

Pánek, Jaroslav (2006): Jan Amos Komenský a velké osobnosti českých dějin v historiografickém výzkumu zahraničních bohemistů (Na okraj lexikonu zahraničních historiků-bohemistů) [Johann Amos Comenius und große Personen der tschechischen Geschichte in der historiografischen Forschung ausländischer Böhmenforscher (Randbemerkungen zum Lexikon der ausländischen Historiker der böhmischen Länder)]. In: Pánek, Jaroslav; Pánková, Markéta (edd.): Comenii amator atque editor. Opuscula Martino Steiner sexagenario ab amicis eius dedicata. Pragae, S. 71-78 (tschech.)

Pánek, Jaroslav; Raková, Svatava; Horčáková, Václava (2005): Scholars of Bohemian, Czech and Czechoslovak History Studies. Vol. 1-3. Prague

Patočka, Jan (1957): Filosofické základy Komenského pedagogiky [Philosophische Grundlagen der Pädagogik von Comenius]. In: Pedagogika, Bd. 7, S. 137-177 (tschech.)

Patočka, Jan (1981): Jan Amos Komenský. Bd. 1-2. Bochum 1981 / Sankt Augustin 1984

Pešková, Jaroslava (1991): Filozofický základ Komenského díla [Die philosophische Grundlage des Werkes von Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 44, S. 69-74 (tschech.)

Petráčková, Věra; Steiner, Martin (1983): Příspěvek k informacím o činnosti Jana Amose Komenského v Sárospataku [Ein Beitrag zu Angaben über die Tätigkeit von Johann Amos Comenius in Sárospatak]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 25, S. 45-60 (tschech.)

Petráň, Josef (1972): Sociální kategorie v Komenského Listech do nebe [Soziale Kategorien in der Schrift „Listové do nebe“ {Briefe an den Himmel} von Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 4, S. 7-22 (tschech.)

Pleskot, Jaroslav (1970): Fulnecké intermezzo Jana Amose Komenského [Das Zwischenspiel von Johann Amos Comenius in Fulneck]. Ostrava (tschech.)

Pleskot, Jaroslav (1972): Jan Amos Komenský's Years in Fulnek. Praha

Polišenský, Josef (1963): Jan Amos Komenský. Praha (2. Aufl. 1972) (tschech.)

Polišenský, Josef (1996): Komenský. Muž labyrintů a naděje [Comenius. Ein Mann der Labyrinthe und der Hoffnung]. Praha (tschech.)

Popelová, Jiřina (1958): Jana Amose Komenského cesta k všenápravě [Der Weg von Johann Amos Comenius zu einer allgemeinen Verbesserung]. Praha (tschech.)

Popelová, Jiřina (1986): Filozofia Jana Amosa Komenského [Die Philosophie von Johann Amos Comenius]. Bratislava (slowak.)

Preiss, Pavel (1974): Panoráma manýrismu. Kapitoly o umění a kultuře 16. století [Panorama des Manierismus. Kapitel über Kunst und Kultur des 16. Jahrhunderts]. Praha (tschech.)

Přívratská, Jana (1991): Grundzüge der sprachlichen Konzeption von Jan Amos Komenský. In: Acta Comeniana, Bd. 9, S. 131-147

Rejchrtová, Noemi (1991): Comenius und der Aufstand der böhmischen Stände. In: Bohemia, Nr. 2, S. 368-379 (Re-Edition in: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace. Berlin (Deutsche Comeniusgesellschaft) 2005, S. 409-425)

Říčan, Rudolf (1971): Jan Amos Komenský. Muž víry, lásky a naděje [Johann Amos Comenius. Ein Mann des Glaubens, der Liebe und der Hoffnung]. Praha (tschech.)

Rood, Wilhelmus (1970): Comenius and the Low Countries. Amsterdam/Praha

Schaller, Klaus (1973): Comenius. Darmstadt

Schaller, Klaus (1993): Die Didaktik des Johann Amos Comenius zwischen Unterrichtstechnologie und Pansophie. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 1, S. 51-63

Schurr, Johannes (1981): Comenius. Eine Einführung in die Consultatio Catholica. Passau

Seminar (1975): Jan Amos Komenský a Polsko. Sborník z československo-polského semináře 1974 v Praze [Johann Amos Comenius und Polen. Beiträge eines tschechoslowakisch-polnischen Seminars in Prag 1974]. Praha (tschech.)

Šindelář, Bedřich (1968): Vestfálský mír a česká otázka [Der Westfälische Friede und die böhmische Frage]. Praha (tschech.)

Škarka, Antonín (1959): Jan Amos Komenský. In: Hrabák, Josef (Hg.): Dějiny české literatury [Geschichte der tschechischen Literatur]. Bd. 1: Starší česká literatura [Die ältere tschechische Literatur]. Praha, S. 412-454 (tschech.)

Škarka, Antonín; Skalský, Josef (1963): Jan Amos Komenský v Bílé Třemešné [Johann Amos Comenius in Bílá Třemešná]. Havlíčkův Brod (tschech.)

Skutil, Jan (1996): České období Jana Amose Komenského. Literárněhistorický rozbor stěžejních děl z let 1613-1632 [Die tschechische Periode von Johann Amos

Comenius. Eine literaturgeschichtliche Analyse seiner wichtigsten Werke aus den Jahren 1613-1632]. Brno (tschech.)

Sobotka, Milan (1991): J. A. Comenius and Philosophy of his Time. In: Homage to J. A. Comenius. Prague, pp. 125-135

Stormbom, Jarl (1990): Komenský und die Schul-Organisation im schwedischen Reich (Schweden, Finnland, Estland) im 17. Jahrhundert. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 41, S. 152-153

Suchodolski, Bogdan (1979): Komeński. Warszawa (poln.)

Tschižewskij, Dmitrij (1940): Hallské rukopisy děl J. A. Komenského [Die Halle'schen Handschriften der Werke von J. A. Comenius]. In: Archiv pro bádání o životě a díle Jana Amose Komenského, Nr. 15, S. 85-107 (tschech.)

Turnbull, George Henry (1947): Hartlib, Dury and Comenius. London

Urbánek, Vladimír (1995): J. A. Comenius' Anti-Machiavellianism. In: Acta Comeniana, Bd. 11, S. 61-70

Urbánek, Vladimír (2008): Eschatologie, vědění a politika. Příspěvek k dějinám myšlení pobělohorského exilu [Eschatologie, Wissen und Politik. Ein Beitrag zur Geschichte des Denkens der Exilanten nach der Schlacht am Weißen Berg]. České Budějovice (tschech.)

Válka, Josef (1970): Obsah pojmů národ a vlast u Komenského (K otázce Komenského „moravanství") [Der Inhalt der Begriffe Nation und Heimat bei Comenius (Zur Frage seines „Mährentums")]. In: Vlastivědný věstník moravský, Bd. 22, S. 281-290 (tschech.)

Válka, Josef (1977a): Glosy k interpretaci sociálního myšlení J. A. Komenského [Bemerkungen zur Interpretation des sozialen Denkens bei J. A. Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 16, S. 76-90 (tschech.)

Válka, Josef (1977b): Problém výkladu revelací v Komenského životě a díle [Interpretationsprobleme der Revelationen im Leben und Werk von Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 7, S. 105-114 (tschech.)

Válka, Josef (1978): Manýrismus a baroko v české kultuře 17. a 1. pol. 18. století [Manierismus und Barock in der tschechischen Kultur des 17. und der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts]. In: Studia Comeniana et historica, Nr. 19, S. 155-213 (tschech.)

Válka, Josef (1983): Česká společnost v 15.-18. století [Die Gesellschaft in den böhmischen Ländern im 15.-18. Jahrhundert]. Bd. 2: Bělohorská doba. Společnost a kultura „manýrismu" [Die Zeit im Schatten der Schlacht am Weißen Berg. Gesellschaft und Kultur des „Manierismus"]. Praha (tschech.)

Válka, Josef (1996): Dějiny Moravy [Geschichte Mährens]. Bd. 2: Morava reformace, renesance a baroka [Mähren in der Zeit der Reformation, der Renaissance und des Barock]. Brno (tschech.)

Vožda, Gustav; Hýbl, František (Hg.) (1979): Moravské bratrské školství a jeho protějšky v 16.-18. století [Das mährische Brüder- und katholische Schulwesen im 16.-18. Jahrhundert]. Přerov (tschech.)

Vyskočil, František (1990): Jan Amos Komenský. Kapitoly o jeho předcích, rodičích, příbuzných a místě narození [Johann Amos Comenius. Kapitel über Vorfahren, Eltern, Verwandte und Geburtsort]. Brno (tschech.)

Webster, Charles (1970): Samuel Hartlib and the Advancement of Learning. Cambridge

Wollgast, Siegfried (2005): Rezension „Comenius und der Weltfriede / Comenius and World Peace, Hg. von Werner Korthaase, Sigurd Hauff und Andreas Fritsch, Berlin 2005“. In: Studia Leibniziana, H. 2, S. 1-2

Zeeden, Ernst Walter (1998): Hegemonialkriege und Glaubenskämpfe 1556-1648. Berlin (Propyläen Geschichte Europas, Bd. 2)

Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin *106(2010), 57–104*

Siegfried Wollgast

Aufklärung, Pädagogik und Akademiegedanke

Im Jahre 1784 schrieb Immanuel Kant seinen kleinen Aufsatz zur Beantwortung der Frage „Was ist Aufklärung". Er formulierte, das Selbstverständnis einer Bewegung erfassend, die den Menschen zur Erkenntnis der Zusammenhänge in Natur und Gesellschaft, zu Schöpfertum, geschichtsveränderndem Bewusstsein und gesellschaftlicher Kraft führen wollte: „*Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit* ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. *Selbstverschuldet* ist die Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht an Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines andern zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, dich deines *eigenen* Verstandes zu bedienen! ist also der Wahlspruch der Aufklärung!" (Kant 1988, S. 215).[1]

Aufklärung bedeutet für alle bedeutenden Denker des 18. Jh.s den entscheidenden Programmpunkt zur Verwirklichung eines humanistischen Zeitalters. Für Christoph Martin Wielands Romanhelden im „Agathon" (1766-1767) gründete sich „*wahre Aufklärung*" auf „die Hoffnung besserer Zeiten, das ist, *besserer Menschen* […]" (Wieland 1986, S. 774). Johann Gottfried Herder meinte in seinen „Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit" (1784-1791), „dass mit der wachsenden wahren Aufklärung der Völker die menschenfeindlichen sinnlosen Zerstörungen derselben sich glücklich vermindert" hätten. Für ihn war zunehmende Macht der Vernunft identisch mit Zunahme „an Humanität und ihren ewigen Gesetzen" (Herder 1965, S. 225). Aufklärung war vornehmlich praxisbezogen, von der mittelbaren Praxis der Kritik bis zur unmittelbaren Praxis der Politik. Und sie war tendenziell stets Volksaufklärung. Die Aufklärungsdenker haben aber noch viel mehr zur Bestimmung von Aufklärung angesagt, Herder legt in seinen „Briefen zur Beförderung der Humanität" (1793-1797) zu diesem Thema u. a. die Einheit von

1 Vorliegende Arbeit erscheint, überarbeitet und erweitert, auch in Wollgast 2010.

Menschenrechten und Menschenpflichten dar. Neben den hier genannten Begründern des entwickelten Aufklärungsdenkens stehen zur gleichen Zeit mit etwa gleicher Bedeutung Johann Georg Hamann, Gotthold Ephraim Lessing, Moses Mendelssohn oder der deutsche Jakobiner Johann Benjamin Erhard (1766-1827). Viel ist seither zu Aufklärung gesagt und geschrieben worden. Auch sie wandelte seither einige ihrer Bestimmungskomponenten, doch das ist nicht unser Gegenstand (vgl. Bahr 1996; Schneiders 1986, S. 38).

Die Aufklärung ist insgesamt eine historische Etappe im Geistesleben Europas, die man zumeist als Zeit zwischen der englischen bürgerlichen und der Großen Französischen Revolution, zwischen 1688 und 1789, versteht. Sie erfasst z. B. auch Literatur und Kunst, Technik und Naturwissenschaften. Und diese Emanzipationsbewegung des aufstrebenden Bürgertums besitzt neben den ihr eigenen allgemeinen auch eine Reihe von spezifisch nationalen Zügen.

Aufklärung ist vornehmlich Sache von organisierten und nicht organisierten Gesellschaften, nicht nur eine Sache der Denker, der Philosophen, Schriftsteller, also von Individuen! Daher wurden große Teile Europas im 18. Jh. von einem immer dichter werdenden Netz von Gesellschaften überzogen. Dabei werden verschiedene Typen von Sozietäten, Vereinigungen, Gesellschaften geschaffen. Die älteste davon ist die wissenschaftliche Gesellschaft oder die Akademie, die sich vornehmlich wissenschaftliche Ziele setzte. Die Berliner Akademie setzte sich weltanschaulich unter Friedrich II. zur Aufgabe: „Die Verteidigung der göttlichen Personalität und der moralischen Verantwortung des Menschen durch Gründe der Vernunft“ (Hof 1993, S. 100; vgl. Hof 1993, S. 95-102). Der Berliner Akademiesekretar Samuel Formey sagte 1767 in einem Akademievortrag, René Descartes, Isaac Newton, Gottfried Wilhelm Leibniz und andere Wissenschaftler hätten mit Hilfe der Akademien die Unwissenheit der Menschen überwunden. Es sei die große Leistung der Akademien im 18. Jh., durch Ausbreitung von Wissen zum Fortschritt der Menschheit beigetragen zu haben. Jetzt aber hätten die Akademien eine neue, noch viel schwierigere Aufgabe: die Überwindung des Halbwissens! (vgl. Voss 1980, S. 71). Ich bezweifle, dass sie heute schon gelöst ist! Jedenfalls sind Akademien Produkt der modernen Wissenschaftsentwicklung. „Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts hat sich über ganz Europa, zwischen Stockholm und Palermo, zwischen St. Petersburg und Dublin ein Netz von Akademien gebreitet, so daß man diese Institutionen für das 18. Jahrhundert schlechthin als *die* typische Organisationsform wissenschaftlicher Gemeinschaftsarbeit betrachten kann. Es ist daher durchaus berechtigt, mit Peter Gay die Aufklä-

rung als Zeitalter der Akademien zu bezeichnen“ (Voss 1980, S. 45; vgl. Gay 1978, p. 9). Als Epochebegriff setzt sich „Aufklärung“ aber erst seit Mitte des 19. Jh.s durch. *Wie* sie zum Begriff und *wie* sie zum Problem wurde, ist hier nicht darzulegen (vgl. Pütz 1991).

Aufklärung entsteht in Europa im letzten Drittel des 17. Jh.s. Ihr Entstehungsprozess ist äußerst widersprüchlich und sie weist zudem ein enormes Spektrum auf. Seit der englischen „Glorious Revolution“ von 1688 wird sie in fast allen europäischen Staaten Symbol für ein zu errichtendes Zeitalter der Vernunft und der menschlichen Freiheit, damit auch der Toleranz. Aufklärung ist in ihrer Gesamtheit als einheitliche soziale und geistige Bewegung durch folgende Merkmale gekennzeichnet: Sie berief sich auf die bedeutendsten geistigen Leistungen der Antike und der Renaissance. Auch ihre besten Vertreter fühlten sich als berufene Nachfahren jener Denker, die von den herrschenden Kirchen vor und nach der Reformation verfemt worden waren. Die Aufklärung war das Zeitalter der Kritik, der schonungslosen Prüfung aller „geoffenbarten Wahrheiten“, aller bisherigen religiösen, scholastischen und dogmatischen Denksysteme. Sie durchbrach mit wissenschaftlichen Methoden, gestützt auf die praktischen Erfahrungen des jungen Bürgertums und auf Erkenntnisse der Naturwissenschaft, die Vorstellung von einer göttlichen und statischen Weltordnung. Dieser Prozess – der Prozesscharakter ist bei der Aufklärung stets zu beachten, will man nicht zu verflachenden Verabsolutierungen gelangen – war unter anderem dadurch charakterisiert, dass der Konfessionalismus seine Bedeutung verlor, naturwissenschaftlichem Denken gegenüber christlichen Glaubensvorstellungen ein autonomes Wirkungsfeld eingeräumt wurde. Damit gewann die Aufklärung entscheidende Einsichten in die kausalen und gesetzmäßigen Naturzusammenhänge, entwarf das Bild des tugendhaften, tätigen, gesellschaftlich wirksamen Menschen, erprobte in ihren philosophischen, literarischen und wissenschaftlichen Beiträgen Modellvorstellungen von einer humanistischen Sozialordnung und gelangte – in Analogie zu naturwissenschaftlichen Erkenntnissen – zu neuen Vorstellungen über historische Entwicklungen und Zusammenhänge, zur Überzeugung von der geschichtsverändernden Kraft und Macht des Menschen.

Ein wesentliches Ziel der Aufklärung war sozialer Fortschritt. Er sollte primär durch Reformen erreicht werden, die in philosophischen Abhandlungen, Journalen, revolutionären Aufrufen, Flugschriften, Gedichten, Bühnenwerken, u. a. verfasst in der Sprache des jeweiligen Landes, propagiert wurden. Der progressive Teil der bislang Herrschenden schloss sich dieser Bewegung an, wofür hier aus der deutschen Frühaufklärung u. a. Ehrenfried

Walther von Tschirnhaus (1651-1708) und für die spätere Zeit der Begründer der Oberlausitzischen Gesellschaft in Görlitz, Adolf Traugott von Gersdorff (1744-1807) genannt seien.

Die Spezifik der deutschen Aufklärung sowie ihre Probleme beginnen bereits bei ihrer Datierung und Periodisierung. Die Frühaufklärung beginnt in Deutschland m. E. in den 70er Jahren des 17. Jh.s und endet mit Christian Wolffs (1679-1754) Vertreibung aus Halle (vgl. Wollgast 1993, S. 896-904 u. ö.; Wollgast 2005a; Wollgast 2005c). Das ist nicht allein meine Auffassung: Werner Schneiders z. B. hebt vier „Generationen" oder Phasen der deutschen philosophischen Aufklärung voneinander ab: Frühaufklärung (vor 1690 – etwa 1720), die mehr schulphilosophisch geprägte Hochaufklärung (1720-1750), die popularphilosophisch akzentuierte Ausbreitungsphase der Aufklärung (1750-1780) und die Spätaufklärung (etwa 1780 bis nach 1800) (vgl. Schneiders 1983, S. 35; Schneiders 1986, S. 25-44; Schneiders 1990, S. 41).

Die deutsche philosophische Frühaufklärung – sie allein ist in der von uns hier zu behandelnden Zeit existent – wird m. E. durch sechs Hauptrichtungen bestimmt:

I. Die vorrangig an Metaphysik und moderner Naturwissenschaft der Zeit orientierte Philosophie von Leibniz, Tschirnhaus u. a.
II. Die vorrangig an praktischer Philosophie und Jurisprudenz orientierten Ideengebäude von Samuel von Pufendorf, Christian Thomasius und ihrer Mitstreiter.
III. Den zum materialistischen Pantheismus bzw. zum Materialismus tendierenden „linken" Flügel der weltlichen Aufklärung.
IV. Den von Philipp Jakob Spener begründeten Pietismus und seine Weiterführung im Halleschen Pietismus, vorrangig durch August Hermann Francke (bis in die 20er Jahre des 18. Jh.s).
V. Den radikalen Pietismus mit seinen mannigfachen Spielarten.
VI. Die bislang kaum untersuchte katholische Frühaufklärung, die sehr wahrscheinlich, auch unterschiedliche Gruppierungen birgt (vgl. Wollgast 2007).

Zum radikalen Pietismus gehört auch Gottfried Arnolds „Unpartheiische Kirchen- und Ketzerhistorie" (1699/1700). In ihr wird der Gegensatz zwischen Kirchlichkeit und Christentum auf die Spitze getrieben; er führt zur weitgehenden Negierung des religiösen Charakters der kirchlichen Institutionen. Spiritualismus und Mystik erweisen in diesem Werk ihre revolutionäre Sprengkraft. Arnold ist in gewisser Hinsicht der deutsche Pierre Bayle.

Tschirnhaus war der erste Deutsche, der sich – wenn auch mit gewisser Vorsicht – zu Spinoza bekannte. Der Pietismus wendet sich in seinen unterschiedlichen Richtungen gegen die Veräußerlichung von Religion und Kirche. Im Verlauf seiner Entwicklung gehören Angehörige aller sozialen Stände und Schichten vom armen Bauern bis zum Hochadel zu seinen Vertretern. Und er vertritt zunächst, gleich der weltlichen Aufklärung, ein aktives, diesseitiges, tätiges Leben, bereitet das Menschenbild der eigentlichen Aufklärung entscheidend mit vor.

Aufklärung steht auch zur Utopie in enger Verbindung, damit auch zur Akademie. Dies hat schon in Johann Valentin Andreaes „Christianopolis" und in Francis Bacons „Nova Atlantis" einen Ansatz, mehr aber noch bei Jan Amos Comenius, dem Begründer der Pädagogik der Neuzeit. Er strebte Veränderungen in der Religion, in der Bildung und in der Politik an. An seinen Namen knüpfen sich auch „alle Hoffnungen und Bestrebungen der international verbundenen Reformer und ‚Pansophen', eine einzige Sozietät, einen geistigen Weltmittelpunkt zu schaffen, in Gestalt einer neuen Akademie, der gegenüber alle bisherigen Genossenschaften nur ‚wie kleine Lichter mit erborgtem Licht' erscheinen sollten. Im Werk des Comenius finden alle früheren Bestrebungen und Einzelbemühungen um eine Reform der abendländischen Kultur jenseits der Kämpfe der Konfessionen, Nationen und Sprachen ihre erste universelle Zusammenfassung. In ihm verschmilzt das spiritualistisch-irenische Erbe der mährischen Brüder mit der Ideenentwicklung von Morus und Campanella bis zu Bacon, Ratke, Andreä und ihren geistigen Verwandten" (Hinrichs 1964, S. 282; vgl. Grau 2005). Nach Wilhelm Dilthey war „der große Comenius vielleicht der größte pädagogische Kopf, den Europa hervorgebracht hat" (Dilthey 1986, S. 169).

Der Akademiegedanke, in der Antike mit Plato verbunden, wurde in der italienischen Renaissance wieder geboren. Die ersten italienischen Akademien waren zunächst Zusammenschlüsse Gleichgesinnter, die in der Kirche nicht mehr ihre religiös-geistigen Bedürfnisse befriedigt fanden (vgl. Buck 1977; Dilthey 1986, S. 279).[2] Ihnen folgten Gesellschaften, die bereits spezialwissenschaftlich orientiert waren und die zwei Grundformen der späteren europäischen Akademien prägen sollten: die Sprach- und die naturforschende Gesellschaft. Als Prototyp für die Sprachgesellschaften steht die Accademia della Crusca von 1582, für die naturforschenden Gesellschaften die Accademia dei Lincei von 1603. Andreaes Pansophie beabsichtigte eine Wiederver-

2 Vgl. zum folgenden Wollgast 2005b, S. 399-423, 431, 434f., 448f.

einigung dieser Bereiche. Mit Comenius und Leibniz gewinnt der Akademiegedanke eine neue Qualität. Sie fußen auf den Akademie- bzw. Sozietätsgründungen des 16. und 17. Jh.s, reflektieren aber zugleich eine neue sozialökonomische und wissenschaftliche Situation. Sozietät wird häufig für die neuen Akademien gebraucht, weil damals auch die Universitäten, die Lehranstalten, als Akademien bezeichnet wurden.

Die Verfasser von Schriften zum Akademiegedanken des 16. und frühen 17. Jh.s sind „Propagandisten eines neu entstehenden Wissenschaftsverständnisses unter je spezifischen nationalen Bedingungen […], sie leisten einen entscheidenden Beitrag zur Förderung des allgemeinen Verständnisses für die Wissenschaft, ihrer öffentlichen Akzeptanz und ihrer rasanten Ausbreitung, sie reden einem wissenschaftlichen Enthusiasmus das Wort und begründen einen gewaltigen wissenschaftlichen Fortschrittsoptimismus“ (Kanthak 1987, S. 16; vgl. Ornstein 1928, pp. 3-20). „Die Geschichte der Akademie in Italien wird gemeinhin in zwei Etappen aufgeteilt, die der humanistischen Akademie im Gefolge der ‚Accademia Platonica‘ und die der literarischen Akademien des 16. und 17. Jahrhunderts“ (Neumeister 1996, S. 171). „Die „Accademia Platonica“, 1459 von Cosimo de Medici und Marsilio Ficino gegründet, löst sich zu Beginn des 16. Jh.s auf, ebenso z. B. die italienischen Akademien in Venedig, Neapel und Rom. Die „Accademia Platonica“ in Florenz greift auf die Erfahrungen früherer ähnlicher Vereinigungen zurück, gilt aber gemeinhin als erste abendländische Akademie. Bewusst geht sie auf das platonische Vorbild zurück, mit Ficino besitzt sie ein berühmtes Oberhaupt, mit Giovanni Pico della Mirandola, Angelio Policiano u. a. ebensolche Mitglieder. Zum Wiederaufleben des Akademiegedankens kommt es mit der „Accademia della Crusca“. 1560 wurde in Neapel die erste naturwissenschaftliche Akademie in Europa, die „Accademia secretorum naturae“ von Giambattista della Porta gegründet.[3] Er wurde auch Mitglied der 1603 in Rom gegründeten „Accademia dei Lincei“. Ihr Name lebt in der heutigen italienischen „Accademia Nazionale dei Lincei“ fort.

Zu den Zielen der „Accademia dei Lincei“ schreibt Galileo Galilei 1618 an Curzio Picchena, Staatssekretär bei Cosimo II, Großfürst der Toscana: „Die Lynceer sind eine Gesellschaft von Akademiemitgliedern dieses Namens. Sie wurde von Prinz Federigo Cesi, einem sehr vortrefflichen Ehren-

3 Nach Girolamo Tiraboschi gab es im 16. Jh. in Italien 171 Akademien; die den Universitäten angeschlossenen Gesellschaften sind dabei noch nicht einmal einbezogen (vgl. Maylender 1926/30). Nach August Buck finden sich Mitte des 16. Jh.s in Italien 500 – vorwiegend literarische – Akademien (vgl. Buck 1977, S. 16; Heintze 1996; Lentzen 1996, S. 204-211).

mann, begründet und er ist noch ihr Haupt. Diese Mitglieder richten ihr Ziel auf das Studium der Gelehrsamkeit, speziell auf den Beitrag von Philosophie und ihr verwandten Wissenschaften. Darüber hinaus streben sie an, die verständigeren Einzelergebnisse niederzuschreiben und die Resultate ihrer Arbeit zum Wohle der Republik der Wissenschaften zu publizieren" (Galilei 1902, S. 382).[4]

Vier Personen unterschrieben am 17. August 1603 die Gründungsurkunde der Accademia dei Lincei, darunter ihr Promoter und markanter Führer Cesi, Marquis von Monticelli und Erbe der Fürstentümer Acquasparta, Sant'Agnese und San Polo. Sie verpflichteten sich, die Natur als erste Quelle des Wissens direkt zu beobachten. Nationale und Standesunterschiede sollten in ihrer Gemeinschaft nicht gelten. Insgesamt: „They dedicated themselves to an ideal of scientific collaboration among scholars […] to be achieved be each revealing to the other ‚companions' the result of his research; by each instructing the others in the disciplines he was most versed in; and by their seeking throughout the civilized world for books, for contacts with eminent men in all fields of learning, for information on natural phenomena and rare and curious facts – for anything, in fact, that could be food for their insatiable desire to know and to understand, or could stimulate the scientific mind that was the first germ from which sprang the ‚company' of Federigo Cesi." Virginio Cesarini, ein Verwandter, Freund und Gesinnungsgenosse Cesis, der sich 1618 mit der Akademie verband, charakterisiert die Ziele der „Luchsäugigen" wie folgt: „freedom of intellect [that is, of the spirit], love of truth, confession of ignorance; the true sources of human knowledge not dialectics [sc. not Aristotelian] but reality [that is, based on *reason* and *observation*]: mathematics and experience of nature, the sole and only the precepts for knowing any thing in the world" (Morghen 1974, pp. 10, 16).[5]

Die „Luchsäugigen" wählten den Luchs als Wappentier, er galt in der Antike als Tier mit einem so scharfen Blick, „'that it could, penetrate to the inside of things', which was clearly allusive to the aims of the Lynceans: ‚to know the causes and the workings of nature'." Nach Raffaello Morghen ist die Frühgeschichte der Accademia durch die Aura eines wie auch immer gearteten Pythagoreismus umhüllt. Zu einer gewissen Esoterik gesellt sich mystisch-religiöses Gedankengut. Finanziert wurde die Akademie von dem sehr

4 Eine Übersicht der Literatur zur Geschichte der Accademia dei Lincei 1603-1657 findet sich bei Clericuzio/Renzi 1995; Drake 1966; Gabrieli 1989, S. 1-632; Olmi 1981, Piazza 1980, S. 25-78.

5 Vgl. zu Cesis Periode Maylender 1926/30, Bd. III, S. 430-505.

jungen Cesi, in dessen Palast in Rom man sich zunächst auch traf. Die Umwelt der Akademiegründer stand den Plänen der Lynceer verständnislos bzw. ablehnend gegenüber. Deren Tätigkeit erschöpft sich so weitgehend in einem geheimen Briefwechsel, in dem sie ihre kühnen Pläne darlegen.

Am 15. April 1611 wurde Galilei Mitglied der Lynceer (vgl. Carutti 1883, S. 162).[6] Er war seither „the principal focus of the company of the Lynceans, generally accepted as its de facto head, admired, consulted, revered by all, and highly esteemed by the Prince himself" (Morghen 1974, p. 22). Seit 1611 wirkt die Accademia dei Lincei in drei Zentren: in Rom unter Cesi, in Florenz unter Galilei und in Neapel unter della Porta. Cesis Tod (1630) und die Zensur gegen Galilei beendigten die erste Periode der „Accademia dei Lincei", ihre stark von Galilei geprägte Glanzzeit.

In Deutschland gründete Joachim Jungius die „Societas ereunetica" nach italienischem Vorbild (vgl. Elsner 1988, S. 17; Rothkegel/Elsner, 2005). Nach Conrad Grau hat „möglicherweise die Accademia dei Lincei, die Jungius selbst auf seinen Reisen kennengelernt hatte", das Vorbild abgegeben (Grau 1988, S. 80; vgl. Kangro 1974). Nach Adolf Lumpe gründete Jungius zusammen mit Johann Adolf Tassius und Johann Tarnovius (Tarnow), im Jahre 1622 oder 1623 (vgl. Lumpe 1987, S. 84)[7] „wohl nach dem Vorbild der Accademia dei Lincei in Rom, aber mit eigenen Gedanken" die „Societas ereunetica" (vom Griechischen έρευνάν= ausspüren, untersuchen) oder „Societas zetetica" (vom Griechischen ζητείν = nachforschen, erforschen), die wohl erste gelehrte Gesellschaft in Deutschland. Vielleicht wurde sie auch schon 1618 gegründet, bestanden hat sie nur einige Jahre. Die Anregung für die 1652 gegründete „Accademia Naturae Curiosorum" entnahm ihr Gründer, der Schweinfurter Bürgermeister und Amtsarzt Johann Laurentius Bausch, der Neapolitaner „Accademia Naturae Curiosorum" des della Porta und – gleich Jungius mit der „Societas ereunetica" – der (römischen) „Accademia dei Lincei". Bauschs Akademie besteht als „Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina" noch heute, seit 1878 in Halle an der Saale. Ihre Mitglieder sollten nach dem Statut von 1677 ausschließlich Ärzte oder Physiker (Naturwissenschaftler) sein (vgl. Leopoldina 1977, S. 24f.).[8] Seit Ende

6 Gelegentlich wird Galileis Eintrittsdatum falsch angegeben; so nennt Gerhard Kanthak 1609 (vgl. Kanthak 1987, S. 51).

7 Zur Lebensdauer der „Societas ereunetica" vgl. Wollgast 2005b, S. 428-431.

8 Übrigens wurde der Akademiegedanke auch an Universitäten im 17. Jh. vorbereitet und gepflegt (vgl. Döring 1989), ebenso in Landschaften und Städten (vgl. Gondolatsch 1936); zu Humanisten und Sodalitäten um 1500 vgl. Treml 1989.

2007 wird der „Leopoldina“ eine führende Funktion im Spektrum der deutschen Akademien zugeordnet.

Martha Ornstein betont die Rolle des 17. Jh.s für die Entwicklung der modernen Naturwissenschaften, sie setzt auch zu recht eine Zäsur zwischen erster und zweiter Hälfte des 17. Jh.s und schreibt: „This first half seems more like a ‚mutation‘ than a normal, gradual evolution from previous times. It accomplished trough the work of a few men a revolution in the established habits of thought and inquiry, compared to which most revolutions registered in history seem insignificant. It created the experimental method, it invented and used with startling result the telescope and microscope, it exhibited the vanity and insufficiency of a great part of the traditional knowledge“ (Ornstein 1928, p. 21).

In diesem Prozess steht auch Jungius. Er ist Zeitzeuge von Andreae, von dem viele Sozietätspläne bekannt sind; u. a. ist er einer der Hauptbegründer der Rosenkreuzer-„Gesellschaft“.

Die Utopien des 16. und frühen 17. Jh.s, auch die Sozietätspläne, sind Ausdruck eines geistigen Einheitsstrebens. Eine solche Einheit hatte im Mittelalter bestanden, Renaissance, Humanismus und die Reformation hatten einen ersten Höhepunkt des Spezialisierungs- und Emanzipationsprozesses erbracht. Die Utopien des 16. und 17. Jh.s verkünden die Idee einer Universalgesellschaft, „in der sich der Gedanke der geistig-religiösen Erneuerung und der Einheit mit dem neuen Moment einer rationalen, ja mathematischen Konstruktion der menschlichen Beziehungen verbindet“. Der neuen Wissenschaft kommt hierbei eine hervorragende Rolle zu, dies wird besonders in den Gesellschaftsplänen Andreaes und Bacons deutlich. Bei Andreae treffen wir „auf einen ersten Quellpunkt des späteren Fortschrittsoptimismus: das Wesen und Ziel der Religion ist nicht mehr, wie bei Luther, absoluter Gottesgehorsam, sondern Glückseligkeitsstreben, der Mensch ist nicht mehr das hoffnungslos der Erbsünde verfallene Geschöpf, sondern der Mikrokosmos in dessen Geist die Gesetze des Makrokosmos angelegt sind, und der sie deshalb zu klarer Erkenntnis entwickeln und anwenden kann“ (Hinrichs 1964, S. 273, 279; vgl. Böhme/Daele/Krohn 1977). Offenkundig geht es auch den ersten wissenschaftlichen Akademien um dieses Ziel. Auch Andreaes Rosenkreuzern und seinen Sozietätsplänen – trotz aller Spezifik.

Andreaes Hauptanliegen war die Vollendung der Reformation. Zu dem Ziel hinführen sollte eine Universalreform bzw. Universalreformation durch die Gründung einer christlichen Gesellschaft – ein Grundgedanke auch ande-

rer über ihre Zeit hinaussehender Gelehrter des 17. Jh.s wie Bacon, Comenius, Leibniz. „Doch die Anfänge dieser Bewegung liegen im Lebenswerk Andreaes, seiner Errichtung einer Societas christiana, die im Spiel der Bruderschaft des Rosenkreuzes ihren Anfang nahm und im Programm der Christianopolis den Höhepunkt erreichte. Die Projekte von Joachim Jungius, Samuel Hartlib, Joh. Abraham Poemer und auch Amos Comenius folgten diesem Versuch Andreaes, stehen sogar in gewisser Abhängigkeit hiervon, so daß ihm eine herausragende Bedeutung im gesamteuropäischen Kontext zukommt“ (Dülmen 1976, S. 115).[9] Die Entstehung der Rosenkreuzeridee ist insgesamt das Werk von Tobias Heß, Christoph Besold und von Andreae selbst, der auch stark von Johann Arndt beeinflusst war.

Die wissenschaftlichen Gesellschaften in Deutschland seit der Renaissance werden als sodalitates, societates, academias bezeichnet. Leibniz gebrauchte den Begriff „Akademie“ nicht, er sprach von „Sozietäten“ (vgl. Vierhaus 2000, S. 8). Ursprünglich hatte man für die Berliner Gründung Akademie als Namen gefasst, Leibniz ändert das aber: „Es wäre künftig der Nahme der Sozietät besser, als der Academie. Denn in Teutschland Academie mehr von Lehr- und Lernenden verstanden zu werden pfleget“ (Leibniz 1993, S. 67). Leibniz nimmt diese Korrektur vor, „um den Abstand der Forschung an realen Gegenständen von den vermittelten Schulmeinungen zu demonstrieren. Terminologisch folgt er dabei der Royal Society und […] benutzt die Bezeichnung in seinen Schriftstücken ausschließlich.“ Erst „mit Wilhelm von Humboldts Definition von Akademie und Universität versteht man auch im deutschen Sprachraum unter ‚Akademie‘ eine Institution, in der viele Fächer zu exakter Forschung vereinigt sind“ (Leibniz 1993, S. 344-354; vgl. Lea/Wiemers 1996, S. 44; auch Humboldt 1956, bes. S. 382f.). Für das 17. Jh. sind in Deutschland eine Reihe von Sprach- bzw. Tugendgesellschaften nachweisbar. Sie knüpften an die humanistischen Sodalitäten vom Ende des 15. und Beginn des 16. Jh.s an, die „Voraussetzungen und Bedingungen für die Entstehung einer von der Theologie emanzipierten weltlichen Wissenschaft“ schufen (Dülmen 1986, S. 18, vgl. auch S. 20, 150). Zu den wissenschaftlichen Sozietäten des 17. Jh.s in Deutschland, der „Societas ereunetica“ (1622) in Rostock und der noch heute bestehenden „Academia Naturae curiosorum“, der „Leopoldina“, kam 1700 die Berliner Sozietät der Wissenschaften hinzu.

9 Zu Francis Bacon vgl. Minkowski 1937, S. 124-126; vgl. Bacon 2006. Nach Robert John Weston Evans war „the short-lived Societas Ereunetica […] a fruit of genuine intellectual enquiry, but also of an almost Rosicrucian enthusiasm“ (Evans 1977, p. 135).

Andreae hat sich sein Leben lang um die Schaffung einer christlichen Gesellschaft oder Bruderschaft bemüht. In jedem Falle geht es um eine Sammlung des intellektuellen Potenzials. Der Ansatz kann auf dem naturwissenschaftlichen oder auf dem musischen Aspekt liegen. In Andreaes „Christianopolis“ verbinden sich beide Aspekte. In Jungius‘ „Societas ereunetica“ ist der musische Aspekt nicht mehr erkennbar. Mir scheint, man sollte Andreae zu den bedeutendsten Vorgängern bzw. Zeitgenossen des Projekts zählen, das Bacon schon 1592, 1594 und 1608 verfocht, lange vor seiner postum erschienenen „Nova Atlantis“, und das dann in der „Royal Society“ Verwirklichung fand.

In seinen Sozietätsschriften (1617-1628) hat Andreae allgemein zur Bildung einer christlichen Bruderschaft aufgerufen. Er versucht dabei die Forderungen der christlichen Bruderschaft nach einer christlichen Sozietät zu formulieren. „Ziel dieses Projekts ist die Reformierung der Welt aus dem Geist eines wahren praktischen Christentums auf der Grundlage christlichen Glaubens und christlicher Gelehrsamkeit“ (Dülmen 1976, S. 143). Leitbild, Ziel der Bestrebungen Andreaes ist seine „Christianopolis“ (1619). Diese gegenüber Thomas Morus, Tommaso Campanella und Bacon zu Unrecht vernachlässigte „Utopie“ beabsichtigt einen Umbau der ganzen Gesellschaft: Ein anderes Christentum, eine für die damalige Zeit sonst unbekannte Hochschätzung der Wissenschaft, eine Union von musischer und naturwissenschaftlicher Erkenntnis sowie eine neue Regierungsform gehen damit einher. Es gibt in den direkten Sozietätsplänen Andreaes wohl kaum Vorschläge zur Realisierung der angestrebten neuen Gesellschaft Christianopolis. Vielleicht wollte Andreae erst die Kräfte sammeln, um dann auf einer entsprechenden sittlich-religiösen Grundlage, das große Reformwerk in Angriff zu nehmen. Auch Bacons Schriften, auch seine philosophischen Arbeiten, zielen ja nicht direkt auf seine Idealgesellschaft.

Andreae war primär Theologe, Jungius primär Arzt bzw. Naturforscher! Bei der Suche nach Unterschieden zwischen beiden darf nicht vergessen werden, dass auch Jungius Bindungen zur Mystik hatte. In seiner Hamburger Zeit musste er sich gegen das Konsistorium verteidigen, das ihn der Häresie beschuldigte. Will man Andreae als Quelle für Jungius‘ Akademieplan bemühen, so geht es nicht ohne Beachtung der Ideenwelt der Rosenkreuzer. Sie bestimmte bis 1622 stark das Denken der deutschen Gelehrten. Wir haben weder eine klare Vorstellung über den Aufbau von Andreaes Sozietät, noch wissen wir, ob sie überhaupt in einer bestimmten Form existiert hat. Die Vermutung liegt nahe, dass sie „über einen erweiterten Freundschaftsbund nicht

hinausgekommen ist“. Erst die Gründung der „Unio christiana“ von 1628 hat weitergeführt. Die Anregung zur „Societas Christiana“ erhielt Andreae von Wilhelm von der Wense, einem Lüneburgischen Adligen und Schüler Campanellas. Auch Tobias Adami, ein anderer Verehrer Campanellas, hat Andreaes Sozietätspläne beeinflusst (vgl. Dülmen 1976, S. 148f.; Andreae 1976, S. 144f.; Gilly 1986, 1994, Turnbull 1954, 1955, Vorträge 1988).

Die „Christianae Societatis Imago“ von 1619 vermittelt nähere Einblicke in die mögliche Verfassung einer von Andreae geplanten Sozietät. Sie sollte hierarchisch gegliedert und auf Deutsche beschränkt sein. Als Vorsitzender, Präsident oder Ähnliches sollte ein durch Frömmigkeit, Bildung und Tugend ausgezeichneter deutscher Fürst gewählt werden. Ihm sollten zwölf Ratgeber zur Seite stehen. Die Präsidenten der Religion, der Tugend und des Wissens bilden das oberste Gremium. Sie bemühen sich um Reinerhaltung der christlichen Religion, um Stärkung der Humanität und Freundlichkeit und um die Befreiung der Welt von Falschheit und curiositas. Alles soll gefördert werden, was den Christen nutzt. Die restlichen neun Ratgeber werden in drei Gruppen geteilt: der Theologe mit dem Zensor und dem Philosophen, der Politiker mit dem Historiker und dem Ökonomen, der Physiker mit dem Mathematiker und dem Philologen. Ihnen sind die Geheimnisse der Gesellschaft anvertraut, sie amtieren als Richter und Ratgeber, treffen sich zu bestimmten Zeiten und beraten über das öffentliche Wohl, über eventuelle Übel und vorgetragene Wünsche. Sie suchen, die Gesellschaft nach innen und außen zu fördern; dafür haben sie weitere Helfer, z. B. der Theologe je einen Prediger, Disputierer und Betrachter, der Philologe je einen Logiker, Rhetoriker und Dichter. Diesen Aufbau finden wir auch in der „Christianopolis“ als Regel für die Lenkung des Gemeinwesens. Rang, Stand, Reichtum oder Armut sind für Andreaes Sozietät unwichtig. Oberstes Gesetz ist die Einheit von Wissen und Frömmigkeit. Die Gesellschaft ruht auf Freiwilligkeit und Unverletzlichkeit der Sorge um Haus und Familie. Alleinige Aufnahmebedingung ist das Bekenntnis zur wahren protestantischen Religion und eine „glühende“ Liebe und Zuneigung zur Gesellschaft. Diese Grundsätze unterscheiden sich wesentlich von denen der „Societas ereunetica“!

Die Literatur zu Andreaes Sozietätsplänen ist fast unübersehbar, die Wertungen sind höchst unterschiedlich. Ich folge dem Urteil: „Die Rosenkreuzerfiktion, gerichtet an die europäischen Gelehrten guten Willens, überführt den Akademiegedanken der Renaissance, bereichert mit einem chiliastischen Zeitindex und mit naturmagisch-paracelsischem Praxisdenken, in den betont christlichen, die Kluft zwischen Lutheranern und Reformierten einebnenden

Vorwurf einer Selbstorganisation der Wissenden und von Staat, Kirche und Universität Enttäuschten. Daraus erwuchs – abseits aller spektakulären Versprechen – die ungeheure Ausstrahlung des so märchenhaft begründeten Projekts“ (Kühlmann 1996, S. 1142).

Rosenkreuzer finden sich nicht in Jungius‘ Kreis in Rostock, doch viele Hinweise auf eine Nähe von Jungius und seiner „Societas“ zu ihnen. Heinrich Siver, Professor der Logik und Metaphysik in Hamburg schreibt aus Hamburg am 6. (16.) Juni 1678 einen längeren Brief an Leibniz nach Hannover. Darin geht er auch auf den Rosenkreuzerverdacht bei Jungius ein (vgl. Leibniz 1987, S. 416). Der Lübecker Philologe und Schuldirektor Johann Heinrich von Seelen sagt von Jungius: „Fuisse Fratrum Rosae Crucis Societatem, non ausim dubium vocare.“ Das wird mit Äußerungen anderer Autoren belegt. J. H. von Seelen setzt fort: „Atque huius sectae & simul libri, cui titulus: *Fama Fratrum Roseae Crucis*, auctor Jungius noster a quibusdam habetur“ (Seelen 1719/22, Bd. III, S. 438, 439). Gottschalk Eduard Guhrauer, der bislang gründlichste Jungius-Biograph, lässt zwar eine Nähe von Jungius zu den Rosenkreuzern offen, sieht aber generell eine Verbindung zwischen Jungius’ und Andreaes Ideen. Peter Jakubowski hat diese Hinweise aufgenommen, nach Kanthak sind Andreaes „Beziehungen zur *Societas Ereunetica* von Joachim Jungius in Rostock belegt“ (Jakubowski 1986, S. 67).[10] Guhrauer nennt als mögliche Quelle der „Societas ereunetica“ von Jungius die „Accademia dei Lincei“, die „Fruchtbringende Gesellschaft“ sowie Andreaes Sozietätspläne, letztere überwiegen für ihn (vgl. Guhrauer 1850, S. 69). Als die „Societas ereunetica“ entstand, lebte Jungius als praktischer Arzt und Forscher in Rostock. Eine Universitäts- oder andere Anstellung hatte er nicht.

Im Einladungsschreiben zur „Societas“ wird auf Männer in Norddeutschland verwiesen, die „selbst die abstrusesten Sophismen apodiktisch zu widerlegen“ vermögen, „und zwar mit der gleichen Gewißheit und Evidenz, mit der ein Euklidischer Lehrsatz bewiesen wird. Auch die geltende Logik haben sie um so bedeutende Zusätze vermehrt, daß sie völlig neu erscheinen könnte. Im Vertrauen auf diese Waffen versprechen sie, auf das klarste zu beweisen, daß die Philosophie der Jesuiten, die heute fast ganz Europa beherrscht, nichts als Sophistik und glatter Betrug ist, womit diese sich in die arglosen Gemüter der Menschen eingeschlichen haben und so dem päpstlichen Aberglauben Vorschub zu leisten, sich selbst aber sehr schlau die Herrschaft zu verschaf-

10 Zu Jungius‘ und Andreaes geistigen Beziehungen vgl. Guhrauer 1850, S. 53-69. Kanthak (vgl. Kanthak 1987, S. 35) beruft sich auf Dülmen 1969, 1976.

fen suchen. Ferner haben die Obengenannten sehr viel Neues in der Mathematik teils begonnen, teils schon ausgeführt, vor allem die Heuretik, die höchste Krone dieser Disziplinen, mit der verlorengegangene Probleme wiederhergestellt, Neues ans Licht gebracht, Zweifelhaftes gesichert, und mit der endlich […] die Mathematik, so sehr bereichert wird, daß sie dem menschlichen Leben auf unzählige Weisen zugute kommt. Außerdem erbieten sie sich, den bei weitem bequemsten Weg zur Erforschung der Natur zu zeigen, und versprechen, daß jeder, der diesen Weg betritt, sicher und ohne Irrtum ans Ziel seines Vorhabens gelangen wird. Weil aber dieser Weg gleichsam am roten Faden sehr vieler Einzelbeobachtungen entlangführt, was ohne Instrumente, Mühen und Aufwendungen nicht zu haben ist, erfordert er eine gewisse Unterstützung durch begüterte Männer und die Gunst von Liebhabern des Wahren“ (Vogel 1679, S. 264 – moderne Übersetzung bei Meinel 1984, S. 11). Diese „Societas“ hat 23 „leges“. Danach soll ihr Ziel allein darin bestehen, „die Wahrheit aus der Vernunft und der Erfahrung (è ratione et experientia) zu erforschen und die gefundene Wahrheit zu erweisen; das heißt, alle Künste und Wissenschaften, die sich auf Vernunft und Erfahrung stützen, von der Sophistik zu befreien, zu einer demonstrativen Gewißheit zurückzuführen, durch richtige Unterweisung zu verbreiten und schließlich durch glückliche Erfindung zu mehren“ (Wollgast 2005b, S. 425, 423; zum Text vgl. Wollgast 2005b, S. 423-428). Nach Guhrauer hat Jungius seine „Societas“ unabhängig von Bacon gegründet: „Nur das Geheimnißvolle, womit Jungius seine Societät vor dem Unberufenen umgeben zu müssen glaubte, verräth die Zeit ihrer Entstehung, was aber auch in der ersten Einrichtung der Londoner Societät der Wissenschaften auffällt.“ Dabei unterscheide sich Jungius‘ Gesellschaft, und es lässt sich ja vornehmlich nur nach dem Statut urteilen, „von den Akademien, wie sie nach dem Muster der Londoner Societät an den Hauptorten Europas nach und nach errichtet worden, nicht unwesentlich, und nähert sich weitmehr einer Akademie im Sinne der Griechen. Der Präsident […] ist hier zugleich als Haupt einer Schule zu denken, welcher die Kräfte und Leistungen der Mitglieder nach gewissen Bestimmungen […] leitet und sie einem gemeinschaftlichen Ziele, nach der Idee der Wissenschaft oder der Philosophie, zuführt. Es waren sogar deutliche Spuren einer von Jungius als Präsidenten dieses Collegiums versuchten oder beabsichtigten dialogischen und dialektischen Methode zu Widerlegung der herrschenden Physik vorhanden“ (Guhrauer 1850, 76; noch bestimmter Guhrauer 1846, S. 7).

Der Kampf der Neuerer in der Wissenschaft galt im 17. Jh. vor allem der von Aristoteles herkommenden Methode. Unvermeidbar gerieten sie dadurch

in Gegensatz zur herrschenden Religion, gelegentlich wurden sie von den Dogmatikern als Atheisten bezeichnet. So auch Jungius von dem Wittenberger Philosophieprofessor Johannes Scharf (vgl. Leinsle 1985, S. 337-357, 434-436; Wollgast 1993, S. 428). Die Akademien legten Wert auf die Pflege der Volkssprache und auf die Erziehung des Menschengeschlechts. Wolfgang Ratke, ein zeitweiliger Weggefährte Jungius', folgte Ideen der „Accademia della Crusca", indem er gleich dieser die Volkssprache propagierte. Hinsichtlich der Sprache lässt sich dies für die „Societas ereunetica" nicht nachweisen, eher schon für das Ziel, die Menschen durch eine höhere Bildung einer höheren Entwicklungsstufe entgegenzuführen. Sicher ist, „dass wir bei den Sozietätsgründern ein eigentümliches Ringen und Streben nach festen Formen und Gestaltungen des Gemeinschaftslebens wahrnehmen, das […] deutlich bekundet, wie klar ihnen die auch von ihren Gegnern nicht bestrittene Thatsache war, dass kein wichtiger Gedanke in der Welt sich durchzusetzen pflegt, wenn sich nicht Männer finden, die in festgeschlossener Gemeinschaft für ihn einzutreten Willens sind. ‚Was an einer Person hanget', sagt […] Jungius, ‚ist sterblich, was am ganzen Collegio, ist dauerhaft'. Man würde […] das eigentliche Wesen und die grosse geschichtliche Bedeutung dieser Akademien oder Collegien schon längst klarer erkannt haben, wenn nicht die Schwierigkeiten, die in den damaligen Weltverhältnissen dem Streben nach freien Organisationen entgegentraten, diese Männer gezwungen hätten, mit äusserster Vorsicht zu verfahren und vieles absichtlich zu verhüllen, was […] diesen Akademien […] ihre historische Wichtigkeit gegeben hat" (Keller 1895, S. 9). Im bewussten Verbergen könnte auch die Ursache dafür liegen, dass wir generell über Jungius' Akademie so wenig wissen.

In der zweiten Hälfte des 17. Jh.s erfolgt die Bildung der ersten *festgefügten* wissenschaftlichen Akademien neuen Typs in Europa, der Royal Society of London (1662 bestätigt) und der Académie des Sciences (gestiftet 1666). Sie suchten ihre Arbeit auf die zentralen naturwissenschaftlich-technischen Probleme der Zeit zu konzentrieren. Die von René Descartes praktizierte Trennung von Natur- und Gesellschaftswissenschaften wird hier fortgesetzt. Man war der endlosen philosophisch-theologischen Diskussion nicht nur müde, sie erwiesen sich auch als gefährlich. Dieser Gefahr suchte man zu entgehen, forschte emsig naturwissenschaftlich und verbannte die philosophisch-theologischen Komponenten in den individuellen Bereich, wie etwa der Unitarier Newton.

Die Trennung der Akademien von der Universität bzw. ihre selbstständige Entstehung im 17. Jh. auch in Deutschland außerhalb der Universität wider-

spricht der humanistischen Forderung, Forschung und Lehre in einer Person zu vereinen. Leibniz wollte Akademien in Dresden, Berlin und St. Petersburg gründen, an Orten mit einem regen politischen Leben. Die Nähe der Akademien zu politischen Zentren schien ihm – von Wien, der Hauptstadt des Reiches abgesehen – wichtiger als die Nachbarschaft einer Universität. Dementsprechend verlief zwischen 1660 und 1800 die Geschichte der Universitäten und Akademien in unterschiedlichen Bahnen.

G. W. Leibniz hat zu Beginn der 70er Jahre des 17. Jh.s. in Paris eng mit E. W. von Tschirnhaus zusammengearbeitet. Dabei ging es um mathematische, aber auch um philosophische Probleme, so um das Verhältnis zu B. Spinoza. Der vielseitige Gelehrte Tschirnhaus wurde am 22. Juli 1682 zum ersten deutschen auswärtigen Mitglied der Französischen Akademie der Wissenschaften gewählt; bis 1699 folgten Johann und Jakob Bernoulli und am 13. März 1700 auch Leibniz. Zu seinem Bedauern erhielt Tschirnhaus aber nicht die mit der Wahl verbundene Pension. Er suchte sich nun in der Heimat einzurichten und verwandte den Hauptteil der Erträge seines Gutes Kieslingswalde, 12 km östlich von Görlitz, für wissenschaftliche Zwecke. Vorrangig sind seine Versuche mit großen Brennspiegeln zu nennen. Sie verschlangen große Summen. In Kieslingswalde hatte er seit 1679 ein Forschungslaboratorium errichtet, auch verfügte er hier über eine Schleifmühle und eine für das Gießen von großen Glasblöcken bedeutsame Glashütte. Tschirnhaus erreichte die Gründung von drei Glashütten in Sachsen, die unter seiner Leitung standen und dem Lande 80.000 Taler ersparten. Auch neue Schleifmethoden wurden von ihm entwickelt, die die Voraussetzung zur Herstellung besonders großer Sonnenspiegel schufen. Die damit erzeugten hohen Wärmegrade ermöglichten das Schmelzen von Kaolinerde zum Herstellen von Porzellan (vgl. u. a. Schillinger 1997).

Seit den 90er Jahren versammelten sich um Tschirnhaus und sein Forschungslaboratorium führende Wissenschaftler und Techniker. Es „ist … keine Übertreibung, wenn wir sagen, daß um 1696 eine oberlausitzisch-sächsische Gesellschaft der Wissenschaften bereits in Tätigkeit war“ (Winter 1960, S. 44; vgl. Reinhardt 1930; Reinhardt/Jecht 1940; Winter 1981). Tschirnhaus hat als Wissenschaftsorganisator auf drei Ebenen erfolgreich gewirkt: „1. auf der Ebene staatlicher Forschungsakademien – seine Akademiepläne sahen Forschungssozietäten in der Oberlausitz, in Sachsen (Dresden oder Leipzig), Berlin und anderen Orten vor, als Krönung eine kaiserliche Reichsakademie in Wien. 2. erstrebte Tschirnhaus eine freie europäische Gelehrtenrepublik in Gestalt einer privaten internationalen Gelehrtenassoziati-

on, mit ihm als Spiritus rector, die sich durch die Produktion optischer und mechanischer Geräte und Instrumente sowie chemischer Stoffe selbst unterhielt und auf diese Weise ihre Unabhängigkeit wahrte; Vorform dessen war seine Museumsgesellschaft. 3. hatte Tschirnhaus maßgeblichen Anteil an einer Zeitschriftensozietät: an der Konstituierung des Mitarbeiterkreises der Leipziger Acta Eruditorum […] zu einer gelehrten Gesellschaft, als Societas Collectorum Actorum Eruditorum. Staatliche Forschungsakademie, private Gelehrtensozietät und genossenschaftliches Publikumsorgan […] waren so die drei Leitsterne seines wissenschaftsorganisatorisch-kommunikativen Wirkens" (Mühlpfordt 1983, S. 32; vgl. Mühlpfordt 2009, bes. S. 744f., 777-781).

Für den ersten Typ war ihm die Pariser Académie des Sciences Vorbild, für den zweiten die aus Privatmitteln finanzierte Londoner Royal Society, für den dritten wohl die seit 1670 erscheinende „Ephemeridae" der Naturforscherakademie Leopoldina. Den zweiten Typ, die private Gelehrtensozietät, hat Tschirnhaus mit seiner „Museum" genannten Forschungssozietät in Kieslingswalde zustande gebracht. Er hat sie seit 1679 aufgebaut, mit ihr eine internationale Korrespondenzgesellschaft: also den dritten Typ! Tschirnhaus erreichte 1692 in einem Vertrag mit Kurfürst Johann Georg IV. die Zusage finanzieller Unterstützung für das Vorhaben, sein „Museum" zu einer Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften auszubauen. Auch die staatliche Forschungsakademie rückte in den 90er Jahren verstärkt in Tschirnhaus' Blick. Er „propagierte die Selbstfinanzierung der Akademien durch Eigenproduktion, auch um die Wissenschaft von den Höfen unabhängig zu machen. Die Anfertigung optischer und mechanischer Geräte und Instrumente sowie chemischer Stoffe versprach die erforderlichen Mittel, wenn der Reingewinn der Akademie und deren Gliedern zufloß. Diesen und andere Gedanken von Tschirnhaus nahm Leibniz auf, als er die Berliner Akademie der Wissenschaften ins Leben rief. Darin liegen Tschirnhaus' konzeptionelle Verdienste um die preußische Forschungsakademie" (Mühlpfordt 1983, S. 35f.). Sicher verlangt diese Feststellung Günter Mühlpfordts noch weitere Begründung. Immerhin hat Tschirnhaus u. a. bereits 1694 und 1698 Leibniz auf seine Methode aufmerksam gemacht, seine Untersuchungen durch kapitalistische Manufakturbetriebe zu unterhalten (vgl. Tschirnhaus 1899a; Tschirnhaus 2004, bes. S. 29-32).

Leibniz schrieb aus Lietzenburg am 29. September 1702 an Sophie, die Witwe von Herzog bzw. Kurfürst Ernst August von Hannover, er habe oft mit dem sächsischen Gesandten in Berlin, dem Grafen Jakob Heinrich von Flem-

ming gesprochen (vgl. Leibniz 1873, S. 370; vgl. zum Folgenden Aiton 1991, S. 368). Ein Gesprächsthema war die Seidenherstellung, da sich der Graf für sich und Leibniz um ein Patent zur Seidenraupenzucht in Sachsen bemühte. Der Kurfürst von Sachsen und König von Polen genehmigte es am 11. Mai 1703. Die Idee zur Gründung einer Sozietät der Wissenschaften in Dresden entstand in diesem Kreis wahrscheinlich um diese Zeit. Leibniz erwähnte sie in einem Brief an Karl Moritz Vota SJ vom 4. September 1703 (vgl. Bodemann 1889, S. 368; Otto 2000). Dieser war in den ersten Monaten des Jahres 1703 von Königin Sophie Charlotte in Berlin und auch in Hannover herzlich aufgenommen worden, so dass er Sophie Charlotte und ihrer Mutter Sophie nun eine Bitte ihres Freundes Leibniz gern zu erfüllen suchte. Als Beichtvater des Kurfürsten von Sachsen bzw. Königs von Polen war er in einer idealen Position, diesen mit der Idee einer Sozietät der Wissenschaften in Dresden vertraut zu machen. Allerdings kannte August II. durch Anton Egon von Fürstenberg bzw. von Tschirnhaus diesen Plan bereits. Jedenfalls, so der Akademieplan von 1704, sollte Leibniz der Präsident der neu zu schaffenden Sozietät in Dresden werden. Er hielt sich Anfang 1704 fast incognito einige Tage in Dresden auf. Am 18. September 1704 sandte er seinen Sekretär Johann Georg von Eckhart nach Dresden. Dieser sollte die Situation verfolgen und die Verhandlungen vorantreiben (Eckhart 1779, S. 174f.). Im Dezember 1704 weilte Leibniz erneut drei Wochen in Dresden. Durch Vermittlung, auch von Tschirnhaus, erwirkte er eine Audienz beim Kurfürsten, die positiv verlief: Leibniz sollte gemeinsam mit Tschirnhaus die Gründung der Sozietät in die Wege leiten. Leibniz ging aber nach Berlin bzw. nach Hannover zurück und wartete hier die Dresdner Entwicklung ab.

Die spärlichen Quellen zur geplanten sächsischen Akademie bestehen aus der von Carl Immanuel Gerhardt 1858 überreichten Korrespondenz zwischen Leibniz und Tschirnhaus 1693 bis 1705. Sie wird ergänzt durch die 1883 von Bodemann veröffentlichten Briefe Leibniz' an Personen des sächsischen Hofes und der Unterhändler Eckhart und Johann Konrad Weck an Leibniz, vorrangig aus dem Jahre 1704; Eckharts ebenfalls von Bodemann publiziertes Reisejournal dient zur Ergänzung. Hinzu kommt das eigentliche, von Leibniz ausgearbeitete, Akademiekonzept. Es besteht aus acht Schriftstücken, die Louis Alexandre Foucher de Careil 1875 unter der Überschrift „Plan d'une Académie en Saxe" herausgegeben hat: Den Promemoria zur Errichtung einer Sächsischen Sozietät und weiteren (insgesamt zwölf) Überlegungen bzw. Vorschlägen dazu für Johann Reinhold von Patkul von Anfang 1704; den im August 1704 von Eckhart für Kurfürst Friedrich August I. nach Dresden mit-

gegebenen unterschriftsfertigen Papieren: der Stiftungsurkunde; dem Dekret zur Einrichtung und Unterhaltung der Sozietät; dem Präsidentendiplom; den Mitteilungen an den Statthalter und das Oberkonsistorium; dem Rundschreiben an die Vettern der Albertinischen Linie der Wettiner. Alle diese Schriftstücke sind in deutscher Sprache verfasst.

In den „Promemoria zur Gründung einer Sozietät der Wissenschaften in Sachsen" von Anfang 1704 werden sieben Punkte formuliert, durch die eine neue Sozietät „großen und schleunigen nuzen" haben werde. Sie beziehen sich auf eine Verbesserung der Studien, überhaupt der Erziehung und Information der Jugend, auf die Förderung der Ökonomie, dabei speziell der Berg-Handwerke und der „beaux arts", ebenso der Medizin, auf Schutz der Menschen vor dem und im Krieg, auf Feuer- und Wasserschutz, auf das Aussenden von Emissären für den Handel bis Indien, China und in die Tartarei. In den zwölf Vorschlägen an Patkul schreibt Leibniz u. a., die neue Akademie solle gleich der Berliner das Kalendermonopol besitzen, von Zeit zu Zeit Lotterien veranstalten, an der Tabak- und Papiersteuer beteiligt sein, auch für ihre Mitglieder gewisse Rechte in allen gesellschaftlichen Bereichen erwirken. Unterhalt und Einrichtung der Sozietät soll laut Dekret vom August 1704 auch alle bereits im Brief an Patkul genannten Möglichkeiten erfassen (vgl. Leibniz 1975a; Leibniz 1975b; Leibniz 1975c; Schreiben 1858).

Das für die Akademiegründungen in Berlin, Dresden und Wien hervorragendste Merkmal ist die Erweiterung der Pläne durch geisteswissenschaftliche Fächer. Die Sozietäten waren auch von Leibniz zunächst als mathematisch-naturwissenschaftliche Einrichtung vorgesehen. 1700 fügt der Kurfürst von Brandenburg, Friedrich III., aus eigenem Entschluss unter Berufung auf das Vorbild der Académie des sciences die Pflege der deutschen Sprache hinzu (vgl. Jablonski 2005).

Der „universale Akademiegedanke" stammt nicht von Leibniz, so nachdrücklich die Literatur es auch bis heute behauptet.[11] So gibt es in den Leibnizbriefen ab 1693 zur Akademie in Dresden keinen einzigen Anhaltspunkt dafür. Aber einmal aufgeworfen, hat der erfahrene Leibniz den Gedanken auch bewältigt und mit der Einbeziehung geisteswissenschaftlicher Disziplinen in Berlin auf die nachfolgenden Akademien im deutschen Bereich und darüber hinaus gewirkt. An Hand der Dresdner Stiftungsurkunde, für Friedrich August I. bestimmt, kann bewiesen werden, dass er die umfassende Aka-

11 Vgl. Böger 1997; Grau 1988, S. 45f., 64, 78 u. ö.; Hammermayer 1959, S. 3; Hammermayer 1976, S. 8; Müller, 1975, S. 24, 26; Schuster 1930, S. 126f.

demie erstmalig 1704 für Sachsen knapp und klar formuliert: „Das objectum dieser Unsrer Societät der wissenschafften soll ganz unbeschrenket seyn, also verschiedener anderswo *fundirter Societäten* oder sogenannter *Academien objecta* zusammenfassen und alle andern nachrichtungen, künste und übungen in sich begreifen, dazu durch das natürliche liecht menschliches nachsinnen und unermüdeten fleiß zu gelangen: also nicht allein auf *physica* und *mathematica* gerichtet seyn, sondern auch dahin trachten, daß was bey menschlichen studien, künste, lebensarth oder *profession* und *facultat* zu wissen auszuzeichnen zu erfinden dienlich, zusammenbracht“ (Leibniz 1975d).

Tschirnhaus hatte schon lange vor Leibniz Möglichkeiten einer Akademiegründung in Sachsen bedacht, was dieser ihm Ende 1704 selbst bestätigte (vgl. Leibniz 1899). Leibniz hielt seine eigenen entsprechenden Pläne zunächst vor Tschirnhaus geheim und fand sich erst 1704, als Tschirnhaus nicht mehr zu umgehen war, zu einer Verständigung bereit (vgl. Bodemann 1883, bes. S. 190, 197f. u. ö). Tschirnhaus hatte 1674 bis 1675 in London das Wirken der Royal Society kennen gelernt, fand hier seine eigenen Vorstellungen von Experiment und praktischer Verwertung bestätigt. „Der Gedanke einer sächsischen Akademie könnte hier seine Wurzeln haben“ (Lea/Wiemers 1996, S. 30; vgl. Teich 1960).

Tschirnhaus folgte nicht Leibniz’ Plan, auch Geisteswissenschaften in die neu zu gründende Akademie aufzunehmen. Er wollte die Neugründung vornehmlich auf Mathematik und Physik (Naturwissenschaften) beschränkt wissen sowie 30.000 Taler „aus optischen und chymischen operationibus certissimis“ für die Akademiegründung zur Verfügung stellen (vgl. Bodemann 1883, S. 200f.). Nach Tschirnhaus’ Tod „versandete“ der Plan einer Akademiegründung in Dresden, 1709 ist letztmalig davon die Rede. Den Primat der Erfahrung beweist Tschirnhaus durch seine Versuche im Kieslingswalder Laboratorium, und er verteidigt ihn in seiner 1695 in zweiter Auflage erschienenen „Medicina mentis“, die für die wirkliche Erkenntnis die vorgegebenen Fakten, dann erst ihre Ordnung und Bewältigung durch den Verstand fordert. Darum bleiben allein die beweiskräftigen Fächer Mathematik und Physik Zweck der neuen Akademie (vgl. Tschirnhaus an Leibniz 23.4.1704, zit. nach: Bodemann 1883, S. 186). Auch die Berliner Gründung sieht Tschirnhaus nur unter diesem Aspekt: „Uebrigens unterlaßen Sie ja nicht dass gutte *moment*, da man zu Berlin vorhatt eine *Academiam ad Mathesin et Physicam excolendam* zu stabiliren, vielleicht kombt was hierauß, so sich *Exteri* nicht *imaginiren*“, schreibt er noch nach der Stiftung der Akademie in Berlin an Leibniz (Tschirnhaus 1899b). Leibniz ist an Tschirnhaus wegen der Mit-

gliedschaft in der Berliner Akademie offenbar nicht herangetreten, obgleich Daniel Ernst Jablonski und Johann Jacob Chuno (Cuneau) in ihrer Denkschrift I vom 20. März 1700 u. a. empfahlen, „der Berühmte von TschirnHausen in Sachsen" möge als auswärtiges Mitglied in die neue Sozietät aufgenommen werden (Jablonski/Chuno 1993, S. 52).

Zweifellos wurde eine wissenschaftliche Akademie in Sachsen trotz „der Troublen in Polen"[12] ernsthaft erwogen, auch von Kurfürst Friedrich August I. selbst. Tschirnhaus berichtet Leibniz im Frühjahr 1704, man „hatte allhier vor eine *Académie des Sciences* auffzurichten; ich solte auf Königlichen Befehl ein *Project* davon entwerfen, worzu auch ein anfang gemacht" (Tschirnhaus 1899c). Der König habe seine Vorschläge „gnädig aufgenommen und Alles ratificiret", Tschirnhaus darf darüber sogar im Hauptquartier im polnischen Sandomir vortragen (Eckhart an Leibniz, 6.9.1704; zit. nach Bodemann 1883, S. 186, 201).[13] Dass Leibniz der Präsident dieser neuen Akademie werden sollte, bezeugt eindeutig das von ihm vorbereitete Diplom aus der zweiten Augusthälfte 1704.[14] Völlig unverständlich ist die Aussage in einer neueren kleinen Leibniz-Biographie: „Dem sächsischen Kurfürsten und König von Polen, August dem Starken, versuchte Leibniz 1704 in Dresden die Gründung einer Sozietät der Wissenschaften nahezulegen, die sein langjähriger Freund und Briefpartner Ehrenfried Walther von Tschirnhaus leiten sollte" (Finster/Heuvel 1993, S. 41).

Tschirnhaus verstarb plötzlich in der Nacht vom 10. zum 11. Oktober 1708 zu Kieslingswalde. Sein Vermögen hatte er seinen Forschungen geopfert. Für die Pariser Akademie verfasste Bernard Le Bovier de Fontenelle den Nekrolog auf Tschirnhaus. Leibniz schreibt: „Ich habe einen alten Freund und hervorragenden Mitarbeiter bei gemeinsamen Forschungen verloren. Das

12 Aus dem Bericht von Leibniz' Sekretär Eckhart über seine Vermittlertätigkeit, in Leibniz' Auftrag „des Königes Augusti *Majestät* zur Aufrichtung einer *Academie* der Wissenschaften in Dresden zu *animiren*" (vgl. Eckhart 1779, S. 174).

13 Im „36-Punkte-Programm" von Sandomir, Ergebnis des Gesprächs zwischen Tschirnhaus und König August II. im Sommer 1704, bestimmt der Punkt 23, dass aus den Goldmacherversuchen Böttgers „ein Fond zu einer perpetuirlichen Academie de Sciençes von 36 000 thalern jährlich beliebet würde" (vgl. Tschirnhaus 2000, S. 9).

14 Im Brief an König August, Dresden 18.12.1704, bezieht er sich auf diese Audienz (vgl. Bodemann 1883, S. 207); vgl. Diplom für Leibniz' Ernennung zum Präsidenten der Sozietät der Wissenschaften in Sachsen, zweite Hälfte August 1704, bestimmt für Kurfürst Friedrich August I. In: Oeuvres de Leibniz, publiées pour la premiére foix d' après les manuscrits originaux avec notes et introductions par M. Foucher de Careil. T. 7: Leibniz et les academies. Paris 1875, S. 234-236.

Land aber hat einen bedeutenden Mann verloren, von dem wir viele ausgezeichnete Entdeckungen erwarteten“ (vgl. Fontenelle 1758, S. 232-252).[15]

Im 16. und frühen 17. Jh. gibt es die großen Utopien von Morus, Campanella, Bacon und Andreae. Sie bergen den Gedanken einer Idealgesellschaft mit weitgehend rationaler Konstruktion der menschlichen Beziehungen. Die universale Bildung aller spielt dabei eine zentrale Rolle. Bei Bacon finden wir die „Instauratio magna“, die große Erneuerung der Wissenschaft. Ihren ersten Teil hat er in seiner Schrift „De dignitate et augmentis scientiarum“ (1623), den zweiten in seinem „Novum Organon“ (1620), den dritten in seiner Utopie „Nova Atlantis“ behandelt. Ihr „Haus Salomonis“ birgt „das Ideal eines zentralen und universalen Forscher- und Gelehrtenkollegiums zum Studium alles Geschaffenen und der Erforschung der Ursachen aller Dinge, eine Organisation, die die Spezialarbeit der einzelnen systematisch zu einem Ganzen zusammenfügt und dadurch die Umwandlung der Welt und der Gesellschaft herbeiführt“ (Hinrichs 1964, S. 276). Die Schilderung dieser neuen Welt fehlt – die „Nova Atlantis“ ist nur Bruchstück geblieben. Bei Andreae wird die neue Wissenschaft, die die Welt umgestalten soll, als „Pansophie“ bezeichnet. Sie verbindet Christentum, Platonismus und Naturwissenschaften mit dem Ziel einer „Generalreformation“. Dieser Gedanke findet dann bei Comenius und Leibniz seine Vollendung. Letztlich erstreben auch sie eine Generalreformation. Deshalb auch ihr Interesse an Pädagogik und an den Sprachen als menschlichem Kommunikationsmittel. Freiherr Benedikt Skytte aus Schweden suchte seine Vorstellungen von einer „Universitas universitatum, hominum et scientiarum praecipuarum“ 1667 in Kurbrandenburg zu verwirklichen. Der Kurfürst erkor Tangermünde zum Standort einer „Academia Brandenburgica Gentium, Scientiarum et artium“. Comenius hat, nicht zuletzt durch seine „Panergesia“, Skyttes Plan stark geprägt. Leibniz hat im Sommer 1667 Skytte in Frankfurt am Main kennengelernt und dessen Anregungen in seinen Akademieplänen verarbeitet. Sie seien hier nicht dargelegt. Jedenfalls sind für ihn „Die Aufgaben der Akademie […] universale Erkenntnis und deren universale Ausbreitung und Anwendung mit dem Ziel, die irdischen Zustände zum Abbild der Weltharmonie umzugestalten, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen“ (Hinrichs 1964, S. 295; vgl. zu Skytte auch Korthaase 2005, bes. S. 487-497). Zweifellos ist auch Leibniz vom Utopiedenken seiner Zeit geprägt, zweifellos suchte er schon das Programm der

15 „Perdidi ego amicum veterem, et praeclarum studiorum communium adiutorem. Perdidit respublica virum insignem a qua multa praeclara expectabamus“ (Leibniz 1738, p. 78).

Aufklärung zu realisieren. Seine Akademieidee war wohl „der erste bewußte Gegenzug gegen die in der modernen Gesellschaft sich immer weiter aufspaltende Arbeitsteilung, deren Unvermeidlichkeit er ebenso einsah, wie er erkannte, daß ihr eine konträre Bewegung entgegensetzt werden muß, wenn die Wissenschaft als Herrschaft des Menschen über die Natur nicht seiner Kontrolle entgleiten soll“ (Holz 1983, S. 186).

Sicherlich bezeichnen die Akademiegründungen des 17. Jh.s etwas qualitativ Neues in der Wissenschaft. Es wäre aber nicht gerechtfertigt, neben der Diskontinuität die Kontinuität zu vernachlässigen. Soweit sich von einer Kreativität der deutschen Universitäten im 17. Jh. sprechen lässt, liegt sie vornehmlich in der allmählichen Herausbildung eines neuen weltanschaulichen Grundverständnisses. Das orthodoxe Aristotelesbild wird überwunden; auch an den Universitäten wird in einem langen Prozess, von Universität zu Universität mit unterschiedlicher Intensität, die Aufklärung vorbereitet oder dann verbreitet. Zudem wurde der Zersetzungsprozess der Feudalkirche durch Pantheismus, Deismus und heterodoxe Mystik großenteils durch Gelehrte inauguriert bzw. befördert. Sie stellen sich an die Spitze oppositioneller Bewegungen, die von den Konfessionskirchen verketzert werden. Und manche von ihnen lehrten an einer Universität oder hatten zumindest eine Universität durchlaufen.

Leibniz hatte in einem seiner frühen Akademiepläne von 1671 die deutschen Versuche der Akademiegründung als „zeichen unsers willens, daß wir, wie junge vogel, gleichsam zu flattern angefangen“ charakterisiert. Er bemängelt zugleich, dass das Collegium „Medicorum Naturae Curiosorum“ „doch nicht *real* gnugsam, denn dadurch nur bereits habende Dinge aus andern Büchern *conscribillirt* nicht aber neüe aus eigner *experienz* entdecket werden“. Es sei jedoch geplant, „in etwas zum wenigsten den Engländischen *Transactionibus philosophicis*, dem Französischen *journal des sçavans*, dem Italienischen *Giornale de letterati* zu folgen“ und eine eigene Zeitschrift mit neuen Forschungsergebnissen herauszugeben. Seit 1670 erschienen die „Miscellanea curiosa sive Ephemerides medico-physicae Germanicae Academiae Naturae Curiosorum“, die wissenschaftliche Zeitschrift der „Leopoldina“ (vgl. Leibniz 1983a, S. 548f.; Müller 1970).

Die erste Akademie in Norddeutschland und Nordeuropa, die 1622 von Jungius in Rostock gegründete „Societas ereunetica sive zetetica“, nimmt das Leibniz’sche „Theoria cum praxi“ bereits implizit in ihr Gründungsdokument auf. Und wenn darauf verwiesen wird, dass die Grundsätze der Royal Society von Bacon in seiner „Nova Atlantis“ vorgeformt und für die Gestaltung dieser

Akademie anregend waren, so muss gerechterweise hinzugefügt werden, dass sich diese Ideen schon in Andreaes „Christianopolis“ finden. Sie erschien 1619. Bacons „Nova Atlantis“, wohl 1623 geschrieben, wurde postum 1627 veröffentlicht.

Bei allem Respekt also vor den im 17. Jh. gegründeten Akademien: Auch die Universitäten nahmen im 17. Jh. eine Entwicklung und bereiteten Großes vor! Es ist vor allem nicht zu vergessen: „Die Universitäten sind es gewesen, an und mit denen sich ein besonderer Gelehrtenstand oder Gelehrtenberuf entwickelt hat […] Selbst die beste Unterrichtspflege in den alten Benediktinerklöstern oder auch in den Studienanstalten der Bettelmönche hätte die Wissenschaft nie aus der engen Verbindung und Abhängigkeit vom geistigen Stande lösen können. An den Universitäten wurde die Wissenschaft selbst eine Macht, hier fand sie einen festen Rückhalt, äußerlich sichtbare Formen und Ordnungen und eine, wenn nicht alle, so doch die damals als vornehmlich berechtigt geltenden Wissenszweige umfassende Organisation“ (Reicke 1900, S. 51).

Die 1700 gegründete Kurfürstlich Brandenburgische Sozietät der Wissenschaften ist nach der Deutschen Staatsbibliothek (seit 1661) die älteste wissenschaftliche Institution Berlins. Sie wurde bereits 1701 zu einer Königlich Preußischen Sozietät, da sich Kurfürst Friedrich III. in diesem Jahr als Friedrich I. in Königsberg zum König in Preußen krönen ließ. Mit dem ersten Reglement (Statut) der Berliner Sozietät vom 3. Juni 1710 wurden vier Klassen in ihr festgelegt. „Die Klasseneinteilung war ein Novum in der europäischen Akademiegeschichte. Sie ergab sich aus der Kombination von Mathematik / Naturwissenschaften und Philologie / Geschichte in einer einzigen Akademie; und die Verfasser des Reglements haben daraus die arbeitsteilige Gliederung als einzig effektives Organisationsprinzip abgeleitet […] von Berlin aus trat die Klasseneinteilung ihren Siegeszug an: bedeutende Akademiegründungen des 18. Jahrhunderts haben sie übernommen, und seit dem 19. Jahrhundert hat sie sich allgemein in den großen Wissenschaftsakademien durchgesetzt und bewährt“ (Brather 1993, S. 201).

Die Institutionalisierung der Kurfürstlich Brandenburgischen Sozietät war am 11. Juli 1700 erfolgt. Ihre Voraussetzungen waren in Preußen wohl vornehmlich die Universitäten Frankfurt/Oder, Königsberg und Duisburg, die Kurfürstliche Bibliothek in Kölln/Berlin mit ihrem Bibliothekar Christoph Hendr(e)ich, der Plan des schwedischen Freiherrn Skytte für eine „Universitas Brandenburgica“. Dazu die Gründung der Universität Halle, die Situation an den Berlinern Gymnasien, die Aufnahme der Hugenotten in

Brandenburg, die Position der Mediziner in Berlin sowie die Staatsbeamten und Theologen des brandenburgischen Kurfürsten (vgl. Grau 1993, S. 24-49; vgl. auch Grau 1987). Das Kurfürstentum Brandenburg war der erste deutsche Staat, in dem der Gedanke einer Akademie der Wissenschaften verwirklicht wurde. Der Polyhistor Leibniz hat sie gegründet. „Er ist es gewesen, der in diesem Falle objektive Voraussetzungen für die Sozietätsgründung mit subjektiven Bedingungen zu koordinieren verstand. Vor allem deshalb war es ihm möglich, in Brandenburg zu erreichen, was ihm in anderen Staaten nicht gelang" (Grau 1993, S. 14). Bereits 1673 war er Mitglied der Royal Society geworden. Die Wissenschaftsentwicklung in Paris und London, den damals führenden Wissenschaftszentren, hat Leibniz selbst aktiv, auch mitgestaltend, miterlebt. Seit 1668 entwickelte er Akademiepläne.

Harnack hat seine bis heute bedeutsame Akademiegeschichte 1900 herausgebracht. Manche Aspekte seiner Darstellung sind heute anders zu werten, schon Friedrich Paulsen, Ernst Troeltsch und Dilthey haben damit begonnen, einige davon zu verändern. Heute muss man in der Kritik der Konzeption Harnacks weitergehen. Ich will hier Graus neue Position in einigen Thesen zusammenfassen.

1. Harnack verstand „die Entstehung der Akademieen überhaupt und der Preussischen Akademie insbesondere als Leistung von Leibniz, der der Führer seines Zeitalters und der Schöpfer der meisten Akademieen des Continents, aber der wirkliche Stifter, das Haupt und die Seele unserer Akademie gewesen ist" (Harnack 1900, S. 5).[16]
2. Unter dem bis zu seinem Sturz im Dezember 1697 die preußische Politik bestimmenden Eberhard von Danckelman wurden bereits die entscheidenden Weichen für die Sozietätsgründung gestellt. Leibniz hatte auch mit Etienne Chauvin, einem Cartesianer und Zeitschriftenherausgeber, ab 1701 dann Sozietätsmitglied, schon 1696 und 1697 Kontakte. Er betrachtete das Erscheinen von dessen Zeitschrift in Berlin als Beweis für die

16 Hans-Stephan Brather fragt nach „Leibniz' Anteil und Versagen" bei der Gründung der Berliner Sozietät: „Zweifellos war er der Ideenspender: ihm sind nicht nur der Sozietätsplan und die Kalenderfinanzierung zu danken, sondern vor allem die treffsichere Wahl des einzig möglichen Zeitpunktes, und ohne einen Präsidenten mit seinem internationalen Prestige wäre die Sozietät kaum zustande gekommen. Aber nachdem ihre förmliche Gründung vollzogen war, hat sich Leibniz engagiert und ergebnislos in der Projektmacherei verausgabt und die Mühen der praktisch-organisatorischen Aufgaben anderen überlassen […] Die landläufige Vorstellung von Leibniz als überragendem Wissenschaftsorganisator geht von oberflächlichen, unzureichenden Kenntnissen der frühen Berliner Akademiegeschichte aus […] Die Fähigkeiten und Leistungen dieses großen Genies lagen auf anderen Gebieten" (Brather 1993, S. XLIII).

Möglichkeit einer Gelehrtengesellschaft in dieser Stadt. Auch die wissenschaftlichen Zusammenkünfte im Hause des Ezechiel von Spanheim, der Spanheim-Gesellschaft, bereiteten den Boden für die Sozietät. In diesen Bereich gehört auch die Korrespondenz von Leibniz mit dem Kurfürstlichen Rat und Antiquar Johann Jakob Cuneau (Couneau, Chuno, Cuno) seit 1695. Der Briefwechsel von Leibniz mit Spanheim birgt 29 Briefe von Spanheim und 35 von Leibniz zwischen 1692 und 1710 (vgl. Loewe 1924, S. 124f.). Spanheims Doppeldarstellung als Diplomat und Gelehrter und seine einflussreiche Position machten ihn für Leibniz anziehend. Im Briefwechsel beider ging es vornehmlich um kirchenpolitische und politische Fragen. Zentral war dabei der Plan einer Unierung von Reformierten und Lutheranern. Die Spanheimgesellschaft bestand 1689 bis 1697. Zu ihren Mitgliedern gehörte auch Jablonski. Sie bezeichnete „nach Pariser Muster einen gesellschaftlichen Mittelpunkt […], der in zwangloser Weise die Pflege gemeinsamer geistiger Interessen ermöglichte“ (Loewe 1924, S. 114f.; vgl. Böger 1990; Petri 1908, S. 121-124).[17] Nach Harnack „ist in den Zusammenkünften der Spanheimgesellschaft die wichtigste Vorstufe der späteren Akademie zu erkennen. Es existieren […] von Leibniz vier wahrscheinlich aus dem Jahre 1694 stammende Denkschriften, die wohl durch Spanheim an Danckelman und den Kurfürsten gelangen sollten; dieser habe den Beruf dazu, seinen Staat und Deutschland durch die Pflege der praktischen Wissenschaften auf eine höhere Stufe zu erheben. Als […] einige Jahre später die Pläne von Leibniz sich verwirklichten […], weilte Spanheim wieder im Ausland; konnte daher an diesen Arbeiten sich nicht beteiligen. Aber wie stark sein Interesse daran war, zeigt ein Brief an Leibniz vom 23. August 1700, ‚worin er diesem seine Freude über die Stiftung der Societät, und daß man den Philosophen an ihre Spitze gestellt habe‘, ausspricht: er wünsche schon seit einer Reihe von Jahren […], daß man Leibniz nach Berlin ziehe, er hoffe, daß die Errichtung der Akademie ihn jetzt und in Zukunft an Berlin fesseln werde. Auffällig ist, daß Spanheim selbst nicht zum Mitglied der Akademie ernannt wurde“ (Loewe 1924, S. 132).

3. Nicht Kurfürstin Sophie Charlotte hat „den Plan, ein Observatorium in Berlin zu errichten, im Frühjahr 1697 zu dem ihrigen gemacht“ und ist „dadurch die Urheberin der Preußischen Akademie geworden“ (Harnack

17 Nach Brather ist die „Vorreiterrolle“ der „Spanheim-Konferenzen“ bei der Berliner Sozietät „wenig wahrscheinlich“ (Brather 1993, S. 399-401).

1900, S. 48). Sie hat den Plan lediglich positiv „apprehendiret". Er war vom Mitbegründer der Sozietät, dem Hof- und Justizrat Johann Gebhardt Rabener entwickelt und von Danckelman gebilligt worden. An der Gründung der Berliner Sozietät haben auch Erhard Weigel – Lehrer von Leibniz und Pufendorf –, Tschirnhaus sowie spätere Sozietätsmitglieder mit Überlegungen zur Kalenderverbesserung und zum Kalendermonopol mitgewirkt.

4. „Die Mitwirkung des Hofpredigers Daniel Ernst Jablonski an der Gründung der Sozietät wird zwar in der Regel in allen in Frage kommenden Darstellungen erwähnt, aber […] nicht angemessen genug gewürdigt. Der Beruf Jablonskis als Hofprediger erschwert einer mit kirchengeschichtlicher Problematik weniger vertrauten Wissenschaftlergeneration den Zugang zu dieser Persönlichkeit, obwohl gerade sein Wirken für die Anfänge der Aufklärung in Berlin nachdrücklich zu betonen ist" (Grau 1993, S. 48). Insgesamt dauerten die vorbereitenden Arbeiten für die Sozietät in Berlin ein ganzes Jahrzehnt. So ergaben sich große Schwierigkeiten beim Bau der Sternwarte. „Sie wurde erst 1708 fertig und 1709 an die Sozietät übergeben. Im Mai 1710 war die erste wissenschaftliche Publikation der Akademie, ‚Miscellanea Berolinensia', fertiggestellt, am 3. Juni 1710 wurde nach langen Verhandlungen das erste Statut der Sozietät mit deren Einteilung in vier Klassen verkündet, und am 19. Januar 1711 wurde sie feierlich eröffnet […] Obwohl der Sozietät bereits unmittelbar nach der Gründung 45 (22 Anwesende und 23 Abwesende) und 1710 sogar 67 (26 Anwesende und 41 Abwesende) Mitglieder angehörten, fanden regelmäßige Sitzungen selbst der Einheimischen noch nicht statt. Faktisch existierten und arbeiteten jedoch der Präsident und das Konzil. Leibniz mußte die Sozietät von Hannover aus vor allem durch seine Korrespondenz leiten. Er verbrachte […] zusammengenommen etwa ein Viertel des ersten Jahrzehnts – insgesamt 36 Monate – in Berlin, wo er sich aktiv in die Sozietätsangelegenheiten einschaltete, die Zeit aber […] auch für gelehrte und politische Kontakte nutzte, die die Sozietät mehr indirekt betrafen. Als zweites wichtiges Privileg neben dem Kalendermonopol sicherte er der Sozietät das Seidenwerk, das freilich eher ein Zuschußunternehmen blieb, als zu einem einträglichen Geschäft zu werden. […] Als er im Februar 1711 nach Berlin kam und sein Sozietätskonzept verteidigte, dürfte er selbst erkannt haben, daß er kaum noch Einwirkungsmöglichkeiten hatte. […] Sein Interesse an der Sozietät, deren geistiger Vater er war und die sich daher mit Recht eine Leibnizsche nennt, jedoch bewahrte er auch

während seines letzten Lebensjahrfünfts“ (Grau 1993, S. 66f.). Leibniz’ Verhältnis zur Berliner Sozietät „war von Anfang an geprägt durch das Spannungsfeld zwischen seinem auf Universalismus zielenden Streben nach wissenschaftlichem Fortschritt, den gegebenen Realisierungschancen für seine Pläne durch die Gewinnung von Mitstreitern und seine Einbindung in Verhältnisse, die ihm nur den Weg über die Mächtigen auf den Thronen und um diese eröffneten, wenn Entscheidungen anstanden. Angesichts dieser Zwangslage war die Gründung und die Existenzsicherung der Sozietät ein großer Erfolg, unabhängig davon, ob sich im Rückblick aus späterer Zeit versäumte Möglichkeiten oder gar konzeptionelle Unzulänglichkeiten ausmachen lassen. Den Berliner Sozietäts-Mitgliedern, insbesondere den maßgeblichen beiden Jablonski, die gegenüber den Mächtigen in ihrer Residenzstadt in einer ähnlichen Zwangslage waren wie Leibniz selbst in der seinigen, ist weniger die Tatsache anzulasten, daß sie im eigenen Interesse an der Ausschaltung von Leibniz als Präsident mitwirkten, als vielmehr, daß sie ihn in einigen Fragen schlicht hintergingen, indem sie ihn falsch oder gar nicht informierten.“ (Grau 1993, S. 72). Auch für Leibniz hat die Académie des Sciences in Paris 1717 eine Gedenkrede halten lassen. Berlin hat seinen Tod offiziell nicht zur Kenntnis genommen.

Über die Entwicklung der Preußischen Akademie habe ich hier nicht zu handeln. Ich möchte aber abschließend dazu, ebenfalls Grau folgend, feststellen: „Der überwiegende Teil der Anwesenden Mitglieder der Berliner Sozietät während des ersten Jahrzehnts ihrer Existenz dürfte kaum den zeitgenössischen wissenschaftlichen Durchschnitt überragt haben. Diese Gelehrten verdankten ihre Wahl ausschließlich der Tatsache, daß sie die Bildungsschicht einer Stadt vertreten haben, in der die Forschung noch am Anfang ihrer Entwicklung stand. Sicher handelte es sich bei ihnen um gebildete Persönlichkeiten, schöpferische Wissenschaftler waren die meisten nicht. Daher wäre es auch nicht gerechtfertigt, die Verhältnisse in Berlin etwa mit den gleichzeitigen in Paris und London sowie manchen west- und südeuropäischen Universitätsstädten zu vergleichen. Der Gewinn für die brandenburgische Hauptstadt, die schon im Jahr nach der Sozietätsgründung zum Zentrum eines Königreichs wurde, bestand vor allem darin, daß durch den wissenschaftsorganisatorischen Akt von 1700 […] neue Voraussetzungen für die Entfaltung des wissenschaftlichen Lebens geschaffen wurden, deren Wirkungen letztlich bis in die Gegenwart spürbar sind. Berlin war die erste deutsche Stadt, in der die erste Akademie der Welt gegründet wurde, in der Natur- und Geisteswis-

senschaften gepflegt werden sollten, die sich daher von allen bereits bestehenden Akademien hinsichtlich der Organisationsform und des Umfangs ihres Arbeitsgebietes unterschied und die in dieser Hinsicht auf den Aufbau späterer Akademien einwirkte“ (Grau 1993, S. 68; vgl. Böger 1997, S. 353-386).

Letztmalig weilte Leibniz vom 4. März bis nach dem 4. Mai 1711 in Berlin (vgl. Brather 1993, S. 221-230). Bis zu seinem Tode am 14. November 1716 in Hannover hat er seine Berliner Sozietät nicht mehr selbst geleitet. In seiner Denkschrift zu ihrer Gründung (1700) hatte er ihren Zweck darin gesehen „theoriam cum praxi zu vereinigen, und nicht allein die Künste und die Wissenschafften, sondern auch Land und Leute, Feld-Bau, Manufacturen und Commercien, und mit einem Wort die Nahrungs-Mittel zu verbessern, über dieß auch solche Entdeckungen zu thun, dadurch die überschwengliche Ehre Gottes mehr ausgebreitet, und dessen Wunder besser als bißher, erkannt […] würden“ (zit. nach Brather 1993, S. 72). Für Leibniz ist Wissenschaft zugleich Gottesdienst! Schon um 1671 hatte er formuliert: „Der wahre glaube […] ist nicht nur *reden*, ja nicht nur *dencken*, sondern *practicè* dencken, das ist *thun*, als wenns wahr were“ (Leibniz 1983b, S. 530f.). Sein Programm enthält in seinem Kern „bereits das Paradigma säkularisierter neuzeitlicher Weltdeutung, die im Glauben an die Perfektibilität von Individuum und Gesellschaft mit Hilfe wissenschaftlicher Erkenntnis und ihrer Anwendung die überkommene Vorstellung des Gottesreiches vom Jenseits in die diesseitige Lebenswelt transferiert“ (Finster/Heuvel 1993, S. 121).

Leibniz hat für seine Akademiegründungen viele Projekte entwickelt. Gemeinsam ist ihnen allen das Ziel: Der „gelehrten Gesellschaft einen festen, ja unersetzlichen Platz im absolutistischen Staat zu schaffen und ihr dadurch eine dauerhafte Existenz zu sichern. Ständig wiederholte Leibniz, daß die Projekte das gemeine Beste fördern, der Glorie Gottes und des Königs dienen, niemanden etwas kosten und doch der Sozietät Nutzen und Einnahmen bringen würden. Taktische Überlegungen und langfristige Ziele flossen widerspruchsfrei ineinander über“ (Brather 1993, S. 123).

Im Jahre 1699 wurde in Berlin nach französischem Vorbild eine Akademie der Künste gegründet. Ihr bedeutendster Schüler war Andreas Schlüter, der Erbauer des Berliner Schlosses. An dieser Akademie wurde u. a. auch Anatomie, Proportionslehre, Mathematik und Geschichte unterrichtet. Zwischen der Sozietät der Wissenschaften und der Kunstakademie bestanden enge Beziehungen. „Die geistigen Kräfte, die in Berlin zu jener Zeit sichtbar wurden, spiegeln die Zeitströmungen der europäischen Kultur wider.“ Die

Aufnahme in die Sozietät der Wissenschaften, die einzige in Deutschland, war eine hohe Ehre für die Zugewählten. „Mit Leibniz in Verbindung zu stehen, bedeutete, daß einem in Paris die Türen zur gelehrten Welt und zu den Salons offenstanden.“ Hingegen „lagen in Berlin die Wirkungslosigkeit und Schwäche der Societät zu offensichtlich vor allen Augen […] Leibniz war selten in Berlin und der Hofprediger Daniel Jablonski, der das Unternehmen *de facto* leitete, besaß nicht die Fähigkeiten, die Gelehrten zu einer Arbeitsgemeinschaft zusammenzufassen, jedem Talent die notwendigen Anregungen zu geben und ihm dabei gleichzeitig genügend Spielraum zu lassen“ (Othmer 1970, S. 15, 19). Jablonski war 1700 bis 1712 und 1715 bis 1716 Vizepräses der Berliner Sozietät, 1733 wurde er zum Präses gewählt. Mit Leibniz hatte er 1697 ersten Kontakt aufgenommen. Auch in den kommenden Jahren kamen beide häufig zusammen, „zuletzt im Herbst 1716, als Jablonski im Auftrag seines Königs nach Hannover reiste und mit Leibniz zwölf Tage vor dessen Tod sprach. Jablonski erkannte Leibniz’ Genialität an, doch bewahrte er ihm gegenüber stets eine eigenständige Position. Jablonski war mit und neben Leibniz die führende Persönlichkeit der Sozietät. Diese hervorgehobene Stellung beruhte ebenso auf seinem mitentscheidenden Anteil an der Gründung wie auf der Tatsache, daß er die Sozietät als Vizepräses leitete, solange der Präses Leibniz sich in Hannover oder anderswo aufhielt“ (Brather 1993, S. 302). Harnack sagte zu Recht: Die Berliner Sozietät verdankt Jablonski „neben LEIBNIZ, […] ihre Stiftung und ihm, nach LEIBNIZENS Tode, ihre Erhaltung. Sie wäre untergegangen, wenn sie nicht diesen […] hochangesehenen, ausdauernden und – wenn es sein mußte – gefügigen und schmiegsamen Mann besessen hätte“ (Harnack 1900, S. 113).

Schon zu Leibniz‘ Lebzeiten hat die Berliner Akademie Aufmerksamkeit und Hoffnung erregt. Gabriel Wagner (um 1660 – nach 1717) gehört zu den herausragenden Vertretern der radikalen deutschen Frühaufklärung. Seine Publikationen veröffentlichte er unter dem Pseudonym Realis de Vienna, vornehmlich gegen Thomasius und dessen Philosophie. Leibniz hat Wagner seit Mitte der 90er Jahre des 17. Jh.s bis etwa 1708 materiell unterstützt, schätzte seine philosophischen Arbeiten sehr. Wagner ließ der Berliner Akademie 1716 unter dem Autorennamen Franz Michael von Gleich ein Schreiben mit Vorschlägen zur Gestaltung oder Verbesserung ihrer Arbeit zukommen. Darin setzt Wagner voraus, „daß es sämtl. oder doch den vornehmsten Mitgliedern der Geselsch. um Warheit zuthun sei / […] daß Si Deutschlandes und Ire eigene Inen zukommende Ere suchen.“ Niemand dürfte „in die Geselschafft genommen werden / der sich nicht verpflichtete / alle Jahr ein paar Erfindun-

gen / Versuche / neue Meinungen oder Rahtschläge vorzubringen.“ „Schulleute“, worunter Wagner Universitätsgelehrte versteht, solle man nicht in die Akademie aufnehmen: „Der Schulen eigentlicher, nechster Zweck ist / Lehren; der Weltw. Geselschafften / erfinden.“ Er kennt das „Jahr Buch“ und das „Register der Geselsch“. Daraus schließt er, man solle die vier Klassen der Akademie ändern: „Di Sprach- Glaubens- Gebrauch- und Gesetz- Banck gehört in di Schulen / ist der Weltw. Geselsch. schimpflich / di Wörter *literaria, Philolog.* solten in iren Jahrbuch nicht zusehn sein“ (Wagner 1997, S. 633-635). Wagner verlangt nachdrücklich an der Sozietät deutsch, nicht lateinisch, zu sprechen und ein großes vollständiges deutsches Wörterbuch anzufertigen. Es sei auch Hauptaufgabe der Berliner Sozietät, „den Teutschling“ abzulegen, einen „selb-haß und selb-ekel / der […] alles Fremde für vortrefflig / das eigene für Barbarisch hält / daher sich selbst belügt schändet / das Unteutsche bewundert“ (Wagner 1997, S. 639). Wagner macht acht Vorschläge, damit die Weltweise Gesellschaft „gebürenden ruhm“ und „Zum wenigsten 2000. thl. oder mehr jährlich einkünfte“ erhalte. So solle man den König, „um erweiterung des Kalender=alleinhandels“ ersuchen (vg. Wagner 1997, S. 649-651), sich des Landkarten- und Kugelhandels u. a. annehmen, auch den Mechanicus Jacob Leupold (1674-1727), Erfinder von verbesserten Luftpumpen u. a., dessen schriftstellerische Werke noch mehr Wirkungen als sein eigener Erfindungsreichtum erzielten, nach Berlin holen. Leupold war seit 1715 Abwesendes Mitglied der Berliner Sozietät. Gleich hat in Briefen aus Wittenberg am 19. Dezember 1716, am 4. Januar und am 28. Januar 1717 die Realisierung seiner Vorschläge angemahnt.[18]

Zu Pädagogik dieser Zeit (vgl. Günther et al. 1987, S. 89-152; Hügli 1989, Sp. 3; Pädagogik 1986, S. 32; Schneiders 1995, S. 108-112) werde ich hier wenig sagen. Sicher: Erzogen und über Erziehung nachgedacht hat man wohl, seit es Menschen gibt. Pädagogik als Begriff und eigene wissenschaftliche Disziplin gibt es jedoch erst seit dem 18. Jh., das sich selbst – so bei Joachim Heinrich Campe (1746-1818) – das „pädagogische“ nannte. Martin Luther hat auch Einfluss auf die Volksbildung, genannt seien lediglich sein „Sermon vom ehelichen Stand“ (1519), „Der kleine Katechismus“ (1529), „An die Ratherren aller Städte deutschen Lands, daß sie christliche Schulen aufrichten und halten sollen“ (1524) und „Eine Predigt, daß man Kinder zur Schule hal-

18 Dieser und ein ähnlicher Vorschlag Wagners (Franz Michael von Gleichs) wurde in den Konzilssitzungen vom 18.3.1716, vom 20.1.1717 sowie am 10.2.1717 behandelt (vgl. Konziliumsprotokollband der Berliner Akademie, Sign. I-IV-6). Das Konzil befand, man habe „sein Ms. dem Herrn von Leibnitz zugesandt […], welcher darüber verstorben“ (S. 47).

ten solle“ (1531). Der gebildete Humanist Philipp Melanchthon (1497-1560) verstand es, ein nicht widerspruchsfreies, aber produktives Bündnis zwischen Humanismus und Luthertum herzustellen. Er wurde „der tatkräftige und kluge Schulorganisator des Reformationsjahrhunderts“, entwarf die grundlegenden Umrisse eines höheren Schulwesens im Hinblick auf Bildungs- und Erziehungsziele, Bildungsinhalte und -methoden, relativierte Luthers rigorose Ablehnung des Aristoteles, legte einen Kanon neuer Bildungsinhalte fest, wirkte als Schulmethodiker und -organisator. Auf das reformierte Deutschland, etwa auf die von Comenius besuchte Hohe Schule in Herborn, wirkte Johannes Calvin prägend. Bestimmenden Einfluss – nicht nur auf den katholischen Bereich – hatte auch der Jesuitenorden, der ein leistungsfähiges höheres Bildungswesen hervorbrachte. Am Eingang der klassischen bürgerlichen Pädagogik steht das Werk Wolfgang Ratkes (1571-1635), der *auch* Comenius zu seinem pädagogischen Schaffen anregte.

Wie die Aufklärung in mehreren Etappen verläuft, so hat auch das Werden der Wissenschaft Pädagogik solche aufzuweisen. Schon die römische Antike unterscheidet zwischen dem Erziehungsziel (humanitas), dem Erziehungsprozess (educatio, eruditio) und dem Unterrichtsprozess (formatio, informatio, institutio, instructio). Im Christentum geht es jahrhundertelang allein um die Erziehung zu Gott, um die Seelenführung. „Erst in der Mitte des 17. Jh. wurde ein neues umfassendes Bildungsideal entworfen: mit der ‚Pampaedia’ von *Comenius*, aber da diese Schrift bis 1935 als verschollen galt, sind auch die Lehre und der Begriff ohne Wirkung geblieben. Es dauerte ein weiteres Jahrhundert, bis eine Wissenschaft der Erziehung im modernen Sinne geschaffen wurde“ (Schaller 1989, Sp. 47). Comenius hatte in der „Pampaedia“ u. a. formuliert: „Will man diese Bühne der Welt ändern, so muß zunächst alles Lernen der Menschen von Grund aus umgestaltet werden, und zwar durch die in der Pansophie aufgezeigten Methoden.“ Und im Widmungsschreiben an die Royal Society vom April 1668 zu seiner „Via lucis“ von 1641/2 sagt Comenius über die Schulen dieser Welt u. a., sie „dienen alle […] dem gegenwärtigen Leben, das wir unter dem Himmel führen, nicht jenem künftigen“ (Comenius 1991, S. 69 (IV/3); Comenius 1997, S. 12). Bei Johann Joachim Becher werden auch in seinem pädagogischen Werk frühaufklärerische Bestrebungen sichtbar (vgl. Schaller 1993). Mehr noch bei Frankke (1663-1727), dem Gründer der „Franckeschen Stiftungen“. Bei beiden haben wir einen anderen Ansatz als bei Comenius. Welche pädagogischen Linien die einzelnen zur Zeit von Leibniz zugewählten Berliner Sozietätsmitglieder folgten, bleibt hier unberücksichtigt. Jedenfalls gibt es mehrere.

Die Literatur zu Pädagogik, auch zu ihrer Geschichte, ist fast unendlich. Vom Gegenstand, der ebenso fast unzählige Definitionen birgt, ist hier lediglich die Wissenschaft Pädagogik zu nennen. Sie wurde 1771 als „neugeborene“ aber noch „unerwachsene“ Wissenschaft gefasst. Ob sie inzwischen erwachsen ist, dürfte auch von der Bestimmung des Begriffs „erwachsen“ abhängen. Dass die Pädagogik gleich jeder anderen Wissenschaft auch Veränderungen unterliegt, die wiederum stark von den gesellschaftlichen Verhältnissen bzw. dem Zeitgeist abhängen, ist wohl unbestritten. Zudem ist Pädagogik „eine Agglomeration von Disziplinen, eine aus verschiedenen Wissenschaften ‚gemischte Wissenschaft' […] P. ist philosophische Wissenschaft, sie ist experimentierende Erfahrungswissenschaft; sie ist historische Wissenschaft […] Je nach dem Gewicht, das auf den einzelnen Momenten liegt, variiert auch der P.-Begriff“ (Hügli 1989, Sp. 13, 14).

Nun waren die Universitäten im 17. und 18. Jh. „in erster Linie Ausbildungszentren […] aber kaum Forschungsschwerpunkte. Träger der wissenschaftlichen Arbeit und Kooperation wurden seit dem 17. Jahrhundert die anfangs aus privater Initiative hervorgegangenen, dann aber von den Fürsten voll unterstützten und im 18. Jahrhundert von ihnen gegründeten gelehrten Gesellschaften und Akademien“ (Voss 1980, S. 43). An den Akademien war das „Übergreifende“, „Verbindende“, „Interdisziplinäre“ zwischen den Disziplinen eher mach- und entwickelbar als an den Universitäten von einzelnen Gelehrten. Dies galt für „gemischte Wissenschaften“ noch mehr als für direkte Einzelwissenschaften jener Zeit. Allerdings hat man zeitweilig (vgl. Heiglin 1911, S. 7-8, 10), in Deutschland seit dem 16. Jh., auch die Universitäten als Akademie bezeichnet, seit der zweiten Hälfte des 18. Jh.s auch höhere Kunstschulen, und bis heute kann man den Universitätsstudenten auch als „akademischen Bürger“ bezeichnen. Und „akademische Freiheit“, „akademische Würden“ u. a. bezieht sich gerade auf die Universitäten.

Insgesamt ist auch zu den Pädagogen an der Berliner Sozietät zur Leibniz-Zeit das Urteil unseres unvergesslichen Mitglieds Grau zu betonen: Das Wissenschaftspotenzial „in den fünf Städten, die ab 1709 die Stadt Berlin bildeten“ war für die Realisierung dieser Sozietätsgründung unverzichtbar. Dazu gehörten das reformierte Joachimsthalsche Gymnasium, so dass „fast kein Collegium sowohl der Ministrorum zu Hofe als auch theologisches, politisches und civilisches in dieser Stadt gefunden werde, in dem von den ehemaligen Discipuli nicht sollten Bediente und wohlverdiente Männer gefunden werden.“ Im Gymnasium zum Grauen Kloster begannen sich „Wissenschaftliche Interessen […] allmählich mit der gleichzeitig durchgeführten Lehrtä-

tigkeit stärker zu durchdringen“ (Grau 1993, S. 41-43). Nochmals sei betont: *die* Pädagogen gab es zu keiner Zeit, auch nicht in der Aufklärung!

Mit der Wirksamkeit der Akademien begann „die systematische und konzentrierte Analyse aller Naturvorgänge und Befunde. Dabei wurde sich der menschliche Geist seiner Autonomie bewußt, er verließ die Welt der Zauberer und okkulten Mächte, entwickelte mit der Erfindung der Infinitesimalrechnung das geeignete Instrument, um rechnend, messend, abwägend mit Zahl und Formel die Erscheinungen der Natur in den Griff zu bekommen. Man erkannte Wert und Notwendigkeit einer exakten Wissenschaftssprache. Ein realistischer Blick suchte den Weg der Kausalerkenntnis. Man sah ein, daß sich echter Fortschritt der Erkenntnis nur durch einmütiges Zusammenspiel aller Forscher erreichen lasse, daß die einmal gefundenen Methoden nur durch die Mitarbeit anderer verfeinert werden konnten. Sie mußten von vielen erprobt werden“ (Müller 1970, S. 131, 134). Es fragt sich: War an den Universitäten damals „die Welt der Zauberer und okkulten Mächte“ herrschend? Und was war in den Geisteswissenschaften, etwa in Geschichte, Philosophie und Pädagogik herrschend? Dort wollte man doch nicht primär „rechnend, messend, abwägend mit Zahl und Formel die Erscheinungen der Natur in den Griff […] bekommen“! Jedenfalls wollte oder sollte die Akademie, die Sozietät, die wissenschaftliche Honoratiorenvereinigung „von vorgegebenen Lehrmeinungen frei sein und unabhängig nur der Erfahrung des Wissenswerten und Nützlichen dienen, ohne selbst die neuen Erkenntnisse an Schüler weiterzugeben“. Wolff hat es deshalb stets abgelehnt, die Universität zu verlassen und an eine Akademie zu gehen. Jungius’ „Societat ereunetica“ legt in ihren „Leges“ wahre Geheimniskrämerei als verbindlich fest (Müller 1970, S. 134; vgl. Wollgast 2005b, S. 423-428). Nach Kurt Müller „waren die Akademien mit ihren freien Gruppierungen von Forschern und Gelehrten Exponenten fortschrittlichen, auf nutzbringende Erfindungen ausgerichteten Denkens“, gegenüber „der scholastisch-aristotelischen Enge des Schulbetriebs der Universitäten“ (Müller 1970, S. 137; vgl. zum Folgenden Wollgast 2001, S. 48-69). Doch die Universitäten legten z. T. schon im 16. Jh. die „scholastisch-aristotelischen Enge“ ab! Melanchthon hatte sich mit seiner Antrittsvorlesung „De corrigendis adolescentiae studiis“ („Von der Erneuerung der Studien der Jugend“) bereits gegen die scholastische Interpretation des Aristoteles gewandt. Er forderte eine Wiedererweckung der Wissenschaft und die Absage an jede Art „schlechter Lehre“. Kant wird Melanchthons Aufforderung „sapere audete“ („wagt es, weise zu sein“) als „Wahlspruch der Aufklärung“ mit eigener Übersetzung wieder aufnehmen.

Aristoteles ist nicht generell mit scholastischem Denken gleichzusetzen oder in dessen Nähe anzusiedeln! Der große Aufklärer Wolff ist – gleich vielen Aufklärern – Aristoteles verpflichtet. Im „Barock", im 17. Jh. also, sind mindestens zu unterscheiden: „Erstens der rhetorisch-poetische, ciceronianische Aristoteles, der sich bis in die Aufklärung konstant hält und regelbestimmend bleibt. Zweitens der politische Aristoteles, der für die konservative, an der klassischen Ökonomielehre orientierte Politik des Staats als des großen Hauses adoptiert wird. […] Drittens der logisch metaphysische Aristoteles, der eigentlich scholastische Aristoteles, der mit der Veränderung der Wissenschaften die rasanteste Destruktion seiner Geschichte erlebte […] Erst mit Christian Wolff wurde auch die aristotelische Metaphysik wieder wissenschaftsfähig, freilich in veränderter Form" (Schmidt-Biggemann 1987, S. 290; vgl. Wollgast 1993, S. 146f.). Für Aristoteles im 17. Jh. gilt, was für Marx und den Marxismus nach dem Ende des 20. Jh.s zu sagen ist.

Im letzten Drittel des 17. Jh.s entwickelte sich in Deutschland die Frühaufklärung. Zu ihren Bahnbrechern gehörten Pufendorf, der 1661 an der Universität Heidelberg die erste deutsche Professur für Naturrecht erhielt, Hermann Conring, Professor für Politik und Medizin an der Universität Helmstedt, sowie Weigel an der Universität Jena. Die sich an verschiedenen deutschen Universitäten des späten 17. Jh.s herausbildenden Ansätze, den Weg zu einer weltlichen, den Belangen des Bürgertums dienlichen Wissenschaft und Bildung zu beschreiten, waren von scharfen Auseinandersetzungen mit Vertretern des Alten begleitet. Wie einst der Humanismus, konnte sich die Aufklärung erst nach langwierigen von mancherlei Rückschlägen begleiteten Kämpfen Eingang in die Universitäten verschaffen. Es ist m. E. einseitig, festzustellen: „Leibnizens Ablehnung und verächtliche Beurteilung der deutschen Universitäten erscheint […] gerechtfertigt und zutreffend. So wie er dachten viele, z. B. auch Pufendorf, und man glaubte, die Universitäten seien am Absterben. Mit Christian Thomasius […] entschließt sich jedoch ein Gelehrter, innerhalb der Universität auszuharren und sie reformierend den gewandelten Auffassungen anzupassen. Geprägt und beeinflußt von modernen Ideen, wird er zum eigentlichen Reformer und damit Retter der deutschen Universitäten." Viele namhafte Vertreter der Frühaufklärung in Deutschland haben an Universitäten gewirkt. Einige Jahre später konstatiert Notker Hammerstein: „Auch während des 17. Jahrhunderts waren und blieben Universitäten und Schulen eigentlicher Ort geistiger Selbstvergewisserung im Reich. Wie seit den Tagen des Humanismus boten sie Lebensumfeld, Existenzsicherung und Öffentlichkeit zugleich für die Angehörigen des gelehrten Standes"

(Hammerstein 1970; S. 150; vgl. Hammerstein 1987, S. 94). Für die Aufklärung prägend wurde schon mit ihrer Begründung die Universität Halle mit Thomasius und Wolff. Auch in Deutschland hatte die Universität die höheren staatlichen und kirchlichen Beamten zu bilden. Diese Aufgabe ist bis heute geblieben – mit enormer qualitativer und quantitativer Erweiterung.

Und keineswegs wurde an allen vier Fakultäten der Universitäten des 17. Jh.s bloß das Bekannte, Gängige gelehrt! So beschreibt Denis Papin (1647-1712) als Mathematikprofessor in Marburg die atmosphärische Dampfmaschine! Georg Ernst Stahl (1660-1734) entwickelte als Medizinprofessor an der Universität Halle die Phlogistontheorie. Schon zwischen 1550 und 1650 weist die protestantische und die katholische Schulphilosophie verschiedenste Richtungen auf, der Aristotelismus ist davon nur eine Komponente (vgl. Grundriss 2001, S. 291-606; Wollgast 1993, S. 128-220). Dabei war die Philosophie auch bei Naturwissenschaftlern gebräuchlich, etwa bei dem Grazer Universitätsprofessor und bedeutenden Astronomen Johannes Kepler (1571-1630). Auch in Deutschland haben sich „die Naturwissenschaftler praktisch dem Autoritätsanspruch der Theologie und den Disziplinen des Triviums entzogen, indem sie ihrer Forschungstätigkeit außerhalb der Universität nachgingen." Das war in zentralisierten Staaten aber mehr als in Deutschland der Fall. „Newtons Lehre blieb ohne jede Resonanz, solange er sie nur an der Universität von Cambridge verkündete. Erst durch seinen Kontakt zur Royal Society wurde die Voraussetzung geschaffen, die neuen Thesen öffentlich zu diskutieren und […] international zu verbreiten" (Heidelberger/Thiessen 1985, S. 261-263).[19]

Sicher verband sich der lutherische und calvinistische Schuldogmatismus lange mit Unduldsamkeit gegen jede Abweichung vom Aristotelismus in der ihm von Melanchthon und Theodor Beza verliehenen Form. Erbittert hielten z. B. die Universitäten an der aristotelischen Naturlehre fest. Noch um 1650 wurde sie zu Lehrzwecken an Universitäten in Tabellen gefasst. Trotz aller Fortschritte der Naturwissenschaft bestand die Orthodoxie bis ins 17. Jh. auf der aristotelischen – durch Melanchthon für den lutherischen Protestantismus mundgerecht gemachten – Physik (vgl. Cellarius 1657; Petersen 1921). In der Ethik waren ebenfalls Melanchthons und Joachim Camerarius' Erklärungen der „Nikomachischen Ethik" verbindlich. Die Philosophie bzw. Ethik wird

19 Trivium: Grammatik, Dialektik, Rhetorik. Im Verständnis des 17. Jh.s geht es dabei um den Autoritätsanspruch der „auctores", um die überzeugende Darstellung bestimmter Sachverhalte, auch für alle „naturphilosophischen" Themen und bei der Dialektik um die begriffliche Durchdringung neuer Wissensbereiche (vgl. Heidelberger/Thiessen 1985, S. 186f.).

als Dienerin der Theologie angesehen; in keiner der entsprechenden Schriften fehlt der Hinweis, dass die Quelle alles Guten innerhalb der Ethik, die causa universalis der Tugend, Gott sei (so z. B. Golius 1592, S. 22; Stahl 1652, S. 71; vgl. Dittrich 1932, S. 279-292; Ritter 1972, Sp. 771-778). All dies paart sich mit Begriffsspalterei, die der scholastischen des Mittelalters nicht nachsteht. So spricht der bekannte Marburger reformierte Professor Rudolf Goclenius von der Majestät und Dienstbarkeit der Logik in heiligen Dingen. Sie ist zwar Herrin und Gebieterin der Theologie; allein in den göttlichen Mysterien senkt sie zum Zeichen der Ehrerbietung die Faszes und bezeugt, dass sie Dienerin ist. Niedergeworfen zu den Füßen des höchsten und wahrhaften Herrn, der die Weisheit Gottvaters ist, nimmt sie des Herrn Worte und Gebote ehrfürchtig, fromm und heilig auf (vgl. Goclenius 1608, Disp. XV, S. 212ff.). Man lehnt es ab, Neues zu erfinden. So verwahrte sich der Professor der Logik und Metaphysik an der Universität Wittenberg Jacob Martini ausdrücklich dagegen, ein „novae methodi novorumque praeceptorum et ita quasi novi operis inventor“ zu sein (Martini 1610, Benevolo Lectori, S. +++2; vgl. Epilogus, S. 584). Daraus spricht die Zeitauffassung des Mittelalters, nach der es besser ist, Altes zu wiederholen als Neues zu bringen. Denn dies sei zumeist Ketzerei!

Auch Max Wundt sieht die Kontinuität philosophischen Schaffens an den deutschen Universitäten. Und vornehmlich dort – nicht an Akademien – wird damals Philosophie betrieben. Es wäre interessant zu wissen, wie viele heutige Philosophen die Werke der deutschen „Schulphilosophen“ des 16. und 17. Jh.s wirklich gelesen, wieviel hingegen tradierte Urteile einfach übernommen haben. Dieser Wunsch ist nicht allein für Sinn-, sondern auch für Sachwissenschaften zu erheben! Für Francesco Suárez und andere Denker des 17. Jh.s aus dem katholischen Bereich sieht es dagegen anders aus. Das widerspiegelt sich entsprechend in den landläufigen Kompendien. Wundt stellt zu Recht fest, dass die Blütezeit der deutschen Philosophie um 1800 „nicht ohne die ihr vorausgehende Zeit der Aufklärung, und zwar gerade auch der deutschen Aufklärung in ihren mannigfaltigen Richtungen, verstanden werden kann […] Diese Aufklärung ist aber nicht ohne die Schulphilosophie des 17. Jahrhunderts zu verstehen, und manche Wirkungen reichen von dieser auch noch unmittelbar bis zu Kant hin. In den gewöhnlichen Darstellungen ist zwischen Melanchthon und Leibniz ein großes Loch, obwohl es sich dabei um eine weltanschaulich recht bewegte Zeit handelt“ (Wundt 1939, S. IV).

Ich habe den Großteil meines wissenschaftlichen Lebens der Aufgabe gewidmet, dieses „Loch“ auszufüllen. Es ist nach wie vor sehr groß und tief, ich

konnte hier nur einige Forschungsergebnisse darlegen. Weitere Aspekte werden in den anderen Vorträgen berücksichtigt. Jedenfalls werden uns die in meinem Titel gesetzten Schwerpunkte weiter intensiv beschäftigen.

Literatur

Aiton, Eric J. (1991): Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Biographie. Frankfurt am Main/Leipzig

Andreae, Johann Valentin (1976): Christianae Societatis Imago (1620). In: Dülmen, Richard van: Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Johann Valentin Andreae (1586-1654). Bd. I. Stuttgart/Bad Cannstatt, S. 269-275

Bacon, Francis (2006): Über die Würde und die Förderung der Wissenschaften. London 1605 / 1623. Hg. und mit ein. Anh. versehen v. Hermann Klenner. Freiburg u. a.

Bahr, Ehrhard (Hg.) (1996): Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen. Bibliograph. erg. Aufl. Stuttgart

Bodemann, Eduard (1883): Leibnizens Plan einer Societät der Wissenschaften in Sachsen. Mit bisher ungedruckten Handschriften aus den Leibniz-Papieren der Königl. öffentlichen Bibliothek in Hannover. In: Neues Archiv für Sächsische Geschichte und Alterthumskunde, Dresden, Bd. 4, S. 177-214

Bodemann, Eduard (1889): Der Briefwechsel des Gottfried Wilhelm Leibniz in der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Hannover

Bodemann, Eduard (1966): Die Leibniz-Handschriften der Königlichen öffentlichen Bibliothek zu Hannover. Mit Ergänzungen und Register v. Gisela Krönert und Heinrich Lackmann sowie ein. Vorw. v. Karl-Heinz Weimann. Hildesheim

Böger, Ines (1990): Der Spanheim-Kreis und seine Bedeutung für Leibniz' Akademiepläne. In: Poser, Hans; Heinekamp, Albert (Hg.): Leibniz in Berlin. Stuttgart 1990, S. 202-217 (Studia Leibnitiana, Sonderh. 16)

Böger, Ines (1997): „Ein seculum […] da man zu Societäten Lust hat". Darstellung der Leibnizschen Sozietätspläne vor dem Hintergrund der europäischen Akademiebewegung im 17. und frühen 18. Jahrhundert. Bd. 1: Darstellung und Analyse. Bd. 2: Anmerkungen. München (Univ. Diss. München 1996)

Böhme, Gernot; Daele, Wolfgang van den; Krohn, Wolfgang (1977): Experimentelle Philosophie. Ursprünge autonomer Wissenschaftsentwicklung. Frankfurt am Main

Brather, Hans-Stephan (Hg.) (1993): Leibniz und seine Akademie. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der Berliner Sozietät der Wissenschaften 1697-1716. Berlin

Buck, August (1977): Die humanistischen Akademien in Italien. In: Hartmann, Fritz; Vierhaus, Rudolf (Hg.): Der Akademiegedanke im 17. und 18. Jahrhundert. Bremen/Wolfenbüttel, S. 11-25

Carutti, Domenico (1883): Breve storia della Accademia dei Lincei. Rome

Cellarius, Balthasar (1657): Tabellae physicae. Jena

Clericuzio, Antonio; Renzi, Silvia de (1995): Medicine, Alchemy and Natural Philosophy in the Early Accademia dei Lincei. In: Chambers, David S.; Quiviger, François (eds.): Italian Academies of the Sixteenth Century. London, pp. 175-194

Comenius, Johann Amos (1991): Pampaedia-Allerziehung. In deutscher Übers. v. Klaus Schaller. Sankt Augustin

Comenius, Johann Amos (1997): Der Weg des Lichtes. Via lucis. Eingel., übers. u. mit Anm. versehen v. Uwe Voigt. Hamburg

Dilthey, Wilhelm (1986): Grundlinien eines Systems der Pädagogik. In: Dilthey, Wilhelm: Gesammelte Schriften. Bd. 9: Pädagogik. Geschichte und Grundlinien des Systems. 4. unveränd. Aufl. Stuttgart/Göttingen

Dittrich, Ottmar (1932): Geschichte der Ethik. Die Systeme der Moral vom Altertum bis zur Gegenwart. Bd. 4/1: Die Reformatoren und der lutherisch-kirchliche Protestantismus. Leipzig

Döring, Detlef (1989): Samuel Pufendorf und die Leipziger Gelehrtengesellschaften in der Mitte des 17. Jahrhunderts. Berlin (Sitzungsber. d. Sächs. Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl., Bd. 129, H. 2)

Drake, Stillman (1966): The Accademia dei Lincei. In: Science, Washington, vol. 151, pp. 1194-1200

Dülmen, Richard van (1969): Sozietätsbildung in Nürnberg im 17. Jahrhundert. In: Dülmen, Richard van (Red.): Gesellschaft und Herrschaft. Festgabe für Karl Bosl. München, S. 153-190

Dülmen, Richard van (1976): Die Utopie einer christlichen Gesellschaft. Johann Valentin Andreae (1586-1654). Bd. I. Stuttgart/Bad Cannstatt

Dülmen, Richard van (1986): Die Gesellschaft der Aufklärer. Zur bürgerlichen Emanzipation und aufklärerischen Kultur in Deutschland. Frankfurt am Main

Eckhart, Johann Georg von (1779): Lebensbeschreibung des Freyherrn von Leibnitz. In: Murr, Christoph Gottlieb von (Hg.): Journal zur Kunstgeschichte und zur allgemeinen Litteratur, Nürnberg, Bd. 7, S. 123-231

Elsner, Bernd (1988): „Apollonius Saxonicus“. Die Restitution eines verlorenen Werkes des Apollonius von Perga durch Joachim Jungius, Woldeck Weland und Johannes Müller. Göttingen

Evans, Robert John Weston (1977): Learned Societies in Germany in the Seventeenth Century. In: European Studies Review, London, vol. 7, pp. 129-151

Finster, Reinhard; Heuvel, Gerd van den (1993): Gottfried Wilhelm Leibniz mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 2. Aufl. Reinbek b. Hamburg

Fontenelle, Bernard Le Bovier (1758): Eloge de Monsieur de Tschirnhaus. In: Fontenelle, Bernard Le Bovier: Oeuvres. Nouvelle Edition. T. 5. Paris

Gabrieli, Giuseppe (1989): Contributi alla storia della Accademia dei Lincei. Bd. 1. Rom

Galilei, Galileo (1902): Galileo a [Curzio Picchena in Firenze] 20. aprile 1618. In: Le Opere di Galileo Galilei. Ediz. Nazionale. Bd. XII. Firenze

Gay, Peter (1978): The Enlightenment: An Interpretation. Vol. II: The Science of Freedom. 2. ed. New York

Gilly, Carlos (1986): Johann Valentin Andreae 1586-1986. Die Manifeste der Rosenkreuzerbruderschaft. Katalog einer Ausstellung in der Bibliotheca Philosophica Hermetica. Amsterdam

Gilly, Carlos (1994): Adam Haslmayr. Der erste Verkünder der Manifeste der Rosenkreuzer. Amsterdam

Goclenius, Rudolf (1608): Isagoge in Peripateticorum et Scholasticorum Primam Philosophiam, quae dici consuevit Metaphysica. Francofurti (Reprint Hildesheim 1976)

Golius, Theophilus (1592): Epitome doctrinae moralis, ex decem libris ethicorum Aristotelis ad Nicomachum collecta. Argentorati

Gondolatsch, Max (1936): Der Personenkreis um das Görlitzer Convivium und Collegium Musicum im 16. und 17. Jahrhundert. in: Neues Lausitzisches Magazin, Görlitz, Bd. 112, S. 76-155

Grau, Conrad (1987): Eine Gesellschaft in der Gesellschaft. Die Berliner Akademie im 18./19. Jahrhundert. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin, Bd. 35, H. 7, S. 587-596

Grau, Conrad (1988): Berühmte Wissenschaftsakademien. Von ihrem Entstehen und ihrem weltweiten Erfolg. Leipzig

Grau, Conrad (2005): Comenius und der Akademiegedanke im 17. Jahrhundert. In: Korthaase, Werner, Hauff, Sigurd, Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin, S. 479-486

Grau, Conrad (1993): Die Preußische Akademie der Wissenschaften zu Berlin. Eine deutsche Gelehrtengesellschaft in drei Jahrhunderten. Heidelberg/Berlin/Oxford

Grundriss (2001): Grundriß der Geschichte der Philosophie. Begr. v. Friedrich Ueberweg. Völlig neu bearb. Ausgabe. Hg. v. Helmut Holzhey. Die Philosophiegeschichte des 17. Jahrhunderts. Bd. 4: Das Heilige Römische Reich Deutscher Nation. Nord- und Ostmitteleuropa. Basel

Guhrauer, Gottschalk Eduard (1846): De Joachimo Jungio Commentatio historico-literaria. Vratislaviae

Guhrauer, Gottschalk Eduard (1850): Joachim Jungius und sein Zeitalter. Nebst Goethe's Fragmenten über Jungius. Stuttgart (Reprint Hildesheim 1984)

Günther, Karl-Heinz (Leiter); Hofmann, Franz; Hohendorf, Gerd; König, Helmut; Schuffenhauer, Heinz (1987): Geschichte der Erziehung. 15. Aufl. Berlin

Hammermayer, Ludwig (1959): Gründungs- und Frühgeschichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften. Kallmünz/Opf.

Hammermayer, Ludwig (1976): Akademiebewegung und Wissenschaftsorganisation. Formen, Tendenzen und Wandel in Europa während der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts. In: Amburger, Erik; Cieśla, Michał; Sziklay, László (Hg.), Ischreyt, Heinz (Red.): Wissenschaftspolitik in Mittel- und Osteuropa. Berlin, S. 1-84

Hammerstein, Notker (1970): Zur Geschichte der Deutschen Universität im Zeitalter der Aufklärung. In: Rössler, Hellmuth †; Franz, Günter (Hg.): Universität und Gelehrtenstand 1400-1800. Büdinger Vorträge 1966. Limburg a. d. Lahn, S. 145-182

Hammerstein, Notker (1987): Schule, Hochschule und Res publicia litteraria. In: Neumeister, Sebastian; Wiedemann, Conrad (Hg.): Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit. T. I. Wiesbaden, S. 93-110 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 14)

Harnack, Adolf (1900): Geschichte der Königlich Preußischen Akademie der Wissenschaft zu Berlin. Bd. I/1. Berlin

Heidelberger, Michael; Thiessen, Sigrun (1985): Natur und Erfahrung. Von der mittelalterlichen zur neuzeitlichen Naturwissenschaft. Reinbek b. Hamburg

Heiglin, Karl Theodor von (1911): Über den Bedeutungswandel der Worte Akademie und Akademisch. München

Heintze, Horst (1996): Regionale Aufgliederung früher Renaissance-Akademien: Die Pontaniana und die Pomponiana. In: Garber, Klaus; Wismann, Heinz, unter Mitwirk. v. Winfried Siebers (Hg.): Europäische Sozietätsbewegung und humanistische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung. Bd. I. Tübingen, S. 214-237

Herder, Johann Gottfried (1965): Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit. Hg. v. Heinz Stolpe. Bd. II. Berlin/Weimar

Hinrichs, Carl (1964): Die Idee des geistigen Mittelpunktes Europas im 17. und 18. Jahrhundert. In: Hinrichs, Carl: Preußen als historisches Problem. Gesammelte Abhandlungen. Hg. v. Gerhard Oestreich. Berlin, S. 272-298

Hof, Ulrich im (1993): Das Europa der Aufklärung. Frankfurt am Main/Wien

Holz, Hans Heinz (1983): Gottfried Wilhelm Leibniz. Eine Monographie. Leipzig

Hügli, Anton (1989): Pädagogik. In: Ritter, Joachim †; Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7. Basel, Sp. 1-35

Humboldt, Wilhelm von (1956): Über die innere und äußere Organisation der höheren wissenschaftlichen Anstalten. In: Anrich , Ernst (Hg.): Die Idee der deutschen Universität. Die fünf Grundschriften aus der Zeit ihrer Neubegründung durch klassischen Idealismus und romantischen Realismus. Darmstadt, S. 375-386

Jablonski, Daniel Ernst (2005): Daniel Ernst Jablonski an Leibniz, Berlin 23. März 1700. In: Leibniz. Gottfried Wilhelm: Sämtliche Schriften und Briefe. Ser. I: Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. Bd. 18: Januar – August 1700. Berlin, S. 471-472

Jablonski, Daniel Ernst; Chuno (Cuneau), Johann Jacob (1993): Denkschrift I vom 20.3.1700. In: Brather, Hans-Stephan (Hg.): Leibniz und seine Akademie. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der Berliner Sozietät der Wissenschaften 1697-1716. Berlin, S. 50-59

Jakubowski, Peter (1986): Joachim Jungius und der erste Höhepunkt in der Naturerkenntnis an der Rostocker Universität. In: Wissenschaftliche Zeitschrift der Wil-

helm-Pieck-Universität Rostock, Gesell.- und sprachwiss. Reihe, Bd. 35, H. 9, S. 64-69

Kangro, Hans (1974): Joachim Jungius. In: Neue Deutsche Biographie. Bd. 10. Berlin, S. 686-689

Kant, Immanuel (1988): Beantwortung der Frage Was ist Aufklärung? In: Kant, Immanuel: Rechtslehre. Schriften zur Rechtsphilosophie. Hg. u. mit ein. Anhang versehen v. Hermann Klenner. Berlin 1988, S. 213-222

Kanthak, Gerhard (1987): Der Akademiegedanke zwischen utopischem Entwurf und barocker Projektmacherei. Zur Geistesgeschichte der Akademiebewegung des 17. Jahrhunderts. Berlin

Keller, Ludwig (1895): Comenius und die Akademien der Naturphilosophen des 17. Jahrhunderts. In: Monatshefte der Comenius-Gesellschaft, Berlin/Münster i. W., Bd. 4, S. 1-28

Korthaase, Werner (2005): Comenius' Pansophic Universal University of Nations, Sciences and Arts. In: Korthaase, Werner, Hauff, Sigurd, Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede. Comenius and the World Peace. Berlin, S. 487-510

Kühlmann, Wilhelm (1996): Sozietät als Tagtraum – Rosenkreuzerbewegung und zweite Reformation In: Garber, Klaus; Wismann, Heinz, unter Mitwirk. v. Winfried Siebers (Hg.): Europäische Sozietätsbewegung und demokratische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung. Bd. II. Tübingen, S. 1224-1151

Lea, Elisabeth; Wiemers, Gerald (1996): Planung und Entstehung der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig 1704-1846. Zur Genesis einer gelehrten Gesellschaft. Göttingen (Abhandl. d. Akad. d. Wissenschaften in Göttingen, Phil.-hist. Kl., 3. F., Nr. 217)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1738): Brief an M. G. Hansch vom 16.11.1708. In: Viri illustris Godefr. Guilielmi Leibnitii Epistolae ad diversos. Hg. v. Christian Kortholtus. Vol. III. Leipzig

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1873): Die Werke von Leibniz. Rhe. 1. Hg. v. Onno Klopp. Bd. 8. Hannover

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1899): Leibniz an Tschirnhaus, Dresden (wohl Ende 1704). In: Gerhardt, Carl Immanuel (Hg.): Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern. Bd. 1. Berlin, S. 518

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1975a): [Gottfried Wilhelm Leibniz]: Decret zur Einrichtung und Unterhaltung der Societät der Wissenschaften, zweite Hälfte August 1704, bestimmt für Kurfürst Friedrich August I. In: Oeuvres de Leibniz, publiées pour la premiére foix d' après les manuscrits originaux avec notes et introductions par M. Foucher de Careil. T. 7: Leibniz et les academies. Paris 1875, S. 249-265 (Reprint Hildesheim/New York 1969)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1975b): [Gottfried Wilhelm Leibniz]: Einige *puncta* die aufrichtung einer Societät der Wissenschaften betreffend, Anfang 1704, bestimmt für J. R. Patkul. In: Oeuvres de Leibniz, publiées pour la premiére foix d' après les

manuscrits originaux avec notes et introductions par M. Foucher de Careil. T. 7: Leibniz et les academies. Paris 1875, S. 237-242 (Reprint Hildesheim/New York 1969)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1975c): [Gottfried Wilhelm Leibniz]: Promemoria zur Gründung einer Societät der Wissenschaften in Sachsen, Anfang 1704, bestimmt für J. R. Patkul. In: Oeuvres de Leibniz, publiées pour la premiére foix d' après les manuscrits originaux avec notes et introductions par M. Foucher de Careil. T. 7: Leibniz et les academies. Paris 1875, S. 243-248 (Reprint Hildesheim/New York 1969)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1975d): [Gottfried Wilhelm Leibniz]: Stiftungsurkunde für die Societät der Wissenschaften in Sachsen, zweite Hälfte August 1704, bestimmt für Kurfürst Friedrich I. In: Oeuvres de Leibniz, publiées pour la premiére foix d' après les manuscrits originaux avec notes et introductions par M. Foucher de Careil. T. 7: Leibniz et les academies. Paris 1875, S. 220 (Reprint Hildesheim/ New York 1969)

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1983a): Bedenken von Aufrichtung einer Akademie oder Societät. In: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Sämtliche Schriften. Rhe. IV. Bd. 1. 3. durchges. u. erg. Aufl. Berlin, S. 543-552

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1983b): Grundriss eines Bedenkens von Aufrichtung einer Sozietät. In: Leibniz, Gottfried Wilhelm: Sämtliche Schriften. Rhe. IV. Bd. 1. 3. durchges. u. erg. Aufl. Berlin, S. 530-543

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1987): Sämtliche Schriften und Briefe. Rhe. II: Philosophischer Briefwechsel. Hg. v. der Akad. d. Wissenschaften der DDR. Bd. I: 1663-1684. 2. Aufl. Berlin

Leibniz, Gottfried Wilhelm (1993): Gottfried Wilhelm Leibniz an Hofprediger Jablonski 26. März 1700. In: Brather, Hans-Stephan (Hg.): Leibniz und seine Akademie. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der Berliner Sozietät der Wissenschaften 1697-1716. Berlin, S. 66-71

Leinsle, Ulrich Gottfried (1985): Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik. T. I-II. Augsburg

Lentzen, Manfred (1996): Die humanistische Akademiebewegung des Quattrocento und die Accademia Platonica in Florenz. In: Garber, Klaus; Wismann, Heinz, unter Mitwirk. v. Winfried Siebers (Hg.): Europäische Sozietätsbewegung und humanistische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung. Bd. I. Tübingen, S. 190-211

Leopoldina (1977): Deutsche Akademie der Naturforscher Leopoldina 1652-1977. Halle (Saale)

Loewe, Victor (1924): Ein Diplomat und Gelehrter. Ezechiel Spanheim (1629-1710). Mit Anhang: Aus dem Briefwechsel zwischen Spanheim und Leibniz, Berlin (Reprint Vaduz 1965)

Lumpe, Adolf (1987): Joachim Jungius und Lübeck. In: Zeitschrift des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde, Lübeck, Bd. 67, S. 79-89

Martini, Jacob (1610): Institutionum logicarum libri VII. Wittenbergae

Maylender, Michele (1926/30): Storia della Accademia d'Italia. Bd. I-IV. Bologna (Reprint 1976)

Meinel, Christoph (1984): In Physicis futurum saeculum respicio, Joachim Jungius und die Naturwissenschaftliche Revolution des 17. Jahrhunderts. Göttingen

Minkowski, Helmut (1937): Die geistesgeschichtliche und die literarische Nachfolge der Neu-Atlantis des Francis Bacon. In: Neophilologus, Dordrecht, Bd. 22, S. 120-139

Morghen, Raffaello (1974): The Accademia Nazionale dei Lincei in the Life and Culture of United Italy on the 368th Anniversary of its Foundation (1871-1971). Rome

Mühlpfordt, Günter (1983): Tschirnhaus als Wissenschaftsorganisator. Seine Bedeutung für die Entstehung der modernen Forschungsakademie. In: Dresdner Hefte, Nr. 4, S. 31-40

Mühlpfordt, Günter (2009): Ehrenfried Walther von Tschirnhaus. In: Wiemers, Gerald (Hg.): Sächsische Lebensbilder. Bd. 6.2. Stuttgart, S. 739-783 (Vorabdruck zu seinem 300. Todestag am 11. Oktober 2008 als Veröffentlichung des Univ.archivs Leipzig, Bd. 9, Leipzig 2008)

Müller, Hans-Heinrich (1975): Akademie und Wirtschaft im 18. Jahrhundert. Agrarökonomische Preisaufgaben und Preisschriften der Preußischen Akademie der Wissenschaften (Versuch, Tendenzen und Überblick). Berlin

Müller, Kurt (1970): Zur Entstehung und Wirkung der wissenschaftlichen Akademien und gelehrten Gesellschaften des 17. Jahrhunderts. In: Rössler, Hellmuth †; Franz, Günter (Hg.): Universität und Gelehrtenstand 1400-1800. Büdinger Vorträge 1966.Limburg a. d. Lahn, S. 127-142

Neumeister, Sebastian (1996): Von der arkadischen zur humanistischen *res publicia* litteraria. Akademie-Visionen des Trecento. In: Garber, Klaus; Wismann, Heinz, unter Mitwirk. v. Winfried Siebers (Hg.): Europäische Sozietätsbewegung und humanistische Tradition. Die europäischen Akademien der Frühen Neuzeit zwischen Frührenaissance und Spätaufklärung. Bd. I. Tübingen, S. 171-189

Olmi, Giuseppe (1981): „In essercitio universale di contemplatione, e prattica": Frederico Cesi e i Lincei. In: Università, Accademia e Società scientifiche in Italia e in Germania del Cinquecento al Settecento, a cura di Laetitia Boehm e Ezio Raimondi. Bologna, S. 169-235

Ornstein, Martha (1928): The Role of Scientific Societies in the Seventeenth Century. 2. ed. Chicago (New York 1975)

Othmer, Sieglinde C. (1970): Berlin und die Verbreitung des Naturrechts in Europa. Kultur-und sozialgeschichtliche Studien zu Jean Barbeyracs Pufendorf-Übersetzungen und eine Analyse seiner Leserschaft. Mit ein. Vorw. v. Gerhard Oestreich. Berlin

Otto, Rüdiger (2000): Leibniz' Projekt einer Sächsischen Akademie im Kontext seiner Bemühungen um die Gründung gelehrter Gesellschaften. In: Döring, Detlef; No-

wak, Kurt (Hg.): Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Teil I. Stuttgart/Leipzig, S. 53-92 (Abhandl. d. Sächs. Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl., Bd. 76, H. 2)

Pädagogik (1986): Pädagogik und Reformation von Luther bis Paracelsus. Zeitgenössische Schriften und Dokumente. Eingel., ausgew. u. hg. v. Franz Hofmann. Berlin

Petersen, Peter (1921): Geschichte der aristotelischen Philosophie im protestantischen Deutschland. Leipzig (Reprint Stuttgart 1964)

Petri, Ferdinand (1908): Die Spanheimgesellschaft zu Berlin 1689-1697. In: Festschrift zum fünfzigjährigen Jubiläum des Königlichen Wilhelms-Gymnasiums am 17. Mai 1908. Berlin, S. 123-142

Piazza, Enrica Schettini (1980): Biografia storica dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Firenze

Pütz, Peter (1991): Die deutsche Aufklärung. 4. überarb. u. erweit. Aufl. Darmstadt

Reicke, Emil (1900): Der Gelehrte in der deutschen Vergangenheit. Leipzig

Reinhardt, Carl (1930): Johann Jakob von Hartig und Ehrenfried Walther von Tschirnhaus, in: Neues Lausitzisches Magazin, Görlitz, Bd. 106, S. 11-28

Reinhardt, Carl; Jecht, Richard (1940): Über die Verfasser der Briefe an Ehrenfried Walther von Tschirnhaus aus der Sammlung der Oberlausitzischen Gesellschaft der Wissenschaften. In: Neues Lausitzisches Magazin, Görlitz, Bd. 116, S. 100-108

Ritter, Joachim (1972): Ethik. In: Ritter, Joachim (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 2. Basel/Stuttgart, Sp. 759-795

Rothkegel, Martin (2005): Der Briefwechsel des Joachim Jungius. Aufgrund der Vorarbeiten von Bernd Elsner bearb. u. eingeleitet von Martin Rothkegel, Göttingen

Schaller, Klaus (1989): Pampaedia. In: Ritter, Joachim †; Gründer, Karlfried (Hg.): Historisches Wörterbuch der Philosophie. Bd. 7. Basel, Sp. 47-48

Schaller, Klaus (1993): Die Pädagogik des Johann Joachim Becher. Psychosophia contra Pansophiam. In: Frühsorge, Gotthardt; Strasser, Gerhard F. (Hg.): Johann Joachim Becher (1635-1682). Wiesbaden, S. 197-213 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 22)

Schillinger, Klaus (1997): Die Herstellung von Brennspiegeln und Brenngläsern durch Ehrenfried Walther von Tschirnhaus und ihre Widerspiegelung in ausgewählten Briefen. In: Donnert, Erich (Hg.): Europa in der Frühen Neuzeit. Festschrift für Günter Mühlpfordt. Bd. 4: Deutsche Aufklärung. Weimar/Köln/Wien, S. 97-114

Schmidt-Biggemann, Wilhelm (1987): Aristoteles im Barock. Über den Wandel der Wissenschaften. In: Neumeister, Sebastian; Wiedemann, Conrad (Hg.): Res Publica Litteraria. Die Institutionen der Gelehrsamkeit in der frühen Neuzeit. T. I. Wiesbaden, S. 281-298 (Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung, Bd. 14)

Schneiders, Werner (1983): Aufklärung und Vorurteilskritik. Studien zur Geschichte der Vorurteilstheorie. Stuttgart/Bad Cannstatt

Schneiders, Werner (1986): Akademische Weltweisheit. Die deutsche Philosophie im Zeitalter der Aufklärung. In: Sauder, Gerhard; Schlobach, Jochen (Hg.): Aufklärungen. Frankreich und Deutschland im 18. Jahrhundert. Bd. 1. Heidelberg, S. 25-45

Schneiders, Werner (1990): Hoffnung auf Vernunft. Aufklärungsphilosophie in Deutschland. Hamburg

Schneiders, Werner (Hg.) (1995): Lexikon der Aufklärung. Deutschland und Europa. München

Schreiben (1858): Schreiben von Professor Gerhardt in Eisleben über *Tschirnhaus's Betheiligung an dem Plane, eine Akademie der Wissenschaften in Sachsen zu begründen*, mitgetheilt von Herrn Drobisch in der Öffentl. Sitzung der Kgl. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften am 12. Dezember 1858. In: Berichte über die Verhandlungen der Königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig, Philolog.-hist. Classe, Bd.10, Leipzig, S. 80-93

Schuster, Julius (1930): Die wissenschaftliche Akademie als Geschichte und Problem. In: Brauer, Ludoph; Mendelssohn-Bartholdy, Albrecht; Meyer, Adolf (Hg.): Forschungsinstitute. Ihre Geschichte, Organisation und Ziele. Bd. 1. Hamburg, S. 123-135

Seelen, Johann Heinrich von (1719/22): Athenarum Lubecensium. Bd. I-IV. Lübeck

Stahl, Daniel (1652): Philosophia moralis sive Ethica. Francofurti

Teich, Mikulas (1960): Tschirnhaus und der Akademiegedanke. In: Winter, Eduard (Hg.): E. W. von Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa. Berlin, S. 93-107

Treml, Christine (1989): Humanistische Gemeinschaftsbildung. Sozio-kulturelle Untersuchung zur Entstehung eines neuen Gelehrtenstandes in der frühen Neuzeit. Hildesheim/Zürich/New York (Historische Texte und Studien, Bd. 12)

Tschirnhaus, Ehrenfried Walther von (1899a): Tschirnhaus an Leibniz 8.3.1698. In: Gerhardt, Carl Immanuel (Hg.): Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern. Bd. 1. Berlin, S. 505-506

Tschirnhaus, Ehrenfried Walther von (1899b): Tschirnhaus an Leibniz 16.10.1700. In: Gerhardt, Carl Immanuel (Hg.): Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern. Bd. 1. Berlin, S. 510

Tschirnhaus, Ehrenfried Walther von (1899c): Tschirnhaus an Leibniz 23.4.1704. In: Gerhardt, Carl Immanuel (Hg.): Der Briefwechsel von Gottfried Wilhelm Leibniz mit Mathematikern. Bd. 1. Berlin, S. 517

Tschirnhaus, Ehrenfried Walther von (2000): Ehrenfried Walther von Tschirnhaus Gesamtausgabe. Hg. v. Eberhard Knobloch. Rhe. II. Abt. 4: Johann Friedrich Böttgers Tätigkeit am Dresdner Hof. Bearb. v. Carsten Krautz u. Mathias Ullmann. Leipzig/Stuttgart

Tschirnhaus, Ehrenfried Walther von (2004): Tschirnhaus an Leibniz 27.2.1694. In: Gottfried Wilhelm Leibniz: Sämtliche Schriften und Briefe. Rhe. III: Mathemati-

scher, naturwissenschaftlicher und technischer Briefwechsel. Bd. 6: 1694-Juni 1696. Berlin, S. 24-32

Turnbull, George Henry (1954): Johann Valentin Andreaes Societas Christiana. In: Zeitschrift für deutsche Philologie, Berlin, Bd. 73, S. 426-432

Turnbull, George Henry (1955): Johann Valentin Andreaes Societas Christiana, a Modell of a Christian Society. In: Zeitschrift für deutsche Philologie, Berlin, Bd. 74, S. 151-185

Vierhaus, Rudolf (2000): „Theoriam cum praxi zu vereinigen …". Idee, Gestalt und Wirkung wissenschaftlicher Sozietäten im 18. Jahrhundert. In: Döring, Detlef; Nowak, Kurt (Hg.): Gelehrte Gesellschaften im mitteldeutschen Raum (1650-1820). Teil I. Stuttgart/Leipzig, S. 7-18 (Abhandl. d. Sächs. Akad. d. Wissenschaften zu Leipzig, Phil.-hist. Kl., Bd. 76, H. 2)

Vogel (Fogelius), Martin (1679): Historia vitae et mortis Joachimi Jungii, Mathematici summi, caeteraque incomparabilis Philosophi. In: Witte, Henning: Memoriae philosophorum, oratorum, poetarum, historicorum et philologorum nostri saeculi […]. Bd. 1 Frankfurt am Main, S. 261-280

Vorträge (1988): Das Erbe des Christian Rosenkreuz. Vorträge gehalten anläßlich des Amsterdamer Symposiums 18.-20. November 1986, Johann Valentin Andreae 1586-1986 und die Manifeste der Rosenkreuzerbruderschaft 1614-1616. Amsterdam

Voss, Jürgen (1980): Die Akademien als Organisationsträger der Wissenschaften im 18. Jahrhundert In: Historische Zeitschrift, München, Bd. 231, S. 43-74

Wagner, Gabriel (1997): Vorschlag an die Königliche Weltweise Gesellschaft in Berlin. In: Gabriel Wagner (1660-1717). Ausgewählte Schriften und Dokumente. Mit ein. Einl. hg. v. Siegfried Wollgast. Stuttgart/Bad Cannstatt, S. 631-651

Wieland, Christoph Martin (1986): Geschichte des Agathon. In: Wieland, Christoph Martin: Werke in zwölf Bänden. Bd. 3. Hg. v. Klaus Manger. Frankfurt am Main

Winter, Eduard (1960): Der Bahnbrecher der deutschen Frühaufklärung. E. W. von Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa. In: Winter, Eduard (Hg.): E. W. von Tschirnhaus und die Frühaufklärung in Mittel- und Osteuropa. Berlin, S. 1-82

Winter, Eduard (1981): Das Tschirnhausische Oberlausitzer Museum. In: Irmscher, Johannes; Lemper, Ernst-Heinz; Mühlpfordt Günter (Hg.): Die Oberlausitz in der Epoche der bürgerlichen Emanzipation. Protokollband; Kolloquium der Winckelmann-Gesellschaft, Görlitz 1.-3. September 1977. Görlitz, S. 67-70 (Schriftenreihe d. Ratsarchivs d. Stadt Görlitz, Bd. 10)

Wollgast, Siegfried (1993): Philosophie in Deutschland zwischen Reformation und Aufklärung 1550-1650. 2. Aufl. Berlin

Wollgast, Siegfried (2001): Zur Geschichte des Promotionswesens in Deutschland. Bergisch Gladbach

Wollgast, Siegfried (2005a): Die deutsche Frühaufklärung. Grundlagen, Aspekte, Schlussfolgerungen. In: Wollgast, Siegfried: Oppositionelle Philosophie in

Deutschland. Aufsätze zur deutschen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Berlin, S. 589-626

Wollgast, Siegfried (2005b): Zu Joachim Jungius' „Societas ereunetica". Quellen – Statuten – Mitglieder – Wirkungen. In: Wollgast, Siegfried: Oppositionelle Philosophie in Deutschland. Aufsätze zur deutschen Geistesgeschichte des 16. und 17. Jahrhunderts. Berlin, S. 399-449

Wollgast, Siegfried (2005c): Zur Frühaufklärung und zum Anfang der Philosophiegeschichte in Deutschland. In: Kinner, Klaus (Hg.): Aktualität von Philosophiegeschichte. Helmut Seidel zum 75. Geburtstag. Leipzig (Rosa-Luxemburg-Stiftung Sachsen e. V.), S. 51-79

Wollgast, Siegfried (2007): Zur Frühaufklärung im deutschen Katholizismus. In: Wollgast, Siegfried: Zur Frühen Neuzeit, zu Patriotismus, Toleranz und Utopie. Gesammelte Aufsätze. Berlin, S. 251-291

Wollgast, Siegfried (2010): Paralipomena zur Philosophiegeschichte Deutschlands. Zugabe zu meinen philosophiehistorischen Aufsätzen des 17. bis 20. Jahrhunderts. Berlin (im Druck)

Wundt, Max (1939): Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts. Tübingen (Nachdruck Hildesheim/Zürich/New York 1992)

Sitzungsberichte der Leibniz-Sozietät der Wissenschaften zu Berlin *106(2010), 105–123*

Andreas Fritsch

„Die neueste Sprachenmethode“ in den „*Opera didactica omnia*“ des Johann Amos Comenius

Das Jubiläum der comenianischen Schriften – dreieinhalb Jahrhunderte nach der ersten Gesamtausgabe der bis 1657 erschienenen didaktischen Werke – bot die Anregung für das Thema des hier veröffentlichten Vortrags „Die neueste Sprachenmethode“ in den *Opera didactica omnia* (ODO) des Johann Amos Comenius (Komenský).

Im *ersten* Teil der insgesamt vier Teile umfassenden *Opera didactica omnia* erschien die heute wohl am meisten verbreitete Schrift Komenskýs, die *Didactica magna*, die „Große Unterrichtslehre“, zum ersten Mal, und zwar in lateinischer Sprache. Im *zweiten* Teil der Amsterdamer Ausgabe wurde das sprachtheoretische und sprachdidaktische Hauptwerk Komenskýs, die *Novissima Linguarum Methodus*, die „Neueste Sprachenmethode“, bereits zum zweiten Mal veröffentlicht.[1] Sie war bereits 1648 in Elbing fertig gestellt worden und gelangte im Jahr danach im polnischen Leszno ans Licht der Öffentlichkeit, d.h. etwa acht Jahre *vor* der *Didactica magna*. Obwohl beide Schriften 1657 innerhalb derselben Gesamtausgabe erschienen, hatten sie doch ein recht unterschiedliches Schicksal hinsichtlich ihrer Rezeption durch das Leserpublikum. Auch hier gilt das lateinische Sprichwort „*Habent sua fata libelli*“, Bücher haben ihre Schicksale.

1 Der Originaltitel lautet zwar *Novissima Linguarum Methodus*, doch zitiert Comenius selbst diese Schrift meist in der Wortfolge *Methodus linguarum novissima*, selten auch *Linguarum Methodus novissima* (wobei Groß- und Kleinschreibung variiert). Der barocke Untertitel lautet *„Fundamentis Didacticis solide superstructa: Latinae linguae exemplo realiter demonstrata: Scholarum usibus jam tandem examussim accommodata: Sed et insuper aliis studiorum generibus magno usu accommodanda. Ante tamen eruditorum judicio publico exposita seriisque ac severis censuris submissa a Johanne Comenio Moravo“* („Die neueste Methode der Sprachen, auf didaktischen Fundamenten solide aufgebaut, am Modell der lateinischen Sprache praxisnah dargestellt, der Verwendung in Schulen endlich genauestens angepasst, darüber hinaus aber auch für andere Bereiche des Unterrichts mit großen Nutzen anwendbar. Zuvor jedoch bereits dem öffentlichen Urteil gelehrter Männer vorgelegt und ernsthaften und strengen Prüfungen unterworfen, von Johann Comenius aus Mähren“).

Die folgende Abhandlung wird sich hauptsächlich mit der *Methodus*-Schrift befassen: Im ersten Abschnitt geht es um die Entstehungsbedingungen, das Ziel und den Inhalt dieser Schrift; der zweite Abschnitt umreißt in aller Kürze die Funktion der lateinischen Sprache in dieser Schrift und überhaupt im Gesamtwerk Komenskýs; der dritte Abschnitt behandelt die Frage, welche Rolle die Antike und die antiken Autoren überhaupt in Leben und Werk des Comenius spielen.

1. Entstehungsbedingungen, Ziel und Inhalt der „Novissima Linguarum Methodus“

Wenn wir die Lebenszeit des Comenius (1592-1670) in die Geschichte Europas einordnen, so fällt sie ins Zeitalter der „Glaubenskriege“. Als der Dreißigjährige Krieg begann, war Comenius 26 Jahre alt. 1618 kam er von Přerov (Prerau) nach Fulnek. Drei Jahre später wurde die Stadt von spanischen Truppen erobert, und für Comenius begann eine Zeit der Verfolgung, bis er 1628 für immer ins Exil gehen musste und zunächst für 13 Jahre im polnischen Leszno (Lissa) lebte und arbeitete. Nach dem Krieg lebte er noch 22 Jahre, die letzten 14 Jahre in Amsterdam. Sein Leben ist zutiefst von den religiösen und politischen Verhältnissen seiner Zeit geprägt. Kulturgeschichtlich betrachtet, fällt sein Leben ins Zeitalter des Barock, wie man diese Epoche erst später benannt hat. Sie löst das Zeitalter von Renaissance, Humanismus und Reformation ab, sie ist geprägt durch die sogenannte Gegenreformation, durch das Vordringen der empirischen Wissenschaften, durch das Streben nach universaler Welterkundung und systematischer Darstellung und Zusammenfassung des neuen Weltwissens. Comenius nimmt als Schüler und Student, als tschechischer Bürger, als Lehrer, Rektor, Prediger, Bischof, Schriftsteller, als Theologe, Philosoph, Wissenschaftler an seiner Gegenwart lebhaften Anteil, er ist davon betroffen und wirkt daran mit.

Schon als Kind verliert er seine Eltern, genießt nur eine mäßige Schulbildung und kommt erst als 16-Jähriger auf die Lateinschule der Böhmischen Brüder in Přerov (1608) (vgl. Comenius, Prodromus, 97[2]). Hier ist er ein lernbegieriger Schüler, dessen Begabung von seinen Lehrern glücklicherweise erkannt wird, sodass sie ihn schon drei Jahre später (1611) zum Studium nach Deutschland schicken, auf die kalvinistisch geprägte Hohe Schule von Herborn in Hessen. Wir wissen wenig Einzelheiten über seine Schulbildung und

2 Zu den abgekürzten Literaturangaben siehe die Literatur am Ende dieses Aufsatzes.

sein Studium, aber wir können aufgrund unserer allgemeinen Kenntnis der Verhältnisse des damaligen Bildungswesens, seiner späteren autobiographischen Bemerkungen und vor allem aus seinem umfangreichen Werk selbst gewisse Rückschlüsse ziehen (vgl. Blekastad 1969, S. 18).

Was seine eigene Ausbildung betrifft, so dürfen wir annehmen, dass Comenius aus der Schule in Prerau hinreichende Lateinkenntnisse für das Studium in Herborn mitgebracht hat. Denn der Unterricht fand dort in lateinischer Sprache statt. Seine beiden berühmtesten Lehrer Johannes Piscator und Johann Heinrich Alsted sind bis heute durch ihre lateinischen Publikationen bekannt (vgl. Schmidt-Biggemann 1989). Und als Comenius die Hochschule in Herborn verließ, um noch für ein Jahr nach Heidelberg zu gehen (1613), widmete ihm sein Lehrer Alsted ein Gedicht in griechischer Sprache, in elegischen Distichen.[3] Darin werden das Erkenntnisinteresse und der Eifer des Studenten Johannes Amos gelobt und ihm – fast prophetisch – eine große Zukunft vorhergesagt. Dieses Gedicht wäre sinnlos, wenn der Student es nicht verstanden hätte. Wir dürfen also davon ausgehen, dass nicht nur sein Lehrer, sondern auch der Student des Griechischen mächtig war. Freilich wird sich die Kenntnis des Griechischen weitgehend auf den Originaltext des Neuen Testaments und einzelner Kirchenväter bezogen haben.

Von Alsted dürfte Comenius in vielfacher Hinsicht auf Dauer beeinflusst worden sein. Besonders nachhaltig wirkten auf ihn dessen Glaube an das baldige Kommen des Tausendjährigen Reichs (Chiliasmus) und der Gedanke einer großen Weltharmonie (vgl. Dieterich 2005, S. 21). Alsted war „ein Mann von weitreichenden Interessen und einer unermüdlichen Schaffenskraft“ (Garin 1967, Bd. III, S. 32). Hier sind vor allem seine enzyklopädischen Bemühungen hervorzuheben. Er hat auch „eine systematische und detaillierte Didaktik geschrieben. Sie bildet das vierte Buch seiner großen ‚Encyclopaedia‘, die 1630 in Herborn gedruckt wurde. „Wenn das Unterrichten eine hochedle Kunst ist“, so schrieb Alsted, dann „ist die Didaktik die Methode dazu, die der Lehrer genauso braucht wie der Seemann die Navigationskarte. Denn die Ordnung, die die Seele der Welt und der Gesellschaft ist, ist auch die Seele der Studien: ohne Ordnung kann man weder lehren noch lernen.“[4]

3 Vgl. Alsted, J. H.: Griechisches Gedicht auf Comenius. In: Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia. Kritische Ausgabe des Gesamtwerks. Bd. 1. Prag 1969, S. 82.

4 *„Ordo est anima studiorum ... Ordo est anima mundi, omnisque societatis et actionis inter homines, adeoque et studiorum.“* („Die Ordnung ist die Seele des Unterrichts ... die Ordnung ist die Seele der Welt, aller Verbindungen und Handlungen unter den Menschen, und besonders des Unterrichts.“), zit. n. Garin 1967, Bd. III, S. 101, Anm. 15.

Als Comenius 1614 aus Heidelberg in die Heimat zurückkehrte, wurde er zunächst Lehrer an seiner alten Schule in Prerau. Eine seiner ersten Arbeiten war dem Lateinunterricht gewidmet, es waren Regeln zum leichteren Erlernen der lateinischen Grammatik, die 1616 in Prag veröffentlicht wurden (*Grammaticae facilioris praecepta;* diese Schrift ist heute verschollen – vgl. Blekastad 1969, S. 55). Das Anliegen, den Lateinunterricht zu verbessern, hat ihn in den nächsten vier Jahrzehnten nicht mehr losgelassen, wie wir unschwer aus den 1657 veröffentlichten *Opera didactica omnia* erkennen können. Seit der Wiederentdeckung wichtiger Teile seiner *Consultatio Catholica* in Halle/Saale haben wir zwar gelernt, dass wir Comenius nicht nur als Pädagogen und Didaktiker oder gar nur als Lateinmethodiker sehen dürfen, sondern auch und vor allem als Philosophen und Theologen, der eine „Pansophie" anstrebte, ja sogar als „Universalgenie" (Schmid 2001/2002, S. 118). Doch muss man andererseits im Auge behalten, dass er als Lateinlehrer anfing und dann schrittweise seine pädagogischen, didaktischen und methodischen Erfahrungen und Überlegungen zu einer gesamtpädagogischen und pansophischen Weltsicht ausweitete, in welcher die Sprachbildung eine bestimmte Funktion in der „Systematik seines großen Verbesserungswerkes" haben (Schaller 1962, S. 97) und das Lateinische als „völkerversöhnende Weltsprache" dienen sollte (Geißler 1959, S. 121).

Im Rückblick auf seinen Werdegang und auf seine Veröffentlichungen erklärte er 1661 im Brief an den Amsterdamer Drucker und Verleger Montanus (Peter van den Berge) ausdrücklich, dass er nie die Absicht hatte, etwas in lateinischer Sprache zu schreiben: „Allein meinem Volke wollte ich nützen und irgendwelche Bücher in der Muttersprache verfassen. Diese Sehnsucht ergriff mich gleich von Jugend an und hat mich in all diesen fünfzig Jahren nicht verlassen. Zu anderen Dingen haben mich nur äußere Umstände gebracht" (Hofmann 1975, S. 89). Wir müssen heute dankbar sein, dass er sich, durch die Schicksalsschläge veranlasst, um 1632 (in Leszno) entschied, seine Schriften lateinisch abzufassen. Sie wären sonst vielleicht auf sein Volk oder gar auf die Brüder-Unität beschränkt geblieben.

Comenius war zunächst von 1628 bis 1641 in Leszno tätig. In dieser Zeit (1628-1632) verfasste er die „Böhmische Didaktik", die zu seinen Lebzeiten allerdings nie veröffentlicht wurde; die tschechische Ausgabe erschien erstmals 1849, die erste deutsche Übersetzung von Klaus Schaller 1970 (vgl. Komenský, Böhmische Didaktik). Aber viel wichtiger und wirksamer in seiner Zeit wurde sein Lateinbuch, die *Janua linguarum reserata* (wörtlich: „Die entriegelte Tür der Sprachen"). Dieses Werk, 1631 erstmals erschienen,

machte ihn – zu seiner eigenen Verwunderung – schlagartig über alle Grenzen hinweg berühmt. „Von nun an war Comenius für die europäische Geisteswelt dadurch gekennzeichnet, dass er als der Verfasser von methodisch hervorragenden Lateinbüchern galt“ (Geißler 1959, S. 48). Diese *Janua* war ein Lateinbuch, das in genau abgezählten Sätzen und mit einem wohlüberlegten Wortschatz die ganze Welt erschließen und erklären sollte. Es handelte im wahrsten Sinne des Wortes von „Gott und der Welt“ und lässt bereits Komenskýs pansophische Auffassung von Erziehung und Unterricht erkennen. Die Sprache, ihre Wörter und ihre Regeln sollen parallel und in engster Verbindung mit den Sachinhalten vermittelt werden. Comenius wird nicht müde zu erklären, dass der Unterricht von Anfang an Wörter und Sachen, *verba et res*, gleichzeitig behandeln müsse und niemals trennen dürfe. Er setzt sich bewusst ab gegen jeden verbalistischen und grammatizistischen Schulbetrieb, wie er ihn offenbar selbst noch kennen gelernt hatte. Sehr bald erscheint die *Janua* auch zwei- und mehrsprachig. Die Sprache wird nicht um ihrer selbst willen gelernt, sie soll der Erkenntnis, der Benennung und der Benutzung der Dinge dienen. Dieses Prinzip, das wir noch viel anschaulicher am 1658 veröffentlichten *Orbis sensualium pictus* erkennen, hat dazu geführt, dass man Comenius in der Geschichte der Pädagogik oft als Vertreter des „Realismus“ bezeichnet.[5]

So eindrucksvoll aber die *Janua linguarum* auch war, so merkte Comenius doch sehr schnell, dass man ihr ein einfacheres Lehrbuch voranstellen müsse. Er nannte es lateinisch *Vestibulum*, womit im Altertum die „Vorhalle“ des römischen Hauses, der Eingang oder Zugang, bezeichnet wurde. Es umfasste genau 500 lateinische Sätze und erschien 1633. Auf die *Janua* sollte das *Atrium* folgen, womit man den Hauptraum des römischen Hauses bezeichnete. Dieses Lehrbuch bestand aus drei Teilen, einer *Grammatica elegans*, einem hundert Kapitel umfassenden Text und dem zugehörigen Lexicon.[6] Die drei gestuften Lehrbücher *Vestibulum*, *Janua* und *Atrium* bilden den Weg zur eigentlichen Autorenlektüre. Die Anfangsbuchstaben V-I-A ergeben als Akronym gelesen das lateinische Wort *VIA*, das heißt „der Weg“ (Comenius, Methodus XII, 23; Comenius, Schola Latina II, 12). Solche

5 Als bahnbrechend für die Pädagogik des Realismus gilt der spanische Humanist Juan Louis Vives (1492-1540), der hundert Jahre vor ihm geboren wurde (vgl. Lexikon der Pädagogik. Bd. 4. Freiburg/Br. 1971, S. 314). Comenius beruft sich auch sonst immer wieder auf Vives – vgl. Geißler 1959, S. 23; Schaller 1962, S. 97.

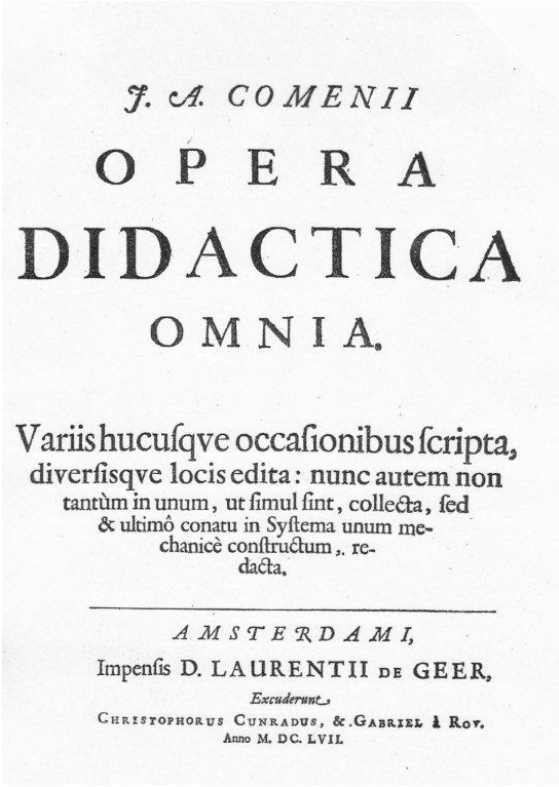
6 Die *Grammatica elegans* hieß auch *Ars ornatoria* (vgl. ODO III, ^{2}451-540 und 540-718); vgl. Brambora 1971, S. 19.

Wortspiele liebte man im Barock; Comenius macht mehrfach davon Gebrauch. Sie dienen nicht nur als Merkhilfe, sondern sollen zugleich einen tieferen Sinn der Zusammengehörigkeit der gemeinten Dinge ahnen lassen. Ähnlich bezeichnet er die Aufgaben der Schule mit dem Akronym SCHOLA: das heißt *sapienter cogitare, honeste operari, loqui argute* (weise denken, ehrenvoll handeln, scharfsinnig sprechen), oder in noch kürzerer Form: SAL (das Salz): *sapere, agere, loqui* (klug sein, handeln, sprechen), unter Anspielung auf das Wort Christi, dass seine Jünger „das Salz der Erde" sein sollen (Comenius, Methodus XXV, 2; vgl. Matthäus-Evangelium 5,13; Lukas 14,34-35). Das entspricht der dreifachen Begabung des Menschen: Vernunft, Sprache, Handeln – lat. *ratio, oratio, operatio* – oder Geist, Zunge, Hand – *mens, lingua, manus*.

Auf die Jahre in Leszno (1628-1641) folgen die berühmten Reisen nach England, Holland und Schweden, die ihn zum Europäer und Kosmopoliten machten. Überall ist er jetzt als Schulreformer und Reformberater willkommen. 1642 beginnt er in schwedischen Diensten seine Tätigkeit in Elbing (Elbląg), das damals unter schwedischer Herrschaft stand. Hier arbeitet er die „Neueste Sprachenmethode" aus, die *Novissima linguarum methodus*, die man als sein umfangreichstes und bedeutendstes sprachtheoretisches und sprachmethodisches Werk bezeichnen kann, das er 1648 mit einer Widmung an Louis de Geer, seinen niederländisch-schwedischen Sponsor, abschließt, aber erst im folgenden Jahr in Leszno drucken lässt. Auf dem Titelblatt dieses Werkes erscheint erstmals sein *Emblem*, umschrieben von seinem Motto, dem von ihm selbst verfassten lateinischen Hexameter: „*Omnia sponte fluant, absit violentia rebus*. Alles fließe von selbst, Gewalt sei ferne den Dingen." – ein Spruch, in dem er gewissermaßen seine gesamte Weltanschauung zusammenfasst, seine Naturphilosophie, seine Pädagogik und Ethik. Das Werk erscheint also am Ende des Dreißigjährigen Krieges, zur Zeit des Westfälischen Friedens, der allerdings der kleinen Kirche der Böhmischen Brüder kein Daseinsrecht in Böhmen und Mähren bescherte, vielmehr die endgültige Ausweisung aus der Heimat. Die Dokumente zum Westfälischen Friedensvertrag sind übrigens die letzten großen politischen Dokumente in der Geschichte Europas, die auch in lateinischer Sprache abgefasst wurden.

Danach, von 1649 bis 1650, ist Comenius noch ein zweites Mal in Leszno tätig und geht dann von 1650 bis 1654 nach Sáros Patak in Siebenbürgen (Ungarn) und schließlich noch einmal für zwei Jahre zurück nach Leszno, bis diese Stadt im April 1656 (im Schwedisch-polnischen Krieg) von polnischen Truppen vollständig zerstört wird (vgl. Blekastad 1969, S. 346; Dieterich,

S. 97). Comenius verliert ein zweites Mal seine Bibliothek und wertvollste Manuskripte. Es gelingt ihm schließlich, nach Amsterdam zu kommen, wo er Asyl findet für die letzten 14 Jahre seines Lebens. Sein Förderer, der Unternehmer Louis de Geer, war bereits 1652 gestorben; aber dessen ältester Sohn Laurentius übernahm nun die Rolle des Vaters und unterstützte Comenius in vielfacher Hinsicht. Er sponserte den Druck sämtlicher bis 1657 erschienenen didaktischen Werke Komenskýs, so dass sein Name zu Recht auf dem Titelblatt der *Opera didactica omnia* verewigt ist. Komenskýs Widmungsschreiben an the Stadt Amsterdam ist vom 21. Dezember 1657 datiert (12 Calendas Januarii, Anni 1658). Alle diese didaktischen Schriften sind in lateinischer Sprache abgefasst und waren somit einem internationalen Publikum zugänglich.


J. A. COMENII

OPERA

DIDACTICA

OMNIA.

Variis hucusqve occasionibus scripta, diversisqve locis edita: nunc autem non tantùm in unum, ut simul sint, collecta, sed & ultimô conatu in Systema unum mechanicè constructum, redacta.

AMSTERDAMI,

Impensis D. LAURENTII DE GEER,

Excuderunt,

CHRISTOPHORUS CUNRADUS, & GABRIEL à ROY.

Anno M. DC. LVII.

Abbildung 1: Titelseite der Opera didactica omnia *von 1657*

Im ersten Band dieser Gesamtausgabe, die auch schon einige seiner spezifisch pansophischen Schriften enthält[7], erscheint nun neben anderen Arbeiten erstmals die *Didactica magna* (Große Unterrichtslehre), eine lateinische Bearbeitung seiner nicht veröffentlichten „Böhmischen Didaktik". Es ist aber nicht nur eine Übersetzung, sondern eine an vielen Stellen auch inhaltlich veränderte Bearbeitung, die sich ja nunmehr an eine andere, erheblich erweiterte Leserschaft richtete. Im zweiten Band findet sich, wie eingangs erwähnt, u.a. ein Abdruck der bereits 1649 in Leszno erschienenen „Neuesten Sprachenmethode". Diese *Methodus*-Schrift ist erstaunlicherweise bisher nur ins Tschechische übersetzt worden[8] und erst in jüngster Zeit auch ins Französische (2005 von dem kanadischen Philologen Honoré Jean; vgl. Jean 2005).

Das sehr umfangreiche 10. Kapitel nimmt allerdings eine Sonderstellung ein. Es ist schon seit langem ins Deutsche übersetzt (vgl. Pappenheim 1898; durchgesehen von Hans Zimmer 1905) und wird von den Comeniologen unter dem Titel „Analytische Didaktik" zitiert (vgl. Hofmann 1959). Darin gibt Comenius einen systematischen Überblick über seine gesamte Didaktik in 162 Paragraphen und mit 187 Grundsätzen oder *Axiomata*, wie er sie nennt (Comenius, Methodus X, 8).

2. Die Funktion der lateinischen Sprache in der Methodus-Schrift und im Gesamtwerk Komenskýs

Es ist interessant, wie unterschiedlich Comenius den Wert der lateinischen Sprache und der Lektüre antiker Autoren in seinen verschiedenen Publikationen beurteilt. Sein Urteil ist sicher jeweils mitbedingt durch die Lebenssituation, in der er schreibt und Stellung nimmt. Daher kann es zu widersprüchlichen Aussagen kommen. Wie gesagt, schreibt Comenius seit etwa 1632 für ein internationales Lesepublikum in Polen, England, Holland, Schweden, Deutschland, Ungarn. Hierfür ist ihm die lateinische Sprache ein unersetzliches Kommunikationsmittel. Bei aller Liebe und Förderung der Muttersprache ist es für ihn eine unbedingte Notwendigkeit, dass junge Menschen, die ein Leben in der Politik, der Diplomatie, der Wissenschaft und Kir-

7 Comenius, Prodromus Pansophiae, ODO I, 403-454; Comenius, Pansophicorum Conatuum Dilucidatio, ODO I, 454-482; Comenius, Scholae Pansophicae Classibus septem adornandae Delineatio, ODO III, 6-57; Comenius, De repertis Pansophici studii obicibus, deque tollendis illis deliberationes variae, ODO III, 61-71; Comenius, De Studii Pansophici Impedimentis, ODO III, 735.

8 Tschechische Übersetzungen erstens von Josef Šmaha 1892, zweitens von Helena Businská, Jarmomír Červenka und Vlasta T. Miškovská 1964; vgl. DJAK 15/2, S. 427f.

che anstreben, die lateinische Sprache in Wort und Schrift sicher beherrschen. Schon aus rein praktischen Gründen ist es ihm ein wichtiges Anliegen, dass die Kinder schnell, angenehm und sicher Latein lernen (*celeriter,*[9] *iucunde, solide*), und zwar nicht etwa, um sich in die Antike zu versenken, sondern um sich in der Welt verständigen und die Texte der bedeutenden Schriftsteller von der Antike bis in seine Gegenwart hinein verstehen zu können, das gilt für Augustinus ebenso wie für Melanchthon, Erasmus von Rotterdam, Juan Louis Vives, Johann Valentin Andreae, Tommaso Campanella, Francis Bacon und viele andere (vgl. Comenius, Prodromus, 97).

Dass man Latein können muss, ist also selbstverständlich für Comenius und seine Zeit. Daher benutzt er in der *Methodus*-Schrift das Lateinische auch als *Modell* oder Musterfall für das Fremdsprachenlernen überhaupt. Es geht ihm also keineswegs nur um eine spezielle Methode für das Lateinlernen, sondern um eine *exemplarische* Methode für das Erlernen fremder Sprachen. Dem Lernen der Fremdsprache muss das natürliche Erlernen der Muttersprache vorausgehen, was zu seiner Zeit keine Selbstverständlichkeit war. Danach aber kann und soll das Latein als Maßstab und Hilfsmittel zur Entwicklung der muttersprachlichen Kompetenz dienen. Seine Lehrbücher *Vestibulum*, *Janua* und *Atrium* sollten Musterbeispiele geben, mit denen man alle Dinge des Lebens, vom Alltag bis zum Jüngsten Tag, benennen und handhaben kann.

Um eine elaborierte Sprachkompetenz zu erwerben, ist es zunächst erforderlich, alle Dinge des Alltags ausdrücken zu können. Daher spielt hier auch die von den Humanisten verlangte strenge Beachtung des Wortschatzes der klassischen Autoren überhaupt keine Rolle. Comenius scheut nicht vor der Prägung neuer Wörter zurück, wenn sie für die sprachliche Bewältigung des Alltags notwendig waren. In dieser Beziehung wurden seiner *Janua* manche Vorwürfe gemacht, gegen die er sich in einer eigenen Schrift (*Apologia*[10]) verteidigte. Doch auf einer höheren Stufe des Fremdsprachenerwerbs ist nach Comenius die Orientierung an den jeweils besten Autoren der betreffenden Sprache eine unbedingte Notwendigkeit. Und diese Forderung erzeugt gerade beim Lateinischen einen Konflikt, der bei Comenius letztlich ungelöst bleibt.

---

9 Statt *celeriter* sagt Comenius an anderer Stelle auch *cito* oder *compendiose* (= kurzgefasst).
10 Comenius, Apologia pro Latinitate Januae Linguarum suae etc.

3. Die Rolle der Antike und der antiken Autoren in Leben und Werk des J. A. Comenius

Die Einschätzung der Antike und der antiken Autoren durch Comenius soll an drei seiner Hauptwerke aufgezeigt werden: an der Böhmischen Didaktik, der *Methodus*-Schrift und der *Didactica magna*.

3.1 Die *Böhmische Didaktik* (vgl. Komenský, Böhmische Didaktik) ist in einer Zeit verfasst, in der Comenius noch hoffen konnte, einmal in seine Heimat zurückkehren zu können (1628-32). Hier liegt ihm die Volksbildung besonders am Herzen. Die Schule muss mit der Muttersprache beginnen. Im 22. Kapitel behandelt er die „Spezielle Methode der Sprachen" und benutzt auch hier, wie später in der *Methodus*-Schrift als Beispiel die lateinische Sprache, die, wie er schreibt, „nach dem gegenwärtigen Weltgebrauch sehr vollkommen erlernt werden muß von einem jeden, der ein Gelehrter werden will" (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 161). Als Lektüre und zur Ausbildung des eigenen Stils sollen die Schüler aber „nur gute lateinische Schriftsteller zur Hand nehmen, aus denen ihnen die Mächtigkeit und Nachdrücklichkeit der Sprache zuteil werden: etwa *Seneca, Terentius, Plautus, Caesar, Cicero, Sallustius, Livius, Horatius, Virgilius*, und dann erst kann man zu beliebigen Autoren greifen" (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 163). Freilich verweist er schon hier in einer lateinischen Anmerkung auf das Kapitel 25, wonach diese heidnischen Autoren aus der Schule entfernt werden sollten (*auctores illi gentiles removeantur*).

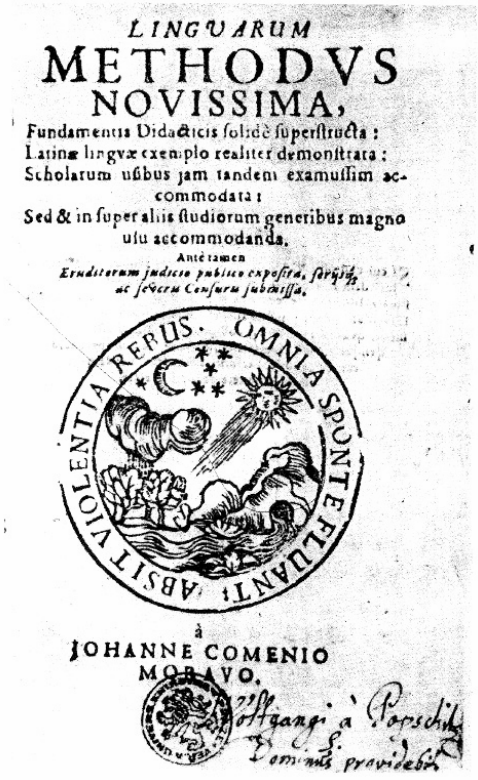
Im 25. Kapitel äußert es sich dann weitaus schärfer. Die Überschrift lautet: „Wollen wir wahrhaft christliche Schulen einrichten, müssen die heidnischen Bücher getilgt werden" (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 175). Weiter heißt es hier: „Wenn also die Kirche erfolgreich erneuert und von den Irrtümern gereinigt werden soll, dann müssen wie einst in Ephesus die heidnischen Bücher zusammengetragen und verbrannt werden, und das Wort Gottes wird Wurzeln schlagen und kraftvoll wachsen (Apostelgeschichte 19,19-20)" (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 179). So wie Gott einst dem Volk des Alten Bundes den heidnischen Götzendienst unter strengster Strafandrohung verboten habe, so seien nun auch die Bücher der Heiden zu verbannen. Wenn jemand sagt, Bücher seien keine Götzen, so antwortet Comenius darauf: „Aber sie sind Hinterlassenschaften der Heiden, die Gott wie jene <die Götzen> vor dem Angesicht seines christlichen Volkes ausgerottet hat". Ja, „ihre Hinterlassenschaften", ihre Bücher, seien gefährlicher als die Heiden selbst (vgl. Komenský, Böhmische Didaktik, S. 180f.).

Insgesamt handelt es sich hier um die schwersten Attacken gegen die von den Humanisten so sehr verehrten antiken Autoren. Immerhin räumt er ein, dass es reiferen Menschen erlaubt sein sollte, „heidnische Bücher im Ganzen zu lesen“, wenn sie im Glauben durch Christus so gefestigt sind, dass sie „selbst mit Schlangen und Gift“ umgehen können, „ohne dass es ihnen schadet (Markus 16,18)“ (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 187). Freilich: „Nicht alle sind unzüchtig, *Cicero*, *Virgil*, *Horaz* und andere sind ehrenhaft“, aber es sind „doch blinde Heiden, und sie führen ihren und ihrer Leser Sinn weg vom wahren Gott und hin zu ihren Götzen“ (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 185). Wenn aber überhaupt „einer von den Heiden zu den christlichen Kindern zugelassen werden soll, so mögen es *Seneca* und *Epiktet* sein, bei denen am wenigsten Aberglauben und die meiste Wahrheit sich finden und die den Regeln der christlichen Philosophie am nächsten kommen“ (Komenský, Böhmische Didaktik, S. 187).[11]

3.2 Ganz anders klingt Komenskýs Urteil über die antiken Autoren in der *Methodus*-Schrift. Da die lateinische Sprache das unbestrittene und unerlässliche Kommunikationsmittel der gebildeten Welt ist, kommt es darauf an, sie schnell, angenehm und sicher (s.o.) zu erlernen und zu beherrschen. Man könne sie aber nur gründlich lernen, wenn man sich an ihren besten Autoren orientiere. Das 17. der insgesamt 30 Kapitel ist ganz der Frage gewidmet, inwiefern seine „neueste Sprachenmethode“ für die Lektüre lateinischer Autoren dienlich ist. Schon im 12. Kapitel hatte er dargelegt, „dass die einzige Quelle der Latinität die Autoren sind“ und dass seine Schulbücher „nichts anderes als eine Stufenleiter zu den Autoren sind“. Wer dann nicht die Autoren selbst aufsuche, dem gehe die Frucht der vorher geleisteten Arbeit verloren. Er stellt fest, „dass mehrere Autoren nötig sind, da kein einzelner die ganze Latinität oder alle Dinge umfasst; dass man also Verschiedenes bei verschiedenen (Autoren) suchen muss“ (Comenius, Methodus XVII, 6). Er verwirft den einseitigen Standpunkt, „dass man die Latinität allein aus *Cicero* schöpfen müsse“, ebenso die Meinungen, dass man sich ausschließlich am Gesprächsstil des *Plautus* oder allein an diesen beiden Autoren, *Plautus* und *Cicero*, orientieren solle. Er schließt sich dem Rat des Erasmus von Rotterdam an: Des Stils wegen soll man nicht viele lesen, sondern, wenn man eine gewisse Sprachfertigkeit erlangt hat, soll man zu den Sach-Schriftstellern gehen (vgl. Comenius, Methodus XVII, 8). Bei der Kürze des Lebens und der

11 Vgl. Comenius, Didactica magna XXV, 22, wo zusätzlich noch *Platon* genannt wird.

Vielfalt der Schriftsteller sollte man die auswählen, deren Nutzen im Vergleich zu den übrigen allgemein anerkannt ist.


LINGVARUM
METHODVS
NOVISSIMA,
Fundamentis Didacticis solidè superstructa:
Latinæ lingvæ exemplo realiter demonstrata:
Scholarum usibus jam tandem examussim accommodata:
Sed & in super aliis studiorum generibus magno usu accommodanda.
Antè tamen
Eruditorum judicio publico exposita, seriisq; ac severis Censuris submissa.

à
JOHANNE COMENIO
MORAVO.

Abbildung 2: Titelseite der Linguarum methodus novissima *(o.J.) von 1649*

Sodann kommt er auf die Auswahl der Autoren zu sprechen: Wenn wir wegen der Wörter oder der speziellen Benennung der Dinge Autoren suchen, „dann empfiehlt sich bei naturwissenschaftlichen und künstlerischen Themen *Plinius der Ältere*; in Fragen der Architektur *Vitruv*; bei militärischen Themen *Vegetius* und *Caesar*; in der Medizin *Celsus*; in der Haushaltswirtschaft *Varro* und *Columella* usw. usw. Wenn es uns um alltägliche Ausdrücke und Redewendungen geht, werden *Plautus* und *Terenz* die besten sein. […] Wenn es um die Kunst der Periodenbildung geht, ist *Cicero* führend. Wenn es um einen bestimmten Redestil geht, so findet sich der schlichte Stil bei den Brief-

schreibern, der mittlere bei den Historikern, der gehobene bei den Rednern und Dichtern. Als Vorbild für den asiatischen Stil ist *Cicero* der beste, für den lakonischen Stil *Seneca*“ (Comenius, Methodus XVII, 8).

Um einen guten lateinischen Stil zu erwerben, benötigt man ein *Vorbild*, an dem sich die Nachahmung orientieren muss, und das „werden die Autoren selbst sein; und zwar nicht viele, sondern die hervorragenden.“ Es wäre (nach einem Wort von Plinius dem Jüngeren, *epist*. 1,5,13) sehr töricht, sich zur Nachahmung nicht gerade das Beste vorzunehmen, und nach Senecas Urteil hat die Lektüre von vielerlei Autoren etwas Vages und Unstetes an sich (*epist*. 2,2; 45,1). „Also muss man als Meister des vollkommenen asiatischen Stils allein *Cicero* aufstellen, als Meister des lakonischen Stils allein *Seneca*. In der Dichtung aber gilt als Vorbild für den heroischen Stil einzig *Vergil*, für den elegischen einzig *Ovid*, für den lyrischen einzig *Horaz* usw. Wer sich mit diesen Autoren vertraut gemacht hat, wird auch ihrer Sprache mächtig werden und fähig sein, sich über alles übrige sein eigenes Urteil zu bilden“ (Comenius, Methodus XVII, 11).

Hier sehen wir also die meisten in der Böhmischen Didaktik verworfenen heidnischen Klassiker geradezu als Vorbilder sprachlicher Bildung und sachlicher Orientierung. Freilich ist nicht zu übersehen, dass Comenius auch hier keine kanonische Rangordnung aufstellt und auch keine literaturkritisch begründete Auswahl der lateinischen Schullektüre gibt.[12] Comenius plädiert an vielen Stellen nur für eine sachlich und moralisch begründete Auswahl aus den antiken Klassikern.[13] Meines Erachtens kommt in dieser – im Vergleich zur Böhmischen Didaktik – viel maßvolleren Bewertung der antiken Autoren die Schulerfahrung des Lateinlehrers und Rektors Comenius zum Ausdruck.[14] Da verbot sich eine pauschale Abwertung der antiken Autoren, die

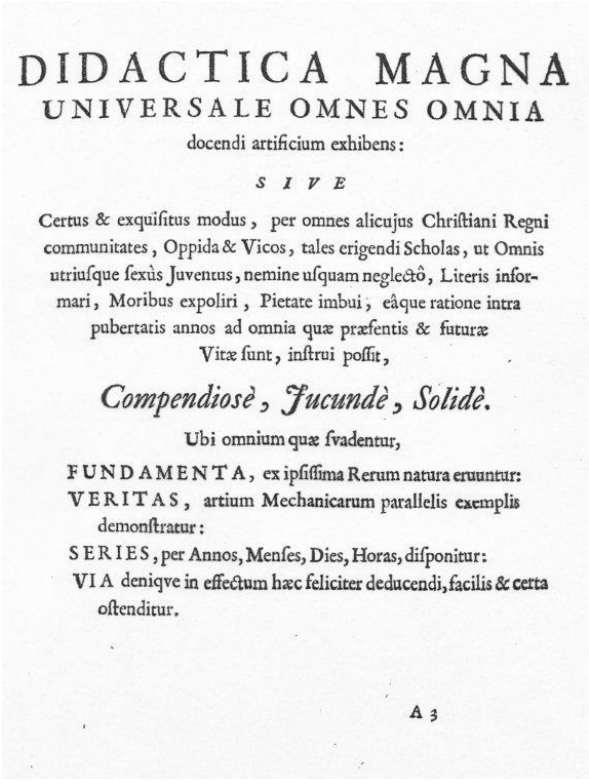
12 Schaller bemerkte zu dieser Stelle und zur *Pampaedia* mit Recht, dass Comenius „die Beantwortung der Frage, was denn ‚alles Denkwürdige aller Zeiten‘ (*quicquid ullo saeculo memorabile ulla lingua scriptum*) sei, schuldig bleibe“; vgl. Tschižewskij et al. 1960, S. 330 u. 485, Anm. 10. Insgesamt sprach Comenius über die Autoren selbst nur wenig; vgl. Geißler 1959, S. 122f.

13 Der Lektüre einer Auswahl aus den Klassikern kann man sich in den sogenannten „Gellianischen Übungen“ zuwenden. – Überhaupt ist im ganzen Werk Komenskýs „ein kritisches Abrücken von der humanistischen Wertschätzung des Lateins zu beobachten“ (Schaller 1966, S. 69, Anm. 69), andererseits aber ein Streben nach universaler Erfassung aller geistigen Erzeugnisse der Menschheit von der Urzeit bis in die unmittelbare Gegenwart.

14 Nach der Unterrichtstätigkeit in Prerau (1614-18), Fulnek (1618-21), Leszno (1628-41, dort ab 1636 Rektor) und Elbing (1642-48); nach Veröffentlichung der Lateinbücher *Janua* (1631) und *Vestibulum* (1633).

er auf Schritt und Tritt als Quellen für die Sprache selbst und für allerlei Sentenzen und Argumente benutzte.

Die *Methodus*-Schrift bietet – neben anderem – eine Darstellung *der* Lehr- und Lernmethode, die Comenius auf der Grundlage seiner Lehrbücher *Vestibulum*, *Janua* und *Atrium* praktiziert. Er fasst sie im 12. Kapitel mit einem einfachen Satz so zusammen: „Das ganze Geheimnis der ‚neuesten Sprachenmethode' wird also darin bestehen, dass mit Hilfe bestimmter kunstvoll erstellter Schulbücher ein sicherer, kurzer und angenehmer Weg [= V-I-A] zu den Autoren erschlossen wird"[15] (Comenius, Methodus XII, 16).



DIDACTICA MAGNA
UNIVERSALE OMNES OMNIA
docendi artificium exhibens:
SIVE
Certus & exquiſitus modus, per omnes alicujus Chriſtiani Regni communitates, Oppida & Vicos, tales erigendi Scholas, ut Omnis utriuſque ſexûs Juventus, nemine uſquam neglectô, Literis informari, Moribus expoliri, Pietate imbui, eâque ratione intra pubertatis annos ad omnia quæ præſentis & futuræ Vitæ ſunt, inſtrui poſſit,
Compendiosè, Jucundè, Solidè.
Ubi omnium quæ ſvadentur,
FUNDAMENTA, ex ipſiſſima Rerum natura eruuntur:
VERITAS, artium Mechanicarum parallelis exemplis demonſtratur:
SERIES, per Annos, Menſes, Dies, Horas, diſponitur:
VIA deniqve in effectum hæc feliciter deducendi, facilis & certa oſtenditur.
A 3

Abbildung 3: Titelseite der Didactica magna *innerhalb der* Opera didactica omnia *von 1657*

15 *Mysterium igitur Methodi Linguarum novissimae totum in eo erit, ut per libellos quosdam artificiose constructos, in Authores VIA certa, brevis, et amoena recludatur.*"; vgl. Comenius, Schola Latina II, 6. In: ODO III, 118.

3.3 In der lateinischen Fassung der *Didactica magna* von 1657 lautet die Überschrift des 25. Kapitels vorsichtiger als in der Böhmischen Didaktik: „Wenn wir die Schulen nach den Grundregeln des wahren Christentums völlig umgestalten wollen, müssen die Bücher der Heiden entweder beseitigt oder wenigstens vorsichtiger als bisher benutzt werden“. Comenius kritisiert, dass die christlichen Schulen zwar „dem Namen nach Christus bekennen, im übrigen aber Schriftsteller wie *Terenz*, *Plautus*, *Cicero*, *Ovid*, *Catull*, *Tibull* und die Musen und Liebesgöttinnen“ bevorzugen (Comenius, Didactica magna XXV, 2). Vom Verbrennen der heidnischen Bücher ist hier nur noch indirekt die Rede (Comenius, Didactica magna XXV, 15).[16] Aber auch hier lehnt Comenius wie in der Böhmischen Didaktik „den Possenreißer *Plautus*, den schlüpfrigen *Catull*, den unsauberen *Ovid*, den ruchlosen Gottesverächter *Lukian*, den unzüchtigen *Martial*“ als Erzieher christlicher Kinder rundweg ab (vgl. Comenius, Didactica magna XXV, 10). In der Kirche Christi dürften ein *Cicero*, *Plautus*, *Ovid* usw. die Menschen nicht mehr mit ihrem todbringenden Hauch von der Heiligen Schrift weg- und zu sich hinziehen (Comenius, Didactica magna XXV, 12).[17] Auch des Stils wegen brauche man Terenz und Plautus nicht zu lesen. „Sollen wir unsere Kinder, damit sie sprechen lernen, deshalb durch Kneipen, Garküchen, Schenken, Bordelle und ähnliche Kloaken führen? Denn wo, bitte schön, führen *Terenz*, *Plautus*, *Catull*, *Ovid* usw. die Jugend hin als zu solchen schmutzigen Orten?“ Auch *Cicero*, *Vergil* und *Horaz* seien „blinde Heiden“ (Comenius, Didactica magna XXV, 19; vgl. Komenský, Böhmische Didaktik, S. 185).

Auch hier wieder der Rat: „Wenn überhaupt einer von den Heiden zugelassen werden soll, dann seien es *Seneca*, *Epiktet*, *Platon* und ähnliche Lehrer der Tugend und Sittlichkeit, bei denen weniger Irrtümer und abergläubische Meinungen zu finden sind“ (Comenius, Didactica magna XXV, 22). Wie in der Böhmischen Didaktik (vgl. Komenský, Böhmische Didaktik, S. 187) fügt er hier die Empfehlung des Erasmus ein: „Wenn man sich schon mit weltlichen Büchern *(profanis literis)* befassen muss, so lieber mit solchen, die den heiligen Büchern näher verwandt sind“ (Comenius, Didactica magna XXV, 22; vgl. Erasmus, Comp. theol.[18]).

16 Vgl. zu Kap. XXV auch Schaller 1970, S. 245, Anm. 3.

17 Mit Worten Philipp Melanchthons werden *Cicero*, *Platon* und *Aristoteles* kritisiert (vgl. Comenius, Didactica magna XXV, 17).

18 Vgl. Erasmus: Ausgewählte Werke. Bd. III. Darmstadt, S. 160. – Zu diesen Büchern gehören ohne Zweifel die Werke des römischen Philosophen Seneca, den bereits Paul Kleinert 1887 als Komenskýs antiken „Lieblingsschriftsteller“ bezeichnet hat; vgl. Kleinert, S. 34; vgl. auch Fritsch 2008, S. 60f.

Es wäre möglich und sinnvoll, zu den hier angeschnittenen Fragen auch die zu Lebzeiten Komenskýs nicht veröffentlichten Schriften aus der *Consultatio catholica* heranzuziehen, besonders die *Pampaedia* (IV), die *Panglottia* (V) und die *Panorthosia* (VI). Doch das Ergebnis wäre m.E. im Großen und Ganzen wohl dasselbe. Die angeführten Beispiele mögen reichen, um meine These zu stützen, dass Comenius den Wert der lateinischen Sprache, der Lektüre antiker Autoren und des Studiums der alten Geschichte in seinen verschiedenen Publikationen je nach seiner Lebenssituation unterschiedlich beurteilt. Man darf daher nicht einzelne Stellen aus seinen Schriften herausgreifen und verabsolutieren. Die *Methodus*-Schrift mag in dieser Hinsicht den liberalsten Standpunkt repräsentieren. In jedem Fall stellt sie einen wichtigen Markstein in der Geschichte des Fremdsprachenunterrichts dar. Ohne Zweifel ist in Komenskýs Werken – wie überhaupt in der Barockzeit – ein kritisches Abrücken von der für Renaissance und Humanismus typischen „Bewunderung für das Altertum“[19] und hohen „Wertschätzung des Lateins“ zu beobachten (vgl. Schaller 1966, S. 69, Anm. 69). Doch schöpft er mit aller Selbstverständlichkeit aus diesem Fundus. Mit Franz Hofmann (1922-2003), dem bedeutendsten Comenius-Forscher der DDR, kann man sagen: „Die spannungsreiche Beziehung zwischen den religiös-christlichen Grundanschauungen und der heidnisch-antiken Bildungstradition macht offenkundig, wie in der Brust des Comenius zwei Seelen wohnten und miteinander rangen“ – auch dies wohl ein Grundzug des Barock. „Im gleichen Atemzug mit der Skepsis und Ablehnung antiker Hervorbringungen zitiert er jedoch nach dem gelehrten Brauch seiner Zeit“ alle möglichen antiken Geistesgrößen wie Pythagoras, Platon, Aristoteles, Epikur, Diogenes, Cicero, Seneca, Plinius, Horaz, Ovid, Martial (vgl. Comenius, Pampaedia XIII; vgl. auch Tschižewskij et al. 1960, S. 397) und andere. „Die pansophische Philosophie des Comenius ist ohne Rückgriffe auf Platonismus und Aristotelismus, auf den Neuplatonismus, die Stoa und die überall präsente aristotelische Schulphilosophie undenkbar“ (Hofmann 1998, S. XXIX).

Literatur

Werke von Comenius

Comenius, Jan Amos (1957): Opera didactica omnia. Editio anni 1657 lucis ope expressa. Prag (Faksimile) [ODO]; darin u.a.:
- Vestibulum. In: ODO I, S. 301-317; II, S. 293-298

19 dtv-Wörterbuch der Geschichte. 5., durchges. Aufl. München 1983, s.v. Barock.

- Schola Latina (= De reperta ad Authores ... via ...). In: ODO III, S. 114-134
- Schola Ludus seu Encyclopaedia Viva (Januae LL. praxeos theatricae). In: ODO III, S. 831-1040
- Apologia pro Latinitate Januae Linguarum suae, illiusque praxeos Comicae. In: ODO IV, S. 27-42

Comenius, Jan Amos (1966): Consultatio (= De rerum humanarum emendatione consultatio catholica). 2 Bde. Prag; darin u.a.:
- Pampaedia (= 4. Teil) (dt. Übers. Tschižewskij et al. 1960)
- Panorthosia (= 6. Teil) (dt. Übers. Hofmann 1998)

Comenius, Jan Amos (1969ff.): Dílo Jana Amose Komenského – Johannis Amos Comenii Opera Omnia. Kritische Ausgabe des Gesamtwerks. Prag [DJAK]; darin u.a.:
- Epistula ad Montanum. In: DJAK, Bd. 1 (dt. Teilübersetzung Hofmann 1975)
- Janua Linguarum Reserata. In: DJAK, Bd. 15/I (tschech. Übers. Červenka 1959)
- Didactica magna. In: DJAK, Bd. 15/I (dt. Übers. Ahrbeck 1961)
- Prodromus (Pansophiae Praeludium). In: DJAK, Bd. 15/II (dt. Übers. Hornstein 1963)
- Novissima Linguarum Methodus. In: DJAK, Bd. 15/II (französ. Übers. Jean 2005)
- Orbis sensualium pictus. In: DJAK, Bd. 17 (Faksimile m. dt. Übers. Osnabrück 1964; Dortmund 1978)

Komenský, Jan Amos (1970): Böhmische Didaktik. Ins Deutsche übers. u. besorgt v. K. Schaller. Paderborn

Weitere Literatur

Ahrbeck, Hans: Jan Amos Comenius: Große Didaktik. Neubearb. und eingel. v. H. Ahrbeck. Berlin 1961

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

Brambora, Josef (1971): Komenskýs Tätigkeit in Form von Medaillons dargestellt. In: Heydorn, Heinz-Joachim (Hg): Jan Amos Comenius. Geschichte und Aktualität, 1670-1970. Bd. II. Glashütten im Taunus, S. 9-104 (ausführliche Bibliographie)

Dieterich, Veit-Jakobus (2005): Johann Amos Comenius in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten dargestellt. 4. Aufl. Reinbek b. Hamburg

Fritsch, Andreas (2005a): Alles fließe von selbst, Gewalt sei ferne den Dingen. Das Emblem des J. A. Comenius. In: Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.): Comenius und der Weltfriede – Comenius and Worldpeace. Berlin (Deutsche Comenius-Gesellschaft), S. 118-141

Fritsch, Andreas (2005b): Lateinischer Text der *Novissima Linguarum Methodus* von Comenius im Internet. – URL: http://www.geisteswissenschaften.fu-berlin.de/we02/didaktik/com1.html

Fritsch, Andreas (2007): Das Erbe der Antike im Werk des Comenius. In: Sitarska, B.; Mnich, R. (Hg.): Jan Amos Komeński a kultura epoki Baroku – Johann Amos Co-

menius und die Kultur des Barock. Siedlce, S. 143-164 (Studia Comeniana Sedlcensia, Bd. 1)

Fritsch, Andreas (2008): Comenius, die Antike und Seneca. In: Zemek, Petr; Beneš, Jiri; Motel, Beate (Hg.): Studien zu Comenius und zur Comeniusrezeption in Deutschland. Festschrift für Werner Korthaase zum 70. Geburtstag. Studia Comeniana et historica, Jg. 38, Bd. 79, S. 37-74

Garin, Eugenio (Hg.) (1967): Geschichte und Dokumente der abendländischen Pädagogik III: Von der Reformation bis John Locke. Quellenauswahl für die deutsche Ausgabe: E. Keßler. Reinbek b Hamburg

Geißler, Heinrich (1959): Comenius und die Sprache. Heidelberg

Heydorn, Heinz-Joachim (Hg) (1971): Jan Amos Comenius. Geschichte und Aktualität, 1670-1970. 2 Bde. Glashütten im Taunus

Hofmann, Franz (1959): J. A. Komenský: Analytische Didaktik und andere pädagogische Schriften. Berlin

Hofmann, Franz (1975): Jan Amos Comenius. Lehrer der Nationen. Leipzig u.a.O.

Hofmann, Franz (1998): Johann Amos Comenius: Allverbesserung (Panorthosia). Eingel., übers. u. erläut. v. F. Hofmann. Frankfurt am Main u.a.O. (Einleitung, S. XIII-XXXII)

Hornstein, Herbert (1963): Johann Amos Comenius, Vorspiele. Prodromus Pansophiae. Vorläufer der Pansophie. Düsseldorf

Jean, Honoré (2005): Jan Amos Coménius: Novissima Linguarum Methodus – La toute nouvelle méthode des langues. Traduction française par H. Jean. Genève/Paris (Langue et Culture, Bd. 37; lat.-franz. Ausgabe)

Kleinert, Paul (1887): Amos Comenius. In: Theologische Studien und Kritiken, H. 1

Korthaase, Werner; Hauff, Sigurd; Fritsch, Andreas (Hg.) (2005): Comenius und der Weltfriede – Comenius and Worldpeace. Berlin (Deutsche Comenius-Gesellschaft)

Liese, Ernst (1904): Des J. A. Comenius Methodus Linguarum Novissima. Inhalt und Würdigung. Inaugural-Dissertation (Universität Erlangen). Bonn

Nováková, Julie (1972): Das Problem des Lateins Komenskys. In: Acta Comeniana, Bd. 3, S. 411-419

Nováková, Julie (1990): Die Antike im Werke des J. A. Comenius. In: Schaller, Klaus (Hg.): Zwanzig Jahre Comeniusforschung in Bochum, S. 93-110 (Schriften zur Comeniusforschung, Bd. 18)

Pappenheim, Eugen (1898 & 1905): Johann Amos Comenius [1898]. Bearb. u. zu dessen 300stem Geburtstage (28. März 1892) hg. v. E. Pappenheim. Teil 2. 2. Aufl. (durchges. v. H. Zimmer). Langensalza (Greßlers Klassiker der Pädagogik, Bd. XVIII) (dieser Band enthält u.a. die Übersetzung des 10. Kapitels der *Novissima Linguarum Methodus*)

Schaller, Klaus (1962): Die Pädagogik des Johann Amos Comenius und die Anfänge des pädagogischen Realismus im 17. Jahrhundert. Heidelberg

Schaller, Klaus (1966): J. A. Comenius: Die Erneuerung der Schulen (Panorthosia XXII). Lat. u. deutsch hg., eingel. u. mit erläut. Anm. versehen v. K. Schaller. Bochum

Schaller, Klaus (1970): Jan Amos Komenský: Böhmische Didaktik. Ins Deutsche übers. u. besorgt v. K. Schaller. Paderborn

Schaller, Klaus (2004): Johann Amos Comenius. Ein pädagogisches Porträt. Weinheim u.a.O.

Schmid, Herta (2001/2002): Comenius redivivus – Komenský in der neueren Forschung zum tschechischen Barock und in der literaturwissenschaftlichen Weltbohemistik. In: Comenius-Jahrbuch, Bd. 9/10, S. 116-134

Schmidt-Biggemann, Wilhelm (1989): Vorwort. In: Alsted, Johann Heinrich: Encyclopaedia. Faksimile-Neudruck der Ausgabe Herborn 1630. Stuttgart/Bad Cannstatt, S. V-XVIII

Steiner, Martin (1989): Komenského Latina [Latein des Comenius]. In: Studia Comeniana et historica, Jg. 19, Bd. 38, S. 200-208

Tschižewskij, Dmitrij, in Gemeinschaft m. Heinrich Geißler u. Klaus Schaller (1960): J. A. Comenius: Pampaedia. Lat. Text und dt. Übersetzung. Heidelberg

Hinweis: Die Gesamtausgabe der Opera didactica omnia ist seit 2008/2009 im Rahmen des CAMENA-Projekts der Universität Mannheim ins Internet gestellt und kostenlos zugänglich, und zwar sowohl in der gescannten Originalfassung als auch in maschinenlesbarer Form:
Die Adresse lautet: http://www.uni-mannheim.de/mateo/camenaref/comenius.html.