

Oliver Kliss / Marie-Theres Wacker

Nach Sofies Welt und Theos Reise zu den Religionen: Die Theologie und die Kinder

Zu zwei Neuerscheinungen*

Am Ende des »Jahrhunderts des Kindes« scheint auch in der christlichen Theologie – über die Religionspädagogik hinaus – das Interesse am Thema »Kind« und »Kindheit« größer geworden zu sein. Dies belegt nicht nur der vorliegende JBTh-Band mit seinen Artikeln und mannigfaltigen Literaturverweisen. Zwei Sammelbände werden im folgenden vorgestellt, die beide auf ihre Weise dieses Thema aufgreifen: der erste, in den USA entstanden, innertheologisch breit gefächert, der zweite, aus Leipzig (BRD), mit den beiden Schwerpunkten auf einerseits theologischen Beiträgen, andererseits Stimmen aus den der Bibelwissenschaft benachbarten historischen Disziplinen.

Marcia J. Bunge, Associate Professor am Christ College in Valparaiso (Indiana), hat 1998–2000 ein Projekt geleitet, dessen Ziel es war, theologische Perspektiven zum Thema »Kind« aufzuarbeiten bzw. zu entwickeln. Der von ihr herausgegebene umfangreiche Band bietet siebzehn Beiträge, deren Reihenfolge einen chronologischen Bogen von der Sicht des Kindes im Neuen Testament bis zu seiner Thematisierung innerhalb der Feministischen Theologie schlägt und die sowohl bekannte Theologen als auch christliche Bewegungen berücksichtigen. Eine nach Kapiteln geordnete Auswahlbibliographie, ein Sach-, ein Namens- und ein Bibelstellenregister (474–513) runden den Band ab.

Bunge stellt in ihrer ausführlichen Einleitung (1–28) den gemeinsamen Frage- und Problemhorizont der Einzelartikel vor. Als durchweg historisch ansetzende beanspruchen sie zunächst, einen Beitrag zu einer differenzierteren Sicht von Kirchen- bzw. Christentumsgeschichte zu bieten: analog der Differenzierung von Geschichtsschreibung durch die gender-Perspektive vermag auch eine

* *Marcia J. Bunge* (Hg.), *The Child in Christian Thought*, W.B. Eerdmans Publishing Company, Grand Rapids (Michigan) / Cambridge (GB) 2001, 513 Seiten; *Rüdiger Lux* (Hg.), »Schaut auf die Kleinen ...« *Das Kind in Religion, Kirche und Gesellschaft*, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig 2002, 215 Seiten.

Fokussierung auf »Kinder« neue Subjekte der Geschichte sichtbar zu machen. Nebenbei wird deutlich, dass die »Kinder«-Thematik nicht immer eine so marginale Rolle spielte wie in der Theologie des 20. Jahrhunderts! Darüber hinaus will der Band in aktuelle ethische Debatten eingreifen. Bunge nennt vor allem die inzwischen weltweit geführte Debatte um Gewalt gegenüber Kindern, der gegenüber gerade auch die Kirchen allzu lange unsensibel waren. Wieweit trifft der häufiger zu hörende Vorwurf zu, dass die traditionelle christliche Sündenlehre mit ihrer Auffassung von der menschlichen, d.h. auch kindlichen Natur als sündiger einer »schwarzen Pädagogik« Vorschub geleistet hat, die die Züchtigung von Kindern zur Brechung ihres Willens als notwendiges, gar gottgewolltes Mittel ansah? Lassen sich nuanciertere oder andersartige Aussagen in christlichen Bewegungen oder bei bestimmten Theologen erheben, die in den Kirchen und Glaubensgemeinschaften heute Impulse setzen könnten, im Hinblick auf neue und angemessene religionspädagogische Konzepte und deren praktische Realisierung, aber auch im Hinblick auf ein theologisch fundiertes Eintreten für den Schutz und die Rechte von Kindern?

Dass der Band mit dem Beitrag von *Judith M. Gundry-Volf* zum *Neuen Testament* (29–60) eröffnet wird, motiviert sich aus der faktisch wie normativ grundlegenden Bedeutung biblischer Traditionen für christlich-kirchliche Lehre und Praxis in Bezug auf Kinder und möchte Leserinnen und Leser dazu anregen, an den sich anschließenden Beiträgen zu verfolgen, wie diese Traditionen in der Kirchengeschichte rezipiert wurden. (Dass ein entsprechender Beitrag zum Alten Testament fehlt, zeigt, so sei bereits hier kritisch angemerkt, zum einen die Unterschätzung der faktisch hohen Bedeutung alttestamentlicher Traditionen in der »Kinderfrage« – man denke nur etwa an die angebliche [?] »Prügelstrafenpädagogik« der Weisheitsliteratur – und läuft zum anderen auf eine einseitige Profilierung neutestamentlicher Aussagen als normativ-christlich zu Lasten des ersten Teils der christlichen Bibel hinaus). Im Blick auf die synoptischen Evangelien arbeitet Gundry-Volf fünf bzw. sechs Themen heraus. Jesu emphatische Zuwendung zu den Kindern als Menschen am unteren Ende der sozialen Hierarchie füge sich (1.) in den Kontext seiner Reich-Gottes-Botschaft, die bevorzugt den Machtlosen und Geringen gilt. Das Werden wie die Kinder habe aber auch den Aspekt des reinen Angenommenseins (2.), noch ohne die Tora erfüllen zu können. Jesus erwarte konkret-materielle Sorge um die Kinder (3.), und dies explizit von Männern (4.), wodurch er gängige Geschlechterrollen in Bewegung bringe. Da der Vergleich Jesu selbst mit einem Kind im Kontext

seiner Leidensankündigung erfolge, gehe es hier (5.) um das Kind als bedürftig und schwach. Und schließlich (6.) werde auf das Motiv der Kinder als mantisch begabt zurückgegriffen, wenn etwa Kinder dem »Sohn Davids« in Jerusalem zujubeln. Paulus, der nur in 1Kor 7 auf Kinder zu sprechen kommt, scheine, im Unterschied zu Jesus, der allen Kindern das Reich Gottes zuspreche, nur die Kinder von Christen für »heilig« zu halten. In den deuteropaulinischen Haustafeln und erst recht in den Pastoralbriefen seien Kinder keine Modelle mehr für erwachsene Gläubige, sondern nur noch Glieder der Gemeinde. Angesichts einer christlichen Wirkungsgeschichte, die sich vor allem an der Tradition der Haustafeln orientiert hat, wäre es eine Herausforderung, das breite Spektrum des in den Evangelien Grundgelegten aufzugreifen: »Children are not only subordinate but sharers with adults in the life of faith; they are not only to be formed but to be imitated; they are not only ignorant but capable of receiving spiritual insight; they are not ›just‹ children but representatives of Christ« (60). Ernst genommen würde dies nicht nur die Beziehung der Erwachsenen zu Kindern, sondern unser gesamtes soziales Gefüge auf den Kopf stellen, so Gundry-Volf abschließend.

Die beiden Aufsätze zur patristischen Zeit, deren Duktus hier nur angedeutet werden kann, lesen sich gleichsam komplementär:

Vigen Guroian (61–77) behandelt die Schriften des *Johannes Chrysostomos*, stellt – mit deutlichem positiven Aktualisierungsinteresse – dessen ekklesiologisch, trinitarisch und christologisch gegründetes Verständnis von Elternschaft vor und unterstreicht das ostkirchliche Verständnis der Kindertaufe als Eingliederung in die Kirche.

Martha Ellen Stortz (78–102) zeichnet vor allem die in der westlichen Christenheit so wirkmächtig gewordene Lehre des *Augustinus* nach, derzufolge die Kindertaufe notwendig ist, um das erbsündlich geborene, wenn auch noch nicht selbst sündig gewordene, dennoch »nicht-unschuldige« Kind Satan (und damit auch der Hölle bei vorzeitigem Tod) zu entreißen; sie kontextualisiert und problematisiert diesen Ansatz aber auch sensibel.

Christina L.H. Traina (103–133) wendet sich dem Werk des *Thomas von Aquin* zu. Aus dessen zugegebenermaßen spärlichen Aussagen zur »Kinderfrage« leitet sie zunächst ein entwicklungsanthropologisches Modell ab, demgemäß für Thomas unterschiedliche Phasen des Kindseins, d.h. unterschiedliche Phasen des Wachsens der Vernunft und damit des moralischen Bewusstseins, als natürlich anzusehen waren. Die darin sichtbare konzeptuelle Verknüpfung

augustinischen und aristotelischen Denkens führe Thomas zu einer Bestreitung der steilen Position des Augustinus in Bezug auf ungetauft sterbende kleine Kinder und stattdessen zur Annahme eines *limbus puerorum*. Andererseits aber bleiben das Kind bzw. Kindheit als theologisches Symbol ein Symbol für Unvollkommenheit. Sodann diskutiert Traina die Aussagen des Thomas im Hinblick auf rechtlichen Schutz von Kindern. Insofern er die elterliche Gewalt gegenüber in ihrer Vernunft noch nicht entwickelten Kindern sehr hoch ansetze, biete er wenig kritisches Potential gegen elterliche Willkür, die zu seiner Zeit Mädchen noch einmal anders und härter als Jungen traf (auch hier ist Thomas Aristoteliker!). Allerdings seien aus seinen staatstheoretischen Aussagen Einschränkungen zum Schutz von Schwächeren abzuleiten. Traina fasst zusammen: »What we take from Thomas is primarily a sense of the soteriological, rational, and legal status of the developing child« (120). Man merkt dem Beitrag an, dass die Verfasserin dem wohl bedeutendsten Theologen des Mittelalters historisch gerecht werden, ihn aber auch als Gesprächspartner heutiger Anliegen stark machen möchte. Der Versuch, die spärlichen Aussagen des Thomas zu Kindern und Kindererziehung als Teil einer Vorgeschichte heutiger Kinderforschung nachzuzeichnen, mutet dem Dominikanermönch des 13. Jahrhunderts allerdings einiges zu. Und dass die Ansichten des Thomas über die Minderwertigkeit von Frauen und Mädchen »correctable archaisms« seien (120), bleibt selbst zu Beginn des 3. Jahrtausends im Blick auf die Situation von Frauen und Mädchen weltweit immer noch zu hoffen. Für wie bedeutungsvoll Traina selbst ihre Ergebnisse hält, ist letztlich nicht klar zu erkennen. Einerseits seien auch die wenigen Aussagen des Aquinaten über Kinder, Frauen oder Familienstrukturen aus heutiger Sicht nur bedingt hilfreich. Andererseits gebe es gute Denkanstöße. Die Betonung der elterlichen Pflichten gegenüber den Kindern und der Unersetzbarkeit der familiären Früherziehung sowie die Einordnung der Familie in ein gegenseitiges soziales Netzwerk eröffnen nach Traina »ample openings for moral arguments in support of children's welfare« (130). Seine Unbestimmtheit in Einzelheiten der Entwicklung und sein Mangel an direktem Interesse hinsichtlich einzelner Aspekte der Kindererziehung schränke die Relevanz des Thomas von Aquin für eine heutige Theologie oder Ethik der Kindheit aber wiederum erheblich ein.

Mit Luther und Calvin stehen die beiden wirkmächtigsten Reformatoren zur Debatte.

Jane E. Strohl (134–159) stellt *Luthers* breit gefächerte Ehe- und Familienethik vor und bettet seine Äußerungen ein in erhellende

biographische Analysen zu »Luther als Sohn« und »Luther als Vater«. Die Zentralität des Kindes in Luthers Ethik wird ebenso deutlich wie die bleibend hohe Bedeutung des Vierten Gebots, d.h. die Autorität der Eltern und die Gehorsamspflicht der Kinder.

Demgegenüber muss *Barbara Pitkin* (160–193) gleich eingangs einräumen, dass *Calvins* Thematisierung von Kindern durchweg eher implizit erfolge, einerseits greifbar sei in einem reichen Gebrauch von Metaphern aus dem kindlichen Bereich besonders in seinen Bibelkommentaren, andererseits in zuweilen angedeuteten Implikationen seiner theologischen Grundeinsichten auf das Leben von Kindern. Seine gesamte auch praktisch-reformerische Tätigkeit, insbesondere auch sein Einsatz für eine Schulreform in Genf (die er zwar nicht initiierte, aber aktiv mittrug; vgl. 180), zeigten jedoch sein hohes Interesse an Kindern. Ihre Überlegungen versteht Pitkin primär als historischen Beitrag zum Füllen einer Forschungslücke, versucht aber auch vorsichtige Aktualisierungen. Für eine theologische Bewertung Calvins zentral dürfte ihre These sein, dass Calvin, bei aller zugestandenen pessimistischen Einschätzung der Fähigkeit des menschlichen Willens, seine Überzeugungen von der doppelten Prädestination und von der Sündhaftigkeit aller Menschen, einschließlich der Kinder, nicht gewissermaßen gegen die Kinder zu Ende gedacht habe. So habe er sie nicht dazu benutzt, eine harte Zucht von Kindern zu empfehlen oder zu rechtfertigen. Mehr noch, er habe nirgends die ausdrückliche Behaftetheit auch der allerkleinsten Kinder mit der Erbsünde betont, sondern diese Kinder für fähig gehalten, das Lob Gottes zu verkünden (so können die nicht ganz klaren Ausführungen 161–164 einerseits, 183f andererseits wohl zusammen gelesen werden). Und er habe auch die Notwendigkeit der Kindertaufe nicht mit der Erbsünde begründet, sondern damit, dass die Erwählten von vornherein Erben des Bundes Gottes und Mitglieder der Kirche seien (vgl. 164.185). Auf die christlich-kirchliche Erziehung habe er, wie seine Katechismen zeigen, allergrößten Wert gelegt. Calvins Konzept ist religionspädagogisch interessant: Dass er in seinem Katechismus erst den Glauben und danach das Gesetz behandelt, zeigt nach Pitkin »the centrality of faith for Calvin and his emphasis on the use of the law as a guide for Christian life« (187). Calvin habe bei seinen Katechismen wohl weniger ans Auswendiglernen um seiner selbst willen gedacht. Wiederholung und Auswendiglernen hätten vielmehr dem höheren Ziel zu dienen, »to provide the young ... with the vocabulary for articulating their growing faith« (188). Auch habe er auf Materialien zurückgegriffen, die zur damaligen Zeit als altersgerecht gegolten hätten. Für die Gegenwart hinterlässt Calvin nach Einschätzung von Pitkin eine »mixed legacy«. Was etwa seine

Tauftheologie für Wiedertäufer, Juden oder Muslime bedeuten würde, sei nicht klar und jedenfalls keine geeignete Grundlage für weiterführende heutige Überlegungen im interkonfessionellen bzw. interreligiösen Dialog. Für Calvins Rede von der gefallenen menschlichen Natur gibt die Autorin für eine heutige Rezeption zu bedenken: »In articulating these concepts today, theologians ought to be explicit in ruling out possible misinterpretations of them that would diminish the fundamental humanity of children« (190). Theologen und Ethiker sollten die spirituellen Gaben von Kindern mehr schätzen. Calvins Aussage, dass selbst Säuglinge Gott verherrlichten, und obwohl sie weder über Verstand noch Sprache verfügten, »mature defenders of the faith« seien, sei theologisch beim Wort zu nehmen. Wieweit Pitkin die Religionsdidaktik mit ihrer abschließenden Empfehlung konkret im Blick hat, kann gefragt werden: »Contemporary Christians ... would do well to emulate Calvin's commitment to the spiritual nurture of children by providing religious instruction that is stimulating, serious, and theologically and pedagogically sound. In so doing, they would affirm the fundamental humanity of children and share in Calvin's belief that Christians of all ages and abilities possess the capacity to testify to their faith and witness to the glory and goodness of God« (193).

Drei der sich anschließenden Beiträge widmen sich Begründern gerade auch für die USA wichtig gewordener (frei)kirchlicher Gemeinschaften bzw. Strömungen.

Mit *Menno Simons* (194–226) ist der bekannte nordwestdeutsche Wiedertäufer nach dem Fall Münsters aufgenommen. Die Säulen seiner Theologie bezüglich der Kinder sind, so stellt es der von *Keith Graber Miller* verfasste Beitrag (194–226) dar, zum einen die Überzeugung, dass alle kleinen Kinder, obgleich unter der Erbsünde, bei vorzeitigem Tod durch die Gnade Christi gerettet sind und deshalb der Taufe nicht bedürfen, zum anderen aber und damit verbunden das Wissen um die hohe Verantwortung der Eltern für die Erziehung der Kinder zu erwachsenen Menschen, die sich zu Christus bekennen und taufen lassen wollen. Zur Erreichung dieses Ziels ist Brechung des sündhaften Willens der Kinder unabdingbar, und dies darf, muss auch mit physischem Zwang geschehen. Erst in der jüngsten Gegenwart beginne man in mennonitischen Kreisen, dieses schwierige Erbe kritisch zu hinterfragen.

Marcia Bunge (247–278) präsentiert Perspektiven des Werks von *August Hermann Francke*. Der deutsche Pietist gilt vielen als einer der härtesten Verfechter eines pädagogischen Konzepts kindlicher Willensbrechung aufgrund einer düster-augustinischen Erbsün-

denlehre. Dieses Urteil modifiziert Bunge durch eine differenzierte Relecture der Schriften Franckes, wenn sie auch zugibt, dass seine eigene Diktion wohl die Tür zum regelmäßigen Gebrauch jener Praktiken physischer Gewalt gegenüber Kindern geöffnet habe, die er nur als allerletztes Mittel hätte gelten lassen. Bunge würdigt Franckes Beitrag zur Entwicklung der Pädagogik als eigenständiger Perspektive und Disziplin im 18. Jahrhundert und seine Nähe zu aufklärerischem Gedankengut und hebt vor allem eindringlich ab auf seine »klassen-sensible« Theologie und konkrete Praxis, habe er mit seiner dezidierten Sorge für arme Kinder bzw. Waisen doch bis in die Gegenwart Maßstäbe gesetzt.

Auch der Begründer des Methodismus, *John Wesley*, gilt als »schwarzer Pädagoge«. *Richard P. Heitzenrather* (279–299) bettet dessen pädagogische Überzeugungen relativierend in die seiner Zeit ein, führt Wesleys zugegebenermaßen in manchem nicht konsistente Theologie auf die Kernüberzeugung zurück, allen Menschen sollte dazu verholfen werden, Gott zu kennen und zu lieben, und weist auf die faktische Bedeutung gerade methodistischer Bemühungen im 19. und 20. Jahrhundert um die Einrichtung von Colleges und Universitäten, Krankenhäusern und Heimen, d.h. Bildung und Fürsorge hin.

In vier weiteren Artikeln geht es um Entwicklungen auf dem nordamerikanischen Kontinent.

Clarissa W. Atkinsons Untersuchungen (227–246) über die Mission der Jesuiten und Ursulinen unter den Huronen in Neu-Frankreich wirft ein erschreckendes Licht auf den unhinterfragten Eurozentrismus des Christentums dieser Epoche, ordnet ihn aber auch differenziert den theologisch und pädagogisch gängigen Überzeugungen dieser Zeit zu. Der Beitrag ist ein exzellentes Beispiel einer durch den postcolonial criticism sensibilisierten Geschichtsschreibung.

Catherine Brekus (300–328) sichtet das Werk des amerikanischen Calvinisten *Jonathan Edwards*, bekannt dafür, Kindern vor allem die Hölle gepredigt zu haben. Zum einen hält sie fest, dass sein katechetisches Engagement immerhin der Überzeugung entsprungen sei, auch Kinder bräuchten geistliche Nahrung, zum anderen weist sie unter anderem anhand einer neuen Edwards-Renaissance auf die Beliebtheit von Edwards insbesondere in christlich-fundamentalistischen Kreisen hin.

Der Artikel von *Marcia Y. Riggs* (365–385) erinnert an den Black Women's Club, ein wichtiges Zentrum sozial-religiöser Reform für die afro-amerikanische Gemeinschaft im ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhundert. An Aktualität, so wird deutlich, hat

der Kampf afro-amerikanischer Frauen für Zukunft und Rechte ihrer Kinder angesichts gravierender Benachteiligung farbiger Kinder im Bildungs- und Erziehungssystem sowie später auf dem Arbeitsmarkt nichts verloren.

Margaret Bendroth plädiert mit ihrem Beitrag (350–364) über *Horace Bushnell*, den »quintessential American theologian of childhood« (350), dafür, dessen Buch »Christian Nurture« einem »thoughtful retrieval« zu unterziehen (351). Bushnell sei zu verstehen auf dem Hintergrund seiner Kritik an der Erweckungsbewegung, der er vorwerfe, sie schließe Kinder aus, da eine wirkliche Erweckung erst von einem reifen Erwachsenen erlebt werden könne. Kinder würden demzufolge, theologisch gesehen, in einer Art »Vorhölle« (limbus) belassen, da man sie für »morally guilty of sin but incapable of achieving salvation« halte (352). Während jedweder religiösen Unterweisung seien Kinder daher »separated from all the hopes and liberties of religion ... their nurture is a nurture of despair«, wie Bushnell meinte, der diese Art Religionspädagogik daher als »ostrich nurture« bezeichnete – als Vogel-Strauß-Pädagogik, in Anlehnung an das Zurücklassen der Eier in der Wildnis, ohne sich weiter darum zu kümmern. Demgegenüber verfiert er das Konzept einer »organischen« Erziehung, in der Kindern Raum gelassen werde, ihren Glauben allmählich zu entwickeln, und nicht auf den eruptiven, einmaligen Akt der Bekehrung gesetzt würde, der durch eine ängstliche, oft auch harte Strafen einsetzende Pädagogik erreicht werden müsse. Das zeitgenössische viktorianische Bild der Familie mit der immensen Bedeutung der Mutter und ihres Einflusses auf die Kinder habe Bushnell stark beeindruckt und dazu motiviert, die Familie als von bösen Umwelteinflüssen vollkommen abgetrennten und geschützten Ort (»protected moral sanctuary«) zu idealisieren. »Primary agent of grace« sei für Bushnell daher auch die Familie und nicht die Kirche: »Religion never thoroughly penetrates life, until it becomes domestic« wird von Bendroth als einer der Kernsätze Bushnells zitiert (356). In diesem Rahmen erhält auch die Kindertaufe ihren theologischen Ort als Teilgabe der Kinder am Glauben der Erwachsenen. Dahinter steht eine wichtige Verschiebung von Bushnells Theologie gegenüber der calvinistischen Doktrin: Zwar wollte auch er das Kind nicht völlig von der Sünde entlasten, wohl aber diese Last gleichsam auf einen größeren sozialen Kontext – Familie, Kirche, Gesellschaft – verteilen. Bei ihrem Versuch, Bushnell für die Gegenwart fruchtbar zu machen, zieht Bendroth eine Parallele zwischen dem Erweckungsgedanken einerseits und der Konsum- und Entertainmentgesellschaft unserer Tage. Beide nämlich würden Kinder teilweise als Erwachsene behandeln, indem sie Ent-

scheidungen und Handlungsweisen forderten, denen die Kinder von ihrer Entwicklung her noch gar nicht gewachsen seien. Insofern sei Bushnells Opposition zeitgemäß! Vor allem aber gebe Bushnell für ein christliches Familienethos zu denken. Bendroth schließt: »Bushnell's emphasis on the moral efficacy of parents is perhaps a hard word to hear today, but it is still, without question, a wise and timely one« (364).

Noch einmal drei Beiträge kreisen um drei einflussreiche deutschsprachige Theologen des 19. und 20. Jahrhunderts: Schleiermacher, Barth und Rahner.

Von den Schriften *Schleiermachers* bearbeitet Dawn DeVries (329–349) als für die Thematik »Kind« und »Kindheit« besonders ergiebig die »Weihnachtsfeier« und die »Predigten über den christlichen Hausstand«. In der »Weihnachtsfeier« wird, so zeigt DeVries (und verweist damit auf eine bleibende Herausforderung für jede christliche Dogmatik!), die Kindwerdung Gottes selbst zum Symbol der Vereinigung des Göttlichen mit dem Kindlichen und erhält dadurch das Kind(liche) göttliche Dignität. Wesenskern des Kindlichen bzw. der Kindheit aber sei ein Leben aus der Intuition und den Gefühlen heraus und ein dezidiertes Leben im Gegenwärtigen, ohne Reflexion von Vergangenheit oder Zukunft. Der Glaube von Erwachsenen bedürfe einer Bekehrung hin zu einem solchen völlig präsentischen Kinderglauben (vgl. auch Schleiermachers Auslegung von Mk 10,13–16). Drei der »Predigten über den christlichen Hausstand« (zu Kol 3,12; Eph 6,4 und Eph 6,1–3) bieten besonders reiches Material zu Schleiermachers religionspädagogischen Ansätzen und deren theologische Grundlegung. Für ihn realisiert bereits das ganz kleine Kind jene höhere Form des Bewusstseins, die spezifisch menschlich sei und Menschen von Tieren unterscheide. Dieses Bewusstsein der Abhängigkeit sei die Basis dafür, später jenes Gefühl schlechthinniger Abhängigkeit als genuinen Ausdruck der Beziehung zu Gott zu verstehen. Körperliche Züchtigung habe Schleiermacher abgelehnt, weil diese sich an das niedere Bewusstsein wende. Erziehung zum Gehorsam, den er für absolut grundlegend hielt, sei nicht zuletzt über ein absolutes Vertrauen der Kinder in ihre Eltern zu erreichen. Gelernter und praktizierter Gehorsam aber erfülle zwei wichtige Funktionen: Er lehre Respekt vor der Autorität, eine Notwendigkeit für bürgerliches wie religiöses Leben, und er lehre, dass es Bedeutsames oberhalb ihrer eigenen Bedürfnisse gebe. DeVries referiert mehrere im engeren Sinn religionsdidaktische Optionen Schleiermachers: Der Katechismus sei ein geeignetes Instrument, vorausgesetzt, er werde in die Sprache der Kinder übertragen. Idealerweise solle der Pfar-

rer für jede Klasse oder Konfirmandengruppe einen eigenen Katechismus schreiben, »for only in this way can the individuality of the learners be respected« (345). Den Grund für die Ablehnung der Vermittlung des Neuen Testaments an Kinder – diese machten sich falsche Vorstellungen, die sie später verwerfen müssten – habe Schleiermacher zurückgewiesen. Kern des evangelischen Glaubensverständnisses sei der freie Umgang mit der Bibel, und das müsse auch für Kinder gelten. Ein Leben in der Schrift sei vielmehr der Grund aller »religious education [Bildung]« (345). Die Anleitung zum Bibellesen und -verstehen sei daher die vornehmste Pflicht des Pfarrers. Gewisse Fakten der christlichen Lehre könnten von den Kindern trotz ihrer angeborenen Fähigkeit für religiöse Erfahrungen (z.B. Sünde) nicht – etwa durch maieutisches Fragen – erschlossen, sondern sie müssten gelehrt werden, zum Beispiel, dass Jesus Christus der Erlöser sei. Die Abwendung vom Glauben im Erwachsenenalter sei häufig Folge mangelhafter katechetischer Unterweisung – etwa gedankenloses Wiederholen vorgegebener Antworten. Die wichtigste Eigenschaft des Pfarrers sei die Demut, »for teaching the faith is probably the most difficult task« (346). Eine Vernachlässigung der Kinder in der Kirche sei zu ihrem eigenen Schaden. DeVries hebt hervor, dass Schleiermacher selbst die Arbeit mit Kindern nicht für unter seiner Würde erachtet habe. Angesichts der reichen pädagogischen und religionspädagogischen Literatur über Schleiermacher erweckt ihre abschließende Forderung allerdings in erster Linie Erstaunen: »The work of theologians like Schleiermacher, who speak against violence and abuse, needs to be integrated into the story of Christianity's treatment of children« (349). Sie mag verstehbar sein in der eng gemeinten Fokussierung auf das Problem der Gewalt gegen Kinder, ein Thema, das den vorliegenden Band wie ein roter Faden durchzieht.

In seinem Beitrag über *Karl Barth* (386–405) charakterisiert *William Werpehowski* die Quellenlage mit Vorsicht: »He did not write much on the subject, and a good bit of what he did write was fragmentary or secondary to some other issue. In general, children hardly seemed to be at the core of his theological concerns« (387f). Andererseits aber erlaubten Barths Ausführungen über Kinder (vor allem in KD III/4) einen »great look at his primary theological emphases« (388). Auch Werpehowski bezieht sich in seinem Einstieg auf Augustinus. Hatte dieser die Sündenverhaftetheit bereits des Neugeborenen in den Vordergrund gestellt und dessen faktische Schuldlosigkeit allein aufgrund körperlicher Schwäche eingräumt, so betont Barth demgegenüber, »that children are bearers of a promise of grace by virtue of God's will to make them ... covenant partners in Jesus Christ« (389). Kinder seien »needy beginners«,

»characteristically to be at play«, und sie verfügten aufgrund ihrer Offenheit über eine »readiness to step into freedom« (393). Diese drei Elemente einer Beschreibung des Kindes bei Barth zeichnet Werpehowski im folgenden in Barths »ethics of ›parents and children« ein. Die Grundlage der elterlichen Autorität für Barth sei Eph 6,1–4, nach dem es Kindern gut gehen soll, wenn sie ihre Eltern gemäß dem Gebot der Elternliebe ehren. Eltern handelten ihren Kindern gegenüber als Stellvertreter Gottes; ihre Autorität werde dadurch nicht nur gestärkt, sondern auch in zweifacher Hinsicht relativiert: »vertically« durch die höhere Autorität Gottes, dem die Eltern Rechenschaft schulden, und »horizontally« durch andere »elders«, die ebenfalls die Kinder unterweisen und erbauen können, auch wenn sie nicht die leiblichen Eltern sind. Aber: »What counts as good guidance and nurturance for Barth?« Hier müsse Barth über Barth hinaus weitergedacht werden. Barths eher verstreute Hinweise auf das Wesen des Kindes und das christliche Leben mit ihnen böten ein weites Feld für »further improvisations about the interconnections between Christian practice and the identities of children, who both are and learn to become Children of God« (402). Seine Theologie bewahre Kinder davor, festgelegt und in Rollen gepresst zu werden, die nicht dem entsprächen, was Gott ihnen gnadenhalber mit auf den Weg gegeben habe. Seine Empfehlung, wie ein Kind zu sein, fordere Ältere auf, von Kindern zu lernen und zügele ihre Neigung zu Selbstzufriedenheit und Selbstmitleid. Mehr Ausführlichkeit und Klarheit wünscht sich Werpehowski unter anderem zur Rolle des Geschlechts in Barths Ethik. So sei beispielsweise das Verhältnis seiner Bemerkung, beide Eltern müssten ernsthaft mit ihren elterlichen Pflichten rechnen, zu jener anderen unklar, nach der sich die Mutter dabei eher der Ehre und der Freude, der Vater hingegen mehr der Pflicht bewusst sein sollte. Auch auf die elterliche Pflicht gegenüber den Bedürfnissen hilfloser oder noch sehr kleiner Kinder gehe Barth nicht ein. Werpehowski schließt mit der Aufforderung, sich selbst kritische Fragen im Blick auf den eigenen Umgang mit Kindern zu stellen: etwa ob man sie als Geschenk Gottes sehe und ob sie durch das eigene Verhalten er- oder entmutigt würden: »These are good questions, and Barth helps us ask them« (405).

Nach *Mary Ann Hinsdale* (406–445) wurde der theologische Beitrag *Karl Rahners* zu einer Theologie des Kindes, überhaupt der Beitrag seines theologischen Ansatzes dafür bisher nicht genügend reflektiert. Mit seiner Sicht des Kindes als »unendlicher Offenheit auf das Unendliche« habe Rahner das Kindsein als eigenen Status (statt bloßem Durchgang zum Erwachsenwerden) aufgewertet, ja als »Existential« und damit zu jedem Menschsein gehörig gesehen.

Angesichts eines sehr ernüchternden Befundes zur (Nicht-)Aktualität des Themas »Kind« in der katholischen Soziallehre – einem übermäßigen Interesse am ungeborenen Kind und seinem Lebensrecht stehe ein eklatantes Fehlen sozialetischer Reflexionen zu Gefährdungen und Rechten geborener und heranwachsender Kinder gegenüber – könne Rahners Ansatz wichtige Impulse vermitteln.

Den Band beschließt ein Beitrag zur *Feministischen Theologie*. Sie hat, so *Bonnie J. Miller-McLemore* (446–473), sich bisher wenig explizit mit der Thematik »Kind« bzw. »Kindheit« auseinandergesetzt – war es für diese Bewegung doch zunächst zentral, gesellschaftliche und kirchliche Frauenklischees (»die drei K's«) zurückzuweisen und sich über gemeinsame große Themen von Frauenrechten zusammenzuschweißen. Die zweite Phase feministischer Theorie und Theologie mit ihrer Betonung der Differenzen unter Frauen aber hat auch »typisch weiblichen« Themen neues Interesse entgegengebracht, da diese nun in interkultureller oder schichtenspezifischer Brechung gesehen werden. Dass Miller-McLemore selbst affirmativ an das hohe Engagement der christlichen Frauenbewegungen des 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts insbesondere auch für Kinder erinnern kann, zeigt konkret eine neue »Unbefangenheit« diesem Thema gegenüber. In diesem Sinn legt sie eine Relecture feministisch-theologischer Veröffentlichungen auf deren impliziten Beitrag zum Kinder-Thema vor. Innerhalb der Feministischen Theologie der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts benennt sie drei Hauptthemen, unter denen Kinder zu Sprache kamen, und belegt dies jeweils durch einen breit angelegten Literaturbericht: Mutterschaft und Gott, Familie und öffentliches Wohl und schließlich soziale, ökonomische und politische Gerechtigkeit. »While eclectic in method and orientation, the ›mother group‹ focuses on the social, interpersonal, and intrapsychic dimensions of childbearing, the preoedipal mother-child relationship, and existential ethical and spiritual issues of child rearing« (455f). Innerhalb des Themas »Family and the Common Good« werde die Wiederbelebung von Gemeinschaft und Familienleben als Weg gesehen, Fehlentwicklungen wie einem übersteigenden Individualismus wirksam entgegenzutreten. Das Thema »Social, Economic, and Political Justice« repräsentiere innerhalb der Feministischen Theologie die älteste und bekannteste Richtung. Bei aller Verschiedenheit der Einzelentwürfe lasse sich doch das gemeinsame Interesse der theologischen Aufarbeitung sozialer, politischer, ökonomischer und ökologischer Themenfelder ausmachen. Entsprechend gehe es dieser Richtung um strukturelle Fragen wie die nach sexueller Ge-

walt besonders auch an Kindern, Armut von Müttern mit ihren Kindern oder Gesundheitspolitik. Was Miller-McLemore vorschwebt, ist gleichsam eine Bündelung der Einsichten aus diesen drei thematischen Richtungen zur Entwicklung einer Feministischen Theologie, die kinder-sensibel agiert – wobei die Autorin selbstbewusst (und angesichts der weithin kinder-vergessenen Theologie der Gegenwart nicht ganz ohne Anhalt an der Realität) einen Erfahrungsvorsprung von Müttern als Erkenntnisvorsprung reklamiert. Insbesondere drei Themen möchte sie stärken: »The nature of children, their education and formation, and adult responsibilities and duties« (461). In Bezug auf das Wesen von Kindern betont, so Miller-McLemore, die Feministische Theologie stärker als andere theologische Richtungen einerseits das unschuldige Vertrauen von Kindern Erwachsenen gegenüber, andererseits auch ihre extreme Verletzlichkeit in ihrem Ausgeliefertsein an Erwachsene, und damit verbunden ein Konzept von Sünde, das eher auf das Verstricktsein auch schon von Kindern in strukturelle Gewaltverhältnisse abhebe als auf individuelle Verfehlungen. Kinder weisen aber auch die, die sich auf sie einlassen, in eine »Hermeneutik der Fürsorge« und damit in einen wesentlichen Aspekt christlichen Lebens ein; und ein Blick vom Kind her lässt manche ethischen Probleme in neuem Licht sehen, etwa die Frage der Reproduktionsmedizin, die bisher eher einseitig vom Recht Erwachsener auf ein Kind statt vom Recht des Kindes auf ein Leben um seiner selbst willen diskutiert und betrieben werde. Über Erziehung und Bildung von Kindern wird in der Feministischen Theologie nicht generell verhandelt, sondern auf konkrete Probleme bezogen: so vor allem im Hinblick auf die vielfältigen Formen von Gewalt und Missbrauch, denen Kinder ausgesetzt sind. Die in diesem Zusammenhang geäußerte Forderung nach einem »bodyright« des Kindes verschiebe die Erziehungsziele von gesellschaftlich akzeptierten Verhaltensweisen wie Unterordnung gegenüber Autoritäten hin zur Vermittlung von Selbstbewusstsein und der Übernahme von Verantwortung im Rahmen der jeweiligen Fähigkeiten des Kindes. Ein zweiter wichtiger Bereich, in dem sich neue Aspekte von Erziehung auftun, sind feministisch-kritische Reinterpretationen der präödpalen Mutter-Kind-Bindung als einer Beziehung mit grundlegenden und kreativen Möglichkeiten. Was schließlich die Inpflichtnahme von Erwachsenen angehe, so sei es eine wichtige Aufgabe der Theologie zu überlegen, wie die Verantwortung für Kinder auf mehr Schultern verteilt werden könne, ja genauer, wie dieser politischen, die Orts- und Kirchengemeinde betreffenden Verantwortung gerecht zu werden sei – unter Einschluss einer geschlechtergerechten Verteilung der Aufgaben. Abschließend äußert Miller-McLemore

die Hoffnung, dass theologische Forschung niemals mehr beweisen müsse, »that the nature and nurture of children are vital and credible topics, worthy of more careful and intentional theological exploration« (473).

Der vorgelegte Band ist eine Fundgrube historischer Informationen zur Bedeutung von Kindern im Denken bedeutender Theologen und einflussreich gewordener Bewegungen. Die Kombination historisch-kontextualisierender und systematisch-theologischer Zugriffe in den Einzelbeiträgen eröffnet dabei erfrischende und immer differenzierende Perspektiven. Allerdings können manche Gewichtungen hinterfragt werden. Nach dem Kriterium der Auswahl wirkungsvoll gewordener Theologen hätte etwa ein Jan Amos Comenius nicht fehlen dürfen. Umgekehrt lässt sich die im Vergleich mit anderen überragende Bedeutung Schleiermachers für das Thema im Kontext des Buches nicht ermesen. Die theologisch-ethische Leitfrage nach dem Zusammenhang der Erbsündenlehre in augustinischer Tradition mit bestimmten Formen »schwarzer Pädagogik«, die alle Beiträge durchzieht, bietet zwar ein gewisses strukturierendes Element im Buchganzen, dürfte aber mitunter die Quellen überstrapazieren. Selbstbewusst formuliert Bunge: »This book provides an occasion to re-examine the limits and the possibilities of our own current assumptions about children and our obligations to them« (28). Damit werden die oft verstreuten und – wie mehrfach ehrlich zugegeben wird – insgesamt spärlichen Aussagen, von denen Kinder mitunter nur indirekt betroffen sind, als solche Gedankenanstöße gewürdigt, die heutige Zustände mit einem eigenen kritischen Akzent sehen lehren sollen. Dies ist eine gängige und mögliche historisch-hermeneutische Methode. Manchen der behandelten Theologen mutet es allerdings eine sehr weitgehende Inanspruchnahme zu (vgl. oben zu Thomas von Aquin). Von der Leserschaft wird erwartet, sich zu Reflexionen inspirieren zu lassen, die zum Teil weit hinter der von diesem Buch ignorierten Praktischen Theologie und Religionspädagogik zurückbleiben. Befremdlich erscheint die Schlussfolgerung, dass den Kirchen gute religionspädagogische Konzepte fehlen, weil es noch keine Untersuchungen wie die hier vorgelegten gibt (vgl. S. 4 der Einführung von Bunge). Gelten die Reflexionen der Praktischen Theologie und Religionspädagogik – beispielhaft sei der Entwurf von J.W. Fowler (»Stufen des Glaubens«) genannt – nicht als theologisches Nachdenken? Die mangelnde Wahrnehmung der Religionspädagogik (religious education) zeigt sich nicht nur im Fehlen einschlägiger Fachliteratur (vgl. den Beitrag zu Francke), sondern mehr noch in der Auslassung selbst bekanntester Gestalten der Geschichte christ-

licher Erziehung wie Pestalozzi oder Montessori. Die hier zusammengefassten Aufsätze dürfen das Verdienst für sich in Anspruch nehmen, einen breit angelegten und erhellenden Beitrag zum Bild des Kindes in der Geschichte der christlichen Theologie vorzulegen. Ein Buch, das sich als Beitrag zu einer »new theology of children« (so die Herausgeber der Reihe in ihrem Vorwort) versteht, sollte aber die genannten Ausblendungen begründen.

* * *

Der auf eine Ringvorlesung an der Theologischen Fakultät der Universität Leipzig zurückgehende, vom dortigen Alttestamentler *Rüdiger Lux* herausgegebene Band »Schaut auf die Kleinen ...« möchte über unterschiedliche Wahrnehmungen des Kindes in den Disziplinen der jeweils Beitragenden berichten; hier geht es also weniger um eine These als vielmehr primär darum, aus der Binnenperspektive einer wissenschaftlichen Disziplin heraus auf das Thema »Kind« zuzugehen und das für relevant erachtete Material einem weiteren Diskurszusammenhang zu Verfügung zu stellen. Die letzte Seite des Bandes (215) stellt die Autoren in einem Verzeichnis kurz vor.

Sumer als dem Land der ersten Schriftkultur der Welt ist der erste Beitrag gewidmet (10–31). Der Leipziger Altorientalist *Claus Wilcke* lässt, nach einführenden Hinweisen auf die vermutlich weite Verbreitung des Lesens und Schreibens in der sumerischen Bevölkerung, die im wesentlichen aus Kernfamilien (Eltern – Kinder) bestand, und auf die Institution Schule mit ihrer traditionsbewahrenden, aber auch innovativen Funktion, drei sumerische Schultexte zu Wort kommen. Im ersten Text, »Schooldays« (ed. S.N. Kramer, 1949), geht es um einen Schüler, dessen Vater den Lehrer durch Geschenke dazu bringt, seinem Sohn ein gutes Zeugnis auszustellen. Der zweite Text, »Der Schreiber und sein missratener Sohn« (ed. A.W. Sjöberg, 1973), bietet ein Streitgespräch zwischen Vater und Sohn um die Anforderungen von Schule und Gesellschaft, denen der Sohn seine eigenen Wünsche entgegenstellt, die der Vater schließlich ein Stück weit zu tolerieren scheint. Den dritten Text, einen »Dialog zwischen Aufseher und Schreiber«, präsentiert Wilcke am ausführlichsten und auf der Grundlage eigener Rekonstruktionen mittels der publizierten Quellen. Der »Aufseher« macht dem »Schreiber«, seinem Schüler, Vorhaltungen; dessen Antwort aber ist derart, dass die geistige Überlegenheit des Schülers über seinen Lehrer deutlich wird und der »Meister« beider auf die Seite des Gemaßregelten tritt. Der Dialog zeigt, dass gegenüber dem traditionellen System auch Freiräume möglich waren. Insofern alle drei

Texte nachweislich zum Lehr- bzw. Lernstoff gehörten, werfen sie Licht auf das *é dub-ba-a*, die mesopotamische Schule, als einer durchaus kritisch-selbstkritischen Institution.

Die Erzählung über die »Kindheit Samuels« (1Sam 1–3) nimmt *Rüdiger Lux* (32–53) zum Anlass breit gespannter und detailreicher sozial- und religionsgeschichtlicher Spurensuche zum Thema »Kindheit« in der Hebräischen Bibel. Dem »besonderen Kind« Samuel wird in 1Sam 1–3 mit den Söhnen des Eli der Typ der »ungeratenen Kinder« gegenübergestellt, so dass sich dieser Eingangskomplex der Samuelbücher lesen lässt als Diskussion um »Entwürfe von Kindheit«. Wenn es in 1Sam 1–3 auch näherhin um die Erziehung von Kindern zu religiösen Spezialisten (Priester, Prophet) gehe, so eben in der Typisierung auch um allgemeinere Fragen: etwa um das Verhältnis von Kindern zu Vater und Mutter (und umgekehrt der Eltern, besonders der Mutter, zu ihrem Kind; vgl. Hanna), um Feste als »Schulen des Glaubens« für die Familie, aber auch etwa um den kritischen Blick auf eigenen Erziehungserfolg, die Offenheit für die Möglichkeit, dass die eigenen Söhne »missraten«, während ein Fremder sich als »Musterknabe« erweist.

Kurt Sier, Klassischer Philologe, geht der Repräsentation des Kindes in der griechischen Literatur und Philosophie nach (54–81). Ausgehend von der These H. Herters (1961), nicht nur gegenüber dem Judentum, sondern auch der hellenistischen Welt sei die besondere Wertschätzung des Kindes bei Jesus »neu« und »unerhört«, deckt er über eindrucksvolle Textinterpretationen und in sehr ansprechender Diktion die Steilheit dieses christlichen Urteils auf. Schon im 6. Gesang von Homers *Ilias*, in einigen der Sprüche Hesiods und in bestimmten Passagen aus Platons »Gesetzen« und dem »Staat« kämen jeweils spezifische Züge des Kindlichen zur Geltung, und die hellenistische Zeit sei als Epoche zu charakterisieren, in der das Interesse an der Eigenständigkeit des Kindes eine neue Qualität gewinnt. Insofern »Natur« nun quasi den Status des Normativen erreiche, gewinne das »Wiegenargument« (der Schluss vom Verhalten des Kleinkindes auf die Evidenz einer behaupteten Position) in der Philosophie großes Gewicht, und für die hellenistische Dichtung werde das Kind, insbesondere in der Figur des göttlichen Kindes, zentral. So werden »doch ein paar Aspekte beleuchtet, die der christlichen Auffassung etwas von ihrer Isoliertheit nehmen und die Differenz der Standpunkte weniger überbrückbar erscheinen lassen, als es Herter darstellt« (81).

Den Blick auf den Übergang zur hellenistischen Zeit vertieft der Beitrag des Bochumer Archäologen *Johannes Bergemann* (82–90 mit 11 Abbildungen, 91–101) anhand einschlägiger attischer Bild-dokumente. Zum einen weist die Tradition der Choenkännchen

darauf, dass bereits in vorhellenistischer Zeit die Allerkleinsten altersgemäß dargestellt werden konnten. Erst im ausgehenden 4. Jahrhundert allerdings, so Bergemann im sensiblen Achten auf geschlechtsspezifische Differenzierungen, zeige sich in Grabreliefs und Rundplastiken neben der traditionellen Beibehaltung von Motiven, die die Kinder als kleine Erwachsene zeichnen, die Betonung kindlicher Züge in Kleidung und Spielzeug auf breiterer Ebene. Als Erklärung liege es weniger nahe, diese kindlichen Darstellungen irgendwie als Metaphern der Erwachsenenwelt zu lesen, sondern könne vorsichtig auf eine Zunahme individualisierenden Interesses geschlossen werden.

Christoph Kähler, Landesbischof der Evangelisch-Lutherischen Kirche in Thüringen (102–117), deutet Mt 18,3 vom »Werden wie die Kinder« als »provokierende Metapher«. Ein Blick in die Sozialgeschichte der jüdisch-römischen Antike zunächst (leider ohne Hinweis auf die gerade zu Matthäus einschlägige Studie von Bettina Eltrop [1996]) zeige, dass Kinder bestenfalls als Wesen »im Werden«, durchweg als Wesen geringer Macht, Sklaven vergleichbar, angesehen werden. Auf diesem Hintergrund gelesen weise das Jesuswort Mk 10,15 vom »Empfangen wie ein Kind« dem »Hörer einen Platz völlig ohne Einfluss und Anspruch gegenüber der Gottesherrschaft an« (113). Dieses Jesuswort habe sekundär die Szene von Jesu Kindersegnung (Mk 10,13–14.16) nach sich gezogen, die klarstelle, dass die realen Kinder den Erwachsenen in nichts nachstehen. Mt 18,3(ff) sei entsprechend zu verstehen; es gehe darum, das Tun gegenüber sich selbst, gegenüber »Kindern« bzw. »Kleinen« und gegenüber anderen Gemeindemitgliedern zu orientieren an einer »Demut« als »Solidarität der Gedemütigten« (K. Wengst) – eine wohlthuende, aber auch nicht mehr ganz neue Kritik an einer Auslegungstradition, die Jesus als Freund der »braven Kinder« theologisch und katechetisch verbogen hat.

Alex Stock, katholischer Theologe in Köln und Gratwanderer zwischen Kunstgeschichte und theologischer Didaktik, verfolgt die Bebilderung der Perikope vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (118–140) diachron von den frühchristlichen Sarkophagen bis in die Gegenwartskunst und material an Objekten auch aus dem Übergangsfeld von hoher Kunst und niederer religiöser Gebrauchskunst. Alle besprochenen Bildwerke sind auch durch Abbildungen im Beitrag belegt. Das Motiv zunächst des Zwölfjährigen als »Christus Didaskalos« wird von einem Sarkophag aus Arles (4. Jahrhundert) über den Codex Egberti (10. Jahrhundert) und Albrecht Dürer bis zu Schnorr von Carolsfeld nachgezeichnet. Die für den Katholizismus der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts prägende Kinderbibel von J. Ecker / Ph. Schumacher (1906; 1946) macht aus dem »Leh-

rer Christus« den »braven Musterschüler«, der lernbegierig im Tempel sitzt und – auf einer zweiten Illustration – gehorsam zwischen Vater Josef und Mutter Maria hin- und hergeht, der also, so arbeitet Stock heraus, das für den Katholizismus dieser Zeit charakteristische Familienethos, festgemacht an der Heiligen Familie, Kindern nahe zu bringen hat. Dagegen stellt Stock drei Werke (von Menzel, Liebermann, Nolde), die die biblische Szene als »Ereignis einer Erkenntnis im Vorgang der Kommunikation« (140) vor Augen führen und die, so wünscht sich der Autor, ihre Rezeption im schulischen wie akademischen Unterricht noch vor sich haben. Die Studie Stocks besticht durch ihre spannende Verbindung von Kunstgeschichte, Theologiegeschichte, insbesondere des Katholizismus, und didaktischen Problemanzeigen.

Martin Petzoldt, Systematischer Theologe in Leipzig, vermerkt einen Reflexionsbedarf zum Thema »Kind und Kindheit« in der (evangelischen) Systematischen Theologie (141–155). Seine eigene Skizze einer zu entwickelnden »am Kind orientierten Theologie« basiert auf einer qualifizierenden Sichtung des neutestamentlichen Materials, in dem insgesamt ein integrierendes Bemühen um Kindsein und Gottessohnschaft in Vergleichbarkeit, aber auch Unterschiedenheit von beidem erhoben wird. Drei Impulse werden herausgestellt. Zeigten die synoptisch überlieferten Gleichnishandlungen Jesu an Kindern, oft kombiniert mit einem metaphorischen Wort, dass hier Kindsein in seinem eigenen Wert und zugleich in seiner Verletzlichkeit und Angewiesenheit profiliert ist, so ergebe sich die ethische Verpflichtung einer maximalen Orientierung der Perspektive und des Handelns Erwachsener an Kindern, ihrer Förderung und ihrem Schutz. Die (lukanischen) Kindheitsgeschichten führten weniger zu einer am Kind orientierten »Christologie von unten« als vielmehr zu einer systematischen Neureflexion der Kategorie der »Stellvertretung« Christi als des Sohnes in seinem Verhältnis zum Vater. Und die johanneische wie paulinische Rede von der »Kindschaft« leiteten an zum Bedenken ekklesiologischer Implikationen. Der Beitrag macht die theologisch in der Tat »grundlegende« Bedeutung eines Denkens in Orientierung am Kind sichtbar. Aus bibeltheologischer Perspektive wäre jedoch anzufragen, aufgrund welcher Hermeneutik Petzoldt den ersten Teil der christlichen Heiligen Schrift, das Alte Testament, kommentarlos unberücksichtigt lässt. Und im Blick auf die neutestamentlich gesetzten Schwerpunkte wäre eine geschlechtersensiblere Beerbung des biblisch Wahrgenommenen wünschenswert, die sich etwa an der unbestreitbar hohen Bedeutung der Mütter in den lukanischen Kindheitsgeschichten oder an der Heilung von Mädchen neben Jungen festmachen ließe, aber auch die androzentrische Diktion christolo-

gischer Lehraussagen noch einmal kritisch zu rebuchstabieren nahe legen könnte.

Helmut Hanisch, evangelischer Religionspädagoge in Leipzig, legt in nuce ein eigenes Konzept für Religionsunterricht und Lehramtsausbildung vor (156–177). Es gründet in der zustimmend rezipierten neueren These, Kinder seien durchaus als Philosophen anzusehen, wenn denn darunter ihr spezifisches staunenden Fragen und Nachdenken verstanden werde, das bei ihnen gekoppelt sei an eine als »mythisch« zu charakterisierende Form des Denkens. Theologen sodann seien Kinder »in dem Maße, wie sie intuitive religiöse Theorien bilden« (171), sich also über die spezifisch religiösen Gegenstandsbereiche, insbesondere über die Gottesfrage, eigene Konzepte zurechtlegen, die wiederum von ihrer »mythischen« Denkform geprägt sind. Daraus ergebe sich für den Religionsunterricht eine Präferenz symboldidaktischer Ansätze, die ein einfühlsames Eingehen auf die spezifischen theologischen Konzepte und Denkformen der Kinder erlauben, und eine Revision der entwicklungspsychologischen »Stufenlehren«-Konzepte mit ihren etwas starren Vorstellungen vom kindlichen Denken. Für die Ausbildung von Religionslehrerinnen und -lehrern folge daraus die Förderung ihrer Fähigkeit, kindliche Konzepte zu erfassen, aufzunehmen, weiterzuführen und oftmals allererst anzuregen. Dass Hanisch dafür die Notwendigkeit einer Ausbildungsreform im Bereich des Lehramts für Grundschule sieht, bei der dem Fach »Systematische Theologie« ein zentraler Stellenwert zuzukommen habe, bezeichnet eine aus katholischer Sicht spannende Verschiebung von Prioritäten innerhalb der evangelischen Theologie bzw. Religionsdidaktik.

Wilfried Lippitz, Erziehungswissenschaftler in Gießen, bietet ein auf Husserl und Lévinas gründendes Plädoyer für die gerade auch pädagogische Anerkennung des Kindes als immer schon Fremdem und bleibend Fremdem (178–192). So ansprechend seine Erinnerung an das »Sich-Einlassen auf das Handeln mit Unsicherheiten, Nicht-Wissen, Fremdzumutungen und offenen Erfahrungshorizonten« (192) auch sein mag, so wenig vermittelt, da ohne Andeutung von Konkretionen (zumal im Bereich der nur marginal genannten wirklich »Fremden« wie Migrantenkinder oder auch Behinderter) und auf Polemik gegen die problemlösenden »Trendsetter«-Kollegen (186) beschränkt bleiben seine »Irritationen« (178.179.181.184).

Der Band schließt ab mit einer eindrucksvollen tour d'horizon eines der Nestoren evangelischer Religionspädagogik, des Tübinger Emeritus *Karl-Ernst Nipkow*, zum Thema »Kindheit und Pluralismus« (193–214). Kinder, so seine doppelte These, brauchen Plu-

ralität, um Differenzerfahrungen als Voraussetzung für eine selbstbestimmte Identitätsbildung machen zu können. Damit solche Identitätsbildung aber gelingt, sind Grenzen der Pluralität zu beachten. Im Bereich des interreligiösen Lernens sieht Nipkow diese klar dort überschritten, wo den Kindern unterschiedliche Religionen nur noch phänomenologisch nahegebracht werden, ohne dass die Wahrheitsfrage gestellt werde. »Mein Bedenken ist bildungstheoretisch-pädagogisch begründet. Es ist nicht kirchlich-lobbyistisch motiviert« (213). Zwischen dem intoleranten Beharren auf Wahrheitsbesitz und einer scheinintoleranten Gleich-Gültigkeit gehe es um die Fähigkeit zu »argumentativ-bekennend(er) Rechenschaft« (214). Dem ist nichts mehr hinzuzufügen!