Jürgen Oelkers

*Das „heilige Kind“ - eine Umbesetzung?[[1]](#footnote-1)\*)*

1. *Umbesetzung, Neuzeit und Neugier*

„Umbesetzung“ nannte Hans Blumenberg bekanntlich epochenspezifische Brüche oder besser reflexive Verschiebungen ohne perennierende Kontinuitätslinien der Vergangenheit, etwa von der europäischen Antike zum Christentum oder von der mittelalterlichen Theologie zum neuzeitlichen Vernunftdenken. Es gibt quer zu diesen Epochen wohl durchgehende Fragen, aber nicht dazu passende Antworten, die zeitlos gültig überdauern würden, weil dann die Fragen nicht neu gestellt werden könnten. Doch die Reflexion folgt den Fragen und kontrolliert die Antworten, Innovation könnte es sonst gar nicht geben.

Auf der anderen Seite wird Fortschritt ohne Verlust ausgeschlossen, was für die Frage der Säkularisation oder der, wie Blumenberg sagt, „Verweltlichung“ von zentraler Bedeutung ist. Die Preisgabe der Primatstellung des Glaubens in einer Kultur kann nicht, anders als die atheistische Aufklärung annahm, gleichbedeutend sein mit einer heilsamen Reinigung, die auf allen Ebenen mit Gewinn verbunden ist. Aus diesem Grunde ist Blumenbergs Theorie als Kritik der Aufklärung und ihrer Philosophie zu verstehen - Allerdings kommt dabei die reale Entwicklung von Wissenschaft und Technik seit dem 17. Jahrhundert nur sehr am Rande vor, obwohl damit erst „Weltlichkeit“ möglich wurde, die sich nicht in der Reflexion *über* sie spiegelt. Der Theorie der Neuzeit fehlt daher die materielle Basis. .

„Säkularsierung“ lässt sich gemässs Blumenberg nicht beschreiben „als *Umsetzung* authentischer theologischer Gehalte in ihre säkulare Selbstentfremdung“, sondern verlangt eine andere Deutung, nämlich die „*Umbesetzung* vakant gewordener Antworten …, deren zugehörige Fragen nicht eliminiert werden konnten“. Träfe das zu, dann könnte es keine wirklich neuen Fragen geben oder alle neuen müssten sich auf alte zurückführen lassen. Diesen Test macht Blumenberg nicht. Auf der anderen Seite sind mit der Umbesetzung der Antworten existentielle „Bedürfnisreste“ verbunden, die beachtet werden müssen, wie es in der zweiten Fassung der *Legitimität der Neuzeit* heisst (Blumenberg 1974, S. 77).

Die Neuzeit ist dann kein „Nullpunktereignis“ (ebd., S. 88), ebenso wenig wie es das antike Christentum gewesen ist, einfach weil nie einen Nullpunkt des Neubeginns gegeben ist gibt, ausgenommen die Zeugung und die Geburt. Jeder Epoche dagegen ist, wie jeder Erziehung, etwas *vorgegeben*, auf das sie sich beziehen oder von dem sie sich abgrenzen müssen. Spezifisch für die Epoche der Neuzeit, die alle anderen Epochen erst geschaffen hat (ebd., S. 135), ist, dass sie sich dem ihr Vorgegebenen „widersetzt“ und sich „seiner Herausforderung“, also der der Theologie, stellt. Diese Differenz „macht Weltlichkeit zum Kennzeichen der Neuzeit, ohne dass diese aus Verweltlichungen entstanden sein müsste“ (ebd., S. 89).

Die etwas kryptische These wird konkretisiert im Topos der unbegrenzten *theoretischen Neugierde*, die sich das Christentum als Vorläuferepoche nicht leisten konnte, weil die nicht limitierte *curiositas* den Glauben an die Schöpfung und so an Gott gefährdet hätte. Heilig wäre dann nichts mehr. Getrieben durch die moderne Wissenschaft wird der „Forschungsdrang“ zur Grundlage der Daseinsbehauptung und damit verschwindet allmählich auch die numinose Vorstellung der Natur als Schöpfung (Blumenberg 1973, S. 161f.). Das bislang Unsichtbare soll mit Hilfe der Forschung sichtbar gemacht werden und allen zugänglich sein (ebd., S. 172/173).

Neugierde (curiositas) ist kein Laster mehr, wie noch - ausgehend von Augustinus - in den Schriften der Moralisten des 17. Jahrhunderts, sondern wird „zum hektischen Merkmal des wissenschaftlichen Prozesses“ (ebd., S. 208). Vor dem Laster der Neugierde ist tatsächlich immer wieder gewarnt worden, seitdem Augustinus von der „concupscientia oculorum“ gesprochen hatte, also der krankhaften Lust der Augen, alles sehen zu wollen.[[2]](#footnote-2) Der unbeschränkte Blick, schrieb der Jesuit François Bellegambe[[3]](#footnote-3) 1683 unter Berufung auf die Kirchenväter, ist der in die Reiche der Tyrannis, vor denen nur Jesus schützt, weil er Judas und so den Teufel zurückgehalten hat (Bellegambe 1683, S. 86-102).

Bei La Bruyère (1962, S. 236)[[4]](#footnote-4) ist „curiosité“ eine psychologische Grösse, die sich schnell nur auf die schlimmen Spektakel der Öffentlichkeit richtet und sich daran delektiert; sie dient nicht dazu, ein Herz glücklich zu machen, weil sie sich nicht beschränken kann (ebd., S. 255) und treibt im Gegenteil dazu an, ständig andere auszuhorchen, was sie über einen reden (ebd., S. 323). Neugier ist letztlich eine krankhafte Leidenschaft für das Verborgene und dabei immer in Mode, also nie ruhend (ebd., 393). Die Menschen sind nur dann nicht hungrig nach einer Neuigkeit, wenn es um das eigene Sterben geht (ebd., S. 468/469).

Wenn aus einem Laster eine Tugend wird, wäre das auch eine Art Umbesetzung. Doch ein Laster ist *curiositas* in der Literatur des 17. Jahrhunderts keineswegs überall und das ist für Blumenbergs Konstruktion wichtig. Von „Umbesetzung“ lässt sich nur reden, wenn sich ein breit gebrauchter Begriff in eine andere Funktion verschiebt. Aber eine so sinnliche Erfahrung wie die „Neugierde“ lässt sich nicht philosophisch beherrschen und höchstens scholastisch auf Dauer negativ besetzen.[[5]](#footnote-5) Und es ist auch nicht so, dass „Neugier“ und „Glaube“ immer als Gegensätze angesehen wurden, Gottes Wunder nämlich müssen neugierig machen, wenn der Glaube befestigt werden soll.[[6]](#footnote-6)

1672 hielt der deutsche Jesuit Jacob Masen[[7]](#footnote-7) den Nutzen der Neugier gerade für die menschliche Lebensführung fest (Masen 1672)[[8]](#footnote-8) und schon Jahrzehnte zuvor sprach der französische Historiker Scipion Dupleix[[9]](#footnote-9) von der „curiosité naturelle“, die in allen Lebensbereichen und so nicht nur in der Wissenschaft zu finden sei (Dupleix 1615).[[10]](#footnote-10) Neugier oder die „esprits curieux“, heisst es im Vorwort, dienen der Überwindung der Ignoranz und sind daher, anders als Augustinus wollte, keineswegs zu tadeln, sondern gerade zu nutzen (ebd., préface).

Später wurde auch literarische Distanz möglich: 1743 schrieb der jesuitische Theaterschriftsteller Pierre Brumoy die Komödie *La boete de Pandore, ou La curiosité punie*, in der am Ende geraten wird, sich von der Neugierde zu verabschieden, weil sie eine Versuchung darstellt, aber kein Glück bringt, sondern nur Pandoras Büchse öffnet, worüber im Theater gelacht werden durfte. Kein Scholastiker wäre dazu imstande gewesen. Und die „bestrafte Neugier“ war eine zu gute Idee, um sie nicht auch als deutsches „Lustspiel“ aufzuführen (Die bestrafte Neugierde 1773).[[11]](#footnote-11)

Zwanzig Jahre nach Brumoy unterscheidet Rousseau im *Emile* zwischen der falschen „ardeur du savoir“ und der richtigen „curiosité naturelle“, die aus dem Herzen kommt und sich stets in Übereinstimmung sowohl mit den Leidenschaften als auch mit den Kenntnissen entwickelt (O.C. IV/S. 429). Kinder haben geringe Kenntnisse und schwache Leidenschaften, daher sind sie erst in der Adoleszenz neugierig (ebd.), nachdem sie zuvor nur an den Dingen gelernt haben und keine Neugier brauchten, weil ihr Lernraum arrangiert war. Das „aktive“ Kind, anders gesagt, ist noch gar nicht entdeckt, klar ist nur, dass die „Glut“ des Wissens nicht entfacht werden soll, die die falsche Neugier befördern würde.

Blumenbergs bekanntestes Theorem der „theoretischen Neugierde“ ist Friedrich Nietzsche geschuldet, der in *Jenseits von Gut und Böse* die „rücksichtslose Neugierde“ und „feine Beweglichkeit“ des europäischen Geistes als Reaktion auf den langen Zwang versteht, „alles, was geschieht, nach einem christlichen Schema auszulegen und den christlichen Gott noch in jedem Zufalle wieder zu entdecken und zu rechtfertigen“ (Nietzsche 1980, S. 109). Mit Nikolaus von Cues, so Blumenberg, werde die für das Mittelalter spezifische „Endlichkeitsdemut“ überwunden. Dem „Forschungsdrang“ werde von der Natur keine Grenzen mehr gesetzt, weil diese ja Objekt der Forschung wird (Blumenberg 1973, S. 160/161).

Eigentlich müssten davon auch die perennierenden *Fragen* betroffen sein, denn gerade sie, wie die Geschichte der Metaphysik oder der Pädagogik zeigt,[[12]](#footnote-12) können den Forschungsdrang einschränken oder Wege zeigen, die das „christliche Schema“ gerade nicht im Frage stellen, sondern bewahren. Für Blumenberg dagegen soll die theoretische Neugierde „motorische Qualität“ haben (ebd., S. 209), also wie ein Antrieb wirken, der sich nicht psychisch oder metaphysisch begrenzen lässt (ebd., S. 208). Er müsste sich gegen das richten, was Nietzsche (1980, S. 113) die „ältesten und gemeinsten Vorgänge“ alles Wissen und jeder Erkenntnis nennt, die „voreiligen Hypothesen“, der „gute dumme Willen zum ‚Glauben‘“ oder der „Mangel an Misstrauen und Geduld“.

Blumenbergs funktionale Theorie der Umbesetzung ist geschrieben gegen Gadamers *Wahrheit und Methode* und die romantische Idee der geistesgeschichtlichen *Tradition* oder „das durch Überlieferung und Herkommen Geheiligte“, dem „eine namenlos gewordene Autorität zukommt“ (Gadamer 1985, S. 264). Wenn es in Gadamers Methodologie heisst, in der geisteswissenschaftlichen Hermeneutik müsse „das Moment der Tradition … grundsätzlich zu seinem Recht gebracht“ werden und das „eigentliche Anliegen“ sei *nicht* „Abstandnahme und Freiheit vom Überlieferten“, dann ist die romantische Idee des Heiligen der grossen Vergangenheit noch deutlich erkennbar (ebd., S. 266).

Das damit verbundene Problem der verlässlichen oder gar vorbildlichen Vergangenheit hat Blumenberg in seinem Briefwechsel mit Carl Schmitt auf den Punkt zu bringen versucht. Schmitt, der Apologet der „politischen Theologie“ und ihrer mit dem Freund-Feind-Schema gesetzten ganz eigenen Kontinuität quer zu allen Epochen, hatte 1922 bündig festgehalten, dass alle „prägnanten Begriffe der modernen Staatsrechtslehre“ nichts weiter seien als „säkularisierte theologische Begriffe“ (Schmitt 1922, S. 49/50).

Blumenberg (1974, S. 113) sieht darin nicht mehr als die Suche nach „Potentialen der Legitimität“, etwa dass aus dem Gott des Mittelalters das neuzeitliche Gesetz werden konnte, während er selbst in der „epochalen Vernunftgemässheit“ der Neuzeit „nichts anderes“ sieht „als eine sich selbst nicht verstehende Aggression gegen die Theologie, aus der sie doch verborgenerweise all das Ihre genommen habe“ (ebd., S. 112). Erklärt wird das nicht, aber gemeint ist die „Umbesetzung“ des theologisch Absoluten in einen offenen Prozess der Erkenntnis bei gleichem Anspruch, was dann die Tragik der Neuzeit ausmachen würde. Man erfährt auch nicht, was genau die Aggressivität gegen die Theologie gewesen sein soll, deren empirische Annahmen seit dem 17. Jahrhundert einfach unhaltbar wurden und dann massive Aggressivität gerade seitens der Theologie ausgelöst haben.

Es gibt noch eine ganz andere Spur, die auf die Reformation führt. Seit dem 11. Jahrhundert verbreitete sich im christlichen Europa die Lehre, dass im religiösen Leben ein „reicher Schatz der Gnaden“ (thesaurus ecclesiae) vorhanden sei, den die Gläubigen für das eigene Seelenheil nutzen konnten. Der Schatz war jedoch mit dem Glauben nicht frei zugänglich, über ihn verfügte die Kirche, die damit ein Mittel erhielt, die Gnade zu beeinflussen. Kaum eine einzelne Massnahme hat ihre Macht je so vergrössert. Der Gnadenschatz selbst war die Zusammenfügung der Leistungen Christi und aller Heiligen, die als Garant gegen die Sünde gelten konnten und damit die augustinische Lehre des peccatum originale einschränkten.

Im 13. Jahrhundert wurde der Gnadenschatz kanonisiert. Als erster gab der englische Scholastiker Alexander of Hales (Alexander Halensis) im vierten Teile seiner Summa Theologiae[[13]](#footnote-13) dem *thesaurus ecclesiae* eine juristische Form. Der Schatz konnte zur Erlassung der Sünden eingesetzt werden, wenn der Heilige Vater damit ein Gesetz verbinden würde. Der Gnadenschatz „ex meritis Christi“ wäre damit Teil des Kirchenrechts.[[14]](#footnote-14) Danach setzte sich die Praxis des Ablasshandels durch, die für die Gläubigen wie für die Kirche Vorteile mit sich brachte, aber immer wieder auf die Kritik der frommem Mönche von John Wyclif bis Martin Luther stiess. Auf einen historisch gewachsenen Gnadenschatz darf sich der Gläubige gerade nicht verlassen, weil er sich nur zum Schaden des Glaubens von den Sünden freikaufen kann.

Blumenberg verweist in dem Briefwechsel mit Schmitt darauf, dass Eschatologie und Geschichtsbewusstsein unverträglich seien und der Gnadenschatz den eschatologischen Glauben in die „Verheissung des Aufschubs der Eschata“ umgekehrt habe (Blumenberg/Schmitt 2007, S. 131/132). Nur so kann Geschichte dauern und überhaupt erst stattfinden, weil das Bewusstsein der nahen Endzeit eingedämmt wurde, das im frühen Christentum weit verbreitet war und so eine gedehnte Zukunft gar nicht zugelassen hat. Die Eschata war jederzeit möglich.

Kinder waren davon nicht ausgenommen, weil sie unter keinem besonderen Schutz standen und ihnen nur im Ritus, aber nicht in der Predigt, ein besonderer Status zukam. In der besonderen Gattung der Predigten findet Blumenbergs Neuzeit nicht statt. Die Endzeit drohte allen Kindern Gottes, die realen Kinder erfuhren davon in der Katechese und in eigenen „Kinderlehren“, seit dem Mittelalter verbunden mit zumeist drastischen Bildern des Jüngsten Gerichts, die ebenso wie die detaillierten Beschreibungen das Fürchten lehren sollten (etwa: Eschenloher 1720, S. 382-386).[[15]](#footnote-15)

In einer katholischen Predigtsammlung von 1730 ist unmissverständlich davon die Rede, dass das „allgemeine oder jüngste Gericht … alle und jede Menschen“ betrifft, also auch die Kinder und die, die starben, bevor sie erwachsen wurden. Nur der Richter, Christus, ist ein „wahrer Mensch und der Sohn einer Jungfrau“. Alle anderen sind Sünder (Montifontanus 1730, S. 166)[[16]](#footnote-16) und stehen vor der der Wahl, in den Himmel oder in die Hölle zu kommen. Auch die Hölle ist daher ein Erziehungsmittel (Eschenloher 1720, S. 386-390). Entsprechend waren Kinder seit dem Mittelalter in den Ablasshandel eingeschlossen, der die Gnade am Jüngsten Tag nicht ganz aussichtslos erscheinen liess.

1. *Die „theoretische Neugierde“ in der Pädagogik*

Bezieht man Blumenbergs „theoretische Neugierde“ auf das pädagogische Reflexionsfeld und seine Geschichte, dann fällt zweierlei auf, sie spielt entweder keine Rolle oder sie versagt vor dem Kind. „Erziehung“ und „Bildung“, um die deutsche Übersetzung von *educatio* und *eruditio* zu benutzen, sind seit der Antike gebunden an starre Reflexionsformen, die mit christlichen Überzeugungen, etwa den Tugenden Glaube, Liebe und Hoffnung, problemlos amalgamiert werden konnten. Wo eine radikale Umbesetzung vorgenommen werden sollte, nämlich im Sensualismus des 18. Jahrhunderts, scheiterte das am Objekt, nämlich den Kindern.

Hans Blumenberg (1989, S. 360-378) hat den „Prototyp des Erziehbaren“ auf Condillacs *statue* bezogen und dagegen das Kind und seine spontanen Bedürfnisse gesetzt. Die *statue* wird durch die Erziehung vollständig ausgerüstet und ruht in sich, „endogene Spontaneität“ ist in diesem pädagogischen Modell nicht zugelassen (ebd., S. 371), aber zugleich auch nicht zu leugnen. Als Condillac am Ende der Erziehung die *statue* bei der Herstellung ihrer Autobiografie beschreibt, erkennt man die Geschichte einer „gesteuerten *Paideia*“, nämlich des „kunstfertig angelegten schrittweisen Zuwachses an gerade den Fähigkeiten, die dem Endziel eines schliesslich von der Welt auf das Selbst zurückgelenkten Erkenntnisinteresses zugeordnet gewesen war“ (ebd., S. 375).

Rousseaus Emile ist die personifizierte Form der *statue*, wobei „Person“ nicht heisst, dass die „gesteuerte *Paideia*“, also der Erziehungsplan, sich am Kind abzuarbeiten hat, wie das in jeder realen Erziehung der Fall ist und sein muss. Aber es geht nicht um eine Theorie, die sich beweisen muss und daher auch scheitern kann, sondern um eine prototypische Geschichte, die die pädagogische Einstellung oder den reflexiven Zugang zum Erziehungsfeld festlegen soll. Rousseau wollte die erste wahre Erziehungsschrift vorlegen, die erste, die dem „marche de la nature“ folgt, wie es im Vorwort des *Emile* heisst (O.C. IV/S. 242). S. 242). Und wahr sei das, so Rousseau, weil er exakt das sage, was in seinem Geist vor sich gehe (ebd.).

Doch verglichen mit Condillac wird das gleiche Prinzip der Steuerung vertreten, nur dass die Herrschaft der Didaktik verdeckt wird hinter der Rhetorik der „natürlichen“ Erziehung, die den Leser erfolgreich in die Irre führt, weil sie nämlich extreme Künstlichkeit verlangt. Emile lernt als Kind nichts, was er in der geschlossenen Lernumgebung nicht lernen soll, jeder Lernschritt wird genau kontrolliert und nichts soll dem Zufall überlassen sein. Ferner kann man dem realen Kind kaum sein, wie die zeitgenössische Rezeption seitens der Schulmeister auch fast einstimmig gesehen hat. Doch das tat der zentralen Fantasie des 18. Jahrhundert, der der „Erziehbarkeit“ des Menschen, keinen Abbruch (Blumenberg 1989, S. 393f.).

Hinter Rousseaus „Natur“ steht die Schöpfung des deistischen Gottes und hinter der „Entwicklung“ der Natur steht das antike Konzept „natura non facit saltus“, das zeitgenössisch Carl von Linné formuliert hat, dessen begeisterter Leser der Botaniker Jean-Jacques Rousseau war. Beides schliesst „theoretische Neugierde“ aus, hinter die Schöpfung kann niemand zurück und wenn die Natur keine Sprünge macht, dann kann ihre Entwicklung sich nur vollziehen, aber nicht, durch Forschung getrieben, anders werden.

Mit der unbegrenzten „theoretischen Neugierde“ wäre das pädagogische Modell gefährdet, das Rousseau nicht zufällig ohne jedes Verfallsdatum lässt. Dieses Modell sieht den Erhalt der unschuldigen Natur des Kindes vor, die respektiert und geliebt werden, aber nicht erforscht werden muss (ebd., S. 498). Die Achtung gilt der Einfachheit der Kinder und vermeidet alles, was die „gefährliche Neugier“ anstacheln könnte (ebd.). Diese Art Zuwendung ist pädagogisch gedacht und verfolgt einen Zweck, der nichts mit dem zu tun hat, was zeitgenössisch als Liebe zu den Eltern bezeichnet wurde. Das Kind wird mit Rousseau der „natürlichen Erziehung“ und so der Pädagogik ausgeliefert, bestärkt durch die vorgelagerte radikale Schulkritik.

Rousseaus Theorie der Erziehung wird seit der Historiografie Ende des 19. Jahrhunderts, ausgehend von Frankreich und England, als Beginn einer neuen und sogar der neuzeitlichen Erziehung gefasst, die „das Kind“ in den Mittelpunkt stellt und so im Sinne Blumenbergs eine Umbesetzung sein würde. Im Sensualismus gibt es wohl Lernen, aber kein Kind, das sich entwickeln würde, Rousseau unterscheidet sich dadurch, dass er die Erziehungsalter einführt, ohne an ein individuelles Kind mit persönlicher Biografie zu denken. Aber wie kommt dieses dann in die Pädagogik?

Die Antwort ist: gar nicht, solange das „christliche Schema“ oder die Orientierung am „heiligen Kind“ nicht verlassen wird. Nicht erst in der protestantischen Predigtliteratur des 16. Jahrhundert ist das „heilige kindlein“ *einzig*, weil es, wie Maria verkündet wird, nicht in „sündlicher lust empfangen“ wurde und als Gottes Sohn „von natur aus heilig ist“ (Spindler 1576, Am Tage der verkündigung Marie).[[17]](#footnote-17) Weltliche Kinder werden in Sünde geboren und können daher unmöglich heilig sein. Rousseau negiert die Erbsünde, aber konstruiert kein „heiliges“, sondern ein *einsames* Kind, das sich zu seinem Vorteil dem Pädagogen und seinem Kontrollregime unterwerfen muss.

Ein anderer Kandidat der „Umbesetzung“ wäre die „natürliche Erziehung“ im Unterschied zur Kirchenzucht oder zur Schulbildung. Doch seit dem Mittelalter hat die Pädiatrie nichts anderes vertreten als die „natürliche Erziehung“ oder das Aufwachsen gemäss der Natur des Kindes. Allerdings war die Kindermedizin nie veranlasst, sich die wahre Pädagogik auszudenken. Es genügten die realen Fälle der Praxis, um Krankheit von Gesundheit oder von natürlichem Wachstum unterscheiden zu können. Und auf der anderen Seite waren Rousseaus theologische Gegner klug genug, um die Konstruktion zu durchschauen, der Erziehung ein „loi naturelle“ (Roussel 1769)[[18]](#footnote-18) zugrunde zu legen, ohne dafür den Beweis anzutreten.

Rousseau liest die stoische Antike, vor allem Plutarch, in das pädagogische 18. Jahrhundert hinein und suggeriert zugleich eine „Kindorientierung“, die mit seinen theoretischen Mitteln gar nicht gemeint sein kann. Es geht weder um die Vorbildlichkeit des Kindes noch, wie in der Romantik, um organisches Wachstum, sondern um die Frage, wie Kinder ihre natürliche Stärke erhalten können, ohne als Erwachsene von anderen abhängig zu werden (O.C. IV/ S. 503). Daher ist soziale Isolation das Merkmal der natürlichen Erziehung: „L’enfant élevé selon son âge est seul“ (ebd., S. 500).

In der Romantik soll auch neben der heiligen Tradition auch das „heilige Kind“ entstanden sein, das aber nicht das Kind Rousseaus sein kann, weil „heilig“ und so unantastbar bei Rousseau nur die Natur sein kann, die nicht etwa „im“ Kind ist, denn anders müssten Emile oder Sophie gar nicht erzogen werden. Die Idee ist nur, dass sich die Massnahmen der Erziehung an den Vorgaben der Entwicklungsstufen auszurichten hätten und dann wie diese als „natürlich“ gelten könnten. „Perfectibilité“ ist gewährt, wenn die Stufenfolge von der sozialen Insolation bis zum Platz in der Gesellschaft strikt beachtet wird, was sich allerdings nur auf die männliche Erziehung bezieht. Entwicklungsstufen für Sophie sind nicht vorgesehen.

Der Status der Heiligen ist dafür weder nötig noch möglich und Rousseau hätte sofort durchschaut, dass es sich dabei um die Projektion falscher Erzieher handelte. Das „heilige Kind“ der Romantik ist ein Spiel mit Jesusmetaphern, die seit der frühen christlichen Antike Teil der literarischen und bildlichen Überlieferung sind. Diese Metaphern werden generalisiert, aber nicht neu geprägt, Jesus soll nicht einfach mehr Vorbild und erster Lehrer sein, sondern Heiligkeit im Sinne im Sinne von Reinheit und Unschuld soll alle Kinder auszeichnen. Aber ist das eine Umbesetzung, wie Blumenberg sie verstanden hat?

„Umbesetzungen“, wie immer man sie fassen mag, setzen eine Kontinuität ausser Kraft, was auf Prozesse des Lebens nicht zutreffen kann, die nur durch Geburt und Tod begrenzt sind. Bei Blumenberg geht es nicht um Leben, sondern um Sprache, Metaphern und Begriffe, aber gibt es hier wirklich *epochale* Umbesetzungen und wenn ja, in welchen Bereichen? Bezogen auf mein Thema lässt sich vermuten, dass erst die Reformpädagogik das romantische Kind überhaupt bekannt gemacht hat, aber war das eine Umbesetzung oder nur die Säkularisierung der Jesus-Nachfolge? Das unschuldige Kind wäre das Vorbild für die Erwachsenen, aber nicht der Kernbegriff für eine neue Epoche, wie die Reformpädagogik sich selbst sehen wollte.

Das „heilige Kind“ ist eine pädagogische Konstruktion, gedacht als Umkehrung des gewohnten Verhältnisses in der Erziehung, welches Kinder, schon von ihrer Grösse und der Tatsache des Wachstums her, in Abhängigkeit von den Erwachsenen sieht, solange jedenfalls, wie die Erziehung dauert. Der Grössenunterschied ist ein durchgehendes Thema in der christlichen Literatur, das allenfalls neu besetzt werden kann. 1732 spricht der Regensburger Priester Valentin Maria Mayr[[19]](#footnote-19) von dem „kleinen Kind“ und dem „grossen Gott“. Die „Gottesforchtigen“ können in dem kleinen Kind den „König aller Könige … verehren, und anbetten“ (Christus Jesus 1732, S. 4), aber das gilt nur für Gottes Sohn, nicht für Kinder schlechthin.

Reale Kinder können sich Vorbilder wählen, aber nicht selbst Vorbilder sein, es sei denn, mit ihnen wird eine Art Heiligkeit verbunden, die nicht von den Kindern kommt. Die berühmteste und bis heute immer wieder zitierte Stelle findet sich im Matthäusevangelium. Dort sagt Jesus zu den Jüngern, dass, wer nicht umkehrt und wie die Kinder wird, nicht in das Himmelreich eingeht. Aber das Zitat geht anders zu Ende, als es heute gelesen wird. Es heisst nämlich: „Wer sich … für so gering hält“ wie das von Jesus herbeigerufene Kind, „der ist der Grösste im Himmelreich (Matth 18, 1-4).

Am Michaelistag 1723 predigte August Hermann Francke (1728, S. 1460-1473) über diese Stelle im Matthäusevangelium. Bei Francke heisst es, dass Jesus gelehrt habe, „wer ein solch Kind aufnimmt in meinem Namen, der nimmt mich auf“. Genauer können zwei verschiedene „Kinder“ ihn aufnehmen, entweder ein solches, das „ nach dem leiblichen Alter ein Kind ist, welches in den Bund aufgenommen“ wurde, also getauft ist, oder derjenige „ der in der göttlichen Ordnung umgekehret und ein Kind worden ist“. Eine solche Tat wird im Himmel „hoch angeschrieben“, ob es gleich dafür „keine menschliche Vernunft ... erkennet, thut und verrichtet“ (ebd., S. 1466).[[20]](#footnote-20)

„Kinder“ sind zugleich das Symbol und das Vorbild für die Umkehr zum Glauben, gegen alle Vernunft, weil sie *als Kinder* der „ewigen Herrlichkeit“ nahe sind und „viel was bessers haben“, „als was zu dem vergänglichen Wesen dieser Welt gehöret“ (ebd., S, 1470). Davon zu unterscheiden ist das heilige Kind, also Jesus selbst. Im Christentum ist der Sohn Gottes der Erzieher der Menschheit, ihm soll man nachfolgen, aber nicht vor dem Hintergrund seiner eigenen Kindheit, die im Neuen Testament praktisch nicht erwähnt wird. Aber wie wurde Jesus dann zum heiligen *Kind*? Die Frage ist nicht so abwegig, wie sie klingt, denn in der christlichen Antike und im frühen Mittelalter gibt es Jesus nur als den erwachsenen Erzieher zum Glauben.

1. *Das Kind in der christlichen Pädagogik*

Die erste christliche Erziehungstheorie ist die Schrift *Paidagogos*, die der griechische Theologe Clemens von Alexandria um 200 n. Chr. verfasst hat.[[21]](#footnote-21) Sie war verbunden mit weit reichenden Folgen für den Absolutheitsanspruch der Pädagogik. Clemens argumentiert wie folgt: Die Christen - und nur sie - sind die „Kinder Gottes”, der sie als „Vater” lehrt und sie erzieht (Clément: Le pégagogue livr. I/Ch. V, 12-17). Darin unterscheidet sich das neue Volk von den alten Völkern. Die Christen sind jung und werden nicht alt (ebd., V/20), weil sie Kinder Gottes bleiben. Und Christus erzieht sie als Gottes Sohn und so als „perfektes Kind“, das im Vater ist wie der Vater im Kind. Gemeint ist aber lediglich das neugeborene Kind oder der kleine Gott (ebd., V/24). Die menschlichen Erzieher vollziehen die göttliche Liebe nach, indem sie Christus folgen und Kinder der Schrift sind. Der Logos ihrer Pädagogik heisst „Jesus” (ebd., VII/56).

Pädagogik *ist* Religion, nämlich zur gleichen Zeit Gottesdienst, Unterweisung in der einzigen Wahrheit und Emporbildung zu Gott. Erziehung läuft so letztlich auf Rettung hinaus (ebd., VII/61), ohne dass das Heil in menschlicher Hand wäre. Der Heilige Geist leitet den Weg, nur er kann als „Methode” der Erziehung verstanden werden (ebd., IX/75), ohne dafür pädagogische Doktrinen zu benötigen oder sich gar auf individuelles Wissen und persönliche Bildung beziehen zu können. Letztlich basiert jede Erziehung auf Offenbarung, aus der unmittelbar auch Mission folgt. Der ideale Christ bekehrt den Heiden, dabei hilft ihm der Dreischritt der Erziehung, der von der Abwendung vom falschen über die Hinwendung zum wahren Glauben bis zum Empfang der Offenbarung reicht (Osborn 2005).

Für den Unterschied zwischen Kindern und Erwachsenen ist die Taufe grundlegend. Die Kindertaufe, die Clemens nicht kannte, setzte sich vom 4. Jahrhundert an durch,[[22]](#footnote-22) befördert durch die augustinische Lehre der konstitutiven Sündhaftigkeit des Menschen, die zwischen Kindern und Erwachsenen keinen Unterschied macht. Daher wurden schon die Neugeborenen als unmittelbar von Sünde bedroht wahrgenommen und mussten umgehend den Schutzmantel des Glaubens erhalten, obwohl sie ihn weder nachvollziehen noch ausüben konnten. Kinder *ohne* Taufe waren der Sünde preisgegeben, und dies umso mehr, je länger dieser Zustand andauerte. *Mit* der Taufe erhielten die Kinder den wahren Glauben und konnten in der Gewissheit leben, dem Bilde Gottes ähnlich zu sein, ohne dadurch die Gnade zu verdienen oder gar die Sünde aufzulösen.

Der Glaube wird ungeteilt übertragen, er betrifft alle, die im „Leibe” der Kirche leben, also Kinder nicht anders als Erwachsene. Die herausgehobene Stellung der Kinder im Taufritus der antiken Christen führte aber nicht dazu, das Verhältnis von Gnade und Sünde anders zu fassen, also die Unschuld der Kinder zu einem konstitutiven Merkmal des Glaubens zu machen. Daher ist christliche Erziehung immer beides zugleich, ein Versprechen von *Heil* auf der einen, Anleitung zur *Demut* angesichts der Sündhaftigkeit des Menschen und der Unfassbarkeit von Gnade auf der anderen Seite.

Die zentrale Philosophie der christlichen Erziehung stammt von Aurelius Augustinus,[[23]](#footnote-23) dem scharfsinnigsten und einflussreichsten aller Kirchenväter, der bis heute zu den - gar nicht so vielen - zentralen Autoren der Philosophie, Pädagogik und Theologie zählt. Er gilt gar als *Lehrer* der Kirche. Bis zu seiner Bekehrung 387 n. Chr.[[24]](#footnote-24) hing Augustinus manichäischen[[25]](#footnote-25) und neuplatonischen Lehren an, die er danach nicht ablegte, sondern mit dem christliche Glauben in Einklang brachte. Seine christliche Philosophie fasst die hauptsächlichen Lehren der Kirchenväter zusammen[[26]](#footnote-26) und versucht, ihnen einen gültigen Ausdruck zu geben. Grundlegend sind dabei der platonische Gegensatz von Zeit und Idee, das christliche Thema der Unsterblichkeit, die Lehre der Gnade sowie die manichäische Unterscheidung der zwei entgegengesetzten Welten.

Die elaborierteste Theorie der Zeit nach Platon entwickelte Augustinus im XI. bis XIII. Buch der *Confessiones*, also seiner Bekenntnisse, in denen er auch seine Bekehrung zum christlichen Glauben beschreibt. Die Theorie der Erziehung nimmt vom Problem der Zeit ihren Ausgangspunkt und also weder von der Natur noch von der Tugend des Menschen, die beide, wenngleich unterschiedlich, unter ein radikales Vergänglichkeitsgebot gestellt werden. Der Mensch ist endlich, aber die Schöpfung auch, weil in beiden Fällen die Zeit an ein Ende kommt.

Bestimmend für die Theorie ist die Lehre der *Gnade* angesichts der Omnipräsenz und Untilgbarkeit von *Sünde*. Die Relation von „Gnade“ und „Sünde“ ist in der gesamten Erziehungsliteratur vor Augustinus nie in dieser Radikalität bestimmt worden, als Problem zweier Welten, die das Ergebnis sind der selbstverschuldeten Vertreibung aus dem Paradies.[[27]](#footnote-27) Mit der Vertreibung beginnt die Zeitlichkeit des Menschen, die konzipiert wird als dauerhafte Kontinuierung der Sünde in der Welt des Fleisches und der Selbstliebe, der die Welt Gottes schroff entgegen steht (De Civitate Dei, Buch XIV), vermittelt einzig durch Gnade, die niemand beeinflussen kann. Auch der Tugendhafteste findet nicht das höchste Gut, das armselige Leben muss verworfen werden, einzig wahre *Frömmigkeit* ist wahre *Tugend* (Buch XIV/4).

Die Zeittheorie ist dafür extrem günstig, weil nämlich „Zeit“ konzipiert wird als punktueller Umschlag von Zukunft in Vergangenheit, ohne die Gegenwart mehr als diesen Augenblick erscheinen zu lassen (Flasch 1993). Die Erfahrung ist daher unausgesetzt kontingent, ohne je zur Ruhe einer dauerhaften Anschauung zu kommen, die Selbstbewusstsein ermöglichen würde. Gott ist die *zeitlose* Macht ausserhalb der Erfahrung, diese Macht ist geschützt durch die Zeitlichkeit der anderen Welt.[[28]](#footnote-28)

Parallel gab es ganz andere Ideen, die von Augustinus rigoros bekämpft wurden. Donatus von Karthago und seine Anhänger etwa wollten ein weltliches Reich der Märtyrer schaffen, die frei von Sünden lebten, weil sie bei Strafe der Exkommunikation jeden Kontakt mit einem Sünder vermieden. Mit dieser Form der Reinlichkeit konnte es keine Erbsünde geben, die keinerlei Form von Ausnahme zuliess. Das Sonderreich der Donatisten musste daher kategorisch ausgeschlossen werden. Auch der Frömmste ist nie frei von Sünde und kann es nicht sein, selbst wenn er sich von allen Sündern fernhält, also aseptisch lebt.

Die Lehre der Erbsünde ist gegen den irischen Mönch Pelagius und seine Anhänger entwickelt worden.[[29]](#footnote-29) Pelagius lehrte in Rom. Er erkannte, dass die augustinische Theorie der göttlichen Gnade dazu führen würde, die christliche Lehre in Manichäismus aufgehen zu lassen. Zwischen zwei schroff getrennten Welten vermittelt nichts als die Gnade, was noch radikaler ist als die Lehren der Manichäer selbst. Sie unterschieden zwischen dem Reich des Lichts und dem Reich der Finsternis. Das Reich der Finsternis breitet sich aus, das Reich des Lichts weicht zurück, aber die Lehre sieht zur Rettung des Lichts vor der sich ausbreitenden Finsternis immerhin noch Auserwählte vor, die bei Augustinus fehlen. Von Gott auserwählt ist nur Jesus Christus, der aber keine Gnade erteilen kann. Man sieht, welche Bedeutung neunhundert Jahre später die Lehre vom Gnadenschatz erhalten sollte.

Augustinus und seine Lehre setzten sich durch, Pelagius wurde Anfang 417 aus der Kirche exkommuniziert. Von ihm gibt es bezeichnenderweise kein Bild und auch Lebensdaten sind kaum überliefert worden. Sein einflussreichster Anhänger war der Bischof Julianus von Eclanum,[[30]](#footnote-30) der die Verdammung von Pelagius ablehnte und die weltfremden Doktrinen von Augustinus mit einleuchtenden Argumenten attackierte. Doch auch Julianus musste die Kirche verlassen. 431 verbot das Konzil von Ephesos[[31]](#footnote-31) jegliche Form von Pelaganianismus, also die Lehre von der guten Natur.

Das war für die Geschichte der Pädagogik eine entscheidende Weichenstellung. Die Lehre der Erbsünde nämlich wurde zur grundlegenden Prämisse der christlichen Erziehung. Die einzige Konstante in der Welt des Fleisches ist die erste Sünde, die als unverändertes Erbe weitergegeben wird, mithin ausserhalb von Zeit und Geschichte verstanden sein muss. Sie verändert sich nicht. Die Sünde minimiert das Heil, das selbst bei höchster Demut auf radikale Weise *ungewiss* bleibt.

Keine Erziehung vermag den Zustand der Sünde aufzuheben, die „gute Natur“ der Pelagianer bekräftigt einzig den Status der Sündhaftigkeit, sodass Erziehung sich nicht darauf, sondern nur in Demut und Einsicht in die Sündhaftigkeit des Menschen auf den fernen Gott beziehen kann. Anders müsste der Mensch sich selbst vervollkommnen können und wäre so auch für seine Sünden selbst verantwortlich,[[32]](#footnote-32) was in der Konsequenz Sünde von Gnade lösen und so die ganze Konstruktion zu Fall bringen würde.

Mit der Gnadentheorie verbunden ist eine radikale Abwertung des Wissens zugunsten des Glaubens, wie Augustinus in seiner Schrift *De Magistro* - „Über den Lehrer“ - darlegte. Hier wird die Idee des „inneren Lehrers“ (De Magistro XI, 38; XII, 39-40) entwickelt, der nur auf das Wort Gottes zu hören braucht, ohne eine je eigene Lehre zu benötigen. Erziehung ist Empfängnis des Glaubens in der Seele, also weder öffentliche Verkündung von Wahrheit noch dialogische Prüfung des Wissens oder brauchbare Vorbereitung auf das Leben. Niemand soll auf Erden der Lehrer der Menschen genannt werden, weil „der eine Lehrer für alle im Himmel wohnt“ (XIV/46). Augustinus konzipiert daher eine radikale Variante der Erziehung, die Wirksamkeit letztlich in Gnade verlegt. Erziehung ist keine eigenständige Kraft und sie kann nichts aus sich heraus bewirken.

1. *Das heilige Kind und seine Entwicklung*

Das war aber auch für das christliche Mittelalter zu radikal. Vor allem wurde dadurch die Idee abgeschwächt, dass Jesus der Erzieher der Menschen ist, dem man nicht die Kraft und den Auftrag bestreiten kann. Wer ihm folgt, kann Trost und Zuversicht finden, auch wenn die Gnade letztlich nicht beeinflussbar ist. Aber Jesus ist der Vermittler, der in den beiden anderen monotheistischen Religionen fehlt. Hier gibt es keinen Sohn, der sich für die Menschheit opfert und dem die Menschen folgen können. Daher ist immer wieder versucht worden, Jesus als Erzieher und Lehrer der Menschen darzustellen, die also nicht lediglich auf Gnade zu warten haben.

In der frühen Reformation ist das sehr bewusst gewesen. In einer Predigt des lutherischen Theologen Caspar Aquilas, der Pfarrer in Saalfeld war,[[33]](#footnote-33) heisst es, dass uns ein Kind geboren und ein Sohn gegeben sei, dieses „liebes Kindle“ macht „vns zu Gottes kindern“, wenn wir an Gott und die Erlösung glauben. Jedes „fromes kindle“ wird Christus erkennen, an ihn glauben und frei bekennen, ohne den Anfechtungen des Teufels zu erliegen (Aquila 1556). Das gilt für *alle* Kinder - Christus ist ihr Lehrer. Aber nicht alle Kinder entwickeln sich zu Kinder n Gottes, das würde das würde das eigene Problem der Sünde unterschätzen und mit der Alltagserfahrung nichts mehr zu tun haben.

In der Predigtliteratur wurde dafür eine Lösung gefunden, nämlich die Unterscheidung der Kinder *Gottes* und denen des *Teufels*. Das schliesst direkt an den ersten Johannesbrief an (1Joh 3, 10) und war beliebtes Motiv für die Predigt. Zwischen beiden, den Kindern Gottes und den Kindern des Teufels, so der langjährige oberste Pastor der Stadt Leiden, Petrus von Stavern, [[34]](#footnote-34) kann kein Dritter gesetzt werden. „Die gantze Welt ist nur in zwo Arten der Menschen abgetheilet, sie sind entweder Kinder Gottes/oder Kinder des Teufels/und darum/wer kein Kind Gottes ist/der ist ein Kind des Teufels“. Keine Erziehung kann daran etwas ändern, weil sie die Zuordnung zu Gott oder Teufel nicht durchbrechen oder auflösen kann (Der Erste Brief 1697, S. 807).

„Kinder“ sind einfach Gläubige und Ungläubige, unabhängig von ihrem Alter. Die Unterscheidung von Kindern und Erwachsenen spielt in dieser Literatur keine Rolle. Es geht um die Abgrenzung und wie man sie aufrecht erhält. In Christian Stocks[[35]](#footnote-35) *Real-Lexicon* waren 1734 denn auch Juden „Kinder des Teufels“, die nach dem „Trieb und Willen“ *ihres* Vaters, also des Teufels, handeln würden (Stock 1734, S. 693). Man erkennt sie daran, dass sie „nicht recht thun“, also ihren Nächsten nicht lieben, sondern hassen, aber ihr Erbe endet gewiss im „höllischen Feuer“ (ebd., S. 694). Einen jüdischen Gott gibt es nicht.

Eine ganz andere Frage blieb offen, nämlich wie aus dem neugeborenen Kind Gottes erwachsener Sohn werden konnte. Christus ist kein Symbol, sondern ein realer Mensch, der sich entwickelt und so selbst eine Erziehung gehabt haben muss. Aber wie kann sich entwickeln, was von Anfang an schon fertig war? Das Heilige kann weder wachsen noch schrumpfen, doch wenn das heilige Kind wächst, müsste das Heilige bei der Geburt so klein gewesen sein wie das Kind, was ausgeschlossen werden muss. Dabei ist Jesus in der Rolle des kindlichen Lehrers vielfach dargestellt worden, der sich gegenüber dem Neugeborenen verändert haben muss.

Eine Kalkmalerei aus dem 15. Jahrhundert zeigt, wie Maria Jesus in die Schule folgt. Jesus ist aber kein „Schüler”, sondern das *heilige Kind.* Er betritt daher nicht das „Haus des Lernens,” sondern geht an ihm vorbei direkt auf die Lehrer zu, die auf ihn zu warten scheinen (Jomfru Maria 1999, S. 13).[[36]](#footnote-36) Man sieht die Utensilien der Bildung, nämlich aufgeschlagene Bücher und didaktische Verweisungen, auch die Rute der Disziplin fehlt nicht, aber das Kind Jesus steigt *herab* zur Bildung und *er* ist der Lehrer. Die Lehrer vollziehen nach, was Jesus vorgibt, nicht im Sinne kindlicher Unschuld,[[37]](#footnote-37) sondern als Lehrer der Lehrer, der die Heilige Schrift authentischer beherrscht als sie.

Sie lernen von *ihm*, ohne dass blosse Gelehrsamkeit sie weiterbringen würde. Sie müssen dem *Kind* folgen, nicht abstrakte Lehren studieren. Daher sieht man eine freie Jüngerschaft, nicht einen Turm des Wissens, in den Schüler mühsam initiiert werden müssten. Jesus ist schon als Kind der eigentliche und einzige Lehrer der Menschheit, der Wissen nicht nötig hat, um Glauben zu lehren. Es gibt nur *ein* wesentliches Buch, aus dem alle Weisheit des Glaubens entnommen werden kann, ohne auf „Unterweisung” in einem didaktischen Sinne abzuzielen. Das Bild verweist weder auf Kanon noch auf Methode, es beschreibt keine besondere Ordnung des Wissens und sieht keinen abgeschlossenen Ort der Bildung. Jesus lehrt *auf freiem Feld*.

Davon zu unterscheiden sind Darstellungen, die sich nicht auf die Unterweisung im Glauben beschränkten, sondern die den pädagogischen Reflexionsraum öffnen und die Fantasie anregen sollten. Das gilt insbesondere für die unzähligen Darstellungen von *Maria mit dem Kind*, aber auch für Abbildungen der *Heiligen Familie*, die beide neben ihrem religiösen Gehalt auch als pädagogisches Vorbild der Erziehung gedacht waren, sie sollten selbst erziehen.

Das Motiv der heiligen Jungfrau mit dem Kind ist im frühen Mittelalter durchgehend nachweisbar - das zeigt etwa eine Darstellung aus dem irischen *Book of Kells*[[38]](#footnote-38) Ende des 8. Jahrhunderts (Le Goff 2002, S.78) -[[39]](#footnote-39) und stand lange vor dem Problem, das Kind in seiner Kindlichkeit zu erfassen (ebd., S. 79).[[40]](#footnote-40) Daraus kann aber nicht geschlossen, dass es keine Vorstellung davon gab. Sie konnte im 11. oder 12. Jahrhundert nur nicht in ein verbindliches ästhetisches Format gebracht werden, weil Kindlichkeit lediglich an der Grössendifferenz abgelesen wurde. Im 15. Jahrhundert dagegen war es möglich, die heilige Maria zur Teufelsabwehr einzusetzen und dabei ästhetisch korrekte Kinder vor Augen zu haben (ebd., S. 83).[[41]](#footnote-41)

Eine Darstellung aus einem Stundenbuch zu Beginn des 16. Jahrhunderts, also im spirituellen Nachklang zum Mittelalter, zeigt, wie nachhaltig dieser Kult des Kindes gewirkt hat. Man sieht die heilige Familie. Maria hält ein aufgeschlagenes Buch auf ihren Knien, aber sie liest nicht, sondern empfängt die Lehre ihres Sohnes (Riché/Alexandre-Bidon 1994, S. 26).[[42]](#footnote-42) Jesus erklärt seiner Mutter die Passagen des Alten Testaments, die von der Ankunft des Messias berichten, also von der Vorausdeutung seiner nunmehr leibhaftigen Existenz. Er belehrt sie, nicht sie ihn; die Belehrung geschieht durch Hinweis auf Textstellen, die vom Sohn autoritativ gedeutet werden. Er ist der Lehrer seiner Mutter. Maria nimmt in der Haltung höchster Frömmigkeit die Belehrung an, ohne auf sie Einfluss nehmen zu können. Der nominelle Vater, Joseph, ist an der Belehrung nicht beteiligt, sie gilt ganz der Mütter, der Vater kann nur zuhören (ebd., S.27).

Die didaktische Beziehung ist vollkommen auf das Verhältnis des Sohnes zur Mutter ausgerichtet, aber der Sohn Gottes unterweist die Mutter, die durch *ihn* zum Glauben erzogen oder im Glauben bestärkt wird, ohne selbst zu erziehen. Das würde der Annahme widersprechen, dass das heilige Kind letzte Weisheit bereits besitzt und zur Anschauung Gottes schon erhoben wurde. Dafür ist weder weltliche Erziehung noch mundane Bildung nötig, weil das den Sohn Gottes in Abhängigkeit von den Menschen gebracht und so dem Status des Messias widersprochen hätte.

Im 12. Jahrhundert breitete sich ein eigentlicher *Jesus-Kult* aus, vor allem in Milieus der Zisterzienser, also eines besonders erfolgreichen Ordens, der 1098 gegründet worden war und knapp zwanzig Jahre später die päpstliche Approbation erhielt. Die Zisterzienser waren im 12. und 13. Jahrhundert der politisch und wirtschaftlich einflussreichste Orden innerhalb der katholischen Kirche. Der Einfluss kann an der Verbreitung der gotischen Architektur in ganz Europa abgelesen werden, zudem am Erhalt vieler Handschriften, die in den Bibliotheken der Zisterzienser gesammelt und ausgewertet wurden.

Die prägende Gestalt des Ordens war Bernard de Clairvaux.[[43]](#footnote-43) Er und seine Schüler verstanden den katholischen Glauben wesentlich von Christus her. Im Mittelpunkt steht der Gekreuzigte, der mystisch verehrt wird, in dem Sinne, dass er allgegenwärtig ist und überall erlebt werden kann. Eine solche Verehrung ist unweigerlich mit der Frage verbunden, um wen es sich dabei handelt. Die Zisterzienser waren die ersten, die Jesus auch und wesentlich von seiner *kindlichen* Gestalt her verstanden. Selbst im Moment der Heiligung durch die Hostie[[44]](#footnote-44) sollte das Kind erscheinen können (Moraldi 1989).

Der Kult schlägt sich in präzisen Vorstellungen der *Entwicklung* des göttlichen Kindes nieder, die mit der Verlegenheit beginnen, wie ein Kind zugleich göttlich und „Kind“ sein kann. Jesus ist nicht einfach mit der Geburt fertig, dann wäre er kein Kind; weil er aber „Kind” gewesen sein soll, muss er sich entwickelt haben; er kann sich jedoch nicht „normal” entwickeln, weil er dann kein „göttliches Kind” wäre. Also muss seine Entwicklung exzeptionell sein. Nur so kann mit dem Kind auch die Aura des Heiligen verbunden sein, die vorausgesetzt sein muss, um das Kind anbeten zu können, Es kann daher zu keinem Zeitpunkt unfertig sein.

Jesus ist wohl ein Kind, aber als Sohn Gottes hat er nicht das Normalformat kindlicher Entwicklung annehmen können. Das hätte den Status des Sohnes Gottes ausgeschlossen, daher entwickelt sich Jesus auf eigene, ungewöhnliche Weise, die etwa von dem englischen Adligen und Mönch Aelred de Rievaulx[[45]](#footnote-45) in seinem Buch *De Jesu puero duodenni* 1157 dargestellt wird. Anlass des Buches ist ein Hinweis aus dem Lukasevangelium. Dieser Hinweis ist der einzige im Neuen Testament, der sich auf ein *Alter* von Jesus bezieht.

Als Jesus zwölf Jahre alt war, ging er zum ersten Male mit seinen Eltern hinauf zum Tempel nach Jerusalem. Der Anlass war das Osterfest, nach Schluss des Festes verliessen die Eltern Jerusalem und glaubten Jesus bei einer Reisegesellschaft. Das war aber nicht der Fall, so dass sie nach Jerusalem zurückkehren mussten, um ihren Sohn zu suchen. „Nach drei Tagen fanden sie ihn im Tempel, wie er mitten unter den Lehrern sass, ihnen zuhörte und sie fragte. Es staunten aber alle, die ihn hörten über seine Einsichten und Antworten. Und da sie ihn erblickten, waren sie fassungslos, und seine Mutter sagte zu ihm: ‚Kind, warum hast du das getan? Siehe, dein Vater und ich suchen dich mit Schmerzen’. Und er sprach zu ihnen: ‚Warum habt ihr mich gesucht? Wusstet ihr nicht, dass ich in dem sein muss, was meines Vaters ist?’ Und sie verstanden das Wort nicht, das er zu ihnen sprach” (Luk 1, 41-50).

Ein Kind mit diesen Fähigkeiten ist erklärungsbedürftig. Wie kommt es, dass ein Zwölfjähriger Fragen stellt und Antworten weiss, die die Gelehrten im Tempel so sehr verblüffen, dass eigentlich *er* als ihr Lehrer angesehen werden muss. Die Erklärung kann nur in der Vorgeschichte, in der Zeit der Erziehung, gesucht werden. Genau das macht Aelred, er konstruiert die *Kindheit* von Jesus, also seine Entwicklung bis zu dem Augenblick, in dem der Zwölfjährige sich von den Eltern absondert und die Lehrer im Tempel aufsucht. Der Leser wird aufgerufen, sich die Entwicklung des Kindes vom ersten bis zum siebten Lebensjahr vorzustellen. Jedes Jahr ist mit einem spezifischen Entwicklungsgewinn verbunden. Beschrieben wird die spirituelle Entwicklung des göttlichen Kindes.[[46]](#footnote-46)

Der Geist der Weisheit leitet ihn bis zu seinem zwölften Jahr, wo ihn das Licht der Anschauung erleuchtet und die durch Erziehung voll gefüllte Seele zum himmlischen Jerusalem erhebt (Aalred de Rivaulx 1958, S. 97). Diese Seele ist nicht mehr den Sünden oder Leidenschaften unterworfen, sie ganz *rein* geworden und kann sich daher über alle und alles erheben (ebd., S. 101), ohne selbst gebunden zu sein. Das erklärt, warum Jesus als älteres Kind oft in der pädagogischen Gestalt des *Lehrers* der Menschheit dargestellt werden konnte.

Er ist, wie es in einem Text des Abtes Guerric d’Igny[[47]](#footnote-47) aus dem 12. Jahrhundert heisst, dasjenige Kind, das die überlegenen Qualitäten des Kindlichen in sich vereint und so die Menschen lehren kann. Die Einfachheit (simplicité) und die schwachen Kräfte (faiblesse) machen das kleine Kind gegenüber den Grossen überlegen, Kinder gehen die naiven und so die Gott zugewandten Wege, die die Erwachsenen angesichts ihrer Sündhaftigkeit neu lernen müssen, wenn sie ihren Glauben bewahren wollen (Guerric d’Igny o.J., S. 167). In diesem Sinne kann man in Kindern nicht nur Engel, sondern zugleich den Weg zur Erlösung sehen, den christlichen Messias vorausgesetzt.

Die Menschen sollen tatsächlich werden wie die Kinder, eine Aufforderung, die bis heute nachwirkt und ihre eigene Rezeptionsgeschichte hat, die insbesondere im Pietismus gestärkt wurde. In einer Rede vor Mädchen in Herrnhut am 5. Januar 1756 sagte Nikolaus von Zinzendorf (1758, S. 268), dass man - egal ob Kinder oder Erwachsene - „an sitten und geberden“ werden müsse „wie ein kleines kind“, also nicht etwa mit der Vorstellung zufrieden sein darf. Ausdrücklich heisst es, dass „alle anderen sachen, amts-geschäfte und sorgen“ „auf die seite“ zu bringen oder gar zu „begraben“ seien (ebd.). Auf diesem Wege verwandelt man sich zur Tugend oder zur „kinder-freude und art“ oder zum reinen Kind (ebd.).

Der Mythos des Kindes, bei Zinzendorf „das original aller menschen“ (ebd., S. 269), bezieht sich auf seine natürliche Überlegenheit gegenüber den Erwachsenen. Das würde eigentlich nur auf Gottes Sohn zutreffen. Der Messias kann nur von Gott gesandt sein, also darf nicht menschliche Bildung erfahren. Seine Entwicklung ist auf sehr folgenreiche Weise natürlich, nämlich erfolgt aus ihm selbst heraus, ohne die Stufen oder Phasen der normalen Entwicklung von Kindern beachten zu müssen. Bei Zinzendorf bekehrt man sich zum Kind und kann nicht nur „noch lange ein Kind bleiben“, als sei man im Paradies, sondern jederzeit auch wieder zum Kind werden (ebd., S. 268).

Aus guten Gründen ist im Neuen Testament von einer eigentlichen Kindheit Jesus nicht die Rede. Sie ist von den frommen Zisterziensern erfunden worden, um ein nicht lösbares Problem zu bearbeiten, nämlich die Frage, wie das „vorher” das „nachher“ beeinflussen konnte, ohne anders zu werden. Zugleich war für das Mittelalter klar, dass nur das *eine* heilige Kind solche Rätsel aufgaben konnte, anders hätte gar kein Kult entstehen können. Aber handelt es sich um eine „Umbesetzung“ im Sinne Blumenbergs oder um eine Komposition aus dem Fundus der christlichem Literatur und ihrer Kindrhetorik? Ich vermute Letzteres.

1. *Das heilige Kind: Eine Umbesetzung?*

Das „heilige Kind“ ist kein pädagogisches Enigma, sondern ein Topos der christlichen Literatur, der verschiedene Varianten kennt und leicht profanisiert werden konnte. Die einfältige naive und deswegen beispielhafte Unschuld des Kindes geht in diesen Topos ebenso ein wie seine in der Naivität überlegenen Fähigkeiten oder die erzieherische Aufforderung ihm nachzufolgen und den kindlichen Weg des Heils zu suchen. Nötig dafür ist nur, wie Zinzendorf sagte, „ein simples, einfältiges herz“ (ebd., S. 268), das der Welt gezeigt werden kann.

Das „heilige Kind“ in der Gestalt von Gottes Sohn ist, um es zu wiederholen, das einzige ohne Sünde und kann so auch der erste Lehrer der Menschen sein. Allerdings ist nie klar, wie das Kind Jesus zum erwachsenen Sohn Gottes wird. Doch das erhöht das Mysterium und so die Attraktivität, weil keine Entwicklung, die mit Änderungen und Gefahren verbunden wäre, den Status des Heiligen bedroht. Das heilige Kind ist kein „Kind“ und eben deswegen heilig.

Die Pädagogik „vom Kinde aus“ konnte hier direkt anschliessen und brauchte keine „Umbesetzung“ im Sinne von Blumenberg, sondern lediglich eine Generalisierung des Mysteriums „Kind“ sowie die Zusammenfügung der damit verbundenen, ständig wiederholten Leitthemen und Metaphern. Alle Kinder sind dann „heilig“, in dem Sinne, dass man in Demut von ihnen lernen muss, was man selbst als Erwachsener nicht mehr ist. Dabei würde sich die Frage stellen, warum man bei dieser Ausgangslage nur der werden konnte, der man ist, nämlich *nicht* die Erfüllung der heiligen Kindheit, die Massstab ist und doch nie erfahren wird.

Auch in dieser allgemeinen Fassung darf keine Entwicklung die Heiligkeit gefährden. Das heilige ist das natürliche Kind ohne jede Selbstgefährdung seines Zustandes. Und man kann keine Pädagogik „vom Kinde aus“ fordern, die Ausnahmen zulässt. Allen Kindern müssen die gleichen Eigenschaften zugeschrieben werden, die aus dem Leben im Naturzustand erwachsen, der doch nie gegeben ist. „Natürliche Kinder“ sind keine Bastarde mehr, wie in der juristischen Literatur des 18. Jahrhunderts, sondern Vorbilder der Ungezwungenheit oder von Blumenbergs Spontaneität, die eben selbst historisch ist.

Wie entstanden nun dieses Denken „vom Kinde aus“ und verbunden damit die Stilisierung des Heiligen im Kind? Es gibt nicht den einen prägenden Autor, massgebend waren auch nicht eine reformpädagogische Bewegung oder eine bestimmte Epoche. Verstreute provokative Bemerkungen über der „Land der Kindheit“ des viel gelesenen Skandalautors Friedrich Nietzsche waren ebenso wenig ausschlaggebend wie die Ästhetik des Biedermeier-Kindes oder die Publizistik von Schriftstellern und Rousseauisten im 19. Jahrhundert wie Bugomil Goltz[[48]](#footnote-48).

Eher kann von einer normativen Rhetorik der besseren Erziehung ausgegangen werden, das im Zuge der Platzierung pädagogischer Themen, die nicht mehr von der Kirchenzucht ausgingen, auf öffentliche Zustimmung stiess, und zwar gerade *weil* die christliche Hochwertung des heiligen Kindes damit eng verbunden blieb. Die historische Sprache der Pädagogik und ihre Metaphern legen gerade keine „Umbesetzung“ nahe (Guski 2007), sondern leiten immer wieder rhetorische Kontinuität an. Friedrich Fröbel drückte offenbar etwas Selbstverständliches aus, als er 1840 im Entwurf zur Gründung eines Kindergartens, der sich an die Mütter richtete, davon sprach, dass die Kindergärten anknüpfen sollen an das den Kindern von Gott durch die Mütter geschenkte Leben, „also an das G ö t t l i c h e, M e n s c h l i c h e und N a t ü r l i c h e im Kinde“ (Fröbel 1840, S. 8).

Aber gibt es gar keine Umbesetzungen? Sie scheinen woanders zu liegen. Das böse Kind kann nur vom Teufel kommen, heisst es 1756 in einer katholischen Predigt, vor allem dann, wenn es an dem guten Beispiel der Eltern fehlt (Seeauer 1756, Teil II/ S. 43).[[49]](#footnote-49) Böse Kinder bleiben böse (ebd., S. 1), weil sie nicht gelernt haben, Christus zu folgen (ebd.). Diese Kinder gibt es in der Pädagogik nicht mehr, aber kaum im Sinne einer vakant gebliebenen Antwort. Mit dem Teufel und der Dämonologie ist die *Frage* verschwunden und lässt sich nur in Sekten erneuern, also nicht mit einer Umbesetzung der öffentlichen Rede.

Ähnliches gilt für die legendären Kindermorde des Herodes, die seit der christlichen Antike immer Beweis der Besonderheit des „heiligen Kindes“ der Christen gewesen sind und etwa in der deutschen Barockliteratur eine wichtige Rolle gespielt haben. Der Konnex ist aufgelöst worden und kann nicht erneuert werden, auch weil die historische Forschung die Legende nicht bestätigt hat. Noch im 18. Jahrhundert galt der Mord als Beweis, dass Herodes erkannt hatte, bei dem Neugeborenen in Bethlehem handelte es sich tatsächlich um den „Messias“ und nicht um „ein gemeines Kind“ (Neumayr 1765, S. 399).[[50]](#footnote-50)

Schliesslich ist auch Rousseaus Negation der Erbsünde keine „Umbesetzung“ im Sinne Blumenbergs, denn Rousseau greift damit auf die pelagianische „gute Natur“ des 5. Jahrhunderts zurück und erneuert damit eine Antwort, die nie „vakant“ wurde, sondern einfach erfolgreich unterdrückt worden ist, aber zugleich mit den Lehren von Augustinus immer präsent war, nur nicht im Original, sondern als zugerichtetes Feindbild. Wer die gute Natur zulässt, negiert die Erbsünde und so die intellektuelle Machtbasis der katholischen Kirche.

Eher handelt es sich im Sinne Blumenbergs (1974, S. 60) um die „Hypothek“ eines „Problems“, „die auch und wieder zu wissen auferlegt, was schon einmal gewusst worden ist“. Aber das würde die Macht der Unterdrückung und das sie steuernde Interesse verkennen, die beide in Blumenbergs Theorie keine Rolle spielen, ebenso wenig übrigens wie die intellektuelle Neugier am Unterdrückten. Auch auf die pädagogische Rhetorik hat er sich nicht eingelassen und daher vermutlich einen entscheidenden Test für seine Theorie der Neuzeit nicht gemacht. Offenbar wird nicht alles oder wenigstens nicht in jeder Hinsicht „neuzeitlich“.

Wenn *das* Kind im „Mittelpunkt“ der Erziehung stehen soll, so hat das einen hohen Preis, denn eine bessere Stellung ist nicht möglich, die Position ist final und kann nicht verändert werden, während auf der anderen Seite jede Konkretion verblasst. Die Stellung ist eigentlich ein permanenter Appell, der keinen Realitätsgehalt hat und doch jede Realität der Erziehung bestimmen soll. Es gibt keine Beschränkung, Kinder sollen *immer* im Mittelpunkt stehen, während ihr eigenes Mittelpunktstreben dem Bild widerspricht, das sich die Pädagogik von ihnen machen kann.

Doch das finale Kind der Pädagogik hat keinen Namen, kein Geschlecht, keine Herkunft und keine Geschichte, es wird nicht erzogen, sondern soll erziehen, als Vorstellung und moralische Fixierung, die keine Alternativen zulässt. Die Rhetorik des „Kindgemässen“ schliesst das Gegenteil aus, ohne sich selbst je begründen zu müssen, sie braucht keinen Verdienst und kann Zustimmung verlangen, weil für den richtigen Glauben gesorgt ist. Aber das heilige Kind darf nicht göttlich sein, denn dann wäre es nicht generalisierbar, und doch soll es eine Verehrung finden, die keinen Zweifel kennt.

Und letztlich muss der Pädagoge selbst zum Kind werden. Im der Ausgabe vom 7. April 1839 berichtet die Darmstädter Allgemeine Schul-Zeitung über einen Vortrag, den Friedrich Fröbel am 17. Februar des Jahres in der Leipziger Bürgerschule gehalten hat. Fröbel wird den Lesern vorgestellt als ein Mann, der „sein ganzes Fühlen und Denken den heiligen Angelegenheit der zarten Kinderwelt“ gewidmet hat, selbst erfüllt „von heiliger Begeisterung“. Und mehr noch als „seine freundliche, anspruchslose Persönlichkeit“ gewann ihm „das tiefe Gefühl und die Innigkeit und Kindlichkeit seines Vortrages die aufmerksamen Ohren seiner Zuhörer“ (Allgemeine Schul-Zeitung 1839, S. 454.).

*Literatur*

Quellen

Aelred de Rievaux: „ Quand Jésus eut douze ans …“Trad. de J. Dubois; éd. de Dom A. Hoste, o.s.b. Paris: Les éditions du Cerf 1958. (= Sources chrétiennes, n° 60)

Allgemeine Schul-Zeitung Sechzehnter Jahrgang 1839. Erster Band. Januar bis Juni. Darmstadt: Verlag von Karl Wilhelm Leske 1839.

Aquila, C.: Ein Gnadenreich vnd Gottseliges Newes Jahr/ Von dem Neugebornen kindlein/vnserm eynigen Mitler vund Heylandt Jhesu Christo/vber den Tröstlichen Spruch Esaie/Vnns ist ein Kindt geboren/vnnd ein Sohn ist vnns gegeben/Vnnd vber das alte Christliche liedt/Ein Kindlein so löbeleich etc. Allen Christen zum trost auss Götlicher heylioger Schrifft zusam gezigen. Nüremberg: Heller 1556.

Aurelius Augustinus: Vom Gottesstaat (De civitate dei). Buch 11 bis 22. Übers. v. W. Thimme; eingel. u. komm. v. C. Andresen. München: Deutscher Taschenbuch Verlag 1978.

Aurelius Augustinus: *De Magistro*. Über den Lehrer. Übers. u. hrsg. B. Mojsisch. Stuttgart: Reclam Verlag 1998.

Bellegambe, F.: Concupiscentia Oculorum. Consideratione seria Elanguescens, Ex sacris Litteris, Patribus, aliisque Scriptoribus Ecclesiatisics; Omnibum Euangelicae Doctrinae Praeconibus&Alumnis proposita. Insulis (Lille): Fransciscus Fievet 1683.

Brumoy, R.P.: La boete de Pandore, ou La curiosité punie. Comédie En trois Actes. La Haye: Chez Jean Neaulme 1743.

Christus Jesus Das Kleine Kind/Der Grosse Gott Himmels und der Erden/In dem unblutigen Opffer/dem himlischen Vatter. Durch die Hände eines Alt-erlebten Fünffzig-jährigen Priesters R.P.Valentini Maria Mayr … In einer kurtzen Rede vorgestellet Von Patre Amideo Maria Markel … Regenspurg: Johann Baptist Lang 1732.

Clément d’Alexandrie: Le pédagogue. Livre I. Texte grec, trad. de M. Harl. Intr. et notes de H.-I. Marrou. Nouveau tirage. Paris: Les éditions du Cerf 1983. Live II. Texte grec, trad. de C. Mondésert. Notes de H.-I. Marrou. Deuxième édition revue et corrigée. Paris: Les éditions du Cerf 1991. Livre III. Texte grec, trad. de C. Mondésert/Ch. Matry. Notes de H.-I. Marrou. Paris: Les éditions du Cerf 1970.

Der Erste Brief des Apostels Johannis, Erklähret und zugeeignet Durch Petrum von Stavern, Gewesenem Diener JEsu Christi in seiner Gemeine zu Leiden. Nunmehro aber in die Hochteutsche Sprache übersetzet von Alrico Vlesken/Brem. Diener JEsu Christi zu Wilcknitz im Fürstenthum Anhalt. Bremen: Hermann Brauer 1697.

Die bestrafte Neugierde, oder Wo man sehen soll, sieht man nicht. Ein Lustspiel, in fünf Aufzügen von Stephanie dem Jüngern. Aufgeführt auf dem churstl. Deutschen Theater in München. München: Vötterische Hof- und Landschaftsbuchdruckerey 1773.

Eschenloher, M.: Kinderlehren/Oder: Leicht-begreiffliche Ausslegungen/Uber den gantzen Römisch-Catholischen Catechismuim/Vorlängsten offentlich Bey Wochentlicher Kinder-Versammlung/An denen Sonntagen in der Kirchen vorgetragen… In Druck gegeben/und das fünffte mahl aufgelegt… Augsburg: Johann Strötter 1720.

Flasch, K.: Was ist Zeit? Augustinus von Hippo. Das XI. Buch der Confessiones. Historisch-philosophische Studie. Text - Übersetzung - Kommentar. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann 1993.

Francke, A.H.: Sonn- und Fest-Tags-Predigten, Welche Theils in Halle/theils an verschiedenen auswärtigen Oertern von wichtigen und auserlesenen Materien gehalten worden, Nebst Vorbereitungen auf die hohen Feste und nützlichen Registern. Andere Auflage. Halle: Gedruckt und verlegt im Waysen-Hause 1728.

Fröbel, F.: Entwurf eines Planes zur Begründung und Ausführung eines Kinder-Gartens, einer allgemeinen Anstalt zur Verbreitung allseitiger Achtung des Lebens der Kinder, besonders durch Pflege ihres Thätigkeitstriebes. Ilmenau: C.F. Crommsdorff 1840.

Guerric d’Igny: Sermons. Tome I. Trad. sous la direction de P. Deseille ; éd. Par J. Morson/H. Costello. Paris: Les éditions du Cerf 1973. (= Sources chrétiennes, n° 202)

Johannes Trithemius: Curiositas Regia. Octo quaestiones iucundissimae simul et utilissimae, A Maximiliano I. Caesare. Douai : Bathazar Beller 1621.

Jomfru Maria - aspekter af Vor Frue. Museet pa Koldinghus 1999.

La Bruyère: Les Caractères de Théophrastes traduits du grec avec Les Caractères ou les Moeurs de ce siècle. Ed. par R. Garaphon. Paris: Editions Garnier 1962.

Montifontanus, L.: Geistliches Kinder-Spill/Das ist: Dreyhundert Sechs und Zwantzig Neue Predigten Ueber den kleinen Catechismum R.P. Petri Canisii Societatis Jesu. In vier Theil abgetheilet. Ersten Theils Drey und achtzig Predigen und Exempel über das erste und andere Haupt-Stück des Catechismi, von dem Glauben/und siben H.H. Sacramenten. Allen Seelsorgeren zu verlangendem Gebrauch/jungen und alten Zuhöreren zu sonderem Unterricht gestellt. Augspurg: Gedruckgt bey Joseph Gruber 1730.

Neumayer SJ, F.: Heilige Streit-Reden Uber wichtige Glaubens-Fragen Gehalten Und zur Bestärckung der Rechtgläubigen, Zu Uberführung der Irrenden, Zu Bekehrung des Zweiffelnden, Herausgegeben. Dritter Band. Augspurg/Ingolstadt: Franz Xaver Crätz und Thomas Summer 1765.

Nietzsche, F.: Sämtliche Werke, hrsg. v. G. Colli/M. Montinari, Bd. 5: Jenseits von Gute und Böse. Zur Genealogie der Moral. München, Berlin/New York: Deutscher Taschenbuch Verlag, Walter de Gruyter 1980.

Pelagius: De natura et gratia. Bruchstücke. In : Patrologia Latina, Supplementum 1958.

Platon: Werke in acht Bänden. Griechisch-deutsche Ausgabe, hrsg. v. G. Eigler. Siebter Band: Tamaios - Kritias - Philebos. Hrsg. v. K. Widdra. Griechischer Text bearb. v. A. Rivaud/A. Diès; deutsche Übersetzung v. H. Müller/F. Schleiermacher. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1972.

Rousseau, J.-J.: Oeuvres Complètes, éd. B. Gagnebin/M. Raymond, t. IV: Emile. Education - Morale - Botanique. Paris: Editions Gallimard 1969.

Roussel, C.: La loi naturelle. Paris : Chez Humblot, Libraire 1769.

Schmitt C.: Politische Theologie. Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität. München/Leipzig: Duncker&Humblot 1922.

Scipion Dupleix. F.: La curiosité naturelle, redigée en questions selon l’ordre Alphabétique. A Royen: Chez Nicolas Angot, Libraire 1615.

Seeauer, B.: Concionatur Catechetico-Moralis in duas partes divisus: Das ist: Auserlesene in zwey Theil verfasste Lehr-und Sitten-Predigten/… Der II. Theil Feyertag-Predigten auf zwey Jahr ... Augspurg/Innsprug: Joseph Wolff 1756.

Simonetti, M./Prinzivalli, E.: Letteratura christiana antica. Antologia di testi. I-III. Casale Monferrato (AL): Edizioni Piemme Spa. 1995.

Spindler, G.: Postilla. Ausslegung der Sontags vnd fürnemsten Fest Euangelien vber das gantze jahr: In gewisse Artickel vmb einfeltiger Prediger vnd gemeinen Mans willen gestellet. Leipzig: Hans Steinmann 1576.

Stock, Chr.: Homilethisches Real-Lexicon Oder Reicher Vorrath Zur geist- und weltlichen Beredtsamkeit … Andere weit-vermehrte und verbesserte Auflage Nebst einer Vorrede Herrn D. und Kirchen-Raths Johann Georg Walchs. Jena: Johann Bernhard Hartung 1734.

Wasen, J. : Utilis curiositas de humanae vitae felicitate. Per Varios hominum status Cum amoeno Historiarum aliquot delectu ad usum non minus Politicorum., quam Ecclesiasticorum inquisita. Colonia Aggrippina : Ioannis Wilhelmi Friessem 1672.

Zinzendorf, N.v.: Sammlung Einiger von dem Ordinario Fratrum während seines Aufenthaltes in den Teutschen Gemeinen von Anno 1755 bis 1757 gehaltenen Kinder-Reden. Barby: Bey dem Seminario Theologico 1758.

Darstellungen

Blumenberg, H.: Der Prozess der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“, dritter Teil. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1973.

Blumenberg, H.: Säkularisierung und Selbstbehauptung. Der Prozess der theoretischen Neugierde. Erweiterte und überarbeitete Neuausgabe von „Die Legitimität der Neuzeit“, erster und zweiter Teil. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1974.

Blumenberg, H.: Höhlenausgänge. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 1989.

Blumenberg, H./Schmitt, C.: Briefwechsel 1971-1978 und weitere Materialien. Hrsg. v. A. Schmitz/M. Lepper. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag 2007.

Gadamer, H.-G.: Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 2. Auflage, um einen Nachtrag erweitert. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck) 1965.

Guski, A.: Metaphern der Pädagogik. Metaphorische Konzepte von Schule, schulischem Lernen in pädagogischen Texten von Comenius bis zur Gegenwart. Bern: Peter Lang Verlag 2007. (= Explorationen. Studien zur Erziehungswissenshaft, hrsg. v. J. Oelkers, Band 53).

Le Goff, J.: Das Mittelalter in Bildern. Übers. v. R. Warttmann. Stuttgart: Klett-Cotta 2002.

Moraldi, L.: Nascita e infanzia di Gesu nei piu antichi codici christiani. Milano: Mondadori 1989. (= Gil Oscar: Oscar uomini e religioni, t. 41)

Osborn, E.: Clement of Alexandria. Cambridge: Cambridge University Press 2005.

Powicke, F. M.: Walter Daniel’s Life of Ailred, Abbot of Rievaulx. London 1950.

Riché, P./Alexandre-Bidon, D.: L’enfance au Moyen Age. Paris: Editions du Seul/Bibliothèque Nationale de France 1994.

1. \*) Vortrag auf dem Internationalen Symposion „Sakralität und Pädagogik“ am 18. April 2013 in Bern. [↑](#footnote-ref-1)
2. *Konfessionen*, Buch 10/Kap. 35. [↑](#footnote-ref-2)
3. François (Francisco) Bellegambe SJ (1628-1700) besuchte das Jesuitenkolleg in seiner Heimatstadt Douai im ehemaligen Flandern und wurde mit sechzehn Jahren Mitglied der Société Jesus. Er engagierte sich für den Marienkult und wurde bekannt mit Schriften zum Vanitas-Problem. Bellegarde starb in Lille. [↑](#footnote-ref-3)
4. La Bruyères *Les Caractères or les Mœurs de ce siècle* erschien zuerst 1688. [↑](#footnote-ref-4)
5. Thomas von Aquin : Summa Theologica, quaest. 166/167. [↑](#footnote-ref-5)
6. Der Humanist Johannes Trithemius etwa legte 1515 dar, dass es eine Neugier auf den Glauben und seine Wunder gebe. In späteren Ausgaben des *Liber octo quaestionum* stand im Titel *curiositas regia* (Johannes Trithemius 1621). [↑](#footnote-ref-6)
7. Jacob Wasen (1606-1681) trat 1629 in die Gesellschaft Jesu in Trier ein und wurde 1637 in Köln zum Priester geweiht. Danach lehrte er an verschiedenen Jesuitenkollegien im Rheinland und in Münster. Er verfasste zahlreiche Lehrbücher und wurde auch bekannt durch das heilgeschichtliche Epos *Sarcotis, et Caroli V. imp. Panegyris, Carmina*, das 1654 fertig gestellt wurde. [↑](#footnote-ref-7)
8. Ein weiterer Druck erschien 1710 in Köln. [↑](#footnote-ref-8)
9. Scipion Dupleux (1569-1661) kam 1605 als Hauslehrer an den Hof der Königin Marguerite de Valois und wurde 1618 königlicher Hofhistoriker und Staatsrat. [↑](#footnote-ref-9)
10. Weitere Ausgaben sind 1618 und 1635 in Paris nachzuweisen. [↑](#footnote-ref-10)
11. Der Verfasser ist Johann Gottlieb Stephanie d.J. (1741-1800), der als Dramatiker und Schauspieler in Wien lebte. Von ihm stammt das Libretto von *Die Entführung aus dem Serail*. [↑](#footnote-ref-11)
12. Rousseau spricht von der „curiosité bien dirigée“ (O.C. IV/S. 429). [↑](#footnote-ref-12)
13. Entstanden nach 1250. Gedruckt zuerst 1475 in Venedig, eine weitere Ausgabe erschien in Nürnberg 1481. [↑](#footnote-ref-13)
14. Summa universae theologiae part 4. quaest. 23. [↑](#footnote-ref-14)
15. Markus Eschenloher (um 1650-1720) war Arzt und Chorherr beim Heiligen Kreuz in Augsburg. Sein Kinderkatechismus erschien zuerst 1702. [↑](#footnote-ref-15)
16. Der Vorarlberger Kapuzinermönch und Gelehrte Lucianus Montifontanus (1630-1714) stammt aus Schruns im Montafon. Die Predigt bezieht sich auf den Katechismus Petrus Canisius (1521-1597), also auf Unterricht auch mit älteren Kindern. Der Katechismus des niederländischen Jesuiten ist1556 entstanden. [↑](#footnote-ref-16)
17. Der calvinistische Prediger Georg Spindler (1525-1605) studierte von 1547 an Theologie in Wittenberg und war von 1550 an Pastor in verschiedenen Kirchgemeinden. Mehr als zwanzig Jahre lang war er Pfarrherr in der Herrschaft Schlackenwerda in der Nähe von Karlsbad in Böhmen. Als Emeritus lebte Spindler in Neumarkt in der Oberpfalz. [↑](#footnote-ref-17)
18. Abbé Claude Roussel (1720 -1793) war Pfarrer in Saint-Germain de Châlons in der Champagne. Roussel stammte aus Vitry-le-Français und war Mitglied der Académie royale de Châlons. [↑](#footnote-ref-18)
19. Es handelt sich eine Rede, die Mayr anlässlich seines fünfzigjährigen Priesterjubiläums im Orden der Diener Mariae gehalten hat. Der Theologe und Lektor Amideus Maria Markel hat die Rede veröffentlicht. [↑](#footnote-ref-19)
20. „Die geringsten unter (den) Gläubigen“, die „über welche man leicht hinwegsehen möchte“, sind so hoch geachtet, dass Engel sie „auf ihren Wegen“ bewahren sollen (Francke 1728, S. 1467). [↑](#footnote-ref-20)
21. Clemens von Alexandria (um 150 - um 215 n. Chr.) stammte aus Athen und war geschulter Philosoph. Er schrieb Griechisch. Im Jahre 175 n. Chr., da war er wohl 25 Jahre alt, gelangte er an die Katechetenschule von Alexandrien. Die meisten seiner Schriften sind verloren gegangen, über sie wissen wir nur etwas, weil sie in späteren Texten erwähnt werden. Clemens zählt zu den so genannten Apologeten, also den Verteidigern des christlichen Glaubens. Seine *Mahnrede an die Griechen* stellt eine solche Verteidigungsschrift dar. [↑](#footnote-ref-21)
22. Quellen, die auf Kindertaufen verweisen, finden sich schon im 2. und 3. Jahrhundert. [↑](#footnote-ref-22)
23. Aurelius Augustinus (354 - 430 n. Chr.) stammte aus Agasthe in der römischen Provinz Numibien (dem heutigen Algerien) geboren. Sein Vater war Heide und liess sich erst unmittelbar vor seinem Tod taufen. Die Mutter dagegen war Christin. Sie erzog den Sohn christlich, liess ihn jedoch nicht taufen. Augustinus studierte von 371 an Rhetorik in Karthago. 384 wurde er Rhetoriklehrer nach Mailand berufen. [↑](#footnote-ref-23)
24. Die Bekehrung zum christlichen Glauben erfolgt durch Ambrosius (um 340-397 n. Chr.), dem in Trier geborenen Kirchenlehrer und Bischof von Mailand. Aurelius Augustinus war Rhetoriklehrer unter anderem in Rom und Mailand. Er wurde 395 Bischof von Hippo Regius in Nordafrika. [↑](#footnote-ref-24)
25. Benannt nach dem Stifter des Glaubens, dem Perser Mani, der von 216 bis 276/277 lebte. Die Manichäer glauben an den Kampf zweier Reiche, das des Lichts und das der Finsternis. Teile des Lichts sind von der Finsternis eingefangen. Um das Licht zu befreien, sind Auserwählte nötig. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ich folge Darstellung und Quellen in Simonetti/Prinzivalli 1996. [↑](#footnote-ref-26)
27. Aurelius Augustinus: *Vom Gottesstaat. (De civitate Dei).* Band 1: Buch I-X; Band II: Buch XI-XII. [↑](#footnote-ref-27)
28. Das geht wesentlich auf Platon zurück: „Zeit“ ist „ein in Zahlen fortschreitendes ewiges Abbild“ der „in dem Einen verharrenden Ewigkeit.“ Die Ewigkeit ist mit zeitlichen Begriffen nicht zu erfassen. Das *war* und *wird* *sein* sind „gewordene Formen der Zeit,“ die fälschlicherweise auf das „ewige Sein“ übertragen werden (Timaios 37d,e). [↑](#footnote-ref-28)
29. Der irische Mönch Pelagius lehrte zwischen 400 und 410 n.Chr. in Rom, vermutlich inaguriert während der Regentschaft des Papstes Anastasius (398-401 n. Chr.). Pelagius‘ Schüler Caelestius wurde im Herbst 411 n. Chr. auf der Synode von Karthago verurteilt. Pelagius kommentierte die Theorie der Sünde im Römerbrief (Röm 5, 12-20) *gegen* die Lehre vom „tradux peccati,“ also gegen die Weitergabe der Sünde Adams durch Fortpflanzung und bis ans Ende der Zeit (Plinval 1943, S. 121-166). Augustinus‘ erste Schrift (von fünfzehn) *gegen die Pelagianer* entstand zwischen Oktober 411 und Februar 412 n. Chr. Pelagius wurde 417 von Papst Innozenz I verurteilt und im April 418 aus Rom vertrieben. [↑](#footnote-ref-29)
30. Julianus von Eclanum (um 386 - 454/455) wurde 417 Bischof von Eclanum. Als er sich ein Jahr später als einziger der Bischöfe Italiens weigerte, die Verdammung von Pelagius zu unterschrieben, wurde er durch Kaiser Honorius seines Amtes enthoben und musste 321 Italien verlassen. [↑](#footnote-ref-30)
31. Es war das dritte ökumenische Konzil, das vom 22. Juni bis zum 31. Juli 431 stattfand. [↑](#footnote-ref-31)
32. Sünde ist willentliche Verachtung Gottes, nicht Teil der menschlichen Natur: Pelagius: De natura et gratia 29, 33. (Patrologia Latina, Supplementum 1958, S. 1001ff.) [↑](#footnote-ref-32)
33. Caspar Aquila (eigentl. Johann Kaspar Adler) (1488-1560) studierte in Wittenberg und unterstütze Luther bei der Übersetzung des Alten Testaments. 1527 wurde Aquila Stadtpfarrer in Saalfeld. Er besuchte 1530 den Augsburger Reichstag und fiel 1548 in Ungnade bei Kaiser Kark V., als er sich gegen das Augsburger Interim wandte, das die Wiedereingliederung der Protestantischen Kirche vorsah. Nach Jahren auf der Flucht kehrte Aquila 1552 nach Saalfeld zurück. [↑](#footnote-ref-33)
34. Peter von Stavern (Staveren) (1637-1683) studierte Theologie in Leiden bei Johannes Coccejus (1603-1669) und übernahm nach seinem Studium verschiedene Pfarrstellen, bevor er nach Leiden zurückkehrte. Die deutsche Übersetzung seiner Auslegung des ersten Johannesbriefes erschien posthum. [↑](#footnote-ref-34)
35. Der Orientalist und Lexikograph Christian Stock (1672-1733) habilitierte sich 1698 an der Universität Jena und war dort Professor für orientalische Sprachen. [↑](#footnote-ref-35)
36. *Maria folger Jesusbarnet i skole*. Kalkmalerei (ca. 1450) (Tuse Kirke). [↑](#footnote-ref-36)
37. Die Anspielung gilt also nicht der Jüngerschaftsrede im Matthäusevangelium („werdet wie die Kinder”) (Matth 18, 1-10). [↑](#footnote-ref-37)
38. *The Book of Kells*, geschrieben um 800 n. Chr., enthält eine lateinische Abschrift der vier Evangelien, einhergehend mit einer Einleitung sowie Kommentaren und Konkordanzen. Vermutlich die Fertigung des Buches auf der Insel Iona zwischen Schottland und Irland beginnen worden, vollendet wurde das Buch im *Abbey of Kells* in den irischen Midlands, wo es bis 1541 aufbewahrt wurde. Im 17. Jahrhundert wurde es der Bibliothek des Trinity College in Dublin übergeben, wo es seit 1953 in der heutigen dreibändigen Form zugänglich ist. [↑](#footnote-ref-38)
39. *Jungfrau mit Kind*, Miniatur aus dem *Book of Kells* (Ende 8. Jahrhunderts) (Trinity College Library, Dublin). [↑](#footnote-ref-39)
40. Statue der heiligen Jungfrau mit Kind (Polychromes Holz) (12. Jahrhundert) (Notre-Dame von Orcival). [↑](#footnote-ref-40)
41. Unbekannter Meister aus Florenz: *Hilfreiche Mutter Gottes* (15. Jahrhundert) (Florenz, Santo Spirito). [↑](#footnote-ref-41)
42. *Grandes Heures d’Anne de Bretagne* (Frankreich, Anfang 16. Jahrhundert) (Bibliothèque nationale de France. Ms. latin, 9474 f°222). [↑](#footnote-ref-42)
43. Bernhard von Clairvaux (1091-1153) stammte aus burgundischem Adel und kam 1113 als Novize in das Kloster von Cîteaux. 1115 wurde Bernhard Gründer und Abt des Tochterklosters (filiation) Clairvaux. Sein Einfluss bezog sich auch auf die Politik, mit einer Kreuzpredigt regte er den zweiten Kreuzzug (1147/1149) an. Entscheidender Gegner des Mystikers Bernhard war Abaelard. Bernhards Mystik bekämpfte das Wissen und bestärkte die Anschauung Gottes. Der *Sacer Ordo Cisterciensis* geht auf das von Robert de Molesme 1098 gegründete benediktinische Reformkloster Citeaux zurück. Die Grundlage der Ordensverfassung war die *Charta caritatis* (1119). Anfang des 14. Jahrhunderts bestanden in Frankreich, England und Deutschland über 700 Klöster, die das geistige Leben bestimmten, zugleich in der Landwirtschaft erfolgreich waren. Die Klöster stellten daher auch in materieller Hinsicht Mittelpunkte dar. [↑](#footnote-ref-43)
44. Das lateinische *hostia* heisst „Opfer”. In der katholischen Messe (vom spätlateinischen *missa* oder *missio*, also der Bezeichnung für ”Entlassung”) ist die Hostie ein ungesäuertes Brot in Form einer scheibenförmigen Oblate. Das Messopfer ist die unblutige Erneuerung des Kreuzesopfers Christi. Seit dem 5. Jahrhundert ist der Ausdruck „Messe” üblich. Die Gläubigen werden nach dem Gottesdienst mit der Formel *Ite, missa est* entlassen. [↑](#footnote-ref-44)
45. Aelred de Rivaulx (1110-1167) stammte aus einer adligen Familie in Yorkshire. Erzogen wurde er am Hofe des schottischen Königs David (1124-1153). Hier war er später als economus, also Seneschall, tätig war. Der Seneschall (Truchsess) besorgte das königlich Hauswesen und hatte auch richterliche Befugnis. Mit vierundzwanzig Jahren trat Aelred dem Kloster von Rievaulx bei. Er war hier als Lehrer der Novizen tätig und unterrichtete die lectio divina. Während dieser Zeit verfasste er einen Tugendspiegel (Speculum caritatis) (1142/1143), der aus sein wichtigstes Werk verstanden wird. 1143 wurde er Abt des Klosters von Saint-Laurent de Revesby, 1147 kehrte er als Abt nach Rievaulx zurück (vgl. Powicke 1950). [↑](#footnote-ref-45)
46. „Celui donc, dont l’esprit de crainte a retranché les vices anciens et les convoitises invétérées, regarde-le comme un enfant d’un an. Puis, si l’esprit de piété l’a rendu doux et obéissant, tu lui donneras spirituellement deux ans. Si l’esprit de science a répandu en lui la connaissance de sa faiblesse et le désir du secours divin, tu ne douteras pas qu’il ait atteint la troisième année. Si, contre toutes les tentations et les délectations de la chais qui combattent l’âme, l’esprit de force l’a rendu insensible et résistant, admire en lui un garçon de quatre ans. Que l’esprit de conseil s’en empare, et il en fera, par la vertu de prudence, un enfant de cinq ans. Si l’esprit d’intelligence daigne lui accorder de méditer la Loi sainte, il parvient, par un heureux progrès, à l’age de la sixième année. La septième, c’est l’esprit de sagesse qui l’amène. Cette sagesse procède de la méditation de la Loi” (Aelred de Rievaulx 1958, S. 95). [↑](#footnote-ref-46)
47. Bienheureux Guerric, Abbé d’Igny (1080-1157) war der zweite Abt des Klosters von Igny, das Bernard de Clairvaux 1128 gegründet hatte. [↑](#footnote-ref-47)
48. *Das Buch der Kindheit* (1847). [↑](#footnote-ref-48)
49. Beda Seeauer (1716-1785) war von 1753 bis 1785 Abt des Klosters St. Peter in Salzburg. Zu vor lehrte er Philosophie an der Salzburger Benedikitiner Universität, nachdem er 1739 zum Priester geweiht worden war. [↑](#footnote-ref-49)
50. Franz Neumayr SJ (1697-1765) studierte in Dillingen und Ingolstadt Theologie, war danach in der Schweiz Gymnasiallehrer und wurde nach seinem letzten Gelübde als Jesuit Rhetoriklehrer in München. Weitere Stationen folgten, bis Neumayr schliesslich Prediger am Ausburger Dom wurde. [↑](#footnote-ref-50)