

Hochschule: Hochschule Magdeburg-Stendal
Fachbereich: Angewandte Humanwissenschaften
Studiengang: Angewandte Kindheitswissenschaften



Bachelor-Thesis zur Erlangung des akademischen Grades
Bachelor of Arts (B.A.) Angewandte Kindheitswissenschaften

Kindbild und christliches Gottesbild – Wandel, Kontinuitäten und Zusammenhänge zweier Konstrukte

Erstgutachterin: Prof. Dr. Beatrice Hungerland
Zweitgutachterin: Susanne Borkowski

Verfasst von: Daniela Seim
Ringstraße 33
09419 Thum

Matrikelnummer: 20082728
Telefonnummer: 0176/ 83247985
E – Mailadresse: eli_thum@gmx.net

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
1 Kindbild und christliches Gottesbild im Spannungsfeld gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen – Begriffserklärungen	8
2 Das christliche Gottesbild als Konstrukt	9
2.1 <i>Das Bild des Herrscher-Gottes</i>	15
2.2 <i>Das Bild des Richter-Gottes</i>	16
2.3 <i>Das Bild des Vater-Gottes</i>	18
2.4 <i>Das Bild des großherzigen Gottes</i>	19
2.5 <i>Schlussfolgerungen – Wandel und Kontinuitäten des Gottesbildes</i>	21
3 Das Kindbild als Konstrukt	25
3.1 <i>Das sündige Bild vom Kind – der Puritanische Diskurs</i>	29
3.2 <i>Das Kind als formbare Masse – der `Tabula Rasa´ Diskurs</i>	30
3.3 <i>Das unschuldige Bild vom Kind – der Romantische Diskurs</i>	32
3.4 <i>Schlussfolgerungen – Wandel und Kontinuitäten des Kindbildes</i>	34
4 Wechselwirkungen zwischen Kindbild und christlichem Gottesbild	39
4.1 <i>Das puritanische Kindbild – der autoritäre Richtergott</i>	40
4.2 <i>Das romantische Kindbild – der liebende Gott</i>	47
4.3 <i>Das kompetente Kindbild – Gott?</i>	53
5 Fazit	58
Abbildungsverzeichnis	61
Literaturverzeichnis	62
Eigenständigkeitserklärung	65

Einleitung

Unser gegenwärtiges Verständnis darüber, was wir Kindern zugestehen, ihnen an Aufgaben, Rechten und Pflichten zuteilen oder die Art und Weise ihrer Erziehung, ist Ausdruck unserer Überzeugungen über ein bestimmtes Kindbild. Das Bild vom Kind spiegelt sich am deutlichsten auf der pädagogischen Ebene wider. In einer Vielzahl von Erziehungsratgebern wird beispielsweise diskutiert, mit welchen Grundvoraussetzungen Kinder geboren werden und was ihre Umwelt dafür tun muss, damit sie sich möglichst positiv entwickeln. Ingrid Müller-Münch veröffentlichte erst Anfang dieses Jahres das Buch »Die geprügelte Generation: Kochlöffel, Rohrstock und die Folgen«, in dem sie beschreibt, mit welcher Härte Eltern in den 50er- und 60er-Jahren ihre Kinder erziehen. Im Jahr 2002 erschien der Erziehungsratgeber »Lieben, lachen und erziehen in den ersten sechs Lebensjahren« von Steve und Shaaron Biddulph, die mit ihrem Buch scheinbar ganz andere Maßstäbe für die Erziehung der Kinder empfehlen. Innerhalb der letzten 50 Jahre muss sich in der Erziehungspraxis, und damit auch im Kindbild, ein starker Wandel vollzogen haben. Dieser hat dazu geführt, dass Kindern gegenwärtig vor allem Liebe und Zuwendung zugesprochen wird, wobei von strengen Disziplinarverfahren abgesehen wird. Dies wiederum führt zu der Frage, unter welchen Bedingungen sich Kindbilder auf diese Weise wandeln konnten.

Die Autoren eines Erziehungsratgebers aus dem Jahr 1998 wählten einen besonders interessanten Titel. Pierre Antilogus und Jean-Louis Festjens wollen in »Von Satansbraten, Faulpelzen und Unschuldsgeltern. Ein Überlebenshandbuch für Eltern« Empfehlungen für die Erziehungspraxis geben. Auch dieser Titel enthält wichtige Hinweise auf das Kindbild der



Abb. 1: Titelseite Erziehungsratgeber, Antilogus/Festjens 1998

Autoren. Auffällig ist dabei aber vor allem die religiöse Konnotation der Vorstellungen über Kinder. Das Bild des 'Satansbratens' oder des 'Unschuldsgeltern' geben erste Anhaltspunkte dafür, dass auch Religion als wichtiger kultureller Faktor Einfluss auf die Vorstellungen über das Kindbild nimmt.

Obwohl es scheint als würde Gott aus der erzieherischen Gegenwart Deutschlands verschwinden und allgemeinen moralischen Vorstellungen weichen, so können jahrhundertlange christliche Einflüsse nicht aus der Erziehungspraxis und somit als zentraler Einflussfaktor auf Vorstellungen über das Kindbild verleugnet werden.

Ziel dieser Arbeit ist die Untersuchung von Zusammenhängen zwischen dem Kindbild und dem christlichen Gottesbild. Es wird davon ausgegangen, dass sich die Logik beider Bilder aus den sozialen, ökonomischen, kulturellen und politischen Bedingungen der Gesellschaft erschließt, darüber hinaus aber auch direkten Einfluss aufeinander nimmt. Das Kindbild und das Gottesbild sollen als veränderliche Produkte ihres Kontextes erkannt und analysiert werden. Der Sozialkonstruktivismus bietet hierbei den Ausgangspunkt der Überlegungen. Es besteht die Annahme, dass sich beide Bilder relativ simultan zueinander wandeln, da sie im Kontext gleicher gesellschaftlicher Bedingungen stehen. Daraus können Rückschlüsse auf Zusammenhänge zwischen den Bildern erarbeitet werden, die sich allerdings nicht nur aus den gesellschaftlichen Bedingungen ergeben. Vielmehr wird davon ausgegangen, dass innerhalb dieses Entwicklungsprozesses beide Bilder zusätzlich direkt aufeinander einwirken. Diese Arbeit wird einen Beitrag dazu leisten, dass die Konstruktionen des Kindbildes und die des christlichen Gottesbildes in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit erkannt werden.

Da sich das Zusammenspiel beider Konstrukte dabei besonders auf pädagogischer Ebene zeigt, wird die Analyse beider Bilder, Erkenntnisse über ihren Wandel, Kontinuitäten und Zusammenhänge, auch anhand von Beispielen aus der pädagogischen Praxis belegt. Dafür werden beispielhaft Auszüge aus Kinderbüchern oder Erziehungsratgebern herangezogen.

Die Soziologie als Wissenschaft, die Bedingungen, Wirkungsweisen und Wechselwirkungen der sozialen Wirklichkeit erforscht, erkennt hinter Bildern Sinnzusammenhänge, die sich unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen geformt haben, so wie das Kindbild und das christliche Gottesbild. Die Religionssoziologie untersucht seit den Anfängen soziologischer Analysen mit Ende des 19. Jahrhunderts auch den Zusammenhang zwischen Religion und Gesellschaft.¹ Als bedeutende Vertreter sind Max Weber (1864-1920) und Émile Durkheim (1858-1917) zu nennen. Durkheim weist Religion eine wichtige gesellschaftliche Funktion zu, indem er sie als „soziale Institution“² erkennt, die für den Zusammenhalt und die Integration in die Gesellschaft von großer Bedeutung ist, da sie Normen und Werte vorgibt.³ Weber wiederum befasste sich mit der Wechselbeziehung zwischen Religion und Wirtschaft und erkannte einen Zusammenhang zwischen religiösem und sozialem Handeln.⁴ Weitere religionssoziologische Untersuchungen geben Aufschluss über die individuelle oder gesamtgesellschaftliche Relevanz von Religion, skizzieren Säkularisierungsprozesse oder erkennen Zusammenhänge zwischen Individualisierung, Globalisierung und Religion. Die Soziologie der Kindheit, die sich seit Mitte der 90er Jahre

¹ vgl. Pickel, 2011, S. 340

² ebd., S. 80

³ vgl. ebd. S. 80f.

⁴ vgl. ebd. S. 107

des 20. Jahrhunderts auch in Deutschland etablieren konnte⁵, befasst sich mit den Konstrukten Kind und Kindheit, wobei sie deren Abhängigkeit zu gesellschaftlichen Bedingungen erkennt und erforscht.⁶ Grundlagen hierfür bilden die umfangreichen Untersuchungen des französischen Historikers Philippe Ariès, der Kindheit als ein von den spezifischen Bedingungen der Gesellschaft abhängiges Konstrukt erkannte.⁷ Sein Werk »Geschichte der Kindheit« erschien 1975 in Deutschland und brachte einen Stein der wissenschaftlichen Erforschung von kindlichen Lebenswelten ins Rollen. Mit Etablierung der subjektorientierten Forschungsansätze in den 90er Jahren⁸ erkannten die WissenschaftlerInnen⁹ der Soziologie der Kindheit, gesellschaftliche Bedingungen als Definitionsgeber über kindliche Lebensräume, Rollenbilder, oder Erziehungsinhalte und forderten zunehmend, Kinder selbst als aktive Akteure ihrer Lebenswelt wahr- und ernst zu nehmen.¹⁰ Die Untersuchungen von Martin Woodhead und Heather Montgomery (2003) führten erstmals das Kindbild unter Beachtung des christlichen Glaubens zusammen, indem sie erkannten, dass die Vorstellung eines wilden, schuldbehafteten Kindbildes in der christlichen Tradition steht. Woodhead und Montgomery erkannten in der Schuldbehaftung des Kindbildes Zusammenhänge zur christlichen Überzeugung des Sündenfalls. Dabei wird den Menschen seit der Vertreibung aus dem Paradies vorgeworfen, eine Schuld auf sich geladen zu haben.¹¹ Für weitere Zusammenhänge, auch nach Säkularisierungsprozessen, fehlen sowohl der Religionssoziologie als auch der Soziologie der Kindheit eine detaillierte Betrachtung des Kindbildes in Zusammenhang des christlichen Gottesbildes. Obwohl die christliche Religion für Jahrhunderte auch in Deutschland einen der einflussreichsten Prägefaktoren der Gesellschaft darstellte, wird das Gottesbild bei der Analyse des Kindbildes kaum bedacht.

Um diese Wissenslücke zu füllen, wird die vorliegende Arbeit sich der Herausforderung stellen, die Wechselwirkung beider Bilder bis in die Gegenwart zu rekonstruieren und darin einen eigenständigen wissenschaftlichen Beitrag leisten. Dabei werden nur die gesellschaftlichen Entwicklungen berücksichtigt, die für die Thematik von Bedeutung sind. Hierfür werden exemplarisch historische Entwicklungen skizziert, um das Zusammenspiel von Sozialstruktur, Kultur, Wirtschaft, Politik und Erziehung als Indikatoren und Einflussfaktoren für den Wandel des Kind- und Gottesbildes aufzuzeigen. Die soziologische Analyse beider Konstruktionen im Hinblick auf ihre Zusammenhänge schließt die

⁵ vgl. Hungerland 2008, S.72

⁶ vgl. ebd., S.74

⁷ vgl. ebd., S.81

⁸ vgl. ebd., S.13

⁹ Im Folgenden wird, wenn möglich, vor allem die androgynisierte Schreibweise genutzt, um einen geschlechtergerechten Ausdruck zu wahren. Falls der spontane Wechsel in die männliche Schreibweise erfolgen muss, bitte ich die LeserInnen die weibliche Form mitzudenken.

¹⁰ vgl. Luber/ Hungerland (Hrsg.) 2008, S.13ff.

¹¹ vgl. Montgomery 2003, S.62

Untersuchung über einen stattgefundenen Wandel, sowie die Erforschung von Kontinuitäten der Bilder ein. Die Untersuchung der vorliegenden Arbeit bezieht sowohl kindheitssoziologische, religionssoziologische wie auch theologisch-anthropologische Quellen ein.

Die Relevanz für die Angewandten Kindheitswissenschaften liegt dabei in der Bedeutung des christlichen Gottesbildes für den Diskurs des Kindbildes. Die soziologische Analyse des Kindbildes in Wechselwirkung zu dem christlichen Gottesbild wird zum einen die konstruktive Beschaffenheit des Kindbildes in Abhängigkeit vom christlichen Gottesbild aufzeigen. Zum anderen wird sie dadurch ein theoretisches Gedankengerüst für zukünftige pädagogische Überlegungen schaffen. Dies schließt nicht automatisch eine pädagogische Handlungsempfehlung ein, doch können anhand der Analyse Trends und Möglichkeiten aufgedeckt werden. Dabei gilt es, Wege aufzuzeigen, die das Kind als kompetenten Akteur seiner Lebenswelt anerkennen und auch die wissenschaftlichen Erkenntnisse über das christliche Gottesbild für diesen Prozess nutzbar zu machen.

Die Arbeit ist wie folgt gegliedert:

In einem vorangestellten Abschnitt dieser Arbeit wird der Forschungsansatz dargelegt sowie wichtige soziologische Grundbegriffe erläutert. Um die Konstruktion des Kind- und Gottesbildes darzustellen, werden im **2. und 3. Kapitel** verschiedene Konstrukte des christlichen Gottesbildes und des Kindbildes skizziert. Dabei werden wesentliche Veränderungen der Konstrukte herausgearbeitet und in ihren gesellschaftlichen Kontext eingeordnet, sodass ihre Abhängigkeit von gesellschaftlichen Interessen – gemäß dem sozialkonstruktivistischen Ansatz – deutlich wird. Anschließend werden besonders dominante Kindbilder bzw. Gottesbilder herausgearbeitet. Diese unterscheiden sich in ihren Vorstellungen über das Wesen der Kinder bzw. Gottes, und fordern demnach verschiedene pädagogische Konsequenzen ein. In einer ersten Schlussfolgerung sollen dabei Wandel und Kontinuitäten der Bilder herausgearbeitet werden. Dabei werden vor allem Grundannahmen der Kindheitssoziologie für die Konstruktion des Kindbildes, theologische, anthropologische und religionssoziologische Untersuchungen für die Konstruktion des Gottesbildes den Ausgangspunkt der wissenschaftlichen Betrachtungen bilden. Auf diese Weise wird ein theoretischer Rahmen gespannt, der aufzeigt, dass beide Bilder Konstrukte ihrer gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sind und von den jeweils spezifischen, zeittypischen Entwicklungstendenzen beeinflusst werden. Im **vierten Kapitel** werden bereits angedeutete Zusammenhänge zwischen den Konstruktionen der Bilder aufgegriffen und vertieft. Dabei soll bewiesen werden, dass das Bild vom Kind auch infolge der Veränderungen des christlichen Gottesbildes nicht unberührt bleibt. Zusammenhänge lassen sich vor allem in der Erziehungspraxis nachweisen. Darüber hinaus werden aktuelle Entwicklungen der

Konstruktion des kompetenten Kindbildes skizziert und Ideen für ein Gottesbild gesammelt, das dem kompetenten Kindbild gerecht werden könnte. Abschließend werden Ergebnisse zusammengefasst, diese in kindheitswissenschaftlichen Bezug gesetzt und weiterführende Schritte aufgezeigt.

1 Kindbild und christliches Gottesbild im Spannungsfeld gesellschaftlicher Entwicklungstendenzen – Begriffserklärungen

In der westlichen Welt existieren eine Vielzahl an Vorstellungen über die Natur des Kindes und das Wesen des christlichen Gottes. Diese Vorstellungen sind stark *diskursiv* geprägt – sie werden täglich neu diskutiert, überdacht oder umformuliert. Sie weisen bestimmte Kontinuitäten auf, können aber mitunter auch sehr kontrovers sein. Diese Differenzen deuten nicht darauf hin, dass sich das Wesen Gottes¹² oder der Kinder¹³ grundsätzlich verändert hat, sondern sich vielmehr ihr Kontext gewandelt hat. Die Art und Weise, wie über Kinder und Gott gedacht wird, entspricht also keinesfalls einer unveränderlichen Normierung, sondern gleicht vielmehr einer flexiblen gedanklichen *Konstruktion*, deren Logik sich aus gesellschaftlichen Notwendigkeiten formt.

Diese Arbeit versteht sich demnach als eine *makrosoziologische Betrachtung*, da spezifischen Strukturen und Bedingungen nachgegangen wird, die die Handlungsmechanismen der Kinder als gesellschaftliche Gruppe strukturieren, lenken und begrenzen.¹⁴

Die wissenschaftliche Analyse erfolgt dabei anhand des *sozialkonstruktivistischen Ansatzes*, der Kinder bzw. Gott als Variable im Kontext von gesellschaftlichen Bedingungen in den Fokus rückt. Der sozialkonstruktivistische Ansatz geht davon aus, dass hinter jeder Vorstellung und Idee zu einem Thema bestimmte Interessen, Moralvorstellungen und Bedingungen existieren, jede Erkenntnis auf bestimmten Normen und Werten beruht. Diese werden durch Menschen definiert, sind also von Menschen geformte Prozesse, und damit veränderbar.¹⁵ Die Annahme liegt nahe, dass diese Entwicklung auf die Konstruktion sämtlicher Bilder übertragen werden kann, so auch auf das Kindbild und das christliche Gottesbild. Merkmale der Bilder sind also vielmehr Zuschreibungen und spiegeln zeitspezifische Notwendigkeiten wider. Da auf diese Weise sowohl das Kind- als auch das Gottesbild in einen fortwährenden Entwicklungsprozess eingebunden sind, ist davon auszugehen, dass es nicht *die eine* Konstruktion des Kind- oder Gottesbildes gibt. Stattdessen gibt es verschiedene Konstruktionen, deren Inhalte sich weiterentwickeln, teilweise aber auch übernommen werden, d.h. stets einen Wandel aber auch Kontinuitäten aufweisen. Mit dieser strukturbezogenen Untersuchungsperspektive wird versucht, möglichst objektive Wahrheiten herauszustellen unter der Maßgabe, dass es diese per se nicht gibt, da

¹² „Die Ausformulierung von Gottesbildern war und ist kontextabhängig.“ Souvignier et al. 2009, S.7

¹³ vgl. Hungerland 2008, S.74

¹⁴ vgl. ebd. S.76

¹⁵ vgl. Stainton Rogers 2003, S.26

sie durch ihre Verhaftung in den spezifischen ökonomischen, sozialen und kulturellen Bedingungen einer Gesellschaft nur temporäre Wahrheiten abbilden können.¹⁶

2 Das christliche Gottesbild als Konstrukt

Der öffentliche Diskurs des 21. Jahrhunderts im christlich geprägten Europa ist – wenn überhaupt – vom Bild eines liebenden Gottes erfüllt. In Gottesdiensten, Kinderbüchern oder Alltagsgesprächen begegnet uns ein verständnisvoller, geduldiger Gott, der auch Fehler vergeben kann. Dieses väterliche, fürsorgliche und sympathische Gottesbild scheint nichts mehr übrig gelassen zu haben von dem einstigen Gott des Gerichts.¹⁷ Das Bild des zornigen Gottes, der Sünden bestraft und mit ewigem Höllenleiden droht, der herrscht und richtet, der Unterwerfung und Gehorsam fordert, könnte überwunden sein. Dieses Kapitel sucht nach Belegen für die Konstruktion des Gottesbildes und ihren Veränderungen. Es soll bewiesen werden, dass sich das Gottesbild verändert hat, dies aber im Wesentlichen von der menschlichen Interpretation abhängig ist.

Die Soziologie, insbesondere die Religionssoziologie, untersucht die Wirkung von Religion auf gesellschaftliche Strukturen, erkennt religiöse Auswirkungen auf individueller und gesamtgesellschaftlicher Ebene. Dazu bedient sie sich der Theorien bedeutender Gesellschaftstheoretiker, Philosophen, Anthropologen, Soziologen oder Religionskritiker. Der US-amerikanische Soziologe Peter Ludwig Berger (1929, Wien) stellt die These auf, dass Religion grundsätzlich „*sozial konstruiert*“ sei, „also durch den Menschen geschaffen“¹⁸ ist. Bereits Ludwig Feuerbach (1804-1872) entwickelte die These, Gott sei eine aus dem menschlichen Wunschdenken entstandene Projektion und warf den Menschen vor, sie würden ihr Schicksal an ein „illusionäres Konstrukt“¹⁹ verschenken. Auch Sigmund Freud (1856-1939) stützte den Projektionscharakter der Religion und damit auch den konstruktiven Charakter des Gottesbildes. Freud stellte fest, dass Menschen in ihr Gottesbild sowohl biographische, als auch kulturell und gesellschaftlich bedingte Bedürfnisse und Sehnsüchte integrieren.²⁰ Karl Marx (1818-1883) spricht Religion eine opiatistische, einschläfernde Wirkung zu, da sie den Menschen „ein paradiesisches Jenseits vorgaukelt, sie Demut, Gehorsam und Tugendhaftigkeit lehrt“²¹. Marx kritisiert, dass Religion auf diese Weise den Herrschenden zuspiele, da sie den revolutionären Charakter entschärft. Religion würde somit dazu

¹⁶ vgl. Stainton Rogers 2003, S.26f.

¹⁷ vgl. Pachmann 2008, S.9

¹⁸ Pickel 2011, S.150

¹⁹ Bolin/Jodl 1960, zit. nach Kliemann 2011, S.27

²⁰ vgl. Kliemann 2011, S. 27f.

²¹ ebd. S. 30f.

beitragen, die ungerechten gesellschaftlichen Prozesse zu stabilisieren.²² Wie einleitend schon erwähnt, weist Emile Durkheim Religion eine wichtige gesellschaftliche Funktion zu, indem er sie als soziale Institution erkennt, die für den Zusammenhalt und die Integration in die Gesellschaft von großer Bedeutung ist, da sie Normen und Werte vorgibt.²³ Durkheim erkennt dabei in der „Entwicklung der Religion [...] eine zentrale Triebkraft für den Wandel der Gesellschaft, da das Kollektiv soziale Institutionen schafft und auch verändert“²⁴. Nicht zu vergessen sind Max Webers Theorien der »Protestantischen Ethik«, wobei Weber ebenfalls starke Wechselwirkung zwischen religiösem und sozialem Handeln erkennt. Weber stellte bei Protestanten im internationalen Vergleich einen höheren sozialen Status fest. Dies führte er auf die religiöse Überzeugung der Menschen zurück, dass sie versuchten über ihren weltlichen Erfolg ihr Seelenheil zu erlangen und daher fleißiger arbeiteten. Auf diese Weise erkannte Weber hinter einem sozialen Phänomen religiöse Motivatoren. Er identifizierte hinter der Angst der Menschen vor ewigem Höllenleid die Motivation zu mehr Leistung, Disziplin und Frömmigkeit.²⁵

Diese religionssoziologischen Theorien führen zu der Erkenntnis, dass Religion Motor für gesellschaftliche Veränderungen sein kann, Sozialisationsfunktion hat, Werte definiert und demnach in Zusammenhang mit gesellschaftlichen Prozessen steht. Hierin liegt der Beweis, dass Religion stets mit den gesellschaftlichen Bedingungen verbunden ist. Diese Verbindung verläuft nicht einseitig: Religion nimmt auf Gesellschaft Einfluss, während individuelle oder gesellschaftliche Bedürfnisse auf Religion zurückwirken. Diese Wechselwirkung erzeugt Veränderungen, die sich vor allem in den Gottesbildern erkennbar machen. Auf diese Weise wirken insbesondere soziale, politische, ökonomische Einflüsse auf die Anforderungen an das Gottesbild, geben neue Impulse und beeinflussen so die Konstruktion des Gottesbildes. Auch der Philosoph und Soziologe, Georg Simmel (1858-1918), kommt zu dieser Erkenntnis, indem seine Theorien ausdrücken, dass Religion „hochdynamisch und wandlungsoffen“²⁶ ist.

Yorick Spiegel (1935-2010), der Professor für Systematische Theologie war, stellte sowohl die Abhängigkeit des christlichen Gottesbildes vom gesellschaftlichen Kontext heraus, als auch deren Rückwirkung auf die Gesellschaft. Spiegel erkennt hinter dem Wandel des Gottesbildes die Tendenz der Theologie, sich dem gesellschaftlichen Wertewandel anzupassen indem sie politische Sinn-Bilder mit religiösen Inhalten verknüpft.²⁷ Die politischen Grundwerte Freiheit, Gleichheit, Gerechtigkeit und Solidarität werden durch die Theologie mit Eigenschaften und Handlungen Gottes und Jesus Christus verbunden. So wird

²² vgl. Kliemann 2011, S.31

²³ vgl. Pickel 2011, S.80f.

²⁴ vgl. Durkheim (1981 [1912]), S.290, zit. nach Pickel 2011, S.83

²⁵ vgl. ebd., S.96-107

²⁶ ebd., S.114

²⁷ vgl. Spiegel 1984, S.35

Gott zu einem freiheitlichen Gott, der die Befreiung aus der Besetzung unterstützt oder zu einem solidarischen Christus, der sich den sozialen Randgruppen zuwendet.²⁸ Alles eine Frage der kontextabhängigen Interpretation? Doch Spiegel übt auch Kritik an dieser religiösen Anpassung: „Daß die Herrschaftsbilder Gottes so abgewirtschaftet haben, ist nicht verwunderlich angesichts dessen, wofür Gott in den letzten zweihundert Jahren deutscher Geschichte alles benötigt wurde.“²⁹ Spiegel beklagt vor allem, „daß die Theologen auf jeden Machtwechsel und jeden ideologischen Modetrend eingestiegen sind“³⁰. Spiegel zeigt auf, dass Gott im 18. Jahrhundert als Vater geehrt wurde, bei der Befreiung von Napoleon als Gott der Freiheit, und als er vom gehobenen Bürgertum in der Natur gesucht wurde, wurde er zum Gott der Natur, Gott der Schöpfung. In der Präambel des Grundgesetzes wird Gott nun gemeinsam mit den BürgerInnen als Wächter der Verfassung herangezogen und stützt dabei als freier Gott die Freiheitsideologie des Kapitalismus.³¹ Daraufhin wurden Rufe vieler TheologInnen laut, „die Gott unabhängiger von der raschen Abfolge politischer Systeme sehen wollten“³².

Im Folgenden wird die Konstruktion des Gottesbildes anhand konkreter gesellschaftlicher Veränderungen nachgewiesen. Dabei soll die Aufklärung als Antrieb für einen grundsätzlichen Wandel des Gottesbildes betrachtet werden, da sie im 17. und 18. Jahrhundert das bisher selbsterklärende christliche Grundgerüst in Frage stellte. Die Auswirkungen der Industrialisierung überwarfen dann im 19. Jahrhundert auch die Selbstverständlichkeit jahrhundertealter Arbeits-, Familien- und Wohnstrukturen, was zu einem massiven Wandel des Gottesbildes führte.

Yorick Spiegel entdeckte vor allem in den autoritären Sinn-Bildern göttlicher Herrschaft – Gott als Herrscher, Kaiser, König, Fürst oder Herr – und den Vorstellungen über eine ideale politische Verfassung wesentliche Zusammenhänge. Er stellte fest, dass in Zeiten autoritärer Regierungen das Gottesbild mit gesellschaftlich-politischer Macht ausgestattet wurde, was dazu führte, dass der Fokus auf dem Herrschaftsbild Gottes lag.³³ Spiegel erkannte im 19. Jahrhundert für die Religion in Deutschland einen Wandel zur Privatisierung und Verinnerlichung. Mit der Abwendung der Politik von den christlichen Sinn-Bildern hin zu eigenen politischen Machtbildern und Staatssymbolen, würde Gott die äußere Welt verlassen und stattdessen in die innere, familiäre Welt eindringen und sich darin neu ausrichten.³⁴ Der Wandel der Religion ins Private führt laut Spiegel dazu, dass die bürgerliche Frau den Mann bei der Vermittlung und Pflege von Religion ablöst. Mit der

²⁸ vgl. Spiegel 1984, S.35

²⁹ ebd., S.36

³⁰ ebd., S.37

³¹ vgl. ebd.

³² ebd.

³³ vgl. ebd., S.90

³⁴ vgl. ebd., S.79

Verlagerung des Religiösen auf die Frau, erkennt Spiegel eine Sentimentalisierung der Religion.³⁵

In Zusammenhang mit dem Wandel der Familienstruktur zur bürgerlichen Kleinfamilie seit der Industrialisierung, werden nicht nur die Gefühle zwischen den Familienmitgliedern, sondern auch zwischen Gott und Gläubigen emotionaler. Das Gottesbild wird in den Wandel der Familienstruktur und –kultur mit einbezogen, die steigende innerfamiliäre Verbundenheit wirkt auch auf das Gottesbild zurück. Auf diese Weise wird das Bild Gottes familiärer und emotionaler. Der Rückzug der christlichen Sinn-Bilder in den privaten Bereich verleiht ihnen mehr Individualität und Intensität, da sie viel stärker gefühlsmäßig im Alltag erscheinen. Durch den Einzug des Religiösen in den Familienalltag, wird Glaube zudem durch private Familien-Kulte und Traditionen persönlich ausgestaltet.³⁶

Die desaströsen Wirkungen der Weltkriege stärken das Konstrukt vom emotionalisierten, liebenden Gott, da sich die Menschen nach Frieden und der Liebe Gottes sehnen.³⁷ Die Kirche kommt diesen Bedürfnissen der Menschen nach, indem sie den Menschen den Frieden, die Liebe und die Vergebung Gottes zugesteht.³⁸ Diese Entwicklungen münden nach und nach in einem Gottesbild des liebenden, privaten Gottes, der Vergebung und Geborgenheit schenkt, der jeden Menschen annimmt, Sicherheit und Schutz ausstrahlt und den individuellen Bedürfnissen der Menschen nachkommen möchte. Religion wird humanitärer, braucht kein herrschendes, autoritäres Gottesbild mehr.³⁹

Der evangelische Pfarrer Herbert Pachmann erkennt gerade in den vergangenen Jahrzehnten einen weiteren Schub für die Emotionalisierung des Gottesbildes durch die „Feminisierung in Gesellschaft und Kirche“⁴⁰. Pachmann sieht dabei die massiven Forderungen nach Gleichberechtigung der Frauen seit der 68-er Bewegung als Antrieb für die Feminisierung der Religion und somit auch der Feminisierung des Gottesbildes. Pachmann und Spiegel erkennen beide in der zunehmenden Sentimentalisierung von Kirche und Gesellschaft die Verdrängung verschiedener Attribute des Gottesbildes. In den Bemühungen von TheologInnen und Frauenkreisen sei laut Pachmann versucht worden, das Gottesbild zu neutralisieren indem unpassende, männliche Attribute aus den Liturgien der Kirchen entfernt worden seien. Dabei wurden männlich konnotierte Gottesbilder wie „Krieger“, „König“ oder „Richter“, die Anrede als „er“, „Herr“ oder sogar „Vater“ schrittweise im Kirchenalltag durch freundlichere, geschlechtsneutrale Gottesbilder ersetzt. Gott sollte „sanftmütiger und fürsorglicher“ sein, um gewaltfördernde oder frauenbeleidigende Aspekte

³⁵ vgl. Spiegel 1984, S.79

³⁶ vgl. ebd.

³⁷ vgl. Pachmann 2008, S.9

³⁸ vgl. ebd.

³⁹ vgl. Spiegel 1984, S.87f.

⁴⁰ Pachmann 2008, S.18f.

zu eliminieren. Das Bild Gottes wurde entmännlicht.⁴¹ In diesem Zug wird Gottes Souveränität und Unverfügbarkeit abgeschwächt, Gott wird zu einem stillen Wegbegleiter, der den individualisierten Bedürfnissen der Gesellschaft nachkommen muss.⁴²

Derartige Umwandlungen der Gottesbilder werden laut Spiegel sowohl von den gesamtgesellschaftlichen Interessen der Herrschenden gestaltet und interpretiert, als auch zunehmend direkt im Alltag weitergeformt und befinden sich damit in einem ständigen Wandel, entsprechend gesellschaftlicher aber auch individueller Bedürfnisse.⁴³ Auch die Erfahrungen des Pfarrers Herbert Pachmann belegen, dass persönliche Erfahrungen, Sehnsüchte, Reflexionen und Begegnungen, Einfluss auf das Wissen und Reden über Gott nehmen und somit Grundlage für ein individuelles Gottesbild geben.⁴⁴ Das Gottesbild ist somit, wie Feuerbach oder Freud es kritisierten, auch Träger der Hoffnungen und Wünsche der Menschen und wird, sobald es sich zu sehr von diesen distanziert, durch neue erweitert oder ersetzt.⁴⁵ Das Gottesbild befindet sich demnach im kontinuierlichen Wandel.

Die Frage nach dem wahren Wesen Gottes, dem wahren Gottesbild, ist aktuell und von großer Bedeutung, da sie für das Verständnis des gesamten Glaubenskonzeptes richtungsweisend ist. TheologInnen wie Pachmann suchen verstärkt Antworten in der Bibel. Die Bibel als Wort Gottes, in der das Wesen Gottes beschrieben wird und Erfahrungen der Menschen mit Gott festgehalten wurden, spricht sowohl von der Liebe Gottes, Gott dem Vater und gnädigem Erretter, wie auch von einem zornigen, strafenden, herrschenden Gott, der zerstört, verflucht oder sich verweigert.⁴⁶ Die Bibel gewährt auf diese Weise die Legitimation verschiedenster Gottesbilder und unterstützt den Prozess der Konstruktion des Gottesbildes. Pachmann erkennt in den Veränderungen des Gottesbildes eine zunehmende „Unklarheit heutiger Frömmigkeit“⁴⁷, häufig verbunden mit der Unsicherheit darüber, welche Gottesbilder überhaupt noch Gültigkeit besitzen. Viele TheologInnen vertreten die Ansicht, dass die Bilder des Alten Testaments nur den christlichen Glauben belasten, indem sie die „unangenehmen, dunklen Seiten Gottes“⁴⁸ zeigen. Die Berichte über Gott im Neuen Testament wirken angenehmer, menschlicher, da mit dem Erscheinen Jesus Christus, Gott seine Liebe für die Menschen beweist und Gnade gewährt. Es scheint, als ob auf diese Weise das alttestamentliche Gottesbild des richtenden, strafenden Herrschergottes überwunden worden wären, sodass das Bild Gottes nun auch ein positives ist.⁴⁹

⁴¹ vgl. Pachmann 2008, S.19

⁴² vgl. ebd.

⁴³ vgl. Spiegel 1984, S.41

⁴⁴ vgl. Pachmann 2008, S.15

⁴⁵ vgl. Spiegel 1984, S.40

⁴⁶ vgl. Pachmann 2008, S.10f.

⁴⁷ ebd., S. 21

⁴⁸ ebd.

⁴⁹ ebd.

Hieraus geht hervor, dass der Wandel des Gottesbildes nicht an der Verschiedenheit der Gottesbeschreibungen des Alten und Neuen Testaments festgemacht werden kann, da die Bibel schon seit ihrer Niederschrift mit allen Schriften existierte. Erst die gesellschaftlichen Bedingungen haben dazu geführt, dass verschiedene Facetten Gottes hervorgehoben wurden. Demnach ist der Bibeltext zwar Grundlage des veränderten Gottesbildes, aber nicht Auslöser für deren Implementierung in die Gesellschaft. Die zeitspezifische Deutung der Menschen wirkt hierbei stärker als die biblischen Aussagen, die zu allen Zeiten gleich sind.

Jürgen Ebach, ehemals Professor für biblische Exegese und Theologie des Alten Testaments und biblische Hermeneutik, verknüpft ebenfalls die Analyse biblischer Schriften in steter Auseinandersetzung mit aktuellen gesellschaftlichen Entwicklungen und sieht in diesen Ausgangspunkte für die Interpretation von Gottesbildern. Ebach stellt heraus, dass sich verschiedenste Aspekte des Gottesbildes in Zusammenhang mit bestimmten gesellschaftlichen Entwicklungen zu stabilen Zuschreibungen des Gottesbildes entwickelten, wie das Vater-, Herrscher-, oder Richterbild.⁵⁰ Als Grund für den Wandel des Gottesbildes sieht auch er Veränderungen der gesellschaftlichen Strukturen und deren Bedürfnisse. Er formuliert die These, dass jeweils „die Gottesbilder [] in der Christentumsgeschichte die größte Wirkung entfalten können, die zu den gesellschaftlichen Bedingungen der Bibelleser paßten bzw. derer, die über die »richtige« Bibellektüre wachten.“⁵¹ Auf diese Weise nutzten Herrscher und Könige Gott als Machtlegitimator aus, indem sie seine Königsherrschaftlichkeit auf ihr Amt übertrugen. Auch die Position von Männern und Vätern wurde mit Gottesbildern ausgeschmückt und erhoben durch das Gottesbild des Vaters oder des Mannes.⁵²

Nachfolgend werden konkrete Gottesbilder näher beleuchtet und in ihren gesellschaftlichen Rahmen gefügt. Da nach Evers der Gottesbildbegriff ein „zusammenfassendes Gotteskonzept [ist], das die Summe der fundamentalen inhaltlichen Bestimmungen für das Wort Gott in einer jeweiligen religiösen Tradition, Epoche oder Kultur in sich vereinigt und in seiner integrierenden und anschaulichen Funktion zur Ausrichtung und Prägung des Gottesverhältnisses des Menschen dient und sich zugleich mit normativen Ansprüchen verbindet“⁵³, wird versucht, die aus den Gottesbildern hervorgehenden Anforderungen an das Menschenbild abzulesen. Das Menschenbild umfasst dabei Rechte und Pflichten aller Menschen der Gesellschaft und wird somit auch Aufschluss über das Kindbild geben.

⁵⁰ vgl. Ebach 1995, S.159

⁵¹ ebd., S.159 f.

⁵² vgl. ebd., S.160

⁵³ Evers 2009, S.18

2.1 Das Bild des Herrscher-Gottes

Zu den am häufigsten verwendeten Attributen Gottes zählt das Bild des Herrschers. Das bedeutet, Gott vorrangig als König, Höchsten, Regenten, Gebieter, Allmächtigen und auch Kriegsherrn zu deuten.⁵⁴ Diese Gottesbilder betonen jeweils den Abstand zwischen Gott und den Menschen, sowie eine klare Machtverteilung zugunsten Gottes.⁵⁵

Diese Zuschreibung hatte in der Vergangenheit verschiedene Auswirkungen. Einerseits diente sie den Herrschenden dazu, politische und männliche Herrschaft zu legitimieren, indem die höchste Herrschaft Gottes zur Rechtfertigung aller anderen Herrschenden eingesetzt wurde. Herrschaft definierte sich in Bezug zu der göttlichen Herrscherposition: „Von Gott über Papst und Kaiser, die Könige, Fürsten, Bischöfe, Edelleute, [...] bis hin zu den Eltern [...]“⁵⁶. Auch Yorick Spiegel verweist auf das Zusammenwirken göttlicher und menschlicher Herrschaftsbilder. Indem in der Vergangenheit Herrscher durch die Gnade Gottes in ihr Amt berufen wurden, wurden sie heiliggesprochen und erhielten als persönliche Vermittler zwischen Gott und dem Volk die Aufgabe der Herrschaft und Heilsbringung.⁵⁷ Besonders im Zeitalter des Absolutismus im 17. und 18. Jahrhundert beriefen die Herrscher sich darauf, die ihnen verliehene Macht von Gottes Gnaden erhalten zu haben und erlangten somit durch Gott eine Heiligung sämtlicher Staatsakte.⁵⁸ Die gesellschaftliche Ordnung gestaltete sich damit in der doppelten Verehrung der Menschen zu Gott und König, die von Furcht vor Ungehorsam geprägt war.⁵⁹

Dies lässt die Vermutung zu, dass das Herrscherbild Gottes für den Großteil der Menschen entmachtend wirkt. Indem der Mensch sich der Autorität Gottes unterordnen muss, ist er in der Pflicht, Gehorsam, Disziplin und ein regelbestimmtes Leben zu führen. Das Gottesbild hat also Auswirkungen auf die Anforderungen an Menschen und beeinflusst damit das Menschenbild. Nach diesem autoritären, religiösen Verständnis müssen sich die Menschen Gottes Willen fügen, müssen allen gesellschaftlichen Normvorstellungen entsprechen, um Erfüllung, Frieden, Seelenheil, usw. – alles, was die Existenz des Menschen lohnenswert macht – zu erlangen, da das Bild des Herrschergottes Unterordnung und Gehorsam fordert.⁶⁰ Die Forderung nach Gehorsam erstreckt sich dabei auf religiöse und gesellschaftliche Regeln.

Das Bild des Herrschergottes gipfelte in der Vorstellung, dass „Gott [] das unbefragte Recht [hat], ohne Begründung und Anlaß Menschen schon vor ihrer Geburt zu ewiger Verdammnis

⁵⁴ vgl. Ebach 1995, S.165

⁵⁵ vgl. Pachmann 2008, S.48

⁵⁶ Ebach 1995, S.165

⁵⁷ vgl. Spiegel 1984, S.18f.

⁵⁸ vgl. ebd., S.26

⁵⁹ vgl. ebd., S.19

⁶⁰ Pachmann 2008, S.65

zu verurteilen“⁶¹. Dies hat dazu geführt, dass Menschen die Verantwortung über ihr Schicksal komplett an Gott abgeben, Fehler wie auch Positives in ihrem Leben seiner Herrschaft zuordnen.⁶² Bei kriegerischen Niederlagen oder Missständen konnte der Regent so auch die Verantwortung auf Gott bzw. auf die Ungläubigkeit seines Volkes schieben.⁶³ Auch Max Weber gründet seine bereits erwähnten religionssoziologischen Theorien auf der »Prädestinationslehre«. Damit ist die Überzeugung gemeint, dass das menschliche Schicksal einer göttlichen Vorherbestimmung unterliegt.⁶⁴ Weber erkannte hinter den ökonomischen Erfolgen protestantischer Länder im 17. Jahrhundert vor allem die Hoffnung der Menschen, durch „rastlose Berufsarbeit“⁶⁵ der göttlichen Verurteilung zu ewigem Leid zu entkommen. Religiöse Angst wurde zur ökonomischen Triebkraft. Beruflicher Erfolg wurde, laut Weber, als Zeichen gedeutet, von Gott erwählt zu werden und somit einer ungünstigen Vorhersehung entgehen zu können.⁶⁶ Gott als Herrscher über das Schicksal ist laut Weber "ein jedem menschlichen Verständnis entzogenes transzendentes Wesen geworden, welches von Ewigkeit her nach gänzlich unerforschlichen Ratschlüssen jedem Einzelnen sein Geschick zugeteilt und über alles Kleinste im Kosmos verfügt hat."⁶⁷

Das Gottesbild des übermächtigen Herrschers setzt strikte Verhaltensanforderungen an die Menschen und wies damit auf die menschliche Fehlbarkeit hin, die überwunden werden muss. Der Versuch diesen Missstand zu überwinden beginnt schon im Kindesalter, wie sich an späterer Stelle noch zeigen wird.

2.2 Das Bild des Richter-Gottes

Das Bild des richtenden Gottes ist eng mit dem des Herrschergottes verknüpft und doch erzeugt es ein komplexes Bild, welches in seinem Verständnis an dieser Stelle einzeln dargestellt werden soll. Das Richterbild Gottes nimmt bis in die Gegenwart starken Einfluss auf das Verhältnis zwischen Gott und Menschen und ist, entgegen des Herrscherbildes, weniger von politischen Machtkonstellationen der Gesellschaft abhängig. Das Bild des Richtergottes ist das eines unbarmherzigen Gesetzeshüters, der in seiner Allmacht jeden Schritt jedes Menschen überwacht, kontrolliert und letztendlich darüber richtet.

Das Bild des Richters wird in der Gegenwart oft mit mittelalterlichen Vorstellungen über das Jüngste Gericht assoziiert, bei dem Gott die Menschen in Verdammte und Gerettete trennt

⁶¹ Spiegel 1984, S.26

⁶² vgl. Pachmann 2008, S.63

⁶³ vgl. Spiegel 1984, S.28f.

⁶⁴ vgl. Jehle 2000

⁶⁵ Winkelmann 1973, S.129, zit. nach Jehle 2000

⁶⁶ vgl. Jehle, 2000

⁶⁷ Winkelmann 1973, S.122, zit. nach Jehle 2000

und diese dann entweder mit ewigem Seelenheil vom irdischen Leben erlöst oder auf ewig dazu verbannt, höllische Qualen zu erleiden.⁶⁸ Dieses Bild kann viele Ängste erzeugen, da Gott als Kontrollinstanz wahrgenommen wird, der niemand entgehen kann. Der Richtergott ist weiterhin auch Herrscher, doch wird sein richtendes Wesen stärker betont. Sämtliche Lebensbereiche unterliegen seinem Urteil, welches zudem über Leben und Tod entscheidet.⁶⁹ Damit stellte auch das richtende Gottesbild Anforderungen an die Menschen, die einem strafenden Urteil entgehen wollen.

Auch die Bibel als Quelle aller Gotteszuschreibungen kann diese Vorstellungen unterfüttern. Darin heißt es „Wer sündigt, muss die Folgen tragen, aber nicht nur er, sondern auch seine Kinder, Enkel und Urenkel“⁷⁰. Diese Bibelstelle sagt aus, dass Gott die Sünden seiner Geschöpfe erkennt, sie sich über Generationen merkt und darüber richtet, in einem für den Menschen nicht abschätzbaren Urteil.⁷¹ Gott hält Strafgericht mit allen, die sich seinem Willen widersetzen, zum Teil durch gewalttätige Maßnahmen indem er „vernichtet, was sich gegen ihn und seine Ordnung erhebt“⁷².

Dies zog laut Pachmann die Auffassung nach sich, dass jeder gestraft werden müsse, der die Gebote missachtete und somit der Ordnung Gottes schadete. Zudem wurden missliche Umstände der Menschen, wie schwere Schicksalsschläge oder Krankheiten, als Zeichen einer göttlichen Verurteilung oder Bestrafung gedeutet.⁷³ Auf dieser Grundlage entwickelten sich vielerlei Vorstellungen über eine Erziehungspraxis, die gottgehörige Menschen heranziehen muss, um göttlichen Konsequenzen oder ewigem Seelenleid zu entgehen. Durch entsprechende Strafen musste die göttliche Ordnung wiederhergestellt werden.⁷⁴ Die Glaubenspraxis bestand demnach vorrangig aus Geboten, der richtende Gott stellt viele Forderungen an die Menschen. Der Unterschied zum Herrschergott ist der nachlassende Machtanspruch und ein gerechtes Urteil Gottes, wenn sich der Mensch den Forderungen Gottes stellt.

Auch dieses Gottesbild wurde für die Umsetzung von Machtansprüchen, z.B. durch VertreterInnen der Kirche, verwendet. Dabei fungierte das Bild des strafenden Gottes als Drohung, um Ungläubige effektiver zu missionieren oder zu binden. Bis weit ins 20. Jahrhundert hinein zeigten eine „strenge Bußpraxis“⁷⁵ sowie die Glaubensrede von einem richtenden, strafenden Gott Ausläufer dieses drohenden Richterbildes.

⁶⁸ vgl. Pachmann 2008, S.33

⁶⁹ vgl. Ommerle 2000, S.8

⁷⁰ Hoffnung für alle – Die Bibel 2002, 4. Mose 14,18

⁷¹ vgl. Pachmann 2008, S.54

⁷² ebd., S.60

⁷³ vgl. ebd., S.62

⁷⁴ vgl. ebd., S.55

⁷⁵ vgl. Ommerle 2000, S.7

Der richtende Gott ist wichtiger Bestandteil des christlichen Gottesbildes, da er Gottes Wertmaßstäbe verdeutlicht. Die Bibelstellen setzen für das heutige Verständnis gerade im Alten Testament ein sehr brutales Strafmaß an, das inzwischen fremdartig und unpassend wirkt.⁷⁶ Es wird davon ausgegangen, dass diese Strafen Ausdruck des damaligen kulturellen Verständnisses und somit nicht mehr anwendbar sind. Dennoch werden gemäß des gesellschaftlichen Verständnisses, jeweils alternative Erziehungsmethoden an deren Stelle rücken. Denn nach wie vor wird sich der Menschen, sollte er religiös leben wollen, vor Gott verantworten müssen. Unter heutigen Umständen kann auch in verbaler Form Buße geschehen, indem beispielsweise Gott im Gebet um Vergebung gebeten wird.

2.3 Das Bild des Vater-Gottes

Das Gottesbild des Vaters ist ebenso Bestandteil des Wesens Gottes, welches anhand gesellschaftlicher Entwicklungen zu besonderer Bedeutung heranwuchs. Wie bereits angedeutet, nimmt Gott stärkeren Einzug in die Familie seit im 18. Jahrhundert ein steter Rückgang der gesellschaftlichen Macht der Gottesbilder zu verzeichnen ist. Im Katholizismus erhielt die Familienkonstellation Vater-Mutter-Kind eine Heiligung, der Protestantismus betonte vor allem das patriarchale Verhältnis zwischen Vater und Sohn, bei welchem der Sohn sich auf Kosten absoluten Gehorsams und Selbstbeherrschung um den Segen und das Erbe bemühen muss.⁷⁷ Der Vatergott zeichnet sich inzwischen durch seine Nähe zum Menschen aus, er wirkt im persönlichen Umfeld der Menschen, in der Familie, und wird zum nahbaren, sorgenden Familienoberhaupt.

Auch das Vaterbild hat seinen Ursprung in der Bibel, genauer gesagt in der Schöpfungsmetapher. Gott wird als sorgender Vater dargestellt, der den Menschen einen Lebensort schafft, an dem es ihnen an nichts mangeln soll.⁷⁸ Auch in den Schriften des Neuen Testaments übernimmt Gott die Vaterrolle des opfernden Jesus Christus und eröffnet somit auch den Menschen, in die Position der Kinder Gottes zu rücken, ihn als gnädigen Vater wahr- und anzunehmen.⁷⁹

Beim Wandel zu einem familienorientierten Wertesystem rücken die Sinn-Bilder der Familie in den Vordergrund und verdrängen damit die Sinn-Bilder der Herrschaft. Innerhalb des neuen, bürgerlichen Familienlebens wurde der Vater in seiner Autorität abermals bestärkt. Diese neue väterliche Autorität, die auf Gott gründet, zeigt Gott nicht mehr in der Rolle des Herrschers, Königs oder Regenten, sondern vielmehr in der des Vaters. Jesus Christus war

⁷⁶ vgl. Pachmann 2008, S.33f.

⁷⁷ vgl. Spiegel, S.90

⁷⁸ vgl. Pachmann 2008, S.49

⁷⁹ vgl. ebd., S.26

nicht mehr der Weltenherrscher und Weltenrichter, sondern vor allem das Kind und der Sohn Gottes.⁸⁰ Die evangelische Praxis unterstützte das göttliche Vaterbild, indem sie innerhalb der Familie den Hausvater und in den Gemeinden den Pfarrherrn zu den religiösen Leitern machte und auch an die politische Herrschaft den Anspruch der Väterlichkeit setzte, um dem Profil des Vaterlandes gerecht zu werden.⁸¹ „Die religiösen Sinn-Bilder haben sich in den Intimbereich der Familie und der Freundschaft zurückgezogen. Wir sprechen von Gott dem Vater, von Jesus unserem älteren Bruder und betrachten ihn bestenfalls als Freund.“⁸²

Das Vaterbild Gottes regte auf diese Weise voraussichtlich besonders viele Maßnahmen der Erziehungspraxis an. Es ist davon auszugehen, dass gerade bei der häuslichen Erziehung durch den Vater Autorität und Gehorsam einen hohen Stellenwert einnahmen. Das hängt damit zusammen, dass die Position des Vaters erst durch den Herrschergott, nun auch durch den Vatergott erhöht wird. Dies sprach ihm auch in Bezug auf das Verhältnis zum Kind eine besondere Machtposition zu. Dennoch kann angenommen werden, dass sich das Vatermotiv Gottes mit den gesellschaftlichen Veränderungen wandelt. Während das göttliche Vaterbild in den Anfängen noch den strengen Vater meint, der von Menschen absoluten Gehorsam fordert, kann der Vateraspekt unter gegenwärtigen Gesichtspunkten meinen, Gott als liebenden Vertrauten wahrzunehmen. Je nachdem welches Vaterbild in der Gesellschaft vorherrscht, wird die Vaterrolle Gottes definiert. Andererseits wirkt das göttliche Vaterbild seinerseits auf das familiäre Vaterbild zurück, indem es die väterliche Autorität rechtfertigt oder bestimmte Erziehungsmaßnahmen legitimiert. Hierbei ist demnach eine Wechselwirkung der göttlichen und menschlichen Vaterbilder zu beobachten.

Das Vaterbild Gottes besitzt nach wie vor eine bedeutende Position in der religiösen Praxis. Das „Vater Unser“ als Glaubensbekenntnis untermauert das gegenwärtig freundliche Vaterbild Gottes, indem es den fürsorglichen, gnädigen Aspekt des väterlichen Gottesbildes betont.⁸³

2.4 Das Bild des großherzigen Gottes

Wie schon angedeutet, ist im westlichen Europa des 21. Jahrhundert das Bild des liebenden Gottes vorherrschend. Das Bild des großherzigen Gottes ist eng mit den gesellschaftlichen Entwicklungen des Vaterbildes verbunden und sozusagen seine Weiterentwicklung. Denn gesellschaftliche Veränderungen wie zunehmende familiäre Verbundenheit, der Rückzug des Religiösen in private, emotionale, innerfamiliäre Prozesse, eine steigende

⁸⁰ vgl. Spiegel 1984, S.51f.

⁸¹ vgl. ebd., S.52

⁸² ebd., S.29

⁸³ vgl. Pachmann 2008, S.27

Individualisierung und Feminisierung der Gesellschaft, wirken direkt auf das Gottesbild ein. In diesem Zusammenhang wird Gott erkannt als sorgender, gnädiger Ansprechpartner, der individuell im Leben jedes Menschen wirkt. Bedürfnisse der Menschen nach Frieden, Schutz und individueller Entwicklung erzeugen ihrerseits ein emotionalisiertes Gottesbild, in welchem Gott ein barmherziger, heilbringender, gutmütiger und gnädiger Gott der Liebe ist. Dadurch wird die autoritäre, richtende Seite des Gottesbildes entwertet, womit auch die väterliche Autorität sinkt. Der liebende Gott kann durchaus noch eine väterliche Seite besitzen, diese ist aber wesentlich freundlicher und gnädiger, da das Gottesbild insgesamt humaner geworden ist. An dieser Stelle soll darauf hingedeutet werden, dass auf diese Weise auch emotionalere Verbindungen zu den Kindern entstehen. Während das Herrscher- oder Richterbild eher den Abstand zwischen Gott und Menschen betont, erzeugt das Bild des liebenden, erlösenden Gottes, Verbundenheit und Nähe zwischen Gott und den Menschen (siehe Entwicklungen Kapitel 2.1).

Gottes Sendung seines Sohnes Jesus Christus wird im Zuge dieser emotionalen Entwicklungen als Liebesbeweis gedeutet, durch den Gott den Menschen öffentlich vergibt. Jesus wird als großzügiges Angebot Gottes gedeutet, allen Menschen Gnade und Hilfe zu erweisen ohne den Anspruch von Untertänigkeit zu erwecken.⁸⁴ Gott wird mit Jesus zu einem Gott, der gerade die Nähe zu den in Sünde verstrickten Menschen sucht, um ihnen eine Chance auf einen Neuanfang zu geben. Dieses Gottesbild fordert in der Bibel dazu auf, einander zu „dienen“⁸⁵, anstatt übereinander zu herrschen. Dies leitet eine neue Qualität der Beziehung zwischen Gott und den Menschen ein. Gott wird zu einem liebenden, gnädigen Freund und Helfer, jemanden, dem man auch fehlerhaft begegnen kann, einem menschlichen Gott.⁸⁶ Damit wird alles Schuldhafte, Sündige, was die Menschen bisher von Gott trennte, durch Jesus Opfertod am Kreuz getilgt. Dies lässt die Annahme zu, dass damit auch das Menschenbild von sämtlichen religiösen Belastungen wie Wildheit, Unzucht und Sündhaftigkeit gelöst wird und dem Menschen mehr Gutartigkeit zugesprochen wird.

Das Gottesbild des liebenden Gottes trägt maßgeblich zur Entstehung eines neuen Wertesystems bei, welches auf Grundlage von Nächstenliebe das Zusammenleben aller Geschöpfe auf Erden bestimmen soll. Wohingegen das autoritäre Gottesbild „nur immer tiefer in Schuld und Angst hineinführt“⁸⁷, wendet sich diese neue Ordnung den „Grundbedürfnissen aller Menschen, nach Liebe, nach gleicher Behandlung, nach Aufhebung alles Leidvollen, nach andauernden Frieden“⁸⁸ zu.

⁸⁴ vgl. Spiegel 1984, S.21

⁸⁵ ebd., S.20f.

⁸⁶ vgl. Evers 2009, S.14

⁸⁷ Spiegel 1984, S.21

⁸⁸ ebd.

Das Gottesbild des liebenden Gottes betont gegenwärtig vor allem die vergebenden, schützenden und unterstützenden Seiten Gottes.

2.5 Schlussfolgerungen – Wandel und Kontinuitäten des Gottesbildes

Die verschiedenen Gottesbilder erklären sich anhand ihres gesellschaftlichen Kontextes. Es wird deutlich, dass das Bild Gottes nicht nur aus den gesamtgesellschaftlichen Bedingungen, sondern zunehmend auch aus den individuellen Bedürfnissen der Menschen konstruiert wird. Gottesbilder sind demnach nicht statisch, sondern kontextabhängig und können sich der Beeinflussung durch gesellschaftliche, politische, soziale, kulturelle und ökonomische Verhältnisse nicht entziehen. Damit befindet sich das Gottesbild in einem steten Prozess der Entwicklung und des Wandels.⁸⁹ Gottesbilder sind Deutungen der Menschen und da die Lebenswirklichkeiten der Menschen verschieden sind, ist auch das Gottesbild „kontextsensibel“⁹⁰. Ein Wandel im Gottesbild lässt sich demnach auf Veränderungen der menschlichen Lebensrealitäten zurückführen, die in Bezug zu Gott gesetzt werden.

Durch einen autoritären Herrergott in Kombination mit einem angsteinflößenden Richtergott wurden gesellschaftliche Ordnungen stabilisiert und politische Autorität religiös unterfüttert. Mit Abnahme der gesellschaftlichen Machtpositionen verlor auch das Gottesbild an gesellschaftlicher Macht, obwohl die biblischen Schriften in ihrer Gottesbeschreibung keine Facette Gottes besonders hervorhebt. Damit werden gesellschaftliche Bedingungen zum wesentlichen Einflussfaktor auf das Gottesbild. Als sich Religion anschließend in den intimeren Gesellschaftsbereich der Familie zurückzog, erhielt auch das Gottesbild einen familiären Bezug. Dabei wurde das Vaterbild Gottes geformt, bei welchem Gott seine Autorität auf den Familienvater übertrug, und auf diese Weise den Menschen näher rückt. Gesamtgesellschaftliche Veränderungsprozesse wie das emotionalere Familienleben als Auswirkung der Industrialisierung, gefolgt von emotionaleren, individuelleren, selbstbestimmteren Lebensentwürfen verändern auch dieses Vatermotiv Gottes. Der strenge, autoritäre Vatergott wandelt sich zunehmend zum liebenden Vertrauten. Das Vatermotiv hat sich demnach in seiner veränderten Form durchgesetzt und verliert nicht an Aktualität. In der Weiterentwicklung dieses Gottesbildes entstand das Bild des liebenden Gottes, der Verständnis zeigt und in noch persönlicherer Beziehung zu den Menschen steht, indem er als gnädiger, einfühlsamer, gutmütiger Gott wahrgenommen wird. Dieser Wandel des Gottesbildes vom herrischen Gott zum gutmütigen Gott wird vielfach als positiver

⁸⁹ vgl. Evers 2009, S.19

⁹⁰ ebd., S.24

Wandel des Gottesbildes bezeichnet und als Sieg über die »alte« Verkündigungs- und Bußpraxis⁹¹ des strengen Richtergottes verkündet.

Der hierbei stattgefundenen Wandel ist ein klarer Beweis für das Zusammenspiel der gesellschaftlichen Bedingungen und des christlichen Gottesbildes. Ergebnis dieser Darstellungen ist, dass sich die Logik des Gottesbildes aus den sozialen, ökonomischen, kulturellen und politischen Bedingungen der jeweiligen historischen Epoche erschließt und darüber hinaus auf diese zurückwirkt. Es wird davon ausgegangen, dass im vorindustriellen Zeitraum starker religiöser Realität vor allem das Gottesbild normierende Maßstäbe für das gesellschaftliche Wertesystem und damit an das Menschenbild gesetzt hat. Der übermächtige Herrschergott, unterstützt durch den kontrollierenden Richtergott, implizierte die Pflicht an den Menschen, sich durch Gehorsam, Disziplin und ein regelgeleitetes Leben den Normen der Gesellschaft zu beugen um den Anforderungen Gottes gerecht zu werden. Dabei kann davon ausgegangen werden, dass die Logik dieser Gottesbilder nicht nur auf das Verhältnis zwischen Staatsspitze und BürgerInnen wirkte, sondern sich auch im innerfamiliären Verhältnis ausdrückte. Somit wurden in allen gesellschaftlichen Bereichen die gleichen Wertmaßstäbe angesetzt, um eine Ordnung zu erhalten, die sich durch göttliche Autorität die Ehrfurcht der jeweils untergeordneten Menschen sichert.

Gottesbilder entstehen also nicht nur anhand gesellschaftlicher Interessen, sondern konnten vor allem zu Zeiten, in denen Religion eine hohe gesellschaftliche Wirkungskraft hatte, Einfluss auf die Konstruktion gesellschaftlicher Prozesse nehmen, wie z.B. das Menschenbild. Als soziale Konstruktion nimmt Religion, laut Durkheim, Einfluss auf die Integration der Menschen in die Gesellschaft, da sie Normen und Werte vorgibt. Das Gottesbild ist also Ausdruck göttlicher Wertmaßstäbe und fordert deren Einhaltung, solange Religion gesellschaftlichen Einfluss hat.

Mit der Privatisierung der Religion verliert sie auch an sozialer Bedeutung, wie die Forschungsarbeit des Soziologen Peter L. Berger belegt.⁹² Der britische Religionssoziologe Bryan Ronald Wilson (1926-2004) bestätigte diese Auffassung, indem er durch den „Prozess der *sozialen Differenzierung*“⁹³ den Bedeutungsverlust von Religion erkannte. Dabei würden sich „Teilbereiche der Gesellschaft verselbständigen“⁹⁴, Religion nicht mehr benötigen, womit Religion an sozialer Bedeutung für die Gesellschaft verlieren würde. Mit dem vielfach dargestellten Verlust der göttlichen Macht aus dem politischen Bereich verliert die Religion, und somit auch das Gottesbild, den Einfluss als „zentrale Sozialisationsagentur der

⁹¹ Pachmann 2008, S.11

⁹² vgl. Pickel 2011, S.150

⁹³ ebd., S.152

⁹⁴ ebd.

Gesellschaft“⁹⁵. Damit hat sie auch weniger Möglichkeiten Werte, Normen und Verhaltensanforderungen weiterzugeben. Auch die aufkommenden wissenschaftlichen Erkenntnisse drängen Religion aus ihrem gesellschaftlichen Wirkungsbereich zurück. Anstatt sich auf religiöse Annahmen zu beziehen, werden wissenschaftliche Erkenntnisse nun für die Deutung gesellschaftlicher Prozesse herangezogen.⁹⁶ Die Bereiche, die Religion noch beeinflussen kann, werden immer kleiner, die rationalen Elemente des Lebens wie Arbeit und individuelle Interessen geben neue Ausrichtung für die Lebensgestaltung.⁹⁷ „Religion verliert für die Formierung und die Integration der Gesellschaft an Relevanz“⁹⁸, eine subjektive Religion bliebe zurück.

Diese Säkularisierungstheorie von Wilson sagt aus, dass mit starker gesellschaftlicher Wirkkraft der Religion vor allem religiöse Werte und Annahmen die Lebenswirklichkeiten der Menschen beeinflussten. Damit stellten vor allem die autoritären Gottesbilder richtungsweisende Elemente für die Normen, Werte und Verhaltensanforderungen an die Menschen. Die humanen Gottesbilder des väterlichen, großherzigen Gottes entstanden in einer Zeit abnehmender religiöser Wirkkraft in der Gesellschaft. Daher zeichnen sie sich vor allem durch ihren subjektiven, persönlichen Wert für jeden Menschen aus. Der Schluss liegt nahe, dass die humanen Gottesbilder durch die gesellschaftlichen Bedingungen konstruiert wurden, während die autoritären Gottesbilder eher in der Position waren selbst gesellschaftliche Maßstäbe zu setzen.

Das WissenschaftlerInnenteam um Jörns untermauerte in einer umfassenden religionssoziologische Studie von 1992 in ost- und westdeutschen Gebieten über die Wechselwirkungen zwischen dem Glauben der Menschen und ihren Lebensbeziehungen zu Personen, Erde, Werten, Ordnungen und Transzendenz, den diskursiven Charakter des Gottesbildes. Sie stellten fest, dass das Gottesbild heute individuelle Züge besitzt, früher eher von der jeweils gültigen Dogmatik geformt wurde.⁹⁹ Diese Entwicklungen bezeugen den Wandel zu einem personalisierten Gottesbild.

Das Gottesbild befindet sich im Wandel und muss sich in den jeweiligen gesellschaftlichen Kontext einfügen. Es ist abhängig von gesellschaftlichen Machtverhältnissen, von wissenschaftlichen Erkenntnissen und den individuellen Lebenswirklichkeiten der Menschen. Die Konstruktion des Gottesbildes ist ein Prozess, der durch Menschen beeinflusst wird und nicht abgeschlossen ist. Dabei werden sich bestimmte Facetten des Gottesbildes als besonders wirkungsvoll für die Lebenspraxis der Menschen herausstellen und auf diese

⁹⁵ Pickel 2011, S.152

⁹⁶ vgl. ebd.

⁹⁷ vgl. ebd.

⁹⁸ ebd.

⁹⁹ vgl. Jörns 1997, S.201

Weise bewähren, während andere Aspekte des Gottesbildes sich verändern oder ganz verschwinden. Allerdings ist darauf zu verweisen, dass Gottesbilder meist nicht in den hier aufgezeigten Typisierungen verwendet werden, sondern auch Elemente anderer Gottesbilder beinhalten. Auch ein Vater-Gott kann strafende Elemente des Richter-Gottes enthalten und diese für sich beanspruchen.

3 Das Kindbild als Konstrukt

Im Folgenden wird einleitend das Kindbild als gesamtgesellschaftliche Konstruktion dargestellt und anschließend auf drei konkrete Kindbilder näher eingegangen. Bei der Darstellung der Kindbilder sollen Zusammenhänge zum christlichen Gottesbild nur angedeutet, aber erst im anschließenden Kapitel näher erläutert werden.

Neueste Entwicklungen im Bereich der Kindheitsforschung erkennen ein Bild vom kompetenten, aktiven, selbsttätigen Kind an, das als aktiver Akteur Einfluss auf seine Umwelt nimmt.¹⁰⁰ Auf diese Weise wird dem Kind von Geburt an ein positives Maß an Eigeninitiative und Autonomie zugesprochen. Doch da nach den Untersuchungen der Soziologie der Kindheit das Kindbild Produkt seiner gesellschaftlichen Rahmenbedingungen ist, und die jeweils zeittypischen Strukturen und Bedürfnisse der Gesellschaft Kindern bestimmte Fähigkeiten zusprechen oder Anforderungen abverlangen, muss davon ausgegangen werden, dass verschiedene Kindbilder existieren. Bereits in der Einleitung dieser Arbeit wurde schon auf einen Wandel der Kindbilder hingewiesen, der sich vor allem auf pädagogischer Ebene zeigt. Dieser Wandel, der die Vorstellungen über das Kind maßgeblich beeinflusst hat, soll nachfolgend nachgezeichnet werden, indem er in seine strukturellen Bedingungen eingeordnet wird.

Vor allem geisteswissenschaftliche Forschungszweige prüfen seit Ende des 20. Jahrhunderts Faktoren, die auf Kinder Einfluss nehmen. Die Soziologie nahm dabei in Deutschland eine Vorreiterposition ein, indem sie seit Mitte der 1990er Jahre im Forschungszweig der *Soziologie der Kindheit* tiefgreifende Untersuchungen zu Kindern und Kindheit vornahm.¹⁰¹ Dabei stellte sich heraus, dass unser gegenwärtiges Bild vom Kind, d.h. das Verständnis darüber, was wir Kindern zugestehen, vom jeweiligen Gesellschaftskonzept geformt ist. Da das Kindbild als Sinnzusammenhang (*Diskurs*) zu verstehen ist, der von der Masse der Bevölkerung getragen wird, bildet es lediglich eine temporäre Wahrheit ab. Das Kindbild besitzt als Konstrukt zwei wesentliche Charakteristika:

1. die Struktur des Kindbildes ist anhand spezifischer ökonomischer, sozialer und kultureller Bedingungen erklärbar – es ist Strukturmerkmal gesellschaftlicher Bedingungen – und daher
2. für gesellschaftliche Veränderungen empfänglich, in stete gesellschaftliche Veränderungsprozesse eingeschlossen und entwickelt sich gemäß dieser weiter.¹⁰²

¹⁰⁰ vgl. Bamler/Werner/Wustmann 2010, S.7

¹⁰¹ vgl. Hungerland 2008, S.72

¹⁰² vgl. ebd., S.81

Anhand dieser Eigenschaften ist eine Analyse verschiedener Kindbilder möglich und die sie widerspiegelnden gesellschaftlichen Entwicklungstendenzen als Abhängigkeitsfaktoren erkennbar. Das jeweilige Kindbild beinhaltet bestimmte Vorstellungen über die Natur von Kindern, womit Überzeugungen über die Wesensmerkmale, Fähigkeiten und Bedürfnisse von Kindern zum Ausdruck kommen. Darüber hinaus leiten sich aus den Vorstellungen und Erwartungen über die Natur des Kindes bestimmte erzieherische Funktionen ab. Demnach hat das Kindbild wesentliche Auswirkungen auf gesamtgesellschaftliche Erziehungs- und Bildungsprozesse, bildet einen Richtwert für die Rechte und Pflichten von Kindern, teilt Kindern eine Rolle in der Gesellschaft zu und definiert ihre Kompetenzen¹⁰³.

Es gibt also nicht *das* Bild vom Kind, korrekter wäre es, von Kindbildern zu sprechen, die als Konstrukte ihrer gesellschaftlichen Rahmenbedingungen von den jeweils spezifischen, zeittypischen Entwicklungstendenzen und Modernisierungsprozessen beeinflusst werden. Wenn man das Kindbild der letzten Jahrhunderte betrachtet, wird deutlich, dass es einem starken Wandel unterzogen wurde.

Der französische Historiker Philippe Ariès (1914 – 1984) richtete in seinem Werk *Geschichte der Kindheit* (Veröffentlichung: Paris 1960, München 1975) als Erster ein Augenmerk auf die Emanzipation des Kindseins seit dem Mittelalter. Ariès Nachforschungen ergaben, dass Kinder bis zum 13. Jh. als „erwachsene Menschen von kleinerem Wuchs“¹⁰⁴ wahrgenommen wurden, Kindheit als Konstruktion noch nicht existierte. Da das Bewusstsein für Kindheit und die besonderen Bedürfnisse von Kindern demnach noch nicht geweckt war, mussten Kinder schnellstmöglich erwachsen werden, um an der Erfüllung der gesellschaftlichen Erfordernisse mitzuwirken.¹⁰⁵ Dabei wurden sie vornehmlich über ihren ökonomischen Nutzen definiert, da sie den Fortbestand des Lebens und der Besitztümer sicherten.¹⁰⁶ Mit Ausgang des 16. Jahrhunderts kam es durch die Bestrebungen von Moralisten, Reformisten und Humanisten zum Umdenken in der Gesellschaft, sodass ein erstes Bewusstsein für Kinder in der Gesellschaft entstand. Anfangs entwickelte sich im christlich geprägten Europa der Diskurs des von Natur aus boshaften, verdorbenen, sündigen, moral- und regellosen Kindes. Ausschlaggebend hierfür waren die Theorien des englischen Philosophen Thomas Hobbes, der aus den Erfahrungen des kriegszerrütteten Englands von einem negativen Menschenbild überzeugt war.¹⁰⁷ Doch die Epoche der Aufklärung erweckte mit Ende des 17. Jahrhunderts eine neue Auffassung über das Menschenbild und damit auch über das Kindbild. Insbesondere die Ideen des englischen Philosophen John Locke (1632-1704) bildeten Grundlage für ein Kindbild, welches das Kind

¹⁰³ vgl. Hungerland 2008, S.71ff.

¹⁰⁴ Ariès 1980, S.93

¹⁰⁵ vgl. ebd.

¹⁰⁶ vgl. ebd., S.559

¹⁰⁷ vgl. Montgomery 2003, S.62ff.

weder als schuldhaft noch besonders rein betrachtete, sondern in Form einer tabula rasa, eines leeren Blattes, von den Einflüssen der Umwelt geprägt werden müsse.¹⁰⁸ Ein weiterer Vertreter der Aufklärung entwickelte das Kindbild bedeutend weiter und beeinflusst seither auch den gegenwärtig aktuellen Diskurs des romantischen Kindbildes. In dem Erziehungsroman *Emile oder über die Erziehung* setzte der französische Philosoph Jean-Jacques Rousseau (1712-1778) im Jahr 1762 neue Vorstellungen über den Naturzustand der Kinder. Indem er davon ausging, dass alle negativen Einflüsse der Gesellschaft entspringen, vertrat er die Überzeugung eines unschuldigen, reinen, unverdorbenen Naturzustands der Menschen.¹⁰⁹ Erziehung müsse nun nicht mehr die verdorbenen Triebe der Kinder stützen, sondern Kinder vielmehr vor den verdorbenen Einflüssen durch die Gesellschaft bewahren.¹¹⁰

Durch die Entwicklungen der Aufklärung im 18. Jahrhundert wurde dem Menschen als vernunftbegabtes Wesen auch zunehmend ein Recht auf Bildung zugesprochen. Von Mitte des 18. bis Mitte des 19. Jahrhunderts entwickelte sich so eine völlig neue Vorstellung über die Natur des Kindes in Bezug auf die Fähigkeiten und die Verantwortung, die Kinder übernehmen können.¹¹¹

Das 19. Jh. überschwemmte die Gesellschaft mit verschiedensten Entwicklungen und forderte dabei maßgebliche Veränderungen für das Kindbild. Nicht nur die Theorien Rousseaus, sondern auch die Einflüsse der Epoche der Romantik, sowie die sozialen und ökonomischen Auswirkungen der industriellen Revolution, sind wesentliche Motoren für den Wandlungsprozess des bisher noch vorherrschenden pessimistischen Konzeptes vom Kind. Auf Grundlage Rousseaus Theorien manifestierten sich die Vorstellungen vom unschuldigen Kind, welches vom harten Arbeitsleben der vorindustriellen Zeit verschont werden muss und unter Schutz und Bildung zu einem reifen Wesen heranwachsen soll.¹¹² Diese Entwicklungen sind Aspekte einer Vorstellung von einem reinen, unschuldigen Naturzustand des Kindes, der vor schädlichen Einflüssen der Gesellschaft bewahrt werden müsse. Darin gründet sich der romantische Diskurs des Kindbildes.¹¹³

Mit Mitte des 19. Jahrhunderts wurde daher das arbeitende Kind von dem schutzbedürftigen Kind abgelöst, dem eine Kindheit zugestanden wird, in dem es geschützt und belehrt werden könne. Hierbei sank die ökonomische, materialisierte Wertigkeit des Kindes für die Familie,

¹⁰⁸ vgl. Hendrick 1997, S.36

¹⁰⁹ vgl. Montgomery 2003, S. 66

¹¹⁰ vgl. ebd.

¹¹¹ vgl. Hendrick, 1997, S.39

¹¹² vgl. ebd., S.35

¹¹³ vgl. Montgomery 2003, S.65

um von einer emotionalisierten Wertigkeit ersetzt zu werden.¹¹⁴ Familie wurde zu einer intimeren Größe, wobei sich emotionale Verbindungen zwischen den Mitgliedern stärkten.

Schule wurde nicht nur zur Lehranstalt, sondern auch zu einem Schutzraum, an dem die gesellschaftlichen Einflüsse auf Kinder kontrolliert werden können. Die Schule wird mit Einführung der Schulpflicht zur wichtigsten Institution für Kinder. Doch fördert die Beschulung der Kinder auch die gesellschaftliche Abgrenzung dieser und betont so ihre Unvollkommenheit.¹¹⁵ Mit der Institutionalisierung von Erziehung und Bildung in der Schule fand demnach eine gesellschaftliche Trennung zwischen der kindlichen und der erwachsenen Lebenswelt statt, die zu einer Isolation der Kinder in für sie vorgesehene pädagogische Schutzräume (pädagogische Moratorien) führte.¹¹⁶ Demnach wurde das romantische Kindbild insofern ausgeformt, dass der Schutz der Erwachsenen es nun beinhalte, Kinder erst der erwachsenen Lenkung zu unterwerfen. Karl Neumann erkannte darin schon 1981 eine „pädagogische Vorzensur“¹¹⁷, die zu einem Verlust an Teilhabe auf Kosten eines Zuspruchs an Schutz und Fürsorge führt. Dementsprechend steigt mit Zunahme des Beschulungsparadigmas auch die Vorstellung darüber, dass Kinder erzogen werden müssen, um für die Aufgaben in der Welt der Erwachsenen bereit zu sein. Auch Rousseau stützt diese Ansichten, indem er darlegt, dass nur durch Erziehung den in der Gesellschaft ruhenden Gefahren widerstanden werden könne.

Weiter verstärkt wurde der Diskurs des schutzbedürftigen, unreifen Kindes durch das wachsende wissenschaftliche Interesse an der Entwicklung des Kindes. Ab Ende des 19. Jahrhunderts rückte das Kind besonders intensiv in den Fokus der Psychologie, Soziologie, Medizin und Pädagogik – das Kind wurde zum Forschungsobjekt.¹¹⁸ Im Endeffekt erfassten die wissenschaftlichen Nachforschungen des 19. und 20. Jahrhunderts vor allem die kindlichen Besonderheiten: in physiologischen wie psychologischen Bereichen wurden Entwicklungsstadien nachgewiesen, die die Unvollkommenheit und Minderwertigkeit des Kindes herausstellten und damit die Schutzbedürftigkeit der Kinder weiter stützte.¹¹⁹ Das 20. Jahrhundert brachte vor allem auch durch die Weltkriege, die Entwicklung zur Demokratie und zum Wohlfahrtsstaat oder durch psychoanalytische Erkenntnisse neue Einflüsse, die auf das Bild vom Kind Einfluss nahmen.¹²⁰ Das Kind wurde zum vollständig abgesicherten Objekt der Gesellschaft, seine Lebenswelt sozial, rechtlich, psychologisch, pädagogisch und politisch institutionalisiert. Dieser Schutz der Kinder, sogar auf gesetzlicher Ebene, ging mit

¹¹⁴ vgl. Hendrick 1997, S.39f.

¹¹⁵ vgl. ebd., S.46

¹¹⁶ vgl. Hungerland 2008, S.81

¹¹⁷ Neumann (Hg.) 1981, S.61

¹¹⁸ vgl. Hendrick 1997, S.47

¹¹⁹ vgl. ebd., S.48

¹²⁰ vgl. ebd., S.35

den staatlichen Zielen einher, die Reproduktion der Gesellschaft zu gewährleisten.¹²¹ Auf diese Weise wird das Kind zum Investitionsobjekt, zum Hoffnungsträger von morgen, wird durch zukünftige Aufgaben geschätzt und gewertet. Gleichzeitig geht diese Bewegung mit der Ansicht konform, Kinder wären besonders verletzlich und bräuchten besonders viel Schutz.¹²²

Unterschiede im Kindbild sind also sozialer Natur, d.h. von Menschenghand geformt und damit veränderlich. Biologische Tatsachen bilden zwar den Ausgangspunkt sozialer Zuschreibungen, die Ausgestaltung ihrer gesellschaftlichen Position und sozialen Rollen wird allerdings durch Vorstellungen über die Natur des Kindes vorgenommen.¹²³ Nachfolgend werden konkrete Kindbilder näher beleuchtet, ihr Charakter herausgearbeitet und gesellschaftliche Abhängigkeitsfaktoren näher beleuchtet.

3.1 Das sündige Bild vom Kind – der Puritanische Diskurs

Der *Puritanische Diskurs* denkt Kinder als amoralische, unsoziale, unsittliche Wesen, die ohne entsprechende Anleitung zu einem Leben in der Gemeinschaft unfähig sind. Diese Vorstellung stellte bis einschließlich des 18. Jahrhunderts ein weit verbreitetes Kindbild im christlich geprägten Europa dar.¹²⁴ Besonders bis zur Reformation im 16. und 17. Jahrhundert manifestierte sich die Vorstellung über die sündige und damit verdorbene Natur des Kindes. Namensgebend für dieses negative Kindbild sind die Puritaner, eine Gruppe strenggläubiger Christen, die davon ausgehen, Gott würde das Schicksal der Menschen willkürlich vorherbestimmen.¹²⁵

Richtungsweisend für dieses puritanische Kindbild sind auch die Theorien des englischen Philosophen Thomas Hobbes (1588-1679). Zu seiner Kernthese gehört die Überzeugung, dass der Mensch von Natur aus böse ist.¹²⁶ Aus dieser Tatsache heraus müsse nach Hobbes eine Autorität beauftragt werden, die das menschliche Chaos ordnet. Nur durch die Führung einer absoluten Autorität könne die Wildheit des Menschen überwunden und Frieden erzwungen werden.¹²⁷

Die Theorien von Hobbes stützen die Vorstellungen über die triebhafte, verdorbene Natur des Kindes. Auf diese Weise entstehen pädagogische Überzeugungen, die eine autoritäre

¹²¹ vgl. Hendrick 1997, S.50

¹²² vgl. ebd., S.51

¹²³ vgl. Hungerland 2008, S.82f.

¹²⁴ vgl. Montgomery 2003, S.62

¹²⁵ vgl. Jehle 2000

¹²⁶ vgl. Montgomery 2003, S.63

¹²⁷ vgl. Kliemann 2011, S.158

Erziehung für notwendig erachten. Der Erziehende hat die Aufgabe, die negativen Charakteristika der Menschen bzw. der Kinder zu zügeln, indem er mit scharfer Kontrolle und autoritärer Disziplin schlechten Trieben entgegenwirkt. Erziehung wird zur Notwendigkeit für Frieden und Gemeinschaft, da der Mensch ohne Moral geboren wird. Nur durch eine straffe Disziplinierung können Menschen zu Lebzeiten zum Guten gewendet werden, durch eine strenge Erziehung muss der selbstsüchtige, wilde Wille der Menschen im Kindesalter durchbrochen werden.¹²⁸ Das puritanische Kindbild verfestigte sich mit den Theorien Hobbes, die Überzeugung wuchs, dass Kinder kontrolliert und ihr Charakter reguliert werden müsse.¹²⁹

Viele christlich geprägte Menschen verstanden Hobbes Gedankengut als Bestätigung für die puritanischen Vorstellungen über die negativen Aspekte des kindlichen Willens in Zusammenhang mit der kindlichen Sündhaftigkeit. Das Zusammenwirken dieser religiösen und gesellschaftlichen Vorstellungen über das Kindbild führte zur Überzeugung, Kindern müsse so früh wie möglich der eigene, böse, triebhafte Wille gebrochen werden, wenn nötig mit Gewalt und Zwang, um sie vor ihrer eigenen Verderbtheit zu bewahren und gleichsam ihre Schuld vor Gott zu mildern.¹³⁰

Auch im 18. Jahrhundert setzten sich die Diskussionen über die puritanische Natur des Kindes fort, wie bei den Empfehlungen des englischen Predigers und Mitbegründers der methodistischen Glaubensbewegung, John Wesley (1703 – 1791), zu erkennen ist. Er riet Eltern, die Züchtigung ihrer Kinder im Sinne eines gotterfüllten Lebens aufrechtzuerhalten. Dies könne erreicht werden, indem der kindliche Wille gebrochen wird zugunsten der Gehorsamkeit gegenüber Gott. Hierfür müssten Kinder sich dem Willen der Erwachsenen unterwerfen, die die entsprechende Genehmigung und Autorität hierfür von Gott bekamen.¹³¹

3.2 Das Kind als formbare Masse – der `Tabula Rasa´ Diskurs

Im *Tabula Rasa Diskurs* werden Kinder als eine Art „unbeschriebenes Blatt“ angesehen, die ein gewisses Maß an geistigem (Vernunft-)Potential mitbringen.¹³² Es wird davon ausgegangen, dass Kinder von Natur aus weder gut noch böse sind, sondern zu dem werden, was man in sie eingibt. Dabei gewinnen Erziehungs- und Bildungsprozesse an Bedeutung, Kinder werden zu passiven Empfängern, was ihren Produktstatus erhöht, denn das sind sie: Produkte ihres Umfeldes.

¹²⁸ vgl. Stainton Rogers 2003, S.22

¹²⁹ vgl. ebd., S.23

¹³⁰ vgl. Montgomery 2003, S. 63

¹³¹ vgl. Hendrick 1997, S.36

¹³² vgl. Montgomery 2003, S.64

Die Grundzüge dieses Kindbildes sind vor allem mit der geistigen Strömung der Aufklärung verknüpft. Schon mit Ende des 17. Jahrhunderts entflammte in Großbritannien ein neues Zeitalter, mit dem sich auch die Vorstellung über und die Einstellung zum Kind änderte: Das 'Age of Enlightenment', das Zeitalter der Erleuchtung, die Aufklärung. Der englische Philosoph John Locke (1632-1704) veröffentlichte 1693 seine Gedanken über die Pädagogik, in denen er die puritanischen Vorstellungen über die kindliche Verderbtheit in Zusammenhang mit einer strengen körperlichen Züchtigung kritisierte.¹³³ Damit wies Locke sämtliche Ideen über besonders negative Vorstellungen über die Natur der Kinder zurück, vermied allerdings auch von einem suffizienten Kindbild auszugehen. Stattdessen etablierte er die Vorstellung des tabula rasa Diskurses, indem er den Naturzustand des in Unschuld geborenen Kindes in Form einer 'Tabula Rasa' vertrat.¹³⁴ Um den Status eines reifen, disziplinierten, verantwortlichen, rational denkenden Vernunftwesens zu erlangen, werden neue Ansprüche an das kindliche Umfeld gestellt.¹³⁵

Damit ändert sich auch das Anforderungsprofil an die Erziehenden: Ihnen wird nach wie vor eine elementare Verantwortung zugesprochen, da sie die Kinder formen und pflegen sollen. Erwachsene in der Rolle der Vernunftwesen müssen dafür Sorge tragen, eine positive Vorbildfunktion auszuüben, damit Kinder sich gut entwickeln können. Dabei dürfe körperliche Maßregelung zur Vermittlung von Furcht und Respekt genutzt werden, allerdings könne gerade im jungen Alter sparsamer damit umgegangen werden, da der Verstand der Kinder Fehlverhalten noch nicht erfassen könne.¹³⁶ Sollten Kinder dennoch wider der bestehenden Regeln und Normen handeln, wird dieses Fehlverhalten, nicht wie beim puritanischen Kindbild, den verdorbenen Wurzeln des Kindes zugeschoben, sondern vielmehr der fehlgeschlagenen moralischen Erziehung durch die Erwachsenen zugeordnet.¹³⁷ Dies impliziert das Bedürfnis der Kinder nach Kontrolle und Struktur, ohne ihnen bei Verlust dieser, Verwilderung und anarchisches Verhalten zuzutrauen. Auch die Institution Schule bestärkte die Vorstellung darüber, dass Kinder eine gewisse Art der Disziplinierung bräuchten, indem sie das juristische und moralische Recht, Kinder körperlich zu bestrafen für sich beanspruchte.¹³⁸

Bei Locke ist zu erkennen, dass Eltern dazu aufgefordert sind, ihre Kinder nach den Maßgaben der Aufklärung zu formen, sie zu vernünftigen Wesen zu erziehen, ohne die puritanischen Maßregelungen anwenden zu müssen. Dies zeigt, dass sich das Kindbild von den drohenden Verschuldungen der kindlichen Natur durch einen sündigen

¹³³ vgl. Hendrick 1997, S.36

¹³⁴ vgl. ebd.

¹³⁵ vgl. Montgomery 2003, S.64

¹³⁶ vgl. ebd.

¹³⁷ vgl. ebd.

¹³⁸ vgl. Hendrick 1997, S.46

Ausgangszustand gelöst hat, in gewisser Weise neutralisiert wurde. Demnach lösen sich die Vorstellungen des Kindbildes von einem göttlich vorherbestimmten sündigen Naturzustand.

3.3 Das unschuldige Bild vom Kind – der Romantische Diskurs

Kinder als von Natur aus unschuldige, gutartige Wesen wahrzunehmen, die alle schlechten Einflüsse durch die Gesellschaft erhalten, ist Ausdruck eines *romantischen Diskurses* des Kindbildes.¹³⁹ Dieser stellt das vorherrschende Bild im öffentlichen Diskurs über die Natur der Kinder im westlichen Europa des 21. Jahrhunderts dar.

Das romantische Kindbild weist verschiedene Ausprägungen auf, da es sich im Laufe der Zeit mit den gesellschaftlichen Veränderungen verstärken konnte. Diese prozesshafte Entwicklung wird im Folgenden anhand ihrer historischen Entwicklung in Abhängigkeit ökonomischer, sozialer und kultureller Tendenzen aufgezeigt. Dabei ist darauf zu achten, dass sich mit der Stabilisierung des romantischen Kindbildes auch die Vorstellungen über Bedürfnisse und Fähigkeiten der Kinder verändern.

Erste Anzeichen für den reinen, würdigen Wert des Kindes entdeckte der französische Historiker Philippe Ariès bereits im 15. und 16. Jahrhundert. Dort werden in der Kunst nackte Kinder als Symbol für die Seele verwendet, was auf einen Unschulds- und Reinheitszustand der Kinder hindeute.¹⁴⁰ Seit dem 18. Jahrhundert beziehen sich die Inhalte des romantischen Kindbildes vor allem auf die pädagogischen Theorien des französischen Philosophen Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Rousseau war der Überzeugung, Kinder würden von Natur aus mit unschuldigen, gutherzigen Wesenszügen ausgestattet sein, während alles Verdorbene in der Gesellschaft lauern würde: „A child`s heart was angelic and pure at the outset, but this was corrupted by society.“¹⁴¹ (Das Herz eines Kindes ist zu Beginn engelgleich und rein, wird aber durch die Gesellschaft verunreinigt.¹⁴²).

Als Rousseau 1762 den Erziehungsroman *Emile oder über die Erziehung* veröffentlichte, setzte er neue pädagogische Maßstäbe. Als wichtiger Vertreter der Aufklärung gründet sich Rousseaus Ausgangspunkt auf einem positiven Naturbegriff, nach welchem sich der Erziehende darum sorgen soll, dass sich die ursprünglich gutartige Natur des Menschen unverdorben entfalten könne.¹⁴³ Im Gegensatz zum puritanischen Kindbild, bei welchem der böartige kindliche Naturzustand schnellstmöglich überwunden werden müsse, soll auf Anraten Rousseaus versucht werden, den positiven Naturzustand des Kindes möglichst

¹³⁹ vgl. Hendrick 1997, S.36

¹⁴⁰ vgl. Ariès 1980, S.60

¹⁴¹ Montgomery 2003, S.66

¹⁴² Übersetzung der Verfasserin

¹⁴³ vgl. Montgomery 2003, S.66

lange aufrecht zu erhalten. Der kindliche Naturzustand müsse geschützt werden, damit sich das Gute in ihm verfestigen könne. Fehlerhaftes Verhalten der Kinder ist, nach Rousseaus, auf falsches Verhalten der Erziehenden zurückzuführen.¹⁴⁴

Rousseau sprach sich für eine individuelle Entwicklung jedes Kindes aus, die nur unter möglichst natürlichen Rahmenbedingungen gelingen könnte, fernab der Zivilisation. Rousseau befürchtete, dass die zivilisatorischen Kräfte durch die unterdrückende Autorität der Erwachsenen die positiven Anlagen der Kinder in ihr Gegenteil kehren würden.¹⁴⁵ Die Natur der Kinder müsse also nicht unterdrückt, sondern in ihrer Unverdorbenheit und natürlichen Gutartigkeit ausgelebt werden.

Um zu gewährleisten, dass Kinder den Erwachsenenstatus unverdorben erreichen, bedachte Rousseau den Pädagogen in der Rolle des Vermittlers und Beschützers vor jeglichen schädlichen gesellschaftlichen Einflüssen.¹⁴⁶ Hierin gründet sich der Schutzgedanke, also die Vorstellung, Kinder müssen vor bestimmten gesellschaftlichen Begebenheiten geschützt werden. Dieser Schutzgedanke wurde von der Vorstellung getragen, dass Kinder aufgrund ihrer natürlichen Unschuld und Gutartigkeit ohne den Einfluss negativer Faktoren falsches Verhalten von vornherein nicht ausprägen. Aus dieser Logik heraus sollten Kinder vor dem Kontakt zu Gewalt, Sexualität und sämtlichen Zwängen und Elend der erwachsenen Realität bewahrt werden.¹⁴⁷

Die Auswirkungen der Industrialisierung führten mit dem 19. Jahrhundert zu einer Stabilisierung des Schutzgedankens. Dabei wurde das romantische Kindbild auf verschiedene Lebensbereiche übertragen, so auch auf den Familien- und Arbeitsbereich. Die wachsende Wertschätzung gegenüber einem unschuldigen, gutartigen Urzustand der Kinder widersprach außerdem dem ausbeuterischen, ungesunden, unmoralischen Charakter der Kinderarbeit.¹⁴⁸ Mitte des 19. Jahrhunderts wird das arbeitende Kind vom schutzbedürftigen Kind ersetzt, dem außerdem Schutz und Bildung zusteht.¹⁴⁹ Kritiker waren der Überzeugung, dass Kinder sich unter einem derartigen ökonomischen Druck nicht richtig entfalten könnten und durch die fehlende Zeit für pädagogische und religiöse Unterweisungen körperliche und geistige Schäden davontragen würden.¹⁵⁰ Aus diesem Grund stelle unzumutbare Kinderarbeit aus Sicht der sozialen Reformer eine Gefahr für die Reproduktion einer

¹⁴⁴ vgl. Stainton Rogers 2003, S.23

¹⁴⁵ vgl. Montgomery 2003, S.66

¹⁴⁶ vgl. Hendrick 1997, S.37

¹⁴⁷ vgl. ebd.

¹⁴⁸ vgl. Hendrick 1997, S.40f.

¹⁴⁹ vgl. ebd., S.39

¹⁵⁰ vgl. ebd., S.40f.

zivilisierten, christlichen Gesellschaft dar.¹⁵¹ Damit nehmen Kinder als Garanten der gesellschaftlichen Weiterentwicklung eine besondere Position ein.¹⁵²

Das romantische Kindbild zeigt also im Wesentlichen zwei Facetten: Einerseits bringt die Idee des natürlich unbeschadeten Urzustandes Kindern ein bis dato unbekannt hohes Maß an Wertschätzung entgegen. Andererseits verläuft sich der fortschrittliche Gedanke Rousseaus über ein positives Zusammenspiel zwischen Kind und Natur vor allem in Konzepten über eine natürliche Unvollkommenheit und Verwundbarkeit der Kinder.¹⁵³

3.4 Schlussfolgerungen – Wandel und Kontinuitäten des Kindbildes

Die vorangegangenen Kapitel haben bewiesen, dass gerade die letzten 300 Jahre verschiedene Kindbilder hervorbrachten, in Abhängigkeit ihrer ökonomischen, sozialen und kulturellen Rahmenbedingungen. Dieses Kapitel soll eine Zusammenfassung des Wandels des Kindbildes und damit einhergehende Auswirkungen, vor allem in Hinblick auf die pädagogische Praxis, deutlich machen. Abschließend sollen die Konstruktionen der Bilder auf ihre Kontinuität in der aktuellen Erziehungsdebatte getestet werden.

Im westlichen Europa dominierten insbesondere drei Diskurse über die Natur des Kindes: Der puritanische Diskurs, der Tabula Rasa Diskurs und der Romantische Diskurs. Unterschiede wurzeln in den Idealen und gesellschaftlichen Bedingungen verschiedener geistiger Strömungen. Während Hobbes Vorstellungen über das puritanische Kind eher Kontrolle und Disziplin forderten, vertrat Locke die Auffassung, ein Kind sei noch auf Kontrolle angewiesen, um zu einem vernunftbegabten Wesen heranzureifen, doch mit weniger Härte, da das Kindbild im tabula rasa Zustand nicht mehr negativ vorbelastet ist. Rousseaus Theorien führten schließlich zu der Überzeugung, Eltern müssen die naturgegebene Unschuld und Gutmütigkeit der Kinder bewahren, ihnen ein möglichst natürliches Umfeld schaffen und sie vor sämtlichen negativen Einflüssen der Gesellschaft abschirmen, dann würden sie ihre gute Natur entwickeln können und Gutes in die Gesellschaft bringen.

Es ist erkennbar, dass nicht nur die gesellschaftlichen Bedingungen die Bildung des Kindbildes beeinflussen, sondern dieses seinerseits Parameter erzeugt, die Auskunft darüber geben, wie Kinder sind, was sie benötigen und was ihnen wann zuzutrauen ist – kurz: auf welche Weise sie erzogen und geformt werden müssen, um fähige Erwachsene zu werden.

¹⁵¹ vgl. Cunningham 1991, S. 65, zit. nach ebd., S.41

¹⁵² vgl. Hendrick 1997, S.45

¹⁵³ vgl. ebd., S.37

Auf diese Weise ist erkennbar, dass ein Merkmal des Wandels vom puritanischen zum romantischen Kindbild ist, dass der Ursprung der Verdorbenheit vom Kind auf die gesellschaftlichen Zustände verlagert wurde. Gesellschaft wurde zum prägenden Faktor, Menschen zu Objekten, die sich über ihre Bedingungen definieren können. Demnach veränderten sich Maßnahmen der Erziehungspraxis von der absoluten Lenkung des Kindes zur Lenkung des kindlichen Lebensraumes.

Ein weiteres Kennzeichen des Wandels der Kindbilder ist das Verständnis über die kindlichen Bedürfnisse: Während das puritanische Kindbild das Bedürfnis nach Disziplin, Kontrolle und Autorität rechtfertigte, um die triebhafte und sündige Natur des Kindes zu überwinden, verlangt das romantische Kindbild nach Schutz, Fürsorge und Emotionalität, um die Unschuld der Kinder zu bewahren. Dabei wird den Kindern eine Verletzlichkeit zugesprochen, die dazu geführt hat, Kindern abgegrenzte Lebensbereiche zuzugestehen, aber auch gesellschaftliche Verantwortung zu entziehen.

Die Typisierungen des Kindbildes sollen keineswegs Hinweise für in sich abgeschlossene, einander ablösende, konstante Kategorien bilden, deren Definition auf feste historische Zeitschienen festzusetzen ist. Vielmehr lässt eine Differenzierung verschiedener Kindbilder Rückschlüsse auf dominante Tendenzen innerhalb bestimmter gesellschaftlicher Strömungen zu und erkennt dabei die Dynamik und Wandelbarkeit der Bilder. Der hierbei angewandte sozialkonstruktivistische Ansatz verdeutlicht, dass alles Wissen von Menschen diskursiv konstruiert und interpretiert wurde, somit aber auch veränderbar und offen für neue Einflüsse ist.

Nach der Darstellung des Wandels soll nun exemplarisch die Kontinuität der Kindbilder herausgearbeitet werden. Zu diesem Zweck werden populäre Beispiele aus der Literatur gewählt, die aufzeigen, wie intensiv einzelne Facetten der Kindbilder auch in der Gegenwart nachwirken.

Obwohl das puritanische Kindbild vor allem im 16. und 17. Jahrhundert vorherrschte, finden sich Aspekte dieses Bildes auch in der Gegenwart des 20. und 21. Jahrhunderts wieder. Als Beispiel hierfür ist der Roman von William Golding aus dem Jahr 1954 zu nennen, der unter dem Titel *Lord of the Flies* über die Verwilderung einer allein gelassenen Gruppe Sechs- bis Zwölfjähriger Jungen schreibt, die fernab jeglicher Zivilisation in ihren gewalttätigen Naturzustand zurückverfallen.¹⁵⁴ Der Roman wurde bereits zweimal erfolgreich verfilmt (1963;1990) und zeigt sowohl die Angst vor, als auch die Überzeugung, dass Kinder ohne erwachsene Autorität verwildern und im Chaos versinken würden. Ein weiteres Beispiel der Kontinuität einiger Facetten des puritanischen Kindbildes zeigt sich auch in einem Werk, das

¹⁵⁴ vgl. Montgomery 2003, S.63

sich nach wie vor hoher Beliebtheit erfreut. Heinrich Hoffmann warnt in einem der bekanntesten Kinderbücher seit 1845 vor der kindlichen Wildheit und Bosheit. Obwohl Hoffmann daran gelegen ist, Eltern dabei zu unterstützen, ihre Kinder vor den Gefahren der äußerlichen und innerlichen Unzucht zu bewahren, pointiert sein Werk die kindliche Verdorbenheit.¹⁵⁵ In Kurzgeschichten über Struwwelpeter, Zappelphilipp, Suppenkaspar oder Hans-Guck-in-die-Luft schildert Hoffmann boshafte Verhalten der Kinder und droht mit verhängnisvollen Strafen. Kindlicher Ungehorsam wird meist mit angsteinflößenden Konsequenzen gestraft, wie z.B. mit blutigen Verletzungen, Tod durch Verbrennung, Sturz ins Wasser etc. Diese Form der Bestrafung erinnert doch sehr an die Prügelpädagogik und zeugt eher von einem Kindbild, bei welchem die ErzieherInnen dazu angehalten sind, die vielen negativen Verhaltensformen der Kinder mittels eines stark autoritären Erziehungsstiles beheben zu müssen. Auch heute werden Bilder vom Zappelphilipp oder Hans-Guck-in-die-Luft immer wieder aufgegriffen und in die Konstruktion des Kindbildes eingebunden. Es hat den Anschein, dass puritanische Züge der Kinder immer noch gerne in den Fokus der Betrachtungen gerückt und als Ursache benannt werden, sobald es zu Situationen kommt, in denen Kinder anscheinend unkontrolliert, zügellos oder widerrechtlich handeln.

Das Zusammenspiel verschiedener Facetten der Kindbilder kann auch anhand des Werkes *Lob der Disziplin. Eine Streitschrift*. (2006) nachgewiesen werden. Der Theologe und Pädagoge Bernhard Bueb hat mit dieser Stellungnahme zu mehr Disziplin in der Erziehung vor allem die Erfordernisse des puritanischen Kindbildes neu belebt.

Bueb warnt in seiner Streitschrift vor Maßlosigkeit. Er ist der Überzeugung, dass Kinder bei fehlender erwachsener Kontrolle „ziel- und führungslos durchs Land [irren]“¹⁵⁶. Hierbei spielt die Angst vor der Verzärtelung eine große Rolle, da verweichlichte Kinder anscheinend Eltern tyrannisieren wollen. Vor diesem Hintergrund werden von Bueb eine ganze Reihe pädagogischer Maßnahmen empfohlen, die den Erwachsenen lenkende, kontrollierende, autoritäre Rollen zuweisen, um so das kindliche Chaos zu ordnen und das verlorene Gleichgewicht wiederherzustellen.¹⁵⁷ Bueb spricht den puritanischen Trieben der Kinder eine besondere Bedeutung zu, stellt fest, dass sie Führung und Disziplin brauchen, um vor Fehlentwicklung bewahrt zu werden.¹⁵⁸ „Da Kinder nicht gehorsam geboren werden, ignorieren sie Anweisungen, rebellieren gegen Erziehungsmaßnahmen, missachten Gebote und wenden alle Mittel an, um ihren eigenen Willen durchzusetzen.“¹⁵⁹ Um dem entgegenzuwirken, verlangt Bueb „konsequente Unterordnung eines Kindes“¹⁶⁰ und die

¹⁵⁵ vgl. Stainton Rogers 2003, S.23f.

¹⁵⁶ Bueb 2010, S.11

¹⁵⁷ vgl. ebd., S.12

¹⁵⁸ vgl. ebd., S.16

¹⁵⁹ ebd., S.17

¹⁶⁰ ebd.

„rechte Mitte zwischen Führen und Wachsenlassen, Gerechtigkeit und Güte, Disziplin und Liebe, Konsequenz und Fürsorge, Kontrolle und Vertrauen [...]“¹⁶¹. Hierbei wird deutlich, dass Buebs Auffassungen über die Natur des Kindes viele puritanische Elemente aufweisen, er aber auch das romantische Kindbild nutzt, um die Bedeutung von Fürsorge, Vertrauen und Schutzansprüchen geltend zu machen.

Dieser Exkurs in die gegenwärtige Erziehungspraxis soll belegen, dass sich Elemente verschiedener Kindbilder in den Vorstellungen des 21. Jahrhunderts wiederfinden. Auf diese Weise wurden Belege für den Wandel, aber auch für die Kontinuität der Konstrukte gefunden. Die Kindbilder in ihrer konstruktiven Beschaffenheit werden täglich weiterdiskutiert und sind in ihrer Entwicklung nicht abgeschlossen. Gesellschaftliche Veränderungen fordern den Wandel der Kindbilder, demnach sind sie dynamisch. Kategorien wie Ort und Zeit, gesellschaftliche Bedingungen ökonomischer, kultureller und sozialer Form, als auch wissenschaftliche Erkenntnisse über die kindliche Entwicklung wirken dabei richtungweisend. Diskurse über Kinder sind dem Wandel dieser Kategorien unterworfen, müssen sich ihren Bedingungen anpassen. Innerhalb der Kindbilder gibt es verschiedene Zuschreibungen, teilweise können keine klaren Abgrenzungen vorgenommen werden, da sich Sinngehalte der Konstrukte weiterentwickeln, verschiedenste Aspekte ausgeformt oder uminterpretiert werden. Vorherrschende Kindbilder schaffen stets Standards und Richtlinien, an denen nicht nur Kinder, sondern auch die Erziehungskompetenzen der Eltern gemessen werden.¹⁶²

Die Tendenz des romantischen Kindbildes, dass Kindern immer weniger gesellschaftliche Verantwortung zugetraut wird und sie nur noch in den eigens für sie konzipierten Schonräumen aktiv wirken können, wurde seit Etablierung der Soziologie der Kindheit mit Ende des 20. Jahrhunderts zunehmend wissenschaftlich bestätigt. Dies veranlasste die ForscherInnen, ein Kindbild zu fordern, welches nicht nur das Bedürfnis der Kinder nach Schutz und Fürsorge betont, sondern ihnen auch Verantwortung und Mitbestimmung zuspricht, sie als Akteure der Gesellschaft ernst nimmt. Die soziologischen Untersuchungen fanden heraus, dass Kinder großes Interesse daran haben gesellschaftlich aktiver zu werden, doch viele Schutzmechanismen dieses Mitwirkungsbedürfnis blockieren.¹⁶³ Die Forderungen nach einem Kindbild, welches die Kompetenzen der Kinder wahrnimmt und somit auf gesellschaftliche Strukturen abzielt, durch die Kinder aktiv werden können, bilden neue Einflüsse auf das Konstrukt Kindbild. Die Soziologie der Kindheit regt also eine Weiterentwicklung des Kindbildes an, welche sich sowohl von puritanischen als auch von romantischen Zuschreibungen distanziert, indem es Kinder von Anfang an als vollwertige

¹⁶¹ Bueb 2010, S.18

¹⁶² vgl. Montgomery 2003, S.72

¹⁶³ vgl. Hungerland 2008, S.85

Gesellschaftsmitglieder ansieht, die ein Recht darauf haben, dass ihnen eine aktive, verantwortungsvolle Position in der Gesellschaft zugestanden wird.¹⁶⁴

¹⁶⁴ vgl. ebd.

4 Wechselwirkungen zwischen Kindbild und christlichem Gottesbild

Die Untersuchungen der vorherigen Kapitel konnten darlegen, auf welche Weise die Konstruktion des Kindbildes und die Konstruktion des christlichen Gottesbildes von gesellschaftlichen Veränderungen beeinflusst werden. Es wurde bewiesen, dass sich die Logik beider Bilder aus ihren spezifischen sozialen, ökonomischen und kulturellen Rahmenbedingungen erschließt. Dabei wirken stets neue gesellschaftliche Prozesse, die den Wandel beider Bilder vorantreiben, sodass die Konstruktion der Bilder nie abgeschlossen ist. Darüber hinaus konnte erkannt werden, dass beide Bilder Elemente vorausgegangener Konstruktionen transportieren, also auch Kontinuitäten aufweisen.

Außerdem wurde herausgestellt, dass beide Bilder den gleichen gesellschaftlichen Bedingungen ausgesetzt sind und daher ähnliche Entwicklungen verzeichnen. Darüber hinaus konnten erste Anzeichen erkannt werden, die auf eine direkte Wechselwirkung beider Bilder hindeuten. Dieses Kapitel wird diese Anzeichen aufgreifen und die Konstruktionen beider Bilder zusammenführen, ihre gegenseitige Wirkmacht aufeinander zum Ausdruck bringen und anhand spezifischer Quellen verdeutlichen. Dafür wurden im Vorfeld drei Hypothesen formuliert:

1. Das Bild des autoritären, richtenden Gottes korrespondiert mit der Vorstellung über eine wilde, sündige Natur des Kindes.
2. Das romantische Bild vom Kind steht in Zusammenhang mit einem romantisierten Gottesbild, d.h. der Vorstellung von einem großherzigen, gnädigen, liebenden Gott.
3. Das aktuelle Bild des liebenden Gottes wird dem Bild vom kompetenten Kind nicht mehr gerecht.

Ergebnis dieses Kapitels soll die Bestätigung der Hypothesen sein, indem direkte Wechselwirkungen zwischen den Konstruktionen der Bilder aufgezeigt werden. Auf Grundlage der dritten Hypothese werden zudem erste Überlegungen getroffen, welche Anforderungen an ein Gottesbild gestellt werden müssen, wenn es dem Bild des kompetenten Kindes gerecht werden soll.

In diesem Kapitel liegt der Fokus auf der Darstellung, dass das Bild vom Kind auch infolge der Veränderungen des christlichen Gottesbildes nicht unberührt bleibt, da es eine dominante Wirkung auf Einstellungen und Verhalten gegenüber Kindern besitzt, besonders in Bezug auf Erziehungsvorstellungen.

4.1 Das puritanische Kindbild – der autoritäre Richtergott

Im Folgenden werden Zusammenhänge zwischen dem puritanischen Kindbild und einem strafenden, bedrohlichen Richterbild sowie eines autoritären Herrscherbildes Gottes dargelegt. Um dies zu belegen, werden vor allem in der Schnittstelle beider Bilder nach Hinweisen gesucht: der Pädagogik. Erzieherische Überzeugungen in Familie oder staatlichen Institutionen wie z.B. der Schule, geben Hinweise auf die Wechselwirkung zwischen Gottes- und Kindbild. Vor allem das Strafmaß ist ein wichtiger Indikator, um die Vorstellungen über das Kindbild und das Gottesbild abzulesen.

Die christliche Überzeugung der vorreformatorischen Zeit haftete stark am Sündenfall, der den Menschen seit der Verfehlung von Adam und Eva ein Mindestmaß an angeborener Sündhaftigkeit zusprach.¹⁶⁵ Vor allem christliche Gelehrte vertraten die Auffassung, Kinder werden ohne Moral geboren und seien mit Erbsünde belastet. Dies führte dazu, dass jegliche Formen von auffälligem Verhalten bei Kindern, wie z.B. lang anhaltendes Schreien oder Fehlverhalten, Misserfolge oder Unglück als Hinweis auf die sündige Natur der Kinder ausgelegt wurden. Das Aufkommen negativer Phänomene im Kindesalter wurde als Zeichen der kindlichen Unreinheit oder göttlichen Bestrafung gedeutet, womit das Bild des von Natur aus verdorbenen Kindes seine Berechtigung erhielt.¹⁶⁶ Das Bild des strengen Richtergottes, der hohe Anforderungen an die Reinheit der Menschen stellt, weist somit eine Verbindung zu den Vorstellungen über das puritanische Kindbild auf, da beide Bilder gleiche erzieherische Ziele forderten. Um von der Last ihrer Sünden befreit zu werden, müsse Kindern ihr eigenwilliger, verdorbener Grundcharakter ausgetrieben werden.¹⁶⁷ Erziehung müsse also dazu beitragen, vor dem strafenden Richtergott zu bestehen.

Bis zur Reformation im 16. und 17. Jahrhundert manifestierte sich die Vorstellung über die sündige und damit verdorbene Natur des Kindes, die nur durch die züchtigende Erziehung der Erwachsenen bereinigt werden konnte.¹⁶⁸

Das Gottesbild des Herrschers und Richters versteht den Menschen als ein von Grund auf fehlbares, zu erziehendes Geschöpf, das die Kontrolle durch ein strenges Belohnungs- und Bestrafungssystem benötigt, um gesellschaftsfähig zu werden und vor Gottes Gericht zu bestehen. Laut Kliemann unterstützt auch die Bibel diese Logik: „[...] denn das Dichten und Trachten des menschlichen Herzen ist böse von Jugend auf“ (1.Mose 8,21).¹⁶⁹

¹⁶⁵ vgl. Montgomery 2003, S.62

¹⁶⁶ vgl. ebd.

¹⁶⁷ vgl. Stainton Roger 2003, S.22

¹⁶⁸ vgl. ebd.

¹⁶⁹ vgl. Kliemann 2011, S.168

Um den Menschen vor dem Gericht Gottes zu erretten, müsse er also zu allererst vor sich selbst, seiner puritanischen Natur, gerettet werden. Dazu bedarf es bestimmter pädagogischer Maßnahmen. Der katholische Theologe Jürgen Werbick (1946) erfasst den pädagogischen Einfluss des Gottesbildes auf das puritanische Kindbild im Sinnbild des strafenden Erzieher-Gottes.¹⁷⁰ Werbick belegt, dass im Zuge des herrschenden, richtenden Verständnisses von Gott die „Züchtigung des Zöglings“¹⁷¹ im Vordergrund stand. Das Bild des strafenden Gottes betont die Notwendigkeit der Züchtigung des ungehorsamen Menschen. Gott gibt Anweisungen, stellt Forderungen und belohnt, wenn diese eingehalten werden, bei Missachtung kündigt er grauenvolle Strafen an. Werbick findet in der Bibel entsprechende Stellen: Gott ist der, der „zurechtweist“¹⁷² und die Menschen „zur Vernunft bringt“¹⁷³; alle, die von ihm erzogen und durch seine Weisung belehrt werden, werden bewahrt vor dem Bösen, denn die Gedanken der Menschen seien „oberflächlich und hohl“¹⁷⁴.¹⁷⁵ Bei Bedarf schließt diese Züchtigung harte körperliche Bestrafungen ein, was zur Entstehungszeit der Bibel durchaus gebräuchlich war und sich nach den jeweiligen kulturellen Vorstellungen der Zeit richtet. Außerdem erfuhren eine strenge Maßregelung darin seine Rechtfertigung, dass sie dem Wohl der Menschen diene, da sie nur so vor ihrer eigenen Verderbtheit bewahrt werden könnten. Die Überzeugung des strafenden Richter-Gottes in einer christlich geprägten Gesellschaft korrespondierte demnach mit einer Vorstellung über eine sündige Natur der Kinder und mündete in dem Dogma einer strengen Erziehung. Eine irdische Bestrafung sollte die Menschen auf den richtigen Weg bringen, um sie so vor einer endgültigen himmlischen Bestrafung wie ewigen Höllenqualen zu bewahren. Dafür sei keine irdische Strafe zu hoch. Da die Züchtigung der Kinder auf diese Weise zum wichtigsten Erziehungsziel wurde, stand schnell fest, dass gute Eltern sich darüber definieren, dass sie diesem Bedürfnis nachkamen. Auch die Bibel kann genutzt werden, um zu belegen, dass Gott und Vater ihre Liebe in der Züchtigung ausdrücken:

- „Mein Sohn, verachte nicht die Zucht des Herrn, widersetz dich nicht, wenn er dich zurechtweist. Wen der Herr liebt, den züchtigt er, wie ein Vater seinen Sohn, den er gern hat.“ (Sprüche 3,11ff.)¹⁷⁶
- „Wer die Rute spart, haßt seinen Sohn, wer ihn liebt, nimmt ihn früh in Zucht“ (Sprüche 13,24)¹⁷⁷
- In Sprüche 13, 1 heißt es „Ein vernünftiger Sohn lässt sich von seinen Eltern zurechtweisen [...]“ und 3. Mose 26, 18 berichtet von sündigen Menschen, deren „unbeugsame[r] Stolz“ gebrochen werden müsse.¹⁷⁸

¹⁷⁰ vgl. Werbick 1992, S.185

¹⁷¹ ebd.

¹⁷² Hoffnung für alle – Bibel 2002, Psalm 94,10

¹⁷³ ebd.

¹⁷⁴ ebd., Psalm 94, 11

¹⁷⁵ Werbick 1992, S.186

¹⁷⁶ ebd.

¹⁷⁷ ebd.

Diese Bibelstellen wurden dazu genutzt, strenge pädagogische Maßnahmen zu rechtfertigen. Eltern werden dabei in die Position der erzieherischen Vertretung Gottes auf Erden gerückt, die im Recht und in der Pflicht sind, den göttlichen Geboten nachzukommen.¹⁷⁹ Bei der Umsetzung ihrer pädagogischen Pflichten wird den Eltern ein großer Spielraum zugestanden, denn die Auslegung dieses Erziehungsauftrages wurde und wird unterschiedlich gedeutet und unterliegt somit den gesellschaftlichen Bedingungen, denn die Vorstellungen über eine gerechtes Strafmaß variierte im Laufe der Jahrhunderte stark, in Abhängigkeit moralisch-ethischer Vorstellungen und natürlich in Abhängigkeit des Kindbildes.

Die bereits beim Kindbild dargestellte strenge, körperlich züchtigende Erziehung durch die Eltern mit Berufung auf die göttliche Autorität und unter der Vorgabe, dass dies nur zu ihrem eigenen Seelenwohl geschehe, war vor allem im 17. Jahrhundert besonders weit verbreitet und populär. In dieser Zeit verbreiteten die Puritaner in England und den USA ihre Vorstellungen über das schuldhaftes Kindbild in Zusammenhang mit dem strafenden Gottesbild. Die einzige Möglichkeit, sich dieser angeborenen Schuld zu entziehen, sahen die Puritaner in Disziplin und Erziehung, die darauf ausgerichtet war, die verwerflichen und schändlichen Aspekte kindlicher Natur zu korrigieren. Eltern, vor allem dem Vater, wurde dabei die Rolle des autoritären Erziehers zugesprochen, der als Stellvertreter Gottes auf Erden die Unterweisung der Kinder übernehmen darf¹⁸⁰.

Konnte durch Reformation, Aufklärung und romantische Strömungen das Bild vom sündigen Kind und vom strafenden Richtergott überwunden werden, so forderten die ökonomischen und politischen Ansprüche der erwachenden industrialisierten Gesellschaft im 19. Jahrhundert nach gesellschaftlichen Bildern, die den Bedürfnissen des beginnenden kapitalistischen Zeitalters dienten.¹⁸¹ Mit den Schwierigkeiten dieser neuen Umstände, wie sozialen Nöten und Versorgungsengpässen, erfuhren auch traditionelle Ansichten der Kirche eine Wiedergeburt. Demnach rückten die puritanischen Vorstellungen des Kindbildes wieder in den Fokus, nach denen Kinder sündige Wesen sind, die unbedingt gemäßregelt werden müssen.¹⁸²

Auch die kleinbürgerliche Familie zeigte mit Mitte des 19. Jahrhunderts verschiedene Praxen, die einer schnellen Kontrolle über die kindliche Triebhaftigkeit dienen sollten: dazu

¹⁷⁸ Werbick 1992, S.186

¹⁷⁹ vgl. ebd., S.189

¹⁸⁰ vgl. Montgomery 2003, S.62

¹⁸¹ vgl. Hendrick 1997, S.38

¹⁸² ebd.

zählte eine besonders starke Autorität des bürgerlichen Vaters und das Verlangen nach absolutem Gehorsam.¹⁸³

Die Strafadee Gottes verbunden mit dem puritanischen Kindbild findet also auch im 19. Jahrhundert noch großen Anklang. Auch das Werk der »Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens«¹⁸⁴ galt in dieser Zeit als beehrter Ratgeber für Familie und Schule. An folgendem Ausschnitt aus der Enzyklopädie wird der Auftrag des „christlichen Strafgottes“ und seiner „irdischen Helfershelfer“, den Eltern, deutlich gemacht:

„Die »wahre Liebe stammt aus dem Herzen Gottes, dem Quell und Urbild alles Vatersinnes«; und sie nimmt an Gottes Vaterliebe ihr Maß: Sie »hat vor allem das dem Kinde gesteckte Ziel, das Gedeihen des inwendigen Menschen, das Geistesleben desselben im Auge, seine Befreiung von der Macht des Fleisches, seine Erhebung über die Ansprüche des bloß natürlichen Sinnenlebens, seine innere Unabhängigkeit von der es umflutenden Welt«. So ist sie »von früh an schon darauf bedacht, daß das Kind lerne, sich selbst zu verleugnen, zu überwinden und zu beherrschen, daß es nicht blindlings den Trieben des Fleisches und der Sinnlichkeit folge, sondern dem höheren Willen und Triebe des Geistes. Diese geheiligte Liebe kann darum auch ebensowohl hart sein als mild, ebenso versagen als gewähren..., sie versteht auch durch Wehetun wohlzutun, sie kann auch schwere Verleugnungen auferlegen, wie ein Arzt, der auch bittere Arzneien verordnet, wie ein Chirurg, der wohl weiß, daß der Schnitt seines Messers schmerzt, aber er schneidet doch, weil es die Rettung des Lebens gilt. >Du hauest ihn (den Knaben) mit der Rute; aber du errettet seine Seele von der Hölle<. In diesem Sinne malt Salomo das Hartseinkönnen der wahren Liebe.«¹⁸⁵

In diesem Abschnitt finden sich mehrere Indizien für den Zusammenhang zwischen puritanischem Kindbild und dem autoritären, strafenden Gottesbild:

Da sich die wahre Liebe Gottes und der Eltern in der erzieherischen Befreiung der Kinder vor ihrer natürlichen Verdorbenheit zeigt, ist davon auszugehen, dass Kinder von Natur aus amoralische Wesen sind. Daher müssen sie erzogen werden, wobei auch brutale Maßregelungen ihre Rechtfertigung erhalten. Die Maßregelung bezieht sich vor allem auf die seelische Verfassung der Kinder, der Triebhaftigkeit angelastet wird. Durch Erziehung müssen Kinder lernen, ihre von Natur aus schlechten Neigungen zu überwinden, vor allem in Hinblick auf körperliche Begehren. Kinder müssen vor dem Wildwuchs ihrer Triebe bewahrt werden, das Kind wird zum Patient, der beschnitten werden muss, zu seiner eigenen Befreiung.¹⁸⁶ Ohne diese erzieherische Errettung würde das Kind seinem verdorbenen

¹⁸³ vgl. Spiegel 1984, S.64

¹⁸⁴ Schmid 1887, zit. nach Werbick 1992, S.189

¹⁸⁵ Ebd., S.25f.

¹⁸⁶ Vgl. Werbick 1992, S.189

Charakter erliegen, denn wenn nicht die Eltern die Aufgabe übernehmen, wird Gott bestrafen und das schließt die ewige Verdammung mit ein. Der Autor der Enzyklopädie schreibt an späterer Stelle: „Der verkehrte, der zu seinem und anderer Unheil seiner selbst nicht mächtige Wille muß gebrochen werden. [...] wo die menschliche Autorität nicht mehr hinreicht, Zucht aufrechtzuerhalten, da tritt die göttliche Autorität mit Gewalt ein und beugt die einzelnen Völker unter das unerträgliche Joch der eigenen Schlechtigkeit“¹⁸⁷. Leiden wird zum Beweis für die Schuld der Menschen, und könne nur durch Züchtigung überwunden werden.¹⁸⁸

Körperliche Gewalt war dabei gerade das rechte Maß der Züchtigung unter der göttlichen und menschlichen Erziehergewalt, da sie „für manche Verfehlung gerade die angemessene Strafe [sei]: sie demütigt und erschüttert, sie bezeugt tatsächlich die Notwendigkeit der Beugung unter eine höhere Ordnung und gibt dabei doch die ganze Energie der väterlichen Liebe zu erkennen.“¹⁸⁹ Wenn menschliches Leiden aber als Voraussetzung für die Gunst Gottes angenommen wird, wird damit jede erzieherische Grausamkeit als Ausdruck von Liebe und Fürsorge akzeptiert.¹⁹⁰ Diese Auffassung war Merkmal einer »Prügelpädagogik« oder auch »Schwarzen Pädagogik« Gottes.

Das Konzept des strafenden Erzieher-Gottes wirkte also maßgeblich auf das Kindbild ein, es definiert das Grundwesen des Kindes als wild und unvollkommen, womit es Anforderungen an seine Erziehung stellt. Das strafende Gottesbild trägt zu einem Erziehungsideal bei, der Kinder als minderwertige Wesen betrachtet, die sich der Erziehung durch Autoritäten unterordnen müssen. Dabei wird der kindliche Wille, die Selbstständigkeit und Kreativität der Kinder abgewertet, ihre Sehnsüchte und Bedürfnisse vielfach als schlechte Triebe verurteilt.¹⁹¹ Diese Form der Erziehung zerstörte häufig das Selbstbewusstsein der Kinder, führte zu Unterwerfung und Hörigkeit, spielte also auch den autoritären Herrschaftsformen der Gesellschaft in die Hände. Der strafende Erzieher-Gott besaß „das zweifellos effektivste verhaltenssteuernde Motiv – die Angst vor Strafe“¹⁹², was der Erziehung zur Moral drastisch beigesteuert hat.

Indem der Erziehergott die Position der Kinder abwertet, erhöht er damit seine eigene Autorität. Indem die Erziehenden die Position der ausführenden Gewalt Gottes einnehmen, profitieren auch sie von dieser Macht über die Kinder. Die Erziehenden können auf diese Weise Gottes Autorität nutzen, um ihre eigene Autorität und somit auch bestimmte Erziehungsformen zu heiligen. Es besteht die Überzeugung, dass Kinder sich nur richtig

¹⁸⁷ Schmid 1887, S.381f., zit. nach Werbick 1992, S.190

¹⁸⁸ vgl. Werbick 1992, S.189

¹⁸⁹ Schmid 1887, S.433f., zit. nach Werbick 1992, S.190

¹⁹⁰ vgl. Rutschky 1977, zit. nach Werbick 1992, S.190

¹⁹¹ vgl. Werbick 1992, S.192

¹⁹² ebd., S.195

entwickeln, wenn sie ihre eigenen Bedürfnisse, die nicht viel mehr als wilde Triebe sind, den göttlichen und somit auch den erwachsenen Geboten unterordnen.¹⁹³ Dies lässt die Schlussfolgerung zu, dass das strafende Gottesbild durch seine Autorität Unterdrückung erzeugt, da es viele Grenzen schafft und damit einengend auf individuelle Bedürfnisse und die individuelle Entfaltung der Kinder wirkt.

Neuste Untersuchungen zeigen auf, dass gewisse Elemente dieser puritanischen Erziehungspraxis auf Grundlage eines autoritären, strafenden Gottesbildes noch in der Gegenwart aufzufinden sind. Bereits Kapitel 3.4 hat aufgezeigt, dass bestimmte Elemente des puritanischen Kindbildes als Kontinuitäten bis ins 21. Jahrhundert nachwirken.

Die Studentin der Katholischen Stiftungsfachhochschule München, Monika Ommerle, fragte in ihrer Studienarbeit nach „Angstmachende[n] Gottesbilder[n] als Legitimation struktureller Gewalt in religiösen Gemeinschaften bzw. Mittel zur Glaubenserziehung: Auswirkungen angstmachender und befreiender Gottesbilder“¹⁹⁴. Dabei kam sie zu dem Ergebnis, dass die Angst vor der ewigen Verdammnis, wie auch vor der Bestrafung im Alltag, negative Auswirkungen auf die Psyche der Menschen hat. Der strenge, kontrollierende Richtergott hat eine beunruhigende Wirkung und kann Selbstzweifel oder Selbsthass hervorrufen, wenn persönliches Unglück als göttliche Bestrafung gedeutet wird.¹⁹⁵ Der Richter- oder Herrschergott vermittelt die Vorstellung, unerreichbare moralische Ziele erreichen zu müssen. Er ist ein fordernder Gott, der Versagensängste hervorruft, an sich und seinen Mitmenschen zweifeln lässt.¹⁹⁶ Aus Furcht davor, Schuld auf sich zu laden, kann das Richterbild Gottes zur Last werden und viele Grenzen setzen, sogar Depressionen oder religiöse Neurosen verursachen.¹⁹⁷

Ommerle erkennt auch in der gegenwärtigen Erziehungspraxis noch Ausläufer dieses strafenden Gottesbildes. In geläufigen Aussagen wie »Wenn das der liebe Gott sieht!« erkennt sie die Aktivierung des autoritären Gottesbildes, das auch heute noch als mahnende, kontrollierende Erziehungshilfe von Eltern und ErzieherInnen angewendet wird.¹⁹⁸ Dies zeigt, dass das strafende Gottesbild sich durchaus in der Erziehungspraxis als bewährte Methode durchgesetzt hat. Die Angst vor einer göttlichen Verurteilung schafft eine oberflächliche Lösung der Erziehungsproblematik, vermittelt aber auch ein einseitiges Gottesbild von einem strafenden Gott.

¹⁹³ vgl. Werbick 1992, S.193

¹⁹⁴ Ommerle 2000

¹⁹⁵ vgl. Ommerle 2000, S.6

¹⁹⁶ vgl. ebd., S.10

¹⁹⁷ vgl. ebd., S.9

¹⁹⁸ vgl. ebd., S.8

Fulbert Steffensky zeigte 1973 in einer Untersuchung evangelischer Lehrbücher für den Religionsunterricht in Nordrhein-Westfalen (NRW), dass Mitte des 20. Jahrhunderts vor allem das autoritäre Gottesverständnis vermittelt wird. Als Beispiel soll das evangelische Arbeitsbuch für die gymnasiale Oberstufe mit dem Titel „Gott kommt“ aus den 60er Jahren in NRW aufgeführt werden. Darin wird gelehrt, dass in allen Taten, in denen die Menschen ihrem eigenen Willen folgen anstatt Gottes Willen, eine Selbstvergottung eintritt. Wenn persönliche Ziele für die Menschen am wichtigsten werden, sie ihr Leben danach ausrichten, werden diese Ziele zu ihrem Gott.¹⁹⁹ Damit würden Menschen mehrfach gegen das 1. Gebot verstoßen, das besagt, nur Gott allein dürfe verehrt werden, er allein dürfe Herr über das Leben sein. Das Religionsbuch kennzeichnet dieses Verhalten als sündig, da es den Geboten Gottes widerspricht. Die Auflehnung gegen die Herrschaft Gottes wird als Erbsünde bezeichnet, als „tief eingewurzelte Gottesfeindschaft“²⁰⁰. Eigenwille, Ungehorsam und Hochmut sind Ausdruck einer Nichtachtung der Herrschaft Gottes, „die Durchsetzung des eigenen Willens die eigentliche Sünde“²⁰¹. Da Gott Schöpfer ist, müsse der Mensch sich unterordnen. Der Mensch wird zum Knecht unter der Herrschaft Gottes.²⁰² Auch Steffensky weist nach, dass das Bild vom Kind am Gottesbild entsteht. Wenn Gott der Herrscher und Schöpfer ist, wird der Mensch zum unwürdigen Untertan, zum Knecht. Das Gottesbild definiert das Verhältnis zwischen Gott und Mensch.

Gemeinsamer Kanon der Analyse evangelischer Lehrbücher für Gotteslehre in NRW im Jahr 1973 in Bezug auf das Gottesbild ist folgender: Gott ist dem Menschen unendlich überlegen, damit Herr und Gesetzesgeber. Das Bild Gottes ist das des Herrschenden, die Position des Menschen ist demnach die eines untertänigen, ohnmächtigen, sündigen Geschöpfes, das nur durch die Gnade Gottes Erfüllung erreichen könne. Daraus ergibt sich die Lebensaufgabe des Dienens und der Gottesverehrung, um Begnadigung zu erfahren. „Vom Menschen zu Gott besteht das Verhältnis der Anerkennung. Von Gott zum Menschen das der Begnadigung.“²⁰³. Es gibt keine Verhandlungen auf Augenhöhe, keine Freiheit, sondern Abhängigkeit, in der Gehorsam als „gut“ und Ungehorsam als „schlecht“ verortet wird. Diese autoritäre Religion hat Macht über den Menschen, ihr wesentliches Element ist die menschliche Unterwerfung, Gott ist Stärke, Herrschaft und Macht über den Menschen. Unter den untersuchten Lehrbüchern befand sich nur ein Lehrbuch, welches sich der humanitären Religion nähert und somit auch einem humaneren Gottesbild. Darin wird beschrieben, wie sich Jesus den Weg zu den Menschen bahnt und damit Liebe und Bejahung zum Menschen

¹⁹⁹ vgl. Schneider/Schulte 1968, S.56 zit. nach Steffensky 1986, S.47

²⁰⁰ ebd.

²⁰¹ Steffensky 1986, S.49

²⁰² vgl. ebd.

²⁰³ ebd., S.159

ausdrückt. Es geht um eine nahe, vertrauensvolle Beziehung zwischen Gott und den Menschen, ohne Hierarchie, die Grundstimmung ist Freude.²⁰⁴

Klaus-Peter Jörns belegte schließlich in der religionssoziologischen Studie von 1992 über die Wechselwirkungen zwischen dem Glauben der Menschen und ihren Lebensbeziehungen zu Personen, Erde, Werten, Ordnungen und Transzendenz in ost- und westdeutschen Gebieten, dass die zentrale christliche Aussage der Verdorbenheit des Menschen durch den Sündenfall weitgehend überwunden ist. Obwohl die Erbsündenlehre „praktisch bedeutungslos“ geworden ist, glauben noch 25 % der befragten Gläubigen von 1992 an die traditionelle Ansicht der Sündenlehre, d.h., dass das Böse mit dem sündigen Wesen der Menschen verbunden sei.²⁰⁵ 25 % der Befragten stimmten zu, dass durch die Befolgung Gottes Weisungen die Menschen vom Bösen befreit werden könnten.²⁰⁶ Doch anstatt durch strenge Erziehung vollkommen werden zu wollen, gestehen sich Menschen heute auch eine natürliche Fehlbarkeit zu und akzeptieren diese nicht als Mangel oder böartigen Trieb. Schwäche gehört zum Mensch-Sein dazu.²⁰⁷

In diesem Kapitel konnte bewiesen werden, dass neben den ökonomischen und sozialen Bedingungen der Gesellschaft insbesondere die jeweils zeitspezifischen religiösen Komponenten der Gesellschaft einen wichtigen Einflussfaktor auf das Kindbild darstellen. Das strafende Herrscherbild Gottes verwies auf ein puritanisches Kindbild, was sich maßgeblich auf der pädagogischen Ebene äußerte. Dabei erhielten Maßnahmen der körperlichen Züchtigung und Drohungen ihre Rechtfertigung. Der kindlichen Individualität wurde kein Raum gegeben, jegliche Formen der Selbsttätigkeit begrenzt oder als Zeichen kindlicher Verdorbenheit wahrgenommen.

4.2 Das romantische Kindbild – der liebende Gott

Kirche im 21. Jahrhundert lebt von einem positiven Gottesbild, was den Menschen viele Freiheiten lässt und ihren Individualisierungswünschen nachkommt. Das Bild des liebenden, großherzigen, väterlichen Gottes wirkt auf das Kindbild zurück, das Kind muss nicht mehr durch strenge körperliche Strafe gezüchtigt werden, es darf so sein, wie es ist und wird mit Liebe und Fürsorge versorgt. Dazu gehört auch die göttliche Liebe. In diesem Kapitel soll aufgezeigt werden, welche Zusammenhänge sich zwischen dem romantischen Kindbild und dem Bild des liebenden Gottes auf tun.

²⁰⁴ vgl. Steffensky 1986, S.159 f.

²⁰⁵ vgl. Jörns 1997, S.206

²⁰⁶ vgl. ebd., S.140 f.

²⁰⁷ vgl. ebd., S.207

Im Zuge der Aufklärung strebten die Menschen danach, sich ihrer eigenen Vernunft zu bedienen, sich zu rational denkenden Wesen zu entwickeln. Dies ist ein Zeichen für die Abwendung von übernatürlichen Kräften, hin zur Selbstbestimmung. Der Schluss liegt nahe, dass damit auch die Macht der göttlichen Vorherbestimmung an Bedeutung verlor, die Menschen nicht mehr alles als gottgegeben annahmen, sondern ihr Schicksal selbst in die Hände nehmen wollten. Somit verlor das Gottesbild des Herrschers an Einfluss. Der Schluss liegt nahe, dass damit auch die Prädestinationslehre an Bedeutung verlor. Diese Entwicklungen forderten auch ein unbelastetes Kindbild, das tabula rasa Kindbild. Damit begann der Wandel des Kindbildes zum romantischen Kindbild, da auch das tabula rasa Kindbild sich der göttlichen Gunst sicher sein konnte und somit einen gewissen Unschuldstatus erlangte.²⁰⁸ Diese Veränderungen vollzogen sich ab dem 17. Jahrhundert und führten zu veränderten Ansprüchen an die Erziehung der Kinder. Da sich das Kindbild von der angeborenen Schuld befreit hatte, konnte auch milder erzogen werden.²⁰⁹

Daraus lässt sich ablesen, dass das tabula rasa Kindbild als Ausdruck der Aufklärung sich vom christlichen Gottesbild des allmächtigen Herrschers entfernt, indem es für die kindliche Natur keine göttlich vorherbestimmten Zuschreibungen wie Verdorbenheit oder Sündhaftigkeit vorsieht. Der aufgeklärte Wunsch der Menschen, sich ihres eigenen Verstandes zu bedienen, meidet Zuschreibungen, die von vornherein über das Schicksal oder das Wesen der Kinder bestimmen. Der Mensch erkennt sich selbst, anstatt Gott als lenkendes Medium, spricht den Einflüssen der Gesellschaft mehr Bedeutung zu. Diese Entwicklungen wirken auf das Gottesbild zurück, Gott als autoritärer Herrscher verliert an Bedeutung und muss weichere Züge annehmen. Die Entwicklung zu mehr Emotionalität spiegelte sich nicht nur im Gottesbild, sondern auch im Kindbild wider.

Dennoch war der Wandel vom puritanischen Kindbild noch tief verwurzelt und ein Umdenken nur prozesshaft möglich. Neben Leitfäden für eine gesittete, gottgerechte Erziehung der Kinder vereinten sich Vorstellungen über die „Schwäche und Torheit der Kindheit“²¹⁰ mit den neuen Unschuldsvorstellungen. Auch die Religion als maßgeblicher Sozialisationsfaktor ordnete dem sündigen Kind nur allmählich Symbole der Unschuld zu. Kinder als Symbol der Unschuld, in Kunstwerken als Engel dargestellt, standen im 17. Jahrhundert einem Bild vom maßlosen, zügellosen Kind gegenüber.²¹¹

Ab Mitte des 18. Jahrhunderts profitierten die Menschen von dem ökonomischen Aufschwung durch die Industrialisierung und die individuellere, gesündere Wohnsituation. Dies führte zur Entwicklung einer kleinbürgerlichen Familienkultur, die sich stark auf die

²⁰⁸ vgl. Aries 1980, S.187f.

²⁰⁹ vgl. ebd.

²¹⁰ ebd., S.189

²¹¹ vgl. ebd.

Konstruktion des Kind- und Gottesbildes auswirkte. Die Verbindung zwischen Müttern und Kindern wird emotionaler, Mütter stehen der Entwicklung ihrer Kinder weniger gleichgültig gegenüber, sie stillen selbst, sorgen sich um eine bessere Sauberkeitspflege und lassen ihre Kinder seltener allein.²¹² Jean Jaques Rousseau wird in seinem Erziehungsromans „Emilé“ zum Sprecher dieser neuen Zuwendung der Mütter zu ihren Kindern. Rousseau vertritt die Auffassung, dass Kinder besonders reine Wesen sind, die durch geeignete Erziehung vor der Pervertierung durch das verdorbene Kultur- und Sozialsystem des Staates geschützt werden müssen.²¹³ Rousseau kritisiert in seinem Erziehungsroman »Emilé« nicht nur die kulturellen Missstände seiner Zeit. Rousseau wirkte damit auch auf die Konstruktion des romantischen Kindbildes ein und rückte auch die Vorstellung über Gott in ein neues Licht. Indem Rousseau den Naturzustand der Menschen aufwertet, spricht er damit nicht nur der Natur des Kindes eine hohe Wertigkeit zu, sondern zeigt gleichzeitig Vertrauen in einen Schöpfergott, der es von Natur aus gut mit den Menschen meint. Gott erhält die Position des Vaters, der das Kind als unschuldiges, gutartiges Wesen geformt hat. Damit erwacht ein Diskurs zum Leben, der Kindheit als Phase deklariert, die mit außerordentlich viel göttlichem Wohlwollen bedacht ist, sodass ihr ein besonders hohes Maß an Tugendhaftigkeit und Reinheit zugesprochen wird.²¹⁴ Je länger dieser natürliche Unschuldszustand erhalten werden könne, desto besser. Das verlangte nach einer pädagogischen Entwicklung, die Kinder vor allem schützen und umsorgen muss. Rousseaus Werk stellt einen Meilenstein innerhalb der Pädagogik dar, da er einen Paradigmenwechsel einleitete, in der die Erziehung im Sinne eines Lebens in Gottgefälligkeit, Fleiß und Gehorsam überwunden wurde.²¹⁵ Vielmehr rückte die natürliche Unschuld und die individuellen Fähigkeiten jedes Kindes in den Mittelpunkt pädagogischer Überlegungen.

Kinder werden zu HoffnungsträgerInnen für eine bessere Zukunft, da sie als unverdorbene Menschen geboren werden, die Potentiale für eine hoffnungsvolle Zukunft in sich tragen.²¹⁶ Dies ist eine weitere Auswirkung der Überzeugung, dass die sündigen Eigenschaften wie Wildheit, Chaos oder Triebhaftigkeit nicht mehr zum menschlichen Erbgut gezählt werden. Anstatt dem Kind intrinsisch diese negativen Eigenschaften zuzuordnen, werden diese nun auf die Gesellschaft übertragen. Dies führt zu der Annahme, dass Erziehung nicht mehr das Kind vor sich selbst, sondern vor der Gesellschaft schützen muss.

Das Kind erreicht einen reinen Ausgangszustand und damit eine Aufwertung der kindlichen Fähigkeiten und Bedürfnisse. Während die Forderungen der Aufklärung das Kindbild von den schuldhaften Zuschreibungen befreien und in einen neutralen Ausgangszustand

²¹² vgl. Spiegel 1984, S.68

²¹³ vgl. ebd., S.68f.

²¹⁴ vgl. Hendrick 1997, S.37

²¹⁵ vgl. Grethlein 1998, S.27

²¹⁶ vgl. Spiegel 1984, S.69f.

rückten, stützten gesellschaftliche Prozesse wie Individualisierung, Sentimentalisierung oder die wachsende Verschulung der Gesellschaft das romantische Kindbild, bei dem das Kind zum unschuldigen, emotionalisierten Geschöpf erhöht wird.

Das Gottesbild erfährt eine dazu parallel verlaufende Entwicklung, mit divergierendem Ergebnis: Je mehr das romantische Kindbild das puritanische ablöst, je mehr das Kind an Beachtung erhält und sich individuell entfalten darf, desto mehr rückt das Gottesbild des übermächtigen Herrschers in den Hintergrund. Der Herrschergott war noch das Gottesbild, das dazu motivierte, die sündigen Kinder zu erziehen und von ihrer Schuld zu befreien damit sie im Himmel erlöst werden. Die Emotionalisierung der aufgeklärten Gesellschaft sprach dem Gottesbild seine Herrscherqualitäten ab, formte ihn zum Familienvater, der freundlicher wurde und sich auf die Bedürfnisse der Menschen einlassen kann. Während das Kind mit dem romantischen Kindbild an gesellschaftlicher Aufmerksamkeit gewann, musste das Gottesbild einen Machtverlust hinnehmen, da es im privaten Lebensbereich verschwand.

Belege für diesen emotionalisierenden, individualisierenden Wandel der Gesellschaft finden sich auch in kulturellen Aspekten wie dem Weihnachtsfest wieder. Weihnachten wurde zum Fest des Kindes, da ja nach christlichen Traditionen das Jesuskind im Mittelpunkt des Festes steht und mit dem neuen Kindbild auch der Weihnachtssinn verkindlicht wird.²¹⁷ Durch das Kindsein Jesus Christi wird auch das Kindbild aufgewertet, da Gottes Sohn nicht nur menschlich, sondern in Gestalt eines Kindes aus dem Himmelreich entsandt wurde.²¹⁸ Dies spiegelt sich auch in den vielen Weihnachtsliedern und Weihnachtsgedichten des 19. Jahrhunderts über das Christkind wider.²¹⁹ Diese Entwicklung zeigt, dass die Kirche auf das romantische Kindbild reagiert, indem sie Kindern eine bedeutendere und positivere Position innerhalb der Glaubenslehren zugesteht. Dies führte auch zur stärkeren Beachtung der Seligsprechung der Kinder, die auch heute wesentliches Merkmal von Kindergottesdiensten ist. Dabei beruft sich die Kirche auf eine Bibelstelle, in der Jesus die Kinder segnet und ihre Unschuld und Reinheit als den Schlüssel zum Himmel anpreist: „Doch Jesus sagte: »Lasst die Kinder zu mir kommen und haltet sie nicht zurück, denn für Menschen wie sie ist Gottes neue Welt bestimmt.« Er Legte ihnen die Hände auf und segnete sie.“^{220, 221} Auch diese Bibelstelle ist seit Veröffentlichung der Bibel vorhanden, wurde aber erst mit den gesellschaftlichen Veränderungen und dem wandelnden Kindbild aktiviert.

²¹⁷ vgl. Spiegel 1984, S.70

²¹⁸ vgl. Aries 1980, S.192

²¹⁹ vgl. Spiegel 1984, S.72

²²⁰ Hoffnung für alle – Bibel 2002, Matthäus 19,14-15

²²¹ vgl. Spiegel 1984, S.72

Das 19. Jahrhundert bedeutete für das Gottesbild einen Wandel zur Privatisierung und Verinnerlichung im Rahmen der entstehenden kleibürgerlichen Familienkultur.²²² Daraufhin wurde Religion insgesamt sentimentalisiert und mit ihr auch ihr wichtigstes Kennzeichen: Das Gottesbild. Gott verliert sein Herrscherprofil und bekommt im Zuge der Familiarisierung ein Liebesprofil. So wie sich die Gefühle zwischen den Familienmitgliedern verstärken, wird auch die Beziehung zwischen Gott und Gläubigen privater und emotionaler.²²³ Das Gottesbild wird von der Privatheit der Familie neu geformt, das Bild Gottes nimmt emotionalere Züge an, Gott wird zugetraut die Hoffnungen, Wünsche und Bedürfnisse der Menschen zu erkennen.

Das romantische Kindbild ist auch im 21. Jahrhundert aktueller denn je. Im öffentlichen Diskurs werden Kinder stets mit großen Emotionen verbunden: In den Medien werden sie stets mit Freude oder Mitleid, Mut oder Hilflosigkeit assoziiert. Dies belegt den romantischen Charakter des Kindbildes, der den emotionalen Wert der Kinder und somit auch ihre Schutzbedürftigkeit hervorhebt. Es herrscht die Überzeugung, Kinder müssen vor diversen gesellschaftlichen Gefahren bewahrt werden, auf die gefährliche Welt der Erwachsenen mittels verschiedenster Sozialisationsinstitutionen vorbereitet werden.

Dazu passend zeigt sich ein Bild Gottes, welches nicht mehr die Untertänigkeit fordert, sondern allen Menschen Hilfe und Schutz gewährt. Das gegenwärtige Gottesbild zeigt Gott als liebenden, gnädigen Freund und Helfer, der Nähe zu den Menschen sucht, unabhängig davon, wie viele Fehler sie bereits begangen haben.²²⁴ Die positiven Wesenszüge Gottes rücken in den Vordergrund, beängstigende Gottesvorstellungen werden wegreduziert.²²⁵ Wie schon an früherer Stelle dargestellt, stehen die Entwicklungen zum liebenden Gottesbild im Einklang zu einem personalisierten Leben. Die eigene, individuelle Erfüllung tritt in den Vordergrund, während das Bild von einem strengen Gott, der viele Vorgaben setzt, in den Hintergrund rückt. Der Glaube daran, sich am Ende des Lebens für seine Lebenstaten verantworten zu müssen ist noch fest verankert, dennoch wird die bedrohlich strafende Richterinstanz nicht mehr akzeptiert, vielmehr eine gerechte, gnädige „Abrechnung“²²⁶. Der strafende Richtergott wurde überwunden, einzelne Elemente des richtenden Gottesbildes, wie die Überzeugung von einem gerechten Gericht am Ende des Lebens, bleiben bestehen.

Dies zeigt den Wandel der traditionellen christlichen Dogmatik zugunsten eines liebenden Gottesbildes. Das Bild Gottes schwimmt mit im Strom der Individualisierung. Das neue Bild des gnädigen Gottes akzeptiert den individuellen Lebensweg jedes Kindes, es gewährt

²²² vgl. Spiegel 1984, S.78

²²³ vgl. ebd., S.78 f.

²²⁴ vgl. Evers 2009, S.14

²²⁵ vgl. Pachmann 2008, S.11

²²⁶ Jörs 1997, S.207ff

permanenten Schutz und kann Fehler verstehen. Es ist ein Gottesbild, das den romantischen Bedürfnissen gerecht werden kann.

Dieses menschliche, liebende Gottesbild ist auch in der aktuellen Gottesrede geläufig. Gerade bei der Vermittlung des Gottesbildes in der pädagogischen Praxis wird inzwischen darauf geachtet, ein liebendes Gottesbild zu vermitteln, was den Kindern „Energie und Kraft für ihr persönliches Wachsen“²²⁷ geben soll. Das Bild des großherzigen Gottes soll ausdrücken, dass jedes Kind in seiner Persönlichkeit, mit seinen Stärken und Schwächen von Gott angenommen und geliebt ist.²²⁸

Auch die Autoren Franz Hübner und Markus Humbach wollen 2008 mit dem Buchtitel ihres Kinderbuches die Liebesbotschaft Gottes verkünden. Dafür stellen sie die Frage: „Weißt du schon, wie lieb Gott dich hat?“.

Die Antwort darauf soll sich für die LeserInnen aus dem Zuspruch der Liebe Gottes in und mittels alltäglicher Situationen erschließen. Gott wird als Freund, Beschützer und beständiger Begleiter dargestellt. Indem Gott als derjenige beschrieben wird, der sich über die Geburt jedes Menschen freut, sie in angenehmen aber auch schwierigen Lebenssituationen liebt, ihnen in der Nacht einen Schutzengel schickt und stets Sicherheit und Geborgenheit geben möchte, belegt dieses Buch, dass das Gottesbild der Gegenwart vor allem dem romantischen Kindbild gerecht wird.

„Gott hat dich lieb...,
egal, ob du groß bist
oder klein,
er mag dich so, wie du bist,
und will immer der Freund
in deinem Herzen sein.“²²⁹



Abb. 2: Titelseite
Hübner/Humbach 2008

²²⁷ Genz 2010, S.3

²²⁸ vgl. ebd., S.1

²²⁹ Hübner/ Humbach 2008, S. 11

Dieses Kapitel belegt die Wechselwirkung des Wandels zum romantischen Kindbild in Bezug zum liebenden Gottesbild. Indem Kirche das romantische Kindbild wahrnimmt, unterstützt sie damit seine gesellschaftliche Entfaltung.

4.3 Das kompetente Kindbild – Gott?

Aus der Darstellung der bisherigen Zusammenhänge zwischen Kindbild und christlichem Gottesbild ist erkennbar, dass konkrete Wechselwirkungen bestehen. Die Vorstellungen über ein schuldhaftes, zügelloses Kindsein werden mit dem strafenden, autoritären Gottesbild verknüpft. Daraus leitet sich die pädagogische Überzeugung ab, Kinder müssten unter der Autorität des Erziehenden unbedingt diszipliniert werden, um ihre schlechten Triebe zu überwinden. Eine Vielzahl an gesellschaftlichen Veränderungen wie die Entwicklung einer intimen Familienkultur, demokratische Strukturen in der Politik, der Ausbau des Bildungswesens, Sentimentalisierung und Individualisierung der Gesellschaft führten zur Konstruktion eines romantischen Kindbildes in Zusammenhang mit dem Bild des großherzigen Gottes, der sich den Bedürfnissen der Kinder zuwendet und ihre Reinheit hervorhebt.

Das Bild des liebenden Gottes erfüllt die Ansprüche des unschuldigen, schutzbedürftigen Kindbildes. Der liebende Gott ermutigt dazu, Kinder in ihrem Bedürfnis nach Schutz und Zuwendung wahrzunehmen und diesem nachzukommen. Das Bild des liebenden Gottes stützt damit eine Vielzahl an Schutzmechanismen, die das romantische Kindbild hervorruft. Dabei wird Kindern unter dem Aspekt des Schutzes nicht nur eine kindgerechte Lebenswelt garantiert, sondern gleichzeitig die Mitwirkung in verschiedenen Lebensbereichen entzogen, die als gefährlich eingestuft werden. Die romantischen Vorstellungen vom Kind grenzen somit den Lebens- und Verantwortungsbereich der Kinder von dem der Erwachsenen ab.²³⁰

Das Bild vom unschuldigen Kind, das in erster Linie beschützt und geliebt werden muss, reicht den Angewandten Kindheitswissenschaften nicht mehr aus, da es die Kompetenzen der Kinder untergräbt, sie als unvollständige, defizitäre Wesen herabstuft und sie bis zu ihrer Volljährigkeit in absolute Abhängigkeit der Erwachsenen stellt. Kindheit wird zum Schonraum, mit auserwählten Rechten und Pflichten. Schonräume, wie Schulen, Freizeiteinrichtungen, oder Spielplätze sind begrenzte Lebensräume, in denen Kinder auf ihre zukünftige Rolle in der Gesellschaft vorbereitet werden sollen und gleichzeitig auf gewisse Weise ausgegrenzt werden. Darunter leidet der aktive Status der Kinder in der Gesellschaft, da ihnen viele Rechte der Erwachsenen abgesprochen, viele

²³⁰ vgl. Hengst/Zeiber 2005, S.10, zit. nach Hungerland 2008, S.80

Handlungsmöglichkeiten vorbehalten werden.²³¹ Auf diese Weise werden Kinder zu inaktiven Heranwachsenden, die ihre Vollwertigkeit in der Gesellschaft zugunsten der Schutzdoktrin verloren haben.

Daher wird von Seiten der Soziologie der Kindheit die Weiterentwicklung des romantischen Kindbildes gefordert. Kinder sind gesellschaftliche Akteure und müssen von den Erwachsenen auch als solche angenommen werden.²³² Kinder haben Bedürfnisse, die durch den Schutzcharakter der Gesellschaft blockiert werden. Vor diesem Hintergrund wird gefordert, die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen so zu gestalten, dass Kinder aktiv ihre Lebenswelt mitgestalten können.²³³ Diese Forderungen könnten im Bild vom kompetenten Kind verortet werden. Das kompetente Kindbild sagt aus, dass Kinder von Geburt an Fähigkeiten besitzen, durch die sie selbst in der Lage sind, die Welt um sie herum zu begreifen und sie im Rahmen ihrer Kompetenzen mitzugestalten.²³⁴ Das Bild des kompetenten Kindes aktiviert den Akteurstatus der Kinder, versucht sie zu integrieren, anstatt gesellschaftlich zu isolieren.²³⁵ Kinder als kompetente Akteure wahrzunehmen heißt, vor allem Vertrauen in die Kompetenzen der Kinder zu setzen. Es bedeutet, ihnen zuzutrauen, sich im Rahmen ihrer Möglichkeiten aktiv an ihrer Lebenswelt zu beteiligen.²³⁶ Wenn Kindern mehr Verantwortung zugestanden wird, ihre Interessen ernst genommen werden, können sie in ihrer Selbstwirksamkeit gestärkt werden, da sie spüren, aus eigener Initiative voranzukommen, ohne dass ihnen die Hilfe der Erwachsenen zuvorkommt. Auf diese Weise können Kinder ihre Kompetenzen ausbauen und sich im Alltag als fähige Gesellschaftsmitglieder begreifen.²³⁷

An dieser Stelle wird deutlich, dass auch das Bild des liebenden Gottes den Ansprüchen des kompetenten Kindbildes nicht mehr genügt. Das Bild des liebenden Gottes betont zu stark den Unschuldsstatus des Kindes, ruft dazu auf, Kinder zu hätscheln und zu beschützen, sie vor allem aus der romantisierten Perspektive zu betrachten. Daraus ergibt sich die Frage nach einem Gottesbild, welches dem Bild vom kompetenten Kind gerecht werden kann.

Der Bedarf nach einem Gottesbild, welches den Anforderungen des Bildes vom kompetenten Kind nachkommt, ist groß, da ihr Zusammenwirken auf pädagogischer Praxis von großer Bedeutung ist, wie in den vorangegangenen Kapiteln bewiesen wurde. Neueste empirische Untersuchungen von Simone Wustrack²³⁸ in ausgewählten evangelischen Kindertageseinrichtungen belegen, dass das Bild des kompetenten Kindes zwar anerkannt und

²³¹ vgl. Hungerland 2008, S.85

²³² vgl. ebd.

²³³ vgl. ebd., S.86

²³⁴ vgl. ebd., S.85f.

²³⁵ vgl. ebd., S.72

²³⁶ vgl. Heinzel (Hrsg.) 2010, S.55

²³⁷ vgl. James/James 2004, S.12ff, zit. nach Luber/Hungerland 2008, S.14

²³⁸ vgl. Wustrack 2009, S.149ff.

angestrebt wird, eine entsprechende Umsetzung im Sinne einer subjektorientierten und partizipativen Religionspädagogik allerdings noch wenig erfolgreich ist. Die Erziehenden schaffen es noch nicht, die „Eigenaktivität des Kindes und seine Rolle als aktiver Ko-Konstrukteur in Bildungsprozessen“²³⁹ umzusetzen. Damit bleibt die religionspädagogische Praxis erwachsenenzentriert und verweilt in der Vermittlung des Gottesbildes bei einem Gott, der an erster Stelle „Schutz, Zuwendung, Hilfe und Liebe“²⁴⁰ gewährt.

Im Folgenden soll der Versuch gewagt werden, sich theoretisch einem Gottesbild zu nähern, welches dem Bild des kompetenten Kindes gerecht wird. Wie im Laufe dieser Arbeit deutlich wurde, ist Erziehung der Ort, an dem das Kindbild und das Gottesbild am deutlichsten ihre Wirkung zeigen. Die Frage nach dem richtigen Erziehungsstil ist stets präsent und spiegelt Vorstellungen über das Kindbild wider. Darüber hinaus wurde gezeigt, dass auch das Gottesbild einen elementaren Anhaltspunkt für die Erziehungspraxis darstellt, solange Religion als Maßstab mitgedacht wird. Diese Erkenntnis soll für die Suche nach einem Gottesbild im Sinne eines kompetenten Kindbildes nutzbar gemacht werden.

Erziehung findet im Wesentlichen im Spannungsfeld zwischen zwei Dimensionen statt: Autorität, Kontrolle und Lenkung stehen sich der Dimension der emotionalen Zuwendung gegenüber. Zu diesem Ergebnis kamen das deutsche Forscherehepaar Anne-Marie (1925-1983) und Reinhard Tausch (1921), als sie das Erziehungsverhalten im Schulkontext untersuchten.²⁴¹ Diese Erkenntnis bestätigt sich auch in der Analyse dieser Arbeit, denn die Autorität des Gottesbildes und die Bedürfnisse der Kindbilder können auf diese Erziehungsdimensionen übertragen werden. Es kann also angenommen werden, dass die Autorität des Gottesbildes immer in einem bestimmten Verhältnis zur emotionalen Zuwendung zum Kind steht. In den letzten 300 Jahren zeichnete sich dabei folgende Entwicklung ab: Das puritanische Kindbild in Zusammenhang mit dem strafenden Gottesbild zeigen ein hohes Maß an göttlicher Autorität und ein niedriges Maß an emotionaler Zuwendung. Das erzieherische Verhältnis zwischen romantischem Kindbild und großherzigem, liebenden Gottesbild markiert ein geringes Maß an göttlicher Lenkung, aber ein hohes Maß an emotionaler Zuwendung. Diese Entwicklung zeigt also eine Umkehrung der Wertigkeiten der Dimensionen, was grundsätzlich als positiv zu betrachten ist. Auch die Untersuchungen von Tausch und Tausch zeigen, dass ein hohes Maß an emotionaler Zuwendung für die Lern- und Erziehungsziele besonders förderlich ist.²⁴² Doch scheint auch diese Konstellation der Dimensionenverhältnisse in Bezug auf das Kind- und das Gottesbild noch ihre Nachteile mitzubringen: Die Soziologie der Kindheit kritisiert im romantischen

²³⁹ Möller 2011, S.30

²⁴⁰ Genz 2010, S.3

²⁴¹ vgl. Grell 2001, S.117f.

²⁴² vgl. Langfeldt/Nothdurft 2007, S.125

Kindbild, die Isolation der Kinder von sämtlichen Gesellschaftsbereichen, ihre Entmündigung und Passivität. TheologInnen beklagen den Orientierungsverlust des liebenden Gottesbildes. Der evangelische Pfarrer Herbert Pachmann bemängelt in diesem Zusammenhang einen „Laissez-faire-Gott“²⁴³, der in Form eines `gutmütigen Alten´ alles gutheißt, alle Gewissen und Schuldgefühle beruhigt und auf diese Weise auch niemandem etwas nützen würde, da er die Fehlerhaftigkeit des Menschen akzeptiert und toleriert.

Das Bild vom kompetenten Kind muss also den Schutzcharakter des romantischen Kindbildes überwinden. Das hohe Maß an emotionaler Zuwendung soll dabei nicht abgewertet werden, sondern nur ihr entmündigender Anteil entkräftet werden. Dafür ist es notwendig, Kindern wieder mehr zuzutrauen – an Verantwortung für sich und die Gesellschaft. Das kompetente Kindbild muss sich vom passiven Empfängerstatus des romantischen Kindbildes lösen, was aber nicht ausdrücken soll, dass nun die Kontrolldimension des Gottesbildes wieder an Bedeutung gewinnt. Für die Dimension des Gottesbildes könnte dies allerdings bedeuten, dem Kind nicht nur bedingungslose Liebe und Segen zuzugestehen, sondern es auch zum eigenverantwortlichen Handeln aufzufordern, zu Selbständigkeit und Eigeninitiative anzuregen und dabei genaue Wertvorstellungen zu setzen. Dies zeigt kein Laissez-faire-Bild, sondern ein herausforderndes Gottesbild, das Anforderungen stellen darf unter Achtung der individuellen Fähigkeiten, Bedürfnisse und Interessen der Kinder. In gewisser Weise würde damit die Lenkungsdimension des Gottesbildes doch gestärkt werden, aber nur in Hinblick auf die Betonung der Verantwortung gegenüber einem christlichen Wertesystem. Dabei muss darauf geachtet werden, dass das Gottesbild nicht zur kontrollierenden Instanz wird, sondern vielmehr Orientierung gibt. Wenn es dem Kind ein Umfeld gewährt, in welchem es sich angstfrei entfalten, aber auch verantwortlich handeln darf und muss, würde es dem angestrebten kompetenten Kindbild näher kommen. Unter Achtung ihrer Individualität kann Kindern genauso viel Mitverantwortung für die Bewahrung und Gestaltung ihrer Lebenswelt zugestanden werden wie Erwachsenen. Diese Ideen beanspruchen nicht, die endgültig richtigen zu sein, sondern sollen Gedanken darstellen, die sich auf den aktuellen Erkenntnisstand dieser Arbeit beziehen.

Nachdem die Ansprüche des kompetenten Kindbildes aufgezeigt wurden, erhält auch die Frage nach dem Sinn des Gottesbildes im Generellen seine Berechtigung. Es ist anzunehmen, dass das kompetente Kindbild in seinen Forderungen nach Mitbestimmung und Eigenverantwortung für die kindliche Lebenswelt nicht mehr auf den Einfluss oder sogar die Lenkung eines Gottesbildes angewiesen ist. Dies beinhaltet auch die Frage nach dem Sinn von Gottesbildern und Religion im Allgemeinen. Da es nicht Inhalt dieser Arbeit ist, über

²⁴³ Pachmann 2008, S.10

Sinn oder Unsinn von Religion zu urteilen, kann an dieser Stelle auf eine Antwort verzichtet werden. Doch für Institutionen unter kirchlicher Trägerschaft, Familien mit christlichen Überzeugungen, für alle Lebensorte von Kindern, an denen die christlichen Werte und Traditionen noch gelebt werden, ist das Gottesbild weiterhin ein bedeutender Faktor für die Erziehung. In diesen Kontexten ist es notwendig, alternative Gottesbilder aufzuzeigen, damit nicht zwischen strafenden oder liebenden Gottesbildern gewählt werden muss, sondern ein Gottesbild entstehen kann, das die Kompetenzen der Kinder herausfordert und stärkt.

Das Kind soll sich verwirklichen dürfen, ob unter den Werten des christlichen Gottesbildes oder gesamtgesellschaftlichen Werten liegt dabei in der Hand der Erziehenden. Das Gottesbild bietet *eine Möglichkeit* der Orientierung – die säkularisierte Gesellschaft hat inzwischen alternative Wertemodelle geschaffen, an denen sich auch orientiert werden darf. Doch sollte dabei darauf geachtet werden, dass stets ein ausgewogenes Verhältnis zwischen der Werteinstanz und den Bedürfnissen des kompetenten Kindbildes besteht, eine Struktur mit festen Größen und verlässlichen Richtlinien vorhanden ist, die, wenn nötig, auch Kinder zur Verantwortung zieht, ihnen als Empfehlung für ein erfülltes Leben dienen kann, indem sie gut von böse trennt.

5 Fazit

Diese Arbeit legt den Wandel des Kindbildes als auch den des christlichen Gottesbildes im Kontext der gesellschaftlichen Bedingungen, aber auch in direkter Beziehung zueinander, dar. Es wurde belegt, dass sich die Logik der Gesellschaft in Bildern manifestiert und diese Bilder ausdrücken, wie Menschen die ökonomischen, politischen, sozialen und religiösen Herausforderungen ihrer Zeit angenommen haben. Neue Einflüsse geben Anlass zum Überdenken der Konstrukte, bedingen einen Wandel der Bilder.

Bei der Konstruktion des Kindbildes sind nicht nur gesellschaftliche Bedingungen und Notwendigkeiten von Bedeutung, sondern auch das christliche Gottesbild, da es gerade für die pädagogische Praxis einen wichtigen Anhaltspunkt liefert. Bei Vorstellungen darüber, ob Kinder mit Strenge diszipliniert werden oder aber unter der Fürsorge der Erziehenden von schädlichen gesellschaftlichen Einflüssen ferngehalten werden sollen, spielt in einer christlich geprägten Gesellschaft der Zusammenhang zwischen dem Kindbild und dem christlichen Gottesbild eine wesentliche Rolle.

Die Untersuchungen dieser Arbeit haben das Verhältnis der Bilder zueinander deutlich gemacht, als auch ihren Wandel und Kontinuitäten herausgestellt. In Bezug auf die Kontinuitäten wurde erkannt, dass selbst in den aktuellen Bildern einzelne, wenn auch abgewandelte Elemente vorheriger Bilder wiederzufinden sind. Die Erkenntnis dieser Arbeit in Bezug auf die Wechselwirkung der Bilder wurde in folgenden Thesen bestätigt: **1.** Das Bild des autoritären, richtenden Gottes korrespondiert mit der Vorstellung über eine wilde, sündige Natur des Kindes. **2.** Das romantische Bild vom Kind steht in Zusammenhang mit einem romantisierten Gottesbild, d.h. der Vorstellung von einem großherzigen, gnädigen, liebenden Gott. **3.** Das aktuelle Bild des liebenden Gottes wird dem Bild vom kompetenten Kind nicht mehr gerecht.

Dabei fiel auf, dass die Konstruktionen des Kindbildes meist eine Abwertung der Fähigkeiten und Leistungen der Kinder in den Mittelpunkt rückt. Ganz gleich ob Kinder im puritanischen Sinne als gesellschaftsunfähig und verdorben, ob in der tabula rasa Vorstellung als passiv und unwissend oder im romantischen Diskurs als schutzbedürftig und unselbständig wahrgenommen werden, führen diese Vorstellungen in jedem Fall zur Betonung der kindlichen Minderwertigkeit. Damit wird auch die gesellschaftliche Position der Kinder abgewertet und ihnen gesellschaftliche Handlungsmacht und Verantwortung entzogen.

Der Studiengang der Angewandten Kindheitswissenschaften hat durch seine interdisziplinäre Struktur eine besonders „aufgeschlossene, `emanzipatorische´ Haltung gegenüber Kindern

als eigenständige Subjekte“²⁴⁴. Das Studium lässt die Studierenden vor allem mittels kindheitssoziologischer Untersuchungen erkennen, dass die mangelnde Partizipation der Kinder in der Gesellschaft ein Ergebnis des erwachsenenorientierten Wertesystems ist und als solches von Erwachsenen, die die Definitionsmacht besitzen, verändert werden kann und muss.²⁴⁵ Dass die Konstruktion des Kindbildes dabei nicht isoliert von der Konstruktion des Gottesbildes betrachtet werden kann, wird in kindheitssoziologischen Betrachtungen gerne vernachlässigt.

Um die defizitorientierten Kindbilder zu überwinden, fordern die Angewandten Kindheitswissenschaften, Kinder als kompetente Akteure und Mitgestalter sozialer Prozesse anzuerkennen. Dieser neue Standpunkt ist Zeuge eines Kindbildes, welches Kinder von Geburt an mit ihren individuellen Fertigkeiten und Bedürfnissen ernst nimmt, ihnen im Hier und Jetzt einen aktiven, selbsttätigen Status zuspricht und sie nicht auf die Notwendigkeit des Heranwachsens reduziert. Kinder brauchen so früh wie möglich die Gewissheit, dass sie etwas wert sind, dass ihre Stimme und ihr Handeln zählen, um sich selbst und ihr Lebensfeld zu akzeptieren.²⁴⁶ Demnach fordert diese Arbeit den erneuten Wandel des Kindbildes hin zu einem kompetenten Kindbild, welches Kinder nicht zu passiven und inkompetenten Gesellschaftsmitgliedern herabstuft.

Dies erfordert ebenso einen Wandel des Gottesbildes, welches die Kompetenzen der Kinder achtet und fördert. Es wurde aufgezeigt, dass das Bild des lieben, gutmütigen Gottes den Bedürfnissen des kompetenten Kindbildes nicht mehr gerecht wird. Daraufhin wurden erste Ideen skizziert, um dem Bild vom kompetenten Kind auch in der religionspädagogischen Praxis gesellschaftlichen Halt zu geben. Hierbei muss darauf verwiesen werden, dass diese theoretischen Ideen unbedingt der weiteren Bearbeitung bedürfen. Als nächster Schritt müsste geprüft werden, wie das neue Gottesbild sich in der religionspädagogischen Praxis ausdrücken kann, um für die erzieherischen Tätigkeiten brauchbar gemacht zu werden.

Auch Simone Wustrack ist bewusst, dass das Bild des kompetenten Kindes für die religionspädagogische Praxis in evangelischen Kindertageseinrichtungen noch nicht ausreichend umgesetzt wird. Doch gerade für Familien, Kindertageseinrichtungen oder Schulen, die christlich geprägt sind, muss die Konstruktion des Kindbildes stets in Zusammenhang mit dem Gottesbild und einer davon abhängigen erzieherischen Funktion Gottes gedacht werden. Immerhin gibt es vor allem im Elementarbereich noch eine hohe Anzahl an Einrichtungen, die religiös verhaftet sind. Nach neusten Berechnungen aus dem Jahr 2006 verteilen sich von den 63,2% der Kindertageseinrichtungen in freier Trägerschaft

²⁴⁴ Hungerland 2008, S.72

²⁴⁵ vgl. ebd., S.87f.

²⁴⁶ vgl. ebd., S.88f.

26,4% auf einen evangelischen Träger und 31,1% auf einen katholischen Träger.²⁴⁷ Das bedeutet, dass gerade im Elementarbereich das christliche Gottesbild seine Wirkkraft nicht verloren hat und eine Vermittlung zugunsten des kompetenten Kindbildes besonders wichtig ist.

Wenn das christliche Gottesbild dem kompetenten Kindbild nachkommt, würde das bedeuten, die Kinder als aktive Ko-Konstrukteure in Bildungsprozesse einzuschließen und sie somit auch selbständig über Religion philosophieren zu lassen. Es würde bedeuten, allen Menschen mehr Verantwortung für ihr Handeln zuzutrauen und Kindern nicht nur Liebe, sondern auch Aufgaben zuzuteilen, die sie selbständig bewältigen können und für die sie sich auf Grundlage christlicher Wertvorstellungen verantworten sollen. Das Gottesbild wird herausfordernder, indem es Kindern Verantwortung für ihr Handeln überträgt, sie nicht nur fördert, sondern auch fordert. Das kompetente Kind will aktiv werden – demnach muss auch das Gottesbild mehr Zutrauen schenken.

In dieser Arbeit wurde durch die Analyse des Kindbildes in Zusammenhang des christlichen Gottesbildes ein theoretisches Grundgerüst erarbeitet, was für die Vermittlung des Gottesbildes hilfreich werden kann, da es dazu beitragen soll, moderne Vorstellungen über Kindbilder und Gottesbilder gedanklich wie praktisch zusammenzuführen. Darüber hinaus soll die vorliegende Arbeit damit einen weiteren Schritt für die Anerkennung des kompetenten Kindbildes leisten, indem Kindern auch in religiösen Kontexten mehr Verantwortung zugestanden wird. Das Plädoyer dieser Arbeit gilt demnach dem Recht der Kinder auf Anerkennung ihrer Kompetenzen. Kindern sollten Möglichkeiten gewährt werden, ihre Lebenswelt zu verstehen und darin aktiv zu werden, ohne entmündigt oder bevormundet zu werden.

²⁴⁷ Deutsches Jugendinstitut 2008, zit. nach Möller 2011, S.15f.

Abbildungsverzeichnis

Abbildung 1: Antilogus, P. & Festjens, J.-L. (1998): *Von Satansbraten, Faulpelzen und Unschuldsgeltn. Ein Überlebenshandbuch für Eltern.*

URL: <http://www.amazon.de/Satansbraten-Faulpelzen-Unschuldsgeltn-%C3%9Cberlebenshandbuch-Eltern/dp/3426722011> [letzter Zugriff: 02.09.2012]

Abbildung 2: Hübner, F. & Humbach, M. (2008). *Weißt du schon, wie lieb Gott dich hat?*
Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Literaturverzeichnis

- Hoffnung für alle - Die Bibel* (Trend Ausg.). (2002). Basel: Brunnen Verlag.
- Ariès, P. (1980). *Geschichte der Kindheit* (3.Aufl.). München: dtv.
- Bamler, V., Werner, J., & Wustmann, C. (2010). *Lehrbuch der Kindheitsforschung. Grundlagen, Zugänge und Methoden*. Weinheim und München: Juventa.
- Bueb, B. (2010). *Lob der Disziplin. Eine Streitschrift* (5. Aufl.). Berlin: Ullstein.
- Ebach, J. (1995). "... und behutsam mitgehen mit deinem Gott", *Theologische Reden* 3. Bochum: SWI-Verlag.
- Evers, D. (2009). *Kein Bildnis machen? Theologische Bemerkungen zur Dynamik von Gottesbildern*. In: Souvignier, G./ Lüke, U./ Schnakenberg, J./ Meisinger, H. (Hrsg.). Darmstadt: WBG Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (S. 9-25).
- Bolin, W. & Jodl, F. (1960). *Ludwig Feuerbach. Sämtliche Werke*. (Band VIII). Stuttgart In: Kliemann, P. (2011). *Glauben ist menschlich. Argumente für die Torheit vom gekreuzigten Gott* (15. Aufl.). Stuttgart: Calwer Verlag.
- Cunningham, H. (1991). *The Children of the Poor: Representations of Childhood Since the Seventeenth Century*. Oxford: Basil Blackwell. In: Hendrick, H. (1997). *Constructions and Reconstructions of British Childhood: An Interpretative Survey, 1800 to the Present*.
- Deutsches Jugendinstitut/ Universität Dortmund (Hg.) (2008). *Der Zahlenspiegel 2007. Kinderbetreuung im Spiegel der Statistik*. München. In: Möller, R. (2011). *Religiöse Bildung im Elementarbereich*. In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 10 (2011) H.1, 14-34 URL: <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2011-01/00.pdf> [letzter Zugriff: 03.09.2012]
- Durkheim, E. (1981 1912]). *Die elementaren Formen des religiösen Lebens*. Frankfurt/Main. In: Pickel, G. (2011). *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. (S.75-86)
- Genz, B. (2010). *Religionspädagogik in einer Evangelischen Kindertagesstätte*. Studienarbeit (unveröffentlicht)
- Grell, J. (2001). *Techniken des Lehrerverhaltens*. (15.Aufl.). Weinheim und Basel: Beltz Verlag.
- Grethlein, C. (1998). *Religionspädagogik*. Berlin, New York: de Gruyter.
- Hendrick, H. (1997). *Constructions and Reconstructions of British Childhood: An Interpretative Survey, 1800 to the Present*. In: James, A. & A. Prout, *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood* (S. 34-59). London/ Philadelphia: RoutledgeFalmer.

- Hengst, H. & Zeiher, H. (Hrsg.) (2005). *Kindheit soziologisch*. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. In: Hungerland, B. (2008). *Was ist Kindheit? Fragen und Antworten der Soziologie*.
- Hübner, F. & Humbach, M. (2008). *Weißt du schon, wie lieb Gott dich hat?* Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
- Hungerland, B. (2008). *Was ist Kindheit? Fragen und Antworten der Soziologie*. In: Luber, E. & Hungerland, B. (Hrsg.). *Angewandte Kindheitswissenschaften. Eine Einführung für Studium und Praxis*. Weinheim & München: Juventa Verlag. (S. 71-90).
- James, A. & James, A. L. (2004). *Constructing Childhood. Theory, Policy and Social Practice*. Basingstoke/NY: Palgrave Macmillan. In: Luber, E. & Hungerland, B. (Hrsg.) (2008). *Angewandte Kindheitswissenschaften. Eine Einführung für Studium und Praxis*. Weinheim & München: Juventa Verlag
- James, A. & Prout, A. (Hrsg.) (1997). *Constructing and Reconstructing Childhood. Contemporary issues in the sociological study of childhood*. London/ Philadelphia: RoutledgeFalmer.
- Jehle, F. (8. August 2000). *reformiert-info.de*.
URL: <http://www.reformiert-info.de/1745-0-56-3.html> [letzter Zugriff: 03.09.2012]
- Jörns, K.-P. (1997). *Die neuen Gesichter Gottes. Was die Menschen heute wirklich Glauben*. München: C. H. Beck.
- Kliemann, P. (2011). *Glauben ist menschlich. Argumente für die Torheit vom gekreuzigten Gott (15. Aufl.)*. Stuttgart: Calwer Verlag.
- Langfeldt, H.-P., & Nothdurft, W. (2007). *Psychologie: Grundlagen und Perspektiven für die Soziale Arbeit. (4. Aufl.)*. München: Utb.
- Luber, E. & Hungerland, B. (Hrsg.) (2008). *Angewandte Kindheitswissenschaften. Eine Einführung für Studium und Praxis*. Weinheim & München: Juventa Verlag
- Montgomery, H. (2003). *Childhood in time and place*. In: Woodhead, M. & Montgomery, H. (Hrsg.). *Understanding Childhood: an interdisciplinary approach*. Chichester: Wiley. (S. 51-68)
- Möller, R. (2011). *Religiöse Bildung im Elementarbereich*. In: Theo-Web. Zeitschrift für Religionspädagogik 10 (2011) H.1, 14-34
URL: <http://www.theo-web.de/zeitschrift/ausgabe-2011-01/00.pdf>
[letzter Zugriff: 03.09.2012]
- Müller, T. (2009). *Perspektiven für das interdisziplinäre Gespräch über Gottesbilder*. In: Souvignier, G./ Lüke, U./ Schnakenberg, J./ Meisinger, H. (Hrsg.). Darmstadt: WBG Wissenschaftliche Buchgesellschaft. (S. 180-200).
- Neumann, K. (Hg.) (1981). *Kindsein. Zur Lebenssituation von Kindern in modernen Gesellschaften*. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.

- Ommerle, M. (2000). *Angstmachende Gottesbilder als Legitimation struktureller Gewalt in religiösen Gemeinschaften bzw. Mittel zur Glaubenserziehung: Auswirkungen angstmachender und befreiender Gottesbilder. Studienarbeit.* München: Grin.
- Pachmann, H. (2008). *Nur der ganze Gott kann helfen.* Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pickel, G. (2011). *Religionssoziologie. Eine Einführung in zentrale Themenbereiche.* Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften.
- Plumb, J. (1975). The new world of children in eighteenth-century England. *Past and Present*, 64-95.
- Rutschky, K. (1977). *Schwarze Pädagogik.* Berlin. In: Werbick, J. (1992). *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre.* München: Kösel.
- Schmid, K.A. (Hrsg.) (1887). *Enzyklopädie des gesamten Erziehungs- und Unterrichtswesens.* In: Rutschky, K. (1977). *Schwarze Pädagogik.* In: Werbick, J. (1992). *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre.* München: Kösel.
- Schneider, G. & Schulte, W. (1968). *Gott kommt, Einführung in das Alte Testament.* In: Steffensky, F. (1973). *Gott und Mensch – Herr und Knecht? Autoritäre Religion und menschliche Befreiung im Religionsbuch.* Hamburg: Furche – Verlag.
- Souvignier, G./ Lüke, U./ Schnakenberg, J./ Meisinger, H. (Hrsg.). (2009). *Gottesbilder an der Grenze zwischen Naturwissenschaft und Theologie.* Darmstadt: WBG Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Spiegel, Y. (1984). *Gottesbilder von Herrschaft und Liebe.* München: Chr. Kaiser.
- Stainton Rogers, W. (2003). What is a child? In: Woodhead, M. & Montgomery, H. (Hrsg.). *Understanding Childhood: an interdisciplinary approach.* Chichester: Wiley. (S. 2-40)
- Steffensky, F. (1973). *Gott und Mensch – Herr und Knecht? Autoritäre Religion und menschliche Befreiung im Religionsbuch.* Hamburg: Furche – Verlag.
- Werbick, J. (1992). *Bilder sind Wege. Eine Gotteslehre.* München: Kösel.
- Winckelmann, J. (1973). *Max Weber. Die protestantische Ethik I. Eine Aufsatzsammlung.* (3. Aufl.) Hamburg: Siebenstern-Taschenbuch 53/54. In: Jehle, F. (8. August 2000). *reformiert-info.de.*
- Woodhead, M. & Montgomery, H. (Hrsg.). (2003). *Understanding Childhood: an interdisciplinary approach.* Chichester: Wiley.
- Wustrack, S. (2009). *Religionspädagogische Arbeit im evangelischen Kindergarten. Grundlegung und Praxis.* Hannover: Kohlhammer.

Eigenständigkeitserklärung

Ich versichere hiermit, dass ich die vorliegende Bachelorarbeit mit dem Titel: „Kindbild und christliches Gottesbild – Wandel, Kontinuitäten und Zusammenhänge zweier Konstrukte“ selbstständig verfasst und keine anderen als die angegebenen Hilfsmittel benutzt habe.

Die Stellen, die anderen Werken dem Wortlaut oder dem Sinn nach entnommen wurden, habe ich in jedem einzelnen Fall durch die Angabe der Quelle, auch der benutzten Sekundärliteratur, als Zitat kenntlich gemacht.

Datum, Unterschrift