

David Novakovits

Von der Schwierigkeit, zur Welt zu kommen

Ein Beitrag zu einer Theologie der Kindheit

ABSTRACT 

Der Beitrag untersucht die Rolle von Kindern in der Theologie, inspiriert durch ein Zitat Ockhams, welches Kindern eine essenzielle Funktion in der messianischen Erlösung zuschreibt. Die historische und mystische Wertschätzung der Kinder im theologischen Diskurs wird dabei als Ausgangspunkt für eine Theologie der Kindheit genutzt. Beleuchtet werden zwei vorherrschende Idealbilder von Kindheit: das unschuldige Kind als Inbegriff der Reinheit und das kompetente Kind als Hoffnungsträger für gesellschaftliche Erneuerung. Diese „Oberflächenbilder“ bergen Gefahren, indem sie entweder kindliche Kreativität unterdrücken oder unrealistische Verantwortung auf Kinder projizieren. Stattdessen wird eine differenzierte theologische Perspektive gefordert, die kindliche Handlungskompetenz anerkennt, jedoch nicht überfrachtet. Der Beitrag ruft zur reflektierten Annäherung an kindliche Perspektiven auf, um Kindern eine authentische Rolle in theologischen und sozialen Diskursen zu ermöglichen und deren Potenzial zur Erneuerung zu würdigen, ohne sie dabei zu überfordern.

The difficulty of being brought into the world. Thoughts on a theology of childhood

The article looks at the role of children in theology, inspired by a quote from Ockham, which ascribes children an essential function in messianic redemption. The historical and mystical appreciation of children in theological discourse is used as a basis for a theology of childhood. Two prevailing idealistic images of childhood are examined: the innocent child as the quintessential image of purity

and the competent child as the bearer of hope for social renewal. These ‘stereotypical’ images harbour harmful potentials by either suppressing childlike creativity or projecting unrealistic responsibility onto children. Instead, a nuanced theological perspective is called for that recognises children’s competence to act, but does not overwhelm them. The article advocates for a reflective approach to children’s perspectives in order to enable children to play an authentic role in theological and social discourses and to recognise their potential for renewal without overburdening them.

| BIOGRAPHY

David Novakovits ist Universitätsassistent (*post-doc*) am Institut für Praktische Theologie / Fachbereich Religionspädagogik und Katechetik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Wien.

ORCID  0000-0002-5940-4734

E-Mail: david.novakovits(at)univie.ac.at

| KEY WORDS

Theologie der Kindheit; Repräsentation von Kindheit; messianische Erlösung und Kinder; Machtkritik und Kindheitsbilder

theology of childhood; representation of childhood; messianic redemption and children; criticism of power and concepts of childhood

1 Das Fehlende an der Erlösung durch den Messias

Es gibt ein Zitat Ockhams, das einen reizvollen Ausgangspunkt für ein theologisches Nachdenken über Kindheit und Kinder darstellen kann: *Pro-missum Christi per parvulos baptizatos posse salvari* (Die Verheißung Christi kann durch die getauften Kleinen eingelöst werden; D. N.). Den Kindern wird von Ockham in diesem Gedanken keine geringe Aufgabe zuerkannt: Zuge-sprochen wird ihnen nicht weniger als eine (theologische) Fähigkeit und Kraft in Bezug auf die Reich-Gottes-Botschaft und die messianische Er-lösung, und eine der *Erfüllung* bzw. *Aktualisierung*. Das klingt, aus heutiger Perspektive, zunächst vor allem poetisch-irritierend: Woher stammt diese unglaubliche *theologische* Hochschätzung der ‚Kleinen‘?

Die kontextuelle Einordnung des Zitats kann eine erste Beantwortung dieser Frage erleichtern: Michel de Certeau greift dieses Ockham-Zitat in seinen Analysen über die Mystiker:innen des 16. und 17. Jahrhunderts auf. Am Übergang zur Moderne ist es zunächst die Erfahrung des Ver-lustes eines umfassenden Sinn-Universums, welche die Produktivität der Mystiker:innen antreibt; es ist die tiefreichende Erfahrung eines emp-fundenen Ungenügens in Bezug auf die tradierte Wahrheit, die innovative Häresien und neue christliche Praktiken sprießen lässt und herrschende religiöse Autoritäten zutiefst in Frage stellt. Im Zuge der Versuche, sich Gott auf neuen und bislang unbeschrifteten Wegen anzunähern, be-obachtet de Certeau eine Hinwendung zu bestimmten Randfiguren der Gesellschaft. Im Zuge dessen erfährt auch das Kind eine erhöhte Auf-merksamkeit in den Diskursen der Mystiker:innen (vgl. de Certeau 2010, 26). Wie die Magier den Stall in Betlehem aufsuchen, so sind auch die *mystischen Wanderungen* unterwegs zu den Kindern, somit unterwegs zu Orten, „an denen es jetzt eine Geburt eines Gottes zu erwarten gilt“ (de Certeau 2010, 48). Die Kinder – zusammen mit Mägden, Verrückten, Un-gebildeten und Kuhhirten – bilden „Wallfahrtsstationen einer ganz an-deren ‚Erleuchtung‘“ (de Certeau 2010, 49), die als eine Demütigung der Kompetenz der Gelehrten und als Verstörung des ganzen Referenzsys-tems des Wissens aufgefasst werden kann – sie kommen in den Blick, als die Autorität der tradierten Wahrheit brüchig wird; von ihnen wird nun eine andere Möglichkeit, sich dem Diskurs der Wahrheit anzunä-hern, entdeckt. In der Hinwendung zu den sozialen Randgestalten ent-deckt de Certeau eine „als Wahrheitsbeweis gesuchte Solidarität mit dem geschichtlichen und kollektiven Elend“, wo aus den Verwundungen der Gescheiterten der Gesellschaft „Erkenntnis aus Betroffensein“ erwächst

(de Certeau 2010, 49). Es sind damit zunächst nicht so sehr besondere Fähigkeiten, die in den mystischen Hinwendungen zu den Kindern von diesen erwartet werden, sondern es ist eher ihr sozialer Ort, der in der Gottes- und Wahrheitssuche das religiöse und spirituelle Sprechen, Denken und Wissen demütig machen und in Bewegung bringen soll (vgl. de Certeau 2010, 48).

Kinder als besondere Figuren, die bei der Annäherung an die Rede von Gott nicht ausgeblendet werden dürfen

Die Mystiker:innen des 16. und 17. Jahrhunderts legen hier Spuren für eine Theologie der Kindheit, die – auch aus der Perspektive der Gegenwart gelesen – Eindruck machen: Kinder als besondere Figuren, die bei der Annäherung an die Rede von Gott nicht mehr ausgeblendet werden dürfen, auch wenn sie die relativ-geordneten theologischen Tradierungssysteme ‚verstören‘ mögen. Wie, weshalb und mit welchem besonderen Augenmerk gilt es, Kinder aus einer gegenwärtig theologischen Perspektive in den Blick zu nehmen, um an die von Ockham gelegte Spur anknüpfen zu können?

2 Die Notwendigkeit einer Zurückhaltung im Kontext einer Theologie der Kindheit

Eine Antwort auf diese Frage muss darauf achten, nicht naiv auszufallen, indem vorschnell große, abstrakte Bilder des Kindes gemalt und postuliert werden. Gleichzeitig muss jede Antwort ebenso genau darauf achten, wer tatsächlich in diesen entworfenen Bildern des Kindes mit welchen (bewussten oder unbewussten) Motivlagen repräsentiert wird. Gewichtige aktuelle Beiträge im Horizont von *Theologie und Kinder / Kindheit* bringen in diesem Kontext eine zentrale Aufforderung ins Spiel: achtsamer und verantwortungsbewusster im theologischen Sprechen über Kinder zu werden (vgl. Sedmak 2023; Grümme 2023; Simojoki 2023). Mit Henrik Simojoki lässt sich diese Aufforderung pointiert zum Ausdruck bringen:

„Wenn Theologinnen und Theologen sich zu Kindern äußern, für diese eintreten und auf sie hin theoriebildend arbeiten, müssen sie sich der unhintergehbaren Konstruktivität, Perspektivität und Intentionalität ihres Tuns bewusst und zugleich achtsam für die Machtdimension von Repräsentationspraktiken sein“ (Simojoki 2023, 137).

Nicht zuletzt in Auseinandersetzung mit postkolonialen Diskursen wird herausgearbeitet, dass jeder Repräsentation eine bestimmte Perspektivität innewohnt, die machtvoll Sichtbarkeiten und Unsichtbarkeiten erzeugt (vgl. Simojoki 2023, 128–131; Brandstetter 2024). Im postkolonialen Denken wird immer wieder darauf hingewiesen, dass in den Repräsentationen von Anderen oftmals „Oberflächenbilder“ gezeichnet werden, die – „aus tausend Details, Anekdoten, Erzählungen gesponnen“ (Fanon 2013, 95) – genau dasjenige verdrängen und verschleiern, was sie zu repräsentieren vorgeben. Diese Aufmerksamkeit für diese Problematik begleitet die Kindheitsforschung jedoch schon von Beginn an: Auch einer der ‚Gründerväter‘ der Kindheitsforschung, Janusz Korczak, äußerte dies als grundlegendes Problem: „Wir kennen das Kind nicht, schlimmer noch: Wir kennen es aus Vorurteilen.“ (Korczak 1999, 205) Bei Simojoki lässt sich ein nahezu identer Gedanke finden: „Repräsentationen erzeugen nicht nur, sie verdecken auch Wirklichkeit, bringen Wirklichkeit zum Verschwinden.“ (Simojoki 2023, 127) So kann beispielsweise gefragt werden, welche realen Kinder tatsächlich in solchen Werbespots repräsentiert sind (und welche Kindheit medial nicht in den Blick kommt), wo Kinder „stets als glücklich, kompetent oder cool präsentiert werden“ (Simojoki 2023, 127); oder auch, welche Kinder auf welche Art und Weise und mit welcher möglichen *agency* in den theologischen Blick kommen, wenn Kindheit mit dem Begriff von Unschuld oder dem (erzieherischen) Leitbild des braven Kindes konnotiert wird. Es zeigt sich: Kinder sind von diesen Oberflächenbildern betroffen, die Erwachsene von ihnen zeichnen – und werden an diesen Maßstäben gemessen.

Kinder weisen auf eine Präsenz hin, die nicht vollständig repräsentiert werden kann.

Die vorgebrachten Überlegungen fordern daher zu einer Art Zurückhaltung im Entwerfen starker Bilder des Kindes auf. Bernhard Grümme plädiert folglich für eine Denkform im Kontext der Theologie, die auch in der Auseinandersetzung mit Kindern „der uneinholbaren Fremdheit des Anderen“ (Grümme 2023, 141) Rechnung trägt und alteritätstheoretisch perspektiviert ist. Ähnlich wie eine Theologie des Gottesnamens weisen die Kinder auf eine Präsenz hin, die nicht vollständig repräsentiert und in die herrschenden Ordnungskategorien und Denkformen eingegliedert werden kann.

3 Eine ‚ausgedörrte‘ Vorstellungskraft in Bezug auf Kindheit(en)?

Trotz und im Bewusstsein dieser notwendigen Zurückhaltung in Bezug auf positive Entwürfe einer Theologie der Kindheit stellt sich die Frage: Welche Bilder, Begriffe und Ideen benötigt die Theologie in Bezug auf Kindheit und Kinder? Will man nicht beim dekonstruierenden Moment stehen bleiben, stellt sich die Frage, welche Bilder tatsächlich einer notwendigen Würdigung der Kinder entsprechen und welche dies nur scheinbar vollziehen bzw. sogar konträr gegen eine solche laufen. Für Clemens Sedmak liegt in der Beantwortung dieser Fragen eine neuralgische Aufgabe, welche die Theologie noch zu leisten hat – insofern sie, so Sedmaks Urteil, recht ideenlos im Entwerfen der Bilder von Kindheit und des Kindes ist. „Theologische Versuche, über Kinder und Kindheit nachzudenken, leiden mitunter an einer verarmten Vorstellungskraft“ (Sedmak 2023, 161); die entworfenen Bilder seien „nicht selten dürr und verkümmert“ (Sedmak 2023, 164) und oftmals zu ungebrochen aus der kirchlich-binnentheologischen Perspektive her gedacht. Darauf verweist auch Grümme: Ihm zufolge liegt eine der größten Herausforderungen für die Theologie in ihrer „unterschwelligten Mittelschichtorientierung“ (Grümme 2023, 151). Dort, wo von Kindern gesprochen wird und auf sie hin gedacht wird, wird oftmals „unreflektiert eine bürgerliche Normalbiografie“ (Grümme 2023, 151) unterstellt – gerade im religionspädagogischen Kontext fällt es zunehmend schmerzhaft auf, dass die verstärkte Subjektorientierung hin zu den Kindern im Grunde oftmals eine Orientierung an und eine Wahrnehmung von lediglich *bestimmten* Kindern darstellt: eben jenen aus dem bürgerlichen Mittelstand mit einer traditionellen Familie als Kontext (vgl. Gärtner 2016). Damit entstehen jene Effekte, die bereits in Auseinandersetzung mit dem Problem der Repräsentanz angesprochen wurden: Bestimmte Kindheiten, die nicht diesem Spektrum bürgerlicher Theologie entsprechen, drohen trotz der intendierten Wahrnehmung ‚des Kindes‘ „unsichtbar gemacht oder gar exkludiert zu werden“ (Grümme 2023, 152).

Die Frage nach den notwendigen Bildern von Kindheit(en)

Es zeigt sich, dass vor dem Schritt einer positiven Konstruktion von Bildern von Kindheit eine kritische Relektüre bestehender Kinderbilder im theologischen Kontext hilfreich sein kann. Die Frage nach den notwendigen Bildern von Kindheit(en) wird damit in weiterer Folge eher indirekt als direkt

bearbeitet, insofern zunächst zwei ‚Oberflächenbilder‘ skizziert werden, die als dominante Imaginationen im Kontext des Verständnisses von Kindern und Kindheit aufgefasst werden können. In einer kritischen Relektüre dieser beiden Bilder sollen Elemente identifiziert werden, die einer (theologischen) Würdigung des Kindes entgegenstehen – um dann, im letzten Kapitel der Arbeit, die festgestellten Problembefunde zumindest ansatzweise zu bearbeiten und weiterzuentwickeln.

4 Machtvolle Oberflächenbilder im Kontext der Diskurse um Kindheit(en)

4.1 Oberflächenbild I: Das brave Kind – Zeichen von Reinheit und Unschuld

Ein erster Gegenstand, der einer kritischen Relektüre bedarf, ist das Bild des Kindes als eines ‚unschuldigen Wesens‘. Dieses Oberflächenbild begegnet in kirchlichen und theologischen Diskursen und in der christlichen Elternarbeit nach wie vor in unterschiedlichen Spielarten. Die Aussage ‚am Anfang sind sie alle noch Engel‘ verdeutlicht dabei ein theologisch dichtes Bild: Mit dem Einrücken des Kindes in die Sphäre der Engel verbunden ist ein ursprungsmythisches Denken (vgl. Heinrich 2002), d. h. es geht darum, im Kind ein *ursprüngliches Gut-Sein* des Menschen zu finden. Blickt man auf die Konsequenzen dieses Oberflächenbildes, so wird deutlich, dass mit dieser – auf den ersten Blick scheinbar gut gemeinten – Vorstellung des Kindes Kindern eine unglaublich schwere Hypothek aufgebürdet wird, die sie von Anfang an zu erdrücken droht. *Reinheit* und *Unschuld* können im Grunde als vor-politische Begriffe decodiert werden, die nur in einem solchen Rahmen Sinn ergeben, der vor jeder Sphäre des Handelns liegt. Sobald gehandelt wird, gehen diese zwangsläufig verloren. Für Kinder bedeutet dies, dass sie so lange Anerkennung bekommen, als sie in ihrer einzigartigen Existenzweise *gerade nicht handelnd* in Erscheinung treten, sondern passiv bleiben. Simojoki zeigt mit Verweis auf Luther, dass gerade die ‚unschuldige‘ Passivität ein zentrales Kinder-Bild der christlichen Tradition darstellt (vgl. Simojoki 2023, 128). Darin zeigt sich jedoch ein Dilemma: Wie kann sich ein Kind in seiner Einzigartigkeit entwickeln, ohne dass ihm dabei der Verlust seiner ‚Unschuld‘ attestiert wird oder als ständig drohende Gefährdung die Entwicklung des Kindes begleitet? Dieses Dilemma lässt sich beispielsweise an Auslegungen der Sündenfallperikope illustrieren, worauf Kurt Appel prägnant hinweist:

„Die klassische Auslegung [der Sündenfallerzählung; D. N.] situiert einen unschuldigen Menschen im Paradiesgarten, aus dem dieser durch die Übertretung eines Gottesgebots herausfällt. Folge davon sind Sünde, Tod, Entfremdung und der Übergang von Gottes Ewigkeit in die Zeit. Der Mensch vor der Erbsünde wird in dieser Auslegung quasi als Säugling gedacht, der noch jenseits von ‚Gut und Böse‘ steht. Kaum verständlich bliebe auf diese Weise, wie Sündenlosigkeit zu denken sei: als Infantilität?“ (Appel 2015, 24–25)

Die ‚paradiesische‘ Nähe zu Gott wäre in diesem Denkduktus verbunden mit einer Infantilisierung des Menschen, d. h. sie ist (nur) jenen Menschen möglich, die im Grunde noch nicht in die Sphäre des Handelns eingetreten sind.

Unschuld wird gebunden an den Nicht-Eintritt in die Sphäre des Handelns

Gegen eine derartige Wahrnehmung des Kindes als Inbegriff der Unschuld kann und muss theologisch gearbeitet werden. Darauf insistiert bereits Karl Rahner in seinen *Gedanken zu einer Theologie der Kindheit*. In seiner Argumentation zeigt sich eine realistische Inblicknahme des Kindes, welche „die Wirklichkeit [...] nicht einfacher [macht], als sie ist“ (Rahner 1963, 108). Rahner spricht von einem „christliche[n] Wissen um die Kindheit“ (Rahner 1963, 106), welches sich dagegen sperrt, das Kind zu idealisieren. Jeder menschliche Anfang ist ein „zwiespältiger Anfang“ (Rahner 1963, 107) – das Kind ist als Mensch davon nicht ausgenommen. Kritisch kann demgegenüber am Oberflächenbild der Unschuld erörtert werden, welche Konsequenzen sich ergeben, wenn man diese theologisch grundlegende Einsicht verdrängt: Versuche, den Anfang als ‚rein unschuldig‘ zu bewahren, führen einerseits zu einer Unterdrückung der Kreativität menschlicher Existenz (und rücken diese tendenziell in den Kontext von Sündhaftigkeit), andererseits können auch starke Dynamiken von Gewalt in diesem Bild identifiziert werden. Ich möchte die gewaltförmige Dimension dieser Denkform mit einem Verweis auf ein prägnantes Beispiel aufzeigen, welches die Philosophin Rahel Jaeggi im Kontext ihres Nachdenkens über eine mögliche Kritik an Lebensformen ausführt.

In der Analyse des Filmes *Das weiße Band* von Michael Haneke analysiert Jaeggi die Figur des Pastors und seine Vorstellungen über Kindererziehung: Dieser lässt seinen Kindern ein weißes Band in die Haare flechten,

„um sie, wie er sagt, an ‚Reinheit und Unschuld‘ zu erinnern – Werte, gegen die die Kinder sich schon durch einfaches Zuspätkommen zum Abendbrot sträflich vergangen haben sollen“ (Jaeggi 2023, 42). Seine grausamen Erziehungspraktiken, die vom Erteilen von Schweigegeboten bis hin zu Ankündigungen und Durchführung körperlicher Gewalt als Züchtigung reichen, sind dabei als erziehungspraktische Kehrseite des (theologisch-pädagogischen) Ideals des unschuldigen und reinen Kindes begreifbar. Interessant für den gegenwärtigen Kontext ist die Schlussfolgerung, die Jaeggi zieht. Sie fragt: Wer würde heute nicht die körperliche Züchtigung von Kindern als grausam verurteilen? Es scheint mittlerweile allgemein anerkannt und auch rechtlich abgesichert zu sein, dass körperliche Gewalt verurteilenswert ist. Die Pointe Jaeggis bezieht sich jedoch darauf, dass die gewaltförmige Dimension dieser Szene des Kindes in transformierter Weise weiterhin bis in die Gegenwart hinein reicht, da Gewalt nicht nur unmittelbar körperlich, sondern auch subtil wirken kann. So optiert sie dafür, dass in der angesprochenen Filmszene bereits das Einflechten des weißen Bandes in die Haare als Gewaltakt gelesen werden muss:

„Ist das eingeflochtene weiße Band aber nicht fast schlimmer als die Prügel Szenen? Und ist an diesen nicht jenseits der Brutalität die Selbstgerechtigkeit, mit der die Züchtigungen vollzogen werden, der eigentliche Skandal, das besonders Widerwärtige?“ (Jaeggi 2023, 43)

Jaeggis Analyse zielt darauf, dass es bereits das leitende Oberflächenbild des braven und unschuldigen Kindes ist, das gewaltförmig wirkt – und nicht einfach nur die Prügel und Bestrafungen, die leicht als ‚grausam‘ und ‚gewaltvoll‘ verurteilt werden.

Gewaltförmige Wirkmacht des Bildes

Diese Deutung zeigt auf eindrucksvolle Weise, dass die Wirkmacht des Bildes des unschuldigen und reinen Kindes als Erziehungsideal sich gewaltvoll-fatal auf mehreren Ebenen äußern kann: Auf der *subjektiven* Ebene sind es die Prügelstrafen, die verbalen Herabsetzungen, die strengen Vorschriften usw.; auf der *objektiven* Ebene ist es eine kulturelle Atmosphäre, die durch dieses Oberflächenbild kreiert wird, die auf das zielt, was Adorno den *autoritären Charakter* genannt hat (vgl. Adorno 2020): Es wird eine Atmosphäre geschaffen, in welcher Gehorsam und Passivität als ‚brave‘

Tugenden und Werte positioniert werden. Die Theologie muss sich nach wie vor selbstkritisch fragen, wo sie mit der Rede der Kinder Gottes und mit ihren Bildern des Kindes an solchen Atmosphären mitwirkt, die zwar auf den ersten Blick unschuldig erscheinen mögen, es aber ‚in sich‘ haben. Pointiert zugespitzt: Die Aussage ‚das ist ein wirklich braves Kind‘ – im Kontext christlicher Erziehungspraxis getätigt – erscheint aus dieser Perspektive daher als eine Aussage, die theologisch zu denken gibt.

4.2 Oberflächenbild II: Die Ambivalenz des kompetenten Kindes

Das zweite Oberflächenbild, das in den Fokus der Aufmerksamkeit rücken soll, kann regelrecht als konträr und reaktiv zum ersten Bild wahrgenommen werden. Entgegen einer (latent gewaltvollen) *Normierung* des Kindes als brav ist das zweite Bild von dem Leitbegriff der *Befreiung* durchdrungen: Es geht um die Entdeckung des Kindes in seiner kreativen Schöpfungs- und Handlungsmacht, in seinen einzigartigen Zugängen zur Welt (verknüpft auch mit der Anerkennung wesentlicher Grundrechte des Kindes), metaphorisch-verkürzt und pointiert zugespitzt: um die Entdeckung des ‚kompetenten‘ und zu würdigenden Kindes, das aus den unterdrückenden Strukturen der Erwachsenen zu befreien ist. Auch wenn es – wie Ariès in seiner *Geschichte der Kindheit* eindrucksvoll zeigt (vgl. Ariès 1996) – unter historischen Gesichtspunkten schwierig ist, so etwas wie ‚Fortschritt‘ in Bezug auf Kindheit festzustellen, so kann die Anerkennung des Kindes in seinen Fähigkeiten und Rechten dennoch als solcher wahrgenommen werden. Die im Folgenden entfaltete kritische Relektüre bezieht sich daher lediglich auf eine spezifische Facette innerhalb dieses komplexen und pluralen Oberflächenbildes, die für den theologischen Diskurs um Kindheit jedoch von hoher Bedeutung ist.

Diese Facette kann metaphorisch als Gefahr einer *Überhöhung* des Kindes beschrieben werden; gemeint sind damit (meist antiautoritäre und antipädagogische) Programmatiken, die dem Kind nicht zuletzt eine volle Handlungsmacht zusprechen und pädagogische Interventionen in Bezug auf Kinder einer „radikale[n] Generalkritik“ (Drerup 2025, 87) unterziehen. Überzogen zugespitzt: Das Kind wird als eine Person angesehen, die ‚in allen Belangen für sich selbst sprechen und handeln‘ kann – folglich wird auch der Erziehungsbegriff „durch freundlicher anmutende quasipädagogische, politische Begriffe (Empowerment etc.)“ (Drerup 2025, 88) ersetzt. Johannes Drerup setzt sich in seinem Beitrag in diesem Heft tiefergehend mit diesen antipädagogischen Stoßrichtungen kritisch

auseinander – und zeigt, dass diese Freisetzung des Kindes aus tradierten Strukturen nicht immer eine Befreiung sein muss, da es „auch eine Frage der Gerechtigkeit sein könnte, Kinder und bestimmte Gruppen von Kindern durch paternalistisch begründete Arrangements und Praktiken zu unterstützen“ (Drerup 2025, 91). Auffällig ist, dass in vielen dieser Programmatiken (nahezu ideologisch) umfassende „Autonomie- und Verantwortungszuschreibungen“ in Richtung des Kindes vorgenommen werden, ohne die realpolitischen, gesellschaftlichen und sozialen Verstrickungen menschlichen Lebens adäquat zu fassen. Hier zeigt sich, dass Prozesse von Befreiung sehr schnell mit neuen Formen von Herrschaft und Unterdrückung einhergehen können (vgl. Menke 2024).

Die Hoffnung auf eine Handlungsmacht der Kinder, die die korrumpierte Welt erlösen könnte

Welche Problembefunde lassen sich aus theologischer Perspektive in Auseinandersetzung mit diesem Oberflächenbild des Kindes herausarbeiten? Kindheit wird hier messianisch überladen, wenn davon ausgegangen wird, dass im Kinderhandeln gleichsam unmittelbar gerechte Strukturen entstehen und geschaffen werden. Hierin zeigt sich die Gefahr einer Idealisierung von Kindheit in Richtung eines romantischen Kindermythos, der erneut auf die Unschuld und Reinheit des Kindes rekurriert – und aus diesem heraus, anders als im ersten Oberflächenbild, gerade von den Kindern eine Handlungsmacht erhofft, die die korrumpierte Welt erlösen könnte.

„Von diesem Projekt und insbesondere auch von der zentralen Rolle, die Kindern dabei als moralischen und politischen Akteuren angetragen wird, wird nicht weniger erwartet, als grundlegende gesellschaftliche Probleme und fundamentale Fragen des Menschseins auf eine andere und ganz neue Art und Weise zu bearbeiten und zu beantworten, und zwar auch und vor allem zur Belehrung Erwachsener.“ (Drerup 2025, 86)

Die Kinder werden somit zu Heilsträgern, von denen (und deren Kreativität) die Lösung gesellschaftlicher Probleme erhofft und erwartet wird. Die Sphäre des öffentlichen und politischen Handelns, die im Regelfall den Erwachsenen zugeordnet ist, wird nahezu mit einer messianischen Aufladung auf die Schultern von Kindern verschoben.

Die Kehrseite der Entdeckung des Kindes als kompetentes Wesen kann damit als Gefährdung identifiziert werden, den Kindern die Verantwortung

zuzuschieben, jene Welt zu gestalten, mit denen Erwachsene in der immer komplexer werdenden Moderne oftmals überfordert sind. Von Kindern und Jugendlichen wird hier in aktuellen pädagogischen Konzeptionen eine Lösung für Probleme erwartet, die auf der politischen Weltbühne nicht gelingt. Als Randnotiz sei festgehalten, dass die Wirkmacht dieses Bildes sich auch im Kontext von (religiöser) Bildung immer wieder zeigt (vgl. Gärtner 2020, 27).

Engelsgleich oder messianische Prophet:innen?

Fokussiert man nun auf die theologische Analyse, die in der Beschreibung der beiden skizzierten Oberflächenbilder bereits entwickelt wurde, so lässt sich in diesen Bildern eine interessante Figurenkonstellation ausmachen: Im ersten Bild finden wir das Kind als Inbegriff von Unschuld und Reinheit; es wird gerade in der Hinsicht einer ersten Schuldlosigkeit gewürdigt – die versucht wird, solange als möglich zu erhalten. Das Kind erscheint *engelsgleich* – und kann damit dem Ursprung bzw. der Sphäre der Schöpfung zugeordnet werden. Es wurde zu zeigen versucht, dass eine solche Interpretation jedoch gewaltvoll für Kinder enden kann, insofern der einzigartig-kreative Eintritt in die Sphäre des Handelns ständig in der Gefahr steht, die Reinheit und Unschuld zu kontaminieren. Verknüpft man diese Deutung mit dem eingangs zitierten Satz von Ockham, wonach die messianische Erlösung nicht ohne Kinder vervollständigt werden kann, dann wären im ersten Oberflächenbild die braven Kinder nur mehr Reminiszenzen und blasse Erinnerungen an einen Zustand, an dem die Welt ‚noch gut war‘, an dem ‚alles in Ordnung‘ war. Ist das Kind einmal größer, muss es (subtil oder offensichtlich) gewaltsam an die Strukturen und Ordnungen dieser Welt angepasst und in diese eingefügt werden, um diese Reinheit in der zwar nicht perfekten, aber ‚besten aller möglichen Welten‘ brav zu erhalten. Das Kind stellt somit ein Wesen dar, das die Erwachsenen gleichzeitig sowohl melancholisch als auch beunruhigt anblicken: melancholisch, weil man (romantisch verklärt, aber dennoch) immerhin eine Ahnung bekommen kann, was ‚Unschuld‘ bedeuten könnte (und deswegen verärgert ist mit Kindern, die diese Projektion durch ihr Benehmen dekonstruieren) – und beunruhigt, weil eine Pastoralmacht notwendig ist, die Reinheit des Kindes solange als möglich zu bewahren.

In der Analyse des zweiten Bildes kann festgestellt werden, dass hier die Vorzeichen umgekehrt sind: In Verbindung mit dem Zitat Ockhams kann

geschlossen werden, dass dem Kind eine Kraft der Erlösung zugesprochen wird, welche in der radikal-kreativen Neuordnung der Dinge bestehen soll. Die Welt und die Sphäre des Handelns sind auch hier eine korrumpierte Sphäre, die durch die Kinder gleichsam erlöst werden soll. In diesem Oberflächenbild sind die Kinder weniger Engel und werden nicht ursprungsmythisch mit dem schöpferischen Anfang gleichgesetzt, sondern werden eher als messianische *Prophet:innen* erwartet, die das ‚wahre‘ Wort bringen sollen, um die gesellschaftlichen Verhältnisse umzugestalten.

Auffällig ist, dass beide Oberflächenbilder durch *Strukturen der Absonderung* gekennzeichnet sind, was theologisch als Sakralisierungstendenz dechiffriert werden kann. Auf der einen Seite werden Kinder als engelhafte Figuren an den paradiesischen Ursprung zurückgedrängt (die pädagogischen Versuche, das ‚brave‘ Kind zu erhalten, zeigen von der latent gewaltaffinen Schwierigkeit, die dieses Bild mit sich führt), und auf der anderen Seite werden sie an das Ende der Geschichte gesetzt: Wo in der politischen Sphäre des Handelns an der hohen Komplexität der Welt gelitten wird, verdeutlicht das zweite Bild die Hoffnung auf eine Erlösung von außen, die als radikale Unterbrechung der bestehenden Welt angesehen wird.

Nach der Auseinandersetzung mit diesen beiden wirkmächtigen Bildern im Kontext der Wahrnehmung des Kindes rückt daher die entscheidende Frage in den Vordergrund, wie Kinder jedoch *zur Welt kommen* können, ohne dass sie in ihrem Handlungs- und Erneuerungspotential aus der bestehenden Welt ausgeschlossen (Bild I) oder überfordert werden (Bild II). Der Artikel hat versucht, die Schwierigkeit und gleichzeitig die hohe theologische Bedeutung dieser Frage herauszuarbeiten; darüber hinausgehend soll in einem abschließenden Gedankengang ersten Spuren für eine Bearbeitung dieser Frage nachgegangen werden.

5 Von der Schwierigkeit, zur Welt zu kommen

Auf die Welt zu kommen, kann schwierig sein. Davon wissen wir schon aus den jesuanischen Kindheitsgeschichten, davon wissen wir auch, wenn wir – wie Grümmes es fordert – über den Tellerrand der bürgerlichen Mittelstandsorientierung hinausblicken, wie dies beispielsweise Barbara Kingsolver in ihrem Pulitzer-preisgekrönten Roman *Demon Copperhead* aufzeigt, wo sie von schwierigen Kindheiten in gesellschaftlich zerrütteten Milieus erzählt. „Erst mal musste ichs schaffen, auf die Welt zu kommen“ (Kingsolver 2024), so die Hauptfigur des Romans; der Junge

mit dem Namen Demon wird von einer alleinerziehenden Mutter auf die Welt gebracht, welche – in einer Welt von Drogen und latenter Arbeitslosigkeit – in einem Wohnwagen lebt, achtzehnjährig, „mutterseelenallein und so schwanger wie nur was“ (Kingsolver 2024). Zur Welt kommen in so einer Welt – was kann das bedeuten? „Jeder weiß, dass alle, die in diese Welt geboren werden, von Anfang an gezeichnet sind“; das „Kind einer Junkiebraut [...] wird erwachsen werden und all das sein, von dem man nichts wissen will: der Bursche mit den fauligen Zähnen und den Todeszonenaugen, wegen dem man die Garage abschließen muss, damit das Werkzeug keine Beine kriegt“ (Kingsolver 2024). Die Lektüre dieses Romans gibt – etwas salopp und verzweckt ausgedrückt – der theologischen Vorstellungskraft in Bezug auf Kindheit(en) einen großen und durchaus irritierenden Schub.

Wie kann Neues zur Welt kommen, wie kann die Welt *anders* werden?

Die Figur des Demon Copperhead würde sich selbst vermutlich weder als Engel noch als Prophet identifizieren, und dennoch stellen auch seine Existenz, sein Zur-Welt-Kommen eine lebendige und ‚wachsende‘ An-Frage an die herrschenden Verhältnisse und an die bereits erwachsenen Lebenden – nämlich die Frage, ob das Schicksal der eigenen Existenz schon vollständig in die Geburt eingeschrieben ist. Diese An-Frage richtet sich immer schon an die erwachsene Generation; es ist die politische Frage, welche Möglichkeiten sie den Neuankömmlingen eröffnet, um zur Welt kommen zu können. Bei aller notwendigen Zurückhaltung im Entwerfen von Bildern des Kindes kann vorsichtig behauptet werden, dass es in Zusammenhang mit Kindheit(en) immer auch um die Frage des Neuen geht. Wie kann Neues zur Welt kommen, wie kann die Welt *anders* werden? – Diese Frage ist wohl relevant für die Figur des Romans für Kingsolver, aber ebenso allgemein für Kinder, die durch die beiden zuvor skizzierten Oberflächenbilder hindurch wahrgenommen werden. Wenn das Neue als Irritation negiert oder verdrängt wird (Bild I), angesichts der scheinbaren Übermacht des Schicksals nicht gesehen werden kann (Kingsolver), oder andererseits auch erwartet wird, dass man selbstständig verantwortlich für das Neue ist (Bild II), so zeigt sich, dass immer bestimmte Erwartungen und Rahmungen in Bezug auf das Verständnis, wie Neues entsteht, wirken, die mitunter fatale Folgen für Kinder haben können.

5.1 *Das revolutionäre Moment: Die Kinder als die „Neuen“*

Zunächst kann – bei aller Zurückhaltung, diese Wahrnehmung zu essentialisieren und ontologisch festzuschreiben – ein revolutionäres Element in der Praxis von Kindern zumindest als Potential wahrgenommen werden. Dadurch, dass sie in dieser Welt neu ankommen, sind sie die *Anderen*, die mit den herrschenden Gewohnheiten und Ordnungen der Dinge noch nicht so vertraut sind. Deswegen ist es auch nicht verwunderlich, dass Kinder in der griechischen Antike auch schlicht *neoi* – die ‚Neuen‘ – genannt wurden, worauf Hannah Arendt hinweist (vgl. Arendt 2020, 257).

Wenn die herrschenden Ordnungen spielerisch in Frage gestellt werden

Dieses eben angesprochene Neue zeigt sich beispielsweise in kreativen Praktiken des Spieles – die mitunter einen revolutionären Charakter bekommen, wo die herrschenden Ordnungen durch das Spiel der Kinder in Frage gestellt werden. Gut nachvollziehbar beschreibt dies beispielsweise der deutsche Philosoph Hans-Dieter Bahr in einer phänomenologischen Analyse eines Kinderspieles:

„Es paßt den Erwachsenen wenig, daß die Kinder [...] zu Anarchisten werden können. Die Anarchie wird als Chaos der herrschenden Ordnung planbar. Jäger zielen auf einen vorbeiflitzenden Düsenjäger, die Kirche steht als Bahnhof da, durch den ein König von einer Schar Hühner getrieben wird, ein Hochzeitspaar tanzt mit Tigern und Wölfen, das Bahnwärterhäuschen wird zum Gefängnis für Raumfahrer in Roboteranzügen, im Heu liegt ihre Rakete, die von einer Schweineherde gefressen wird.“
(Bahr 1976, 55)

In dieser Szene werden mitunter „die Grenzen der herrschenden historischen Chronologie und der bestehenden Klassenunterschiede“ spielerisch verschoben. Diese Verschiebungen können irritieren, weil sie sich in gewissem Sinne über die herrschende Ordnung hinwegsetzen: „Denn wer ist in dieser Gesellschaft schon normal, der den Bürgermeister oder Kaiser auf die Abfalleimer und Müllfahrzeuge setzt“ (Bahr 1976, 55). Die Kinder sehen die Welt mit anderen Augen: Der Kochlöffel gehört noch nicht zur Sphäre der Küche, das Smartphone ist noch nicht in die Kategorie der Kommunikationsmittel abgesondert, sondern lockt mit seinen glänzenden Lichtern zu einem spielerischen Umgang damit. Giorgio

Agamben verweist darauf, dass Kinder in einem spielerischen Gestus bestehende Kategorien, wie mit Welt umzugehen ist und diese doch zu verstehen wäre, in gewisser Weise außer Kraft setzen:

„Die Kinder verwandeln [...] in Spielzeug auch, was der Sphäre der Wirtschaft, des Kriegs, des Rechts und der anderen Aktivitäten angehört, die wir als ernsthaft zu betrachten gewohnt sind. [...] [E]in juristischer Vertrag verwandelt sich mit einem Schlag in ein Spielzeug“ (Agamben 2015, 73).

Was Kinder zur Erlösung beitragen können, könnte gerade in diesem revolutionären Moment bestehen – insofern mit dem Blick ‚der Neuen‘ auf die daseiende Welt auch herrschende Ungerechtigkeiten zumindest potentiell in Frage gestellt werden. Im Bewusstsein des oben skizzierten Bildes II ist jedoch sofort hinzuzufügen, dass dieses revolutionäre Moment nicht den Kindern allein geschultert werden darf. Darüber hinaus kann das revolutionäre Moment nicht für sich alleine stehen – als destabilisierende Kraft kann es, für sich allein genommen, die Welt in ein Chaos stürzen. Theologisch gesehen würde dies Revolution und Erlösung gleichsetzen. Was in den Beispielen von Bahr und Agamben stattdessen sichtbar wird, ist nicht, dass Kindern die *Fähigkeit zur Neuordnung* der Dinge vollständig zugesprochen werden muss (dann wären wir beim Oberflächenbild II angelangt), sondern lediglich die *Fähigkeit zur Außerkraftsetzung* bestehender Ordnungen, die sich durchaus auch als *Profanierung des Sakralen* interpretieren lässt. Eine Theologie des Kindes, welche diese Fähigkeit in den Fokus rückt, ist nur dann nicht romantisierend, wenn sie erkennt, dass sie auch eine spezifische Aufgabe für die bereits Zur-Welt-Gekommenen, d. h. die Erwachsenen, bedeutet.

5.2 Erwachsene und ihre Verantwortung als Wegbereiter des Neuen

Scheinbar paradoxerweise führen Überlegungen im Kontext einer Theologie des Kindes dazu, jene Erwachsenen verstärkt wahrzunehmen, die mit Kindern zusammenleben und diese (religiös) erziehen. Es wurde bereits deutlich, dass eine theologische Würdigung des Kindes nicht dazu führen darf, die Verantwortung zur kreativen Neuordnung der Schöpfung oder – pragmatischer formuliert – die Lösung gesellschaftlich-sozialer Probleme auf die Schultern der Kinder zu verschieben (diese Gefahr drückt sich im Oberflächenbild II aus). Eine Theologie des Kindes erfordert daher etwas von den Erwachsenen: eine Verantwortung für die Welt zu übernehmen,

wie sie eben ist (vgl. Arendt 2020, 255–277). Dabei geht es nicht darum, die Fähigkeit von Kindern, beispielsweise auch zu politischem, moralischem und philosophischem Denken, zu unterschätzen und sie aus der Gestaltung von Welt auszuschließen. Es geht um etwas wesentlich Verschiedenes, was erst deutlich wird, wenn man den Begriff von *Welt* genauer bestimmt. Mit Hannah Arendt ist unter Welt nicht einfach das natürlich Gegebene, die Umwelt und die Natur zu verstehen, wie sie da ist; sondern Welt ist für sie ein zutiefst sozial-politischer Begriff: ein „von Menschen errichteter Wohnort, der freies Handeln in einem öffentlichen Raum ermöglicht“ (Gelhard 2022, 452). Diese Begriffsbestimmung ist für unseren Kontext deswegen bedenkenswert, weil es um die Frage der Erneuerung eben jener Welt geht, die *zwischen* Menschen entsteht – und nicht, als Umwelt, einfach gegeben ist. Welt ist damit der politisch-öffentliche Aushandlungsraum, den wir durch unser Sprechen, unsere Gesetze, unsere kulturellen Praktiken usw. gestalten.

Verantwortung für die Welt, die *zwischen* den Menschen entsteht

Arendt verwehrt sich dagegen, Kindern und Erwachsenen die gleichen Rollen und Aufgaben zuzusprechen, weil die Verantwortung zur Gestaltung dieser Welt auch überfordernd sein kann. Sie verteidigt folglich eine bleibende Differenz zwischen Kindern und Erwachsenen, und zwar gerade auch zum Wohle von Kindern. Wegen dieser Differenz – und *nur* deswegen! – ist die Rede vom gleichberechtigten Dialog zwischen Kindern und Erwachsenen problematisch, solange sie nicht die bleibende Asymmetrie dieses Gespräches, auf die mit Grümme bereits hingewiesen wurde, anerkennt. Eine Theologie der Kindheit(en) steht daher vor einem Dilemma, mit dem sie jedoch produktiv umgehen muss: Die „Würdegleichheit von Kindern und Erwachsenen“ (Sedmak 2023, 179) steht gleichzeitig neben der Ungleichheit bzw. der „gravierende[n] Erfahrungs-, Wissens- und Kompetenzdifferenz“ (Grümme 2023, 152) zwischen Kindern und Erwachsenen. Die Einforderung, sich ‚auf Augenhöhe‘ zu begegnen, ist dort höchst ambivalent, wo sie die Differenz zwischen Kindern und Erwachsenen in der Welt *als politischem Ort* einebnet – konsequent weitergedacht bedeutet dies dann, dass „die Erwachsenen sich weigern, die Verantwortung für die Welt zu übernehmen, in welche sie die Kinder hineingeboren haben“ (Arendt 2020, 271).

Eine für die politische Dimension aufmerksame Theologie wird daher Einspruch erheben müssen gegen (anti-)pädagogische Programmatiken,

die letztlich die Kinder einerseits auf lange Sicht überfordern und andererseits sie auch in gewisser Weise im Stich lassen. Dennoch kann gerade der Einbezug der Perspektive(n) von Kindern in die öffentlichen Auseinandersetzungen eine Wirkmacht entfalten, die ‚Welt‘ tatsächlich deshalb entstehen lässt, weil sie die Meinungen und Positionen der Erwachsenen anreichert. Diese Anreicherung kann irritierend oder inspirierend sein; sie zwingt jedenfalls dazu, die Welt nicht als eine geschlossene Totalität, sondern als einen offenen Begriff aufzufassen, der grundlegend auf Transformation ausgerichtet ist. Nicht den Kindern ist aber die Verantwortung zuzuschieben, für ihre Belange vollständig einzutreten, sondern die Erwachsenen müssen sich auch ihrer advokatorischen Verantwortung bewusst werden, mehrere (auch kindliche) und dabei durchaus divergierende Perspektiven in die Welt einzubringen (vgl. Grümme 2023). Wo unterschiedliche Positionen eingebracht werden, wird die Welt als ein konflikthaft-agonaler Ort kenntlich. Eine Theologie des Kindes muss deshalb nüchtern hervorheben, dass eine Einbeziehung der Kinder in die Welt nicht einfach eine relativ harmonische Tendenz besitzt, sondern stattdessen – durch die permanente *Verzweifachung* der Perspektiven (vgl. Korczak 1999, 20) – eher solche strukturellen Dynamiken entwickelt, die das verstärkte Auftreten von Konflikten und konfligierenden Geltungsansprüchen bewirken.

Das konflikthafte Potential als wesentliche innovatorische Kraft

Andreas Gelhard weist darauf hin, dass aus Arendts Perspektive dieses Konfliktpotential nun aber gerade keines ist, „das beseitigt, sondern eines, das bewahrt werden muss, wenn die beständige Erneuerung der Gesellschaft möglich sein soll. [...] Das ist die Schattenseite unserer Fähigkeit zum freien Neubeginn, die sich nicht beseitigen lässt, ohne Freiheit zu beseitigen“ (Gelhard 2022, 461). Eine Theologie des Kindes muss sich in ihrer eigenen *agency* daher weniger um eine Förderung von Harmonie zwischen Kindern und Erwachsenen bemühen, sondern das konflikthafte Potential als wesentliche innovatorische Kraft anerkennen. Die theologische Frage dahinter ist, ob die Kinder Gottes, als welche alle grundlegend gleich sind, in ihrer Gestaltung von Welt und in der Ausgestaltung ihres Glaubens divergierende Positionen einnehmen dürfen oder ob auch in diesem Feld eine harmonische Gleichheit bestehen muss. Eine Theologie, welche diese Differenz des Kindes ernst nimmt, kann helfen, eine möglicherweise geforderte Gleichheit im Kontext von Welt kritisch anzufragen, insofern sich hier eine latent gewaltförmige Pastoralmacht anzeigt.

Blickt man von hier aus auf die eingangs gestellte Frage zurück, wie Neues zur Welt kommen kann, so lässt sich folgern: Erneuerung hängt letztlich mit der Kultivierung einer *messianischen Erwartung* zusammen, die auch darin besteht, die eigene Welt nicht gegen Befremdliches abzuschließen – wozu auch Perspektiven von Kindern auf die Dinge gehören können. Gerade die Auseinandersetzung mit kindlichen Perspektiven kann eine solche Kultivierung der Offenheit für Erneuerung fördern.

5.3 *Kinder als Eindringlinge: Die affektive Dimension von Erneuerungsprozessen*

Neues kann jedoch auch verunsichern – und Kinder können wie *Eindringlinge* wirken, welche die geordnete Welt durcheinanderbringen. Von daher bedarf es für eine Theologie des Kindes auch eines Blickes auf Erwachsene und der Wahrnehmung der *affektiven Dimension des Neuen*, da Verunsicherung und Angst als grundlegende Emotionen identifiziert werden können, die mit Neuerungsprozessen einhergehen, in denen Vertrautes durch In-Frage-Stellungen brüchig werden kann.

Verunsicherung und Angst als Emotionen, die mit Neuerungsprozessen einhergehen

Angedeutet werden kann die Tragweite dieser affektiven Dimension beispielsweise anhand von Michel de Certeaus Überlegungen im Kontext von dessen Auseinandersetzung mit Fremdheit und Verschiedenheit. De Certeau beschreibt die Schwierigkeit, die ‚eigene Welt‘ (aus der Perspektive Arendts wäre dieser Begriff bereits ein Widerspruch, da Welt für sie ein sozialer Begriff ist) mit anderen, mit Kindern zu teilen. Das Neue kann verunsichern, und aus der Perspektive de Certeaus ist es wichtig, dass gerade auch jene Erwachsenen, die mit Kindern zusammenarbeiten, diese Verunsicherungen verarbeiten, wenn das Zur-Welt-Kommen des Neuen gelingen soll und nicht die *Verhärtung* der eigenen Welt – als eine Abwehrreaktion gegenüber dem Neuen – überhand gewinnt. Kinder können das Verständnis aushebeln, das sich ein Erwachsener „vom Leben, von der Kultur und letztlich von den Grundlagen seiner Existenz entwickelt“ (Certeau 2018, 73).

„Die Bedrohung, die die Eindringlinge in seine Ideen, sein Werk und seine relative Ruhe hineinragen, ist schlicht und einfach Furcht: Furcht, sein Prestige und seine Autorität zu verlieren, Furcht, die Maske des Privilegs

zu verlieren, die der Erwachsene oder der erfahrene Mensch sich aufsetzt, Furcht, die eigenen Grenzen zuzugeben, Furcht, diese Stärke und diese Rechtfertigung, die Erwachsene im bewundernden Blick eines Kindes oder ihrer Schüler finden, schwinden zu sehen, Furcht vor dem Geheimnis der Zukunft und Furcht, dem Fremden zu begegnen, das ein ganz neues Gesicht aufsetzt.“ (Certeau 2018, 73)

Wo Welt als geordnete und relativ ruhige Ganzheit begriffen wird, wirken Kinder als Symbole des Neuen tatsächlich wie Eindringlinge – die psychoanalytisch orientierte Begrifflichkeit de Certeaus hilft zu verstehen, dass es um eine Aufmerksamkeit für die oftmals unbewussten Einstellungen und Umgangsweisen in Bezug auf Kinder geht, eben auch um das Bewusstmachen der Vorstellungen in Bezug auf Kindheit(en). Darüber hinaus wird klar, wie umfassend die Infragestellung der ‚eigenen Welt‘ durch die Kinder sein kann: Wo Kinder die Welt betreten, werden – aus der Perspektive der Erwachsenen betrachtet – Fragen der Anerkennung und Rechtfertigung der eigenen Lebensformen immer wieder von Neuem virulent. Die Furcht, die de Certeau beschreibt, kann damit als die Frage nach der Fähigkeit, gemeinsam eine Welt zu bewohnen, dechiffriert werden.

6 Eine kurze Schlussbetrachtung

Blickt man am Ende des Artikels auf den Anfang und das Zitat Ockhams zurück, das Kindern eine messianische Kraft zuerkennt, so kann aus der Perspektive einer gegenwärtigen Theologie der Kindheit gefolgert werden, dass diese Kraft im revolutionären Moment der Erneuerung besteht, das Kindern als Potential zugesprochen werden kann. Gleichzeitig wurde deutlich, dass diese messianische Kraft der Kinder nicht romantisierend überhöht werden sollte, sondern gerade auch von den Erwachsenen etwas erfordert: die Verantwortung für die Welt nicht aufzugeben und gleichzeitig sich selbst in der (auch affektiv durchaus herausfordernden!) Öffnung von Welt einzuüben, damit diese tatsächlich zwischen Menschen entstehen kann. Die Analyse der beiden Oberflächenbilder hat gezeigt, dass die kritische Arbeit an den eigenen Vorstellungen von Kindheit(en) und deren theologischen Implikationen von einer bleibenden Notwendigkeit ist, um das Zur-Welt-Kommen der Kinder verantwortungsvoll zu gestalten.

Literatur

Adorno, Theodor W. (2020) [1950], Studien zum autoritären Charakter, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 12. Aufl.

Agamben, Giorgio (2015) [2005], Profanierungen, Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 5. Aufl.

Appel, Kurt (2015), Preis der Sterblichkeit. Christentum und Neuer Humanismus, Freiburg i. Br./Basel/Wien: Herder.

Arendt, Hannah (2020) [1961], Zwischen Vergangenheit und Zukunft. Übungen im politischen Denken, München: Piper, 5. Aufl.

Ariès, Philippe (1996) [1960], Geschichte der Kindheit, München: dtv, 12. Aufl.

Bahr, Hans-Dieter (1976), Missgestalten. Über bürgerliches Leben, Lollar/Lahn: Achenbach.

Brandstetter, Bettina (2024), Kein Entrinnen aus machtvollen Differenzierungen?! Othering in religionspädagogischer Wissensproduktion und Repräsentation, Religionspädagogische Beiträge 14, 6, 39–48.

Certeau, Michel de (2010), Mystische Fabel. 16. bis 17. Jahrhundert. Übersetzt von Michael Lauble, Berlin: Suhrkamp.

Certeau, Michel de (2018), Der Fremde oder Einheit in Verschiedenheit. Deutsche Ausgabe, Stuttgart: Kohlhammer.

Drerup, Johannes (2025), Befreiung aus der Kindheit? Zur Kritik neuer Varianten der Antipädagogik, LIMINA – Grazer theologische Perspektiven 8, 1, 82–100. DOI: 10.25364/17.8:2025.1.6.

Fanon, Frantz (2013) [1952], Schwarze Haut, weiße Masken, Wien: Turia + Kant.

Gärtner, Claudia (2016), Konfessioneller Religionsunterricht – kulturelle Vielfalt als Herausforderung eines auf Homogenität konzipierten und auf Identität zielenden Faches, in: Gmainer-Pranzl, Franz / Kowalski, Beate / Neelankavil, Tony (Hg.), Herausforderungen Interkultureller Theologie, Paderborn: Schöningh (Beiträge zur Komparativen Theologie 26), 87–104.

Gärtner, Claudia (2020), Klima, Corona und das Christentum. Religiöse Bildung für nachhaltige Entwicklung in einer verwundeten Welt, Bielefeld: Transcript (Religionswissenschaft 20).

Gelhard, Andreas (2022), Die Kunst des Urteilens. Über Hannah Arendts Vortrag ‚Die Krise in der Erziehung‘, in: Ißler, Roland / Kaenders, Rainer / Stomporowski, Stephan (Hg.), Fachkulturen in der Lehrerbildung weiterdenken, Göttingen: V&R unipress, 449–468.

Grümme, Bernhard (2023), Theologie von Kindern – Theologie mit Kindern – Theologie für Kinder. Machttheoretische Überlegungen zu einer religionspädagogischen Basisunterscheidung, Berliner Theologische Zeitschrift 40, 139–160.

Heinrich, Klaus (2002) [1964], Versuch über die Schwierigkeit nein zu sagen, Frankfurt a. M./Basel: Stroemfeld/Roter Stern, 4. Aufl.

Jaeggi, Rahel (2023), Kritik von Lebensformen, Berlin: Suhrkamp.

Kingsolver, Barbara (2024), Demon Copperhead. Übersetzt von Dirk van Gusteren, München: dtv (e-Book).

Korczak, Janusz (1999), *Wie liebt man ein Kind. Erziehungsmomente. Das Recht des Kindes auf Achtung. Fröhliche Pädagogik*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus (Sämtliche Werke 4).

Menke, Christoph (2024), *Theorie der Befreiung*, Berlin: Suhrkamp.

Rahner, Karl (1963), *Gedanken zu einer Theologie der Kindheit*, *Geist und Leben* 36, 104–114.

Sedmak, Clemens (2023), *Soziale Theologie des Kindes. Die Behutsamkeit durchbrochener Vorstellungskraft*, *Berliner Theologische Zeitschrift* 40, 160–181.

Simojoki, Henrik (2023), *Der unvollendete Perspektivenwechsel. Überlegungen zur Repräsentation von Kindern in der Theologie*, *Berliner Theologische Zeitschrift* 40, 117–139.