

Doris Bühler-Niederberger (Hrsg.)

Macht der Unschuld

Das Kind als Chiffre

LEISTUNG BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM
ERZIEHUNG IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT
GEWALT LERNEN SEXUALITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTER EVALUATION
GENERATION SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT KINDHEIT METHODEN PISA
KRIMINALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT LEIS
TUNG BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEH
UNG IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT GEWALT
LERNEN SEXUALITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTER EVALUATION GENE
RATION SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT KINDHEIT METHODEN PISA
KRIMINALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT LEISTUNG
BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG
IDENTITÄT GESCHLECHT FAMILIE KULTUR SCHULE ARBEIT GEWALT LER
NEN SEXUALITÄT UNTERRICHT RELIGION ALTER EVALUATION GENERATION
SOZIALSTRUKTUR MEDIEN UMWELT KINDHEIT METHODEN PISA KRIMI
NALITÄT FREIZEIT INSTITUTIONEN ELTERN UNGLEICHHEIT LEISTUNG
BILDUNG LEHREN SOZIALISATION DROGEN JUGEND REFORM ERZIEHUNG



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN

Doris Bühler-Niederberger (Hrsg.)

Macht der Unschuld

Doris Bühler-Niederberger (Hrsg.)

Macht der Unschuld

Das Kind als Chiffre



VS VERLAG FÜR SOZIALWISSENSCHAFTEN



VS Verlag für Sozialwissenschaften

Entstanden mit Beginn des Jahres 2004 aus den beiden Häusern

Leske+Budrich und Westdeutscher Verlag.

Die breite Basis für sozialwissenschaftliches Publizieren

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <<http://dnb.ddb.de>> abrufbar.

1. Auflage Januar 2005

Alle Rechte vorbehalten

© VS Verlag für Sozialwissenschaften/GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden 2005

Der VS Verlag für Sozialwissenschaften ist ein Unternehmen von Springer Science+Business Media.
www.vs-verlag.de



Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Die Wiedergabe von Gebrauchsnamen, Handelsnamen, Warenbezeichnungen usw. in diesem Werk berechtigt auch ohne besondere Kennzeichnung nicht zu der Annahme, dass solche Namen im Sinne der Warenzeichen- und Markenschutz-Gesetzgebung als frei zu betrachten wären und daher von jedermann benutzt werden dürften.

Satz: Beate Glaubitz, Satz und Redaktion, Leverkusen

Umschlaggestaltung: KünkelLopka Medienentwicklung, Heidelberg

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier

ISBN-13:978-3-8100-3982-8

e-ISBN-13:978-3-322-80960-5

DOI: 10.1007/978-3-322-80960-5

Für Heidi, Lars, Stefanie, Grischa, Beatrice, Carlos, Arnd, Alexandra und auch für viele meiner Studierenden. Sie haben mir zugehört in Veranstaltungen, auf dem Flur, ja bei buchstäblich jeder Gelegenheit und meine Begeisterung für dieses Thema und die Art es zu betrachten geteilt, aufrecht erhalten und mich je auf ihre Weise unterstützt. – Und ganz besonders für Aurel, der während der Jahre, in denen ich von der Macht der Unschuld besetzt war, zum Erwachsenen geworden ist und mich damit ein für alle Male davon befreit hat, ihr noch zu dienen.



Abbildung 1: „Daddy, what did you do in the Great War?“, ca. 1916. Entwurf: Savile Lumley, Hrsg.: The Parliamentary Recruiting Committee, London. Quelle: Schockel, Erwin: Das politische Plakat: eine psychologische Betrachtung. München: Eher, 1938

Inhalt

<i>Doris Bühler-Niederberger</i> Einleitung: Der Blick auf das Kind – gilt der Gesellschaft	9
<i>Claudine Vassas</i> Alte Juden und junge Christen	23
<i>Peter Tresp</i> Kindliche Unschuld als revolutionäres Argument: Rousseaus <i>Émile</i> und die Französische Revolution	61
<i>Egle Becchi</i> Die kindliche Natur zwischen Utopie und Roman: Drei Beispiele	87
<i>Viviana A. Zelizer</i> Preis und Wert von Kindern: Die Kinderversicherung	123
<i>Grischa Müller</i> Die Macht des Bildes – das Kind im politischen Plakat	149
<i>Robert van Krieken</i> Frech oder schuldig. Wie das Recht über die Strafmündigkeit von Kindern in England, Deutschland und Australien denkt.	185
<i>Doris Bühler-Niederberger</i> „Stumme Hilferufe hören“ – Naturalisierung und Entpolitisierung deutscher Politik an der Wende zum 21. Jahrhundert	227
Über die Autorinnen und Autoren	261

Die eingefügten Illustrationen beziehen sich alle auf den Beitrag von Grischa Müller,
„Die Macht des Bildes“



Abbildung 2: „Souvenez-vous de la Belgique et du nord de la France ...“, 1917. Anonym. Quelle: Schockel, Erwin: Das politische Plakat: eine psychologische Betrachtung. München: Eher, 1938

Einleitung: Der Blick auf das Kind – gilt der Gesellschaft

Die Macht der Unschuld ist eine dreifache. Sie signalisiert Gefahr, verspricht Rettung – wie sie beide die Gesellschaft umfassend betreffen – und sie kann über moralische Zugehörigkeit schlechthin entscheiden: Steht man ihr entgegen, so bewirkt sie Ausschluss aus dem Kreis derjenigen, denen gesellschaftliche Anerkennung noch zukommen kann, stellt man sich in ihren Dienst, so garantiert sie für den quasi natürlich guten Menschen und heiligt die Sache, die man vertritt. Die Macht der Unschuld, deren Rituale, Geschichten und Wirkungen dieses Buch aufzeigen will, wird aus dem Kind gewonnen – durch symbolische Überhöhung. Durch das Kind wird Unschuld einprägsam, anrührend und mit höchster Autorität verkörpert. Die Macht der Unschuld beansprucht Natur und Heiligkeit als ihre Referenzen. In ihrem Einsatz, ihrer Wirkung und auch in ihrer keineswegs unschuldigen Konstruktion ist sie jedoch ganz von dieser Welt: Sie ist eine gesellschaftliche Macht.

Damit ergibt sich auch ein Paradox: Eine gesellschaftliche Macht beruht auf Kindern, die doch ihrerseits als Gruppe an der Gestaltung der sozialen Welt kaum beteiligt werden – eine Minorität wird damit zur moralischen Instanz (Bühler-Niederberger/Hungerland/Bader 1999). Gesellschaftliche Marginalisierung auf der einen Seite und moralische Überhöhung auf der anderen Seite gehen miteinander einher. Das Bild des Kindes wird dabei in einer Weise entworfen, die beides begründen kann. Zunächst einmal – und das ist die zentrale Annahme – sei das Kind anders. Es sei anders als die Erwachsenen, aber auch anders, als man es gemeinhin in Rechnung stelle, und Rousseau erhebt den Anspruch, dass das Kind so sehr anders sei, dass es schon eines ganz besonderen Menschen bedürfe, um es noch richtig erkennen zu können (vgl. den Beitrag von *Peter Trempp*). Seither ist dieser Anspruch impliziert, wenn man öffentlich zur Deutung des Kindes antritt. Das Kind wird im weiteren beschrieben durch Bedürfnisse, und diese konstituieren eine ganz generelle Bedürftigkeit, oft zugespitzt zur Schwäche und Hilflosigkeit. Damit stellt es einen Appell an die andere gesellschaftliche

Kategorie dar, die über das Kind mit definiert wird: den Erwachsenen. Es ist diese komplementäre und zutiefst asymmetrische Definition von Alterskategorien, die von der Soziologie der Kindheit mit dem Begriff der „generationalen Ordnung“ gefasst wird (Qvortrup 1987; Honig 1999; Alanen 1994, 2000). In dieser Weise – wechselseitig mit Ansprüchen und Leistungen aufeinander verpflichtet – werden die Altersgruppen im weiteren Gefüge von gesellschaftlichen Institutionen und den ungleichen Chancen auf Teilhabe an gesellschaftlichen Gütern, die diese konstituieren und konservieren, verankert. Die Bedürftigkeit des Kindes kann immer wieder zur Legitimation von Institutionen und Verhältnissen sozialer Ungleichheit heran gezogen werden, sie rechtfertigt die Ordnung der Familie (Joseph/Fritsch/Battegay 1977; Donzelot 1979), der Geschlechter (Badinter 1984; Leonard 1990; Schütze 1991; Knieböhler/Fouquet-Montalba 1977; Knieböhler 2000), die ungleiche ökonomische Teilhabe der Altersgruppen (Sgritta 1996; Joos/Meyer 1998; Qvortrup 1998; Hengst/Zeiher 2000; Joos 2001) und schließlich auch zu einem guten Teil staatliche Herrschaft (Meyer 1983).

Wie die Bedürfnisse der Kinder dann im einzelnen definiert werden, kann variieren, konträre Behauptungen werden in kurzer Abfolge gemacht – das tangiert die grundsätzliche Geltung der generationalen Ordnung nicht. Die Geschichte der Erziehungsratgeber und populären Psychologiebücher, aber auch der Wissenschaften vom Kind zeigt, dass die Autoren ihre Meinungen immer wieder ändern, etwa wenn es um das Stillen, den Umgang mit dem Weinen, dem Toilettentraining, um die Möglichkeit mütterlicher Berufstätigkeit usw. geht, aber auch was die Definition einer „Natur“ des Kindes und seiner Bedürfnisse ganz generell betrifft (Beekman 1977; Lomax/Kagan/Rosenkrantz 1978; Kessen 1979; Wiesbauer 1981; Hardyment 1983; Cleverley/Phillips 1986; Bradley 1989). Werden die Bedürfnisse der Kinder jedoch in eine öffentliche Debatte eingebracht – und selbst wenn sie dort noch weniger fundiert werden als in diesen Werken – so kann man nicht widersprechen. Dies gilt erst recht für die dadurch konstituierte Bedürftigkeit. „Kinder brauchen ...“ ist ein Argument, dem nichts entgegenzuhalten ist.¹ Ganz gelegentlich kann man mit einem anderen Bedürfnis der Kinder argumentieren, die Bedürftigkeit aber bleibt verpflichtend. Das gilt auch und vielleicht gerade für aktuelle politische Debatten, wie ich in meinem eigenen Beitrag zu öffentlichen Debatten und politischen Verhandlungen in Deutschland zeige.

Auf der Schwäche, der Bedürftigkeit – die aufgelagert auf die Behauptung der Andersartigkeit grenzenlos und also beliebig veranschlagt werden kann – beruht die Macht der Unschuld. Schon die klassische Studie zur Geschichte der Kindheit von Philippe Ariès (1978) zeigt, wie gerade mit dem Aufkommen der Vorstellung, dass es Kinder zu schützen und zu retten

gälte, und mit der seit dem ausgehenden Mittelalter Zug um Zug erfolgenden faktischen Verbannung der Kinder aus der einstmals durchmischten Gesellschaft in separierte Institutionen, sie in ihrer dabei entdeckten Besonderheit hochgewertet und sentimentalisiert werden.² Für das Geschehen an der Wende zum 20. Jahrhundert belegt Zelizer (1985) die doppelte Zielsetzung, die die Moralisten aus dem Bürgertum gegenüber ärmeren Eltern und deren Kindern verfolgten: die Ausgliederung der Kinder aus allen ökonomischen Zusammenhängen (außer dem Konsum) und die emotionale und normative Aufwertung zum geheiligten Gut, gegenüber dem sich profane Überlegungen verbieten. Lässt also die ganz besondere Bedürftigkeit der Kinder die Teilhabe an Gesellschaft nicht mehr zu, erhebt sie sie auf der anderen Seite zu ihrem kostbarsten Gut: Sie macht die Kinder „unnützlich, aber liebenswert“ (vgl. den Beitrag von *Viviana Zelizer*), teuer, aber kostbar. Das jedenfalls ist der Tenor öffentlicher Diskurse und die implizierte Logik im allmählichen Umbau gesellschaftlicher Institutionen, den sie begleiten. Man kann auch argumentieren, dass mit der relativen Nutzlosigkeit des Kindes im „European Marriage Pattern“ emotionale Motive und eine gewisse Sentimentalisierung des Kindes die Bestimmung seines Wertes und die Familienplanung stets explizit mitgesteuert haben. Es handelt sich hier um das Familienmodell, in dem die Heirat spät erfolgte, erst dann nämlich, wenn die ökonomische Basis für das selbständige Wohnen und Wirtschaften des Paares geschaffen war, und in dem entgegen weitverbreiteter, sentimental beschworener Vorstellungen über frühere Zeiten die Versorgung der Alten durch ihre erwachsenen Kinder stets eine ungewisse und der Verhandlung bedürftige Angelegenheit war (Hajnal 1965; MacFarlane 1986; Bühler-Niederberger 1996).³ Dabei geht es in diesem Buch um die gesellschaftliche Definition und Bewertung, um das normative Muster der Liebe zum Kind und seiner Wertschätzung, während ich nicht auf die Frage nach einer real vorhandenen Liebe von Seiten der Eltern eintreten will, die von der Wissenschaft kontrovers verhandelt wird und die wohl in der Naivität und der Befangenheit in zeitgenössischen Vorstellungen von Liebe, die meist schon der Frage und noch mehr den Antwortversuchen anhaften, auch kaum je zu beantworten sein wird.⁴

Marginalisierung und emotionale und normative Überhöhung sind also die zwei Seiten *eines* Geschehens. Unübersehbar – und letztlich in ihrer Häufung und Penetranz von unvermeidlicher Wirkung – sind sie die doppelte Stoßrichtung der Anstrengungen, wie sie in verschiedenen Zeiten von Moralisten und Sozialreformern unternommen wurden und wie sie sich letztlich in ihrer Addition und ihren Effekten – wenn auch mit aller Vorsicht gegenüber behaupteten linearen Prozessen – als historische Entwicklung moderner Kindheit sehen lassen. Solche moralischen Unternehmen

lassen sich besser verstehen, wenn man berücksichtigt, dass sie auch immer mit Anliegen der Disziplinierung verbunden waren. Diese Einsicht erscheint bereits bei Ariès (1978). Die von ihm beschriebene „Entdeckung der Kindheit“ – das zunehmende Geltendmachen kindlicher Besonderheit resp. die Aussonderung der Kinder aus der Gesellschaft und ihre emotionale und normative Überhöhung – stellt er auch als einen Prozess der Neuordnung der Gesellschaft dar, wie er mit Beginn der Neuzeit und über verschiedene Etappen anläuft und weit höhere Möglichkeiten der Kontrolle eröffnet. Den Prozess beschreibt er als Umwandlung der alten „unordentlichen“ Gesellschaft, mit der für diese typischen Vermischung von allem und jedem, in eine Gesellschaft, die funktional differenzierte Bereiche kennt, mit eindeutigen Zugehörigkeiten und klarer Trennung, in denen sich die Individuen der jeweiligen Disziplin und bald einmal auch der Selbstdisziplin zu unterstellen haben. Der Ordnungsprozess lässt sich besonders gut an der Entwicklung der Straße zeigen. Die Straße wird vom Raum, in dem sich die Stände, die Altersgruppen und die Funktionen mischten und die Übergänge zwischen dem öffentlichem Bereich und dem privaten Wohnbereich fließend waren – vom Raum, in dem „jeder“ war und „alles“ geschehen und beobachtet werden konnte – zum zunehmend geregelten Raum und schließlich zur reinen Verkehrsader (Ariès 1994). Die erste Gruppe, die von der Straße entfernt und in den neu entstandenen privaten Bereich verlagert zu werden hat – um sie zu schützen, um sie zu disziplinieren und um mehr Ordnung in der Gesellschaft insgesamt zu garantieren – sind die Kinder. Die darauf gerichteten sozialdisziplinierenden Anstrengungen nehmen im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert eine besondere Intensität an und die Stigmatisierung von Kindern und Jugendlichen der Unterschicht als gefährdet und gefährlich rechtfertigt fast vorbehaltlos ihre Kasernierung durch Behörden und Kinderschützer (Donzelot 1979; Farge 1992; Mahood 1995; Dekker 2001; Bühler-Niederberger 2003). Auch die kinderschützerischen Kampagnen zur Ausgliederung der Kinder aus ökonomischen Zusammenhängen (Maynes 1985; Sommerville 1990; Hendrick 1997; de Coninck-Smith et al. 1997; Chassagne 1998, Zelizer 1985; Lasch 1981) richten sich gegen die Lebensweise und die Familienmuster der kleinen Leute – denn es sind die Kinder der kleinen Leute, die sich noch auf der Straße aufhalten und noch arbeiten, als Obrigkeit und Bürgertum die Gesellschaft nun mit weit entschiedeneren Anstrengungen und mit neuen sozialdisziplinierenden Institutionen und Regelungen verändern wollen, und gelegentlich tun dies gerade die Jungen der einfachen Leute auch mit größerem Selbstbewusstsein und einiges mehr an Autonomie, als es die angestrebte generationale Ordnung den Kindern noch zugestehen will. Bestrebungen des Neuarrangements der Kindheit – von gleichzeitig Ausschluss und Höherbewertung

des Kindes – stehen also nicht selten in einem utilitaristischen und sozialdisziplinierenden Zusammenhang. Sie richten sich gegen den von der Obrigkeit und den Reformern beklagten Müßiggang, auf eine Verfleißigung der Gesellschaft und auf Selbstdisziplin, eine Verlagerung also von sozialer Kontrolle in den Einzelnen (Bühler-Niederberger/Tremp 2001), und sie richten sich in diesen Fällen ganz besonders gegen die Lebensweise der unteren Schichten.

Aber auch wenn mit dem bedürftigen und wertvollen Kind ganz eindeutig in einem gesellschaftlichen Interessenzusammenhang argumentiert wird – und obendrein noch dem ganz profanen der Verfleißigung der Gesellschaft –, steht einer Rhetorik, die sogar sakrale Anleihen nicht scheut, nichts entgegen. Die Christlichen Schulbrüder und andere Ordensleute, die in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts Schulen für die Kinder der Armen gründen, präsentieren ihr Unterfangen im Zeichen der Kindheit Jesu. Sich Kindern anzunehmen, sei nicht weniger als Jesus Christus zu empfangen und wenn es sich um ein armes und verlassenes Kind handle, so empfangen man ihn gleich doppelt, sagt der Gründer von Armenschulen in Rouen, Nicolas Barré (Julia 1998a: 14). Und Jean-Baptiste de la Salle fordert in einer Andacht die Lehrer seiner Schule auf, „Jesus unter den armseligen Lumpen der Kinder, die sie unterrichten...“, zu erkennen „und in ihnen zu verehren ... nach dem Beispiel der Drei Könige.“⁴⁵ Sakrale Rhetorik begleitet hier die Unterstellung der Kinder unter eine rigorose Disziplin und ausgeklügelte Überwachung, wie sie Michel Foucault unter häufiger Bezugnahme auf die Abhandlungen und Unterrichtsweisungen der Christlichen Schulbrüder in „Überwachen und Strafen“ (1976) als technologische Erfindung jener Zeit schildert, die das Individuum „disziplinarförmig“ aufbaut, zur Steigerung von Kontrolle und Nutzen – und genau dies entsprach denn auch der Absicht der Schulgründer.

Der Blick auf das Kind zielt über dieses hinaus auf die Gesellschaft – oft so weit hinaus, dass er vor allem ihr gilt. Das ist die zentrale These dieses Buches. Was an Merkmalen und Eigenarten und was als das Wesentliche des Kindes ausgemacht wird, richtet sich schon immer auf die Veränderung oder Bewahrung der gesellschaftlichen Ordnung, auf die Durchsetzung von Interessen. Und gerade da, wo die Macht der Unschuld reich ausstaffiert und weithin sichtbar inthronisiert wird, trifft dies in besonderem Maße zu. Die Beiträge, die in diesem Band versammelt sind – zum kleineren Teil bereits publiziert und nun für diesen Band übersetzt und zum größeren Teil für diesen Band geschrieben – stellen historische und zeitgenössische Zusammenhänge vor, in denen das Kind in seiner Unschuld zu einer zentralen Figur gesellschaftlicher Auseinandersetzung gemacht wurde. In allen diesen Zusammenhängen ging es *auch* um die Gestaltung von Kindheit, um Insti-

tutionen und Bedingungen des Aufwachsens – und dabei dann um eine geordnete und ordnungsstiftende Kindheit. Daneben aber gab es eine weitere Bedeutung und Stoßrichtung der Auseinandersetzung: Darin sollte entschieden werden über die Richtigkeit von Standpunkten und Ansichten – die buchstäblich Gott und die Welt betrafen – und über die Wertigkeit ihrer Vertreter; darin erschien das Kind als Opfer der falschen Seite und als Märtyrer und Erlöser für die richtige; darin klagte es die einen an und sprach die anderen frei von jeder Schuld. Es sind diese Geschichten symbolisch maximal überhöhender Anstrengungen, in denen auch der Antagonismus eine besondere Rolle spielt: die Aufwertung des Kindes zum Zwecke der Abwertung anderer gesellschaftlicher Gruppen oder Akteure. Ein Vehikel sozialen Ordnenens ist das Kind darin nicht nur darüber, dass es durch die ihm anezogenen oder bewahrten Eigenschaften mehr resp. eine neue Ordnung erlauben soll, es wird auch zum Ankläger und obersten Richter in Sachen der jeweiligen gesellschaftlichen Vorstellungen erhoben.

Es wäre unzutreffend zu sagen, dass die Figur des unschuldigen Kindes, mit ihrer Schwäche und Bedürftigkeit, in solchen Auseinandersetzungen in Anspruch genommen und *instrumentalisiert* wird. Vielmehr – und die Beiträge zeigen dies deutlich – wird diese Figur in solchen Auseinandersetzungen erst *geschaffen*, zunächst sehr stark im Rahmen kirchlichen Brauchtums und christlicher Lehre und dann also vor allem als Anklage gegen die Juden. *Claudine Vassas* sichtet in ihrem Beitrag eine ungeheure Fülle kirchlicher Bräuche, Inszenierungen, Symbole, in denen Zug um Zug die unschuldigen Kinder aufgebaut werden: Opfer der Juden und damit berechtigte Täter an ihnen – in der letzten Überhöhung werden sie zu Erlöserfiguren, von allerdings befremdlicher Aggressivität. Das Christentum, dem der Antagonismus fundamental eigen ist und immer war, die Unterscheidung und Ausgrenzung der Anders- und damit Falschgläubigen, versieht das unschuldige Kind mit einem Reichtum an Bildern, Geschichten, Bezeichnungen, die von allen nachfolgenden Unternehmen wieder aufgegriffen werden können und auch aufgegriffen werden. Und nicht nur soweit es die Juden betrifft, wird die Figur der Unschuld an die Ausgrenzung und das Massaker der Anderen geknüpft, auch den Hugenotten wird, wie den Juden, der Ritualmord an Kindern unterstellt und bei der theatralen Inszenierung der Steinigung und Verbrennung von Ketzern dürfen die Kinder deshalb als Täter eine hervorragende Rolle spielen – damit belegen sie die göttliche Reinheit des grausamen Rituals (Julia 1998: 292ff.).

Die spätere Zeit fügt den sakralen Bildern die normative Überhöhung der Natur hinzu, ohne allerdings die Symbolik, wie sie im kirchlichen Zusammenhang entwickelt wurde, wegzulassen. Beide – Gott und die Natur – dulden in der Art, wie sie entworfen werden, keinen Widerspruch, keine

Auflehnung. In dieser nun doppelten Autorität wird das Kind wiederum beansprucht, das zeigt *Peter Tremp* in seinem Kapitel zu Rousseau und der Französischen Revolution. Es wird zu einer in Wort und Bild beschworenen Figur gegen die Gegner, die alte Ordnung, und für die eigene Sache, die Möglichkeit und Qualität der neuen Gesellschaft – während es dann beim Entwurf von Institutionen, nämlich neuen Schulen für die revolutionäre Gesellschaft, doch wesentlich schwerer fällt, über die Bedürfnisse dieser Figur Eindeutigeres zu sagen. In der Mischung aus religiösen Symbolen und Bezügen und Naturrhetorik, in der das Kind zur Zeit und von den Vertretern der Französischen Revolution in kitschigen Festen und neu erfundenem Brauchtum inszeniert wird, erweist sich die kindliche Erlösergestalt als resistent gegen die Säkularisierungsprozesse jener Zeit, das Kind wird Figur einer Ersatzreligion. Und in dieser reichlich süßen Form der Präsentation erhält es sich. Es ist Hauptdarsteller in der Geschichte der Sakralisierung aus den USA an der Wende zum zwanzigsten Jahrhundert, die *Viviana Zelizer* in ihrem Beitrag erzählt, in der es ganz konkret darum geht, dieser Figur Reverenz zu erweisen, nun durch ihre explizite Freistellung von allen ökonomischen Bezügen – und dennoch die guten Geschäfte der Anbieter von Kinderversicherungen zu ermöglichen. Es erhält sich bis auf den heutigen Tag, übersteht also auch die Säkularisierung des zwanzigsten Jahrhunderts als Märtyrer- und Erlöserfigur, die mit religiösen Symbolen angereichert rund um die Welt kursieren kann. Das zeigen der Beitrag von *Grisca Müller* und mein eigener Beitrag. Im politischen Plakat des 20. Jahrhunderts und in politischen Debatten des ausgehenden zwanzigsten Jahrhunderts, wie sie diese Beiträgen analysieren, taucht dieses Kind nun als eigentliche Werbefigur auf, als Bestandteil von Wahlkampfrhetorik, und dabei ermöglicht es immer wieder Ausgrenzung: all jener Personen und Gruppen und all jener Anliegen, die jenseits einer Ordnung liegen, die unter Berufung auf die Bedürftigkeit des Kindes als natürliche, selbstverständliche Ordnung unbestritten bleiben muss. Die Resistenz des Erlöserkindes gegen Säkularisierung lässt sich auch da noch einmal feststellen, wo Organisationen der Entwicklungshilfe dieses Kind in ihren Kampagnen entwerfen und mit „echter Kindheit“ gegen Kinderarbeit klagen und damit die Rückständigkeit von Kulturen mit anderer generationaler Ordnung in einer Weise konstatieren, die Einspruch schwer macht. Das unschuldige Kind erhält sich als Mission der westlichen Kultur (König 2000).

Dass die Figur des reinen unschuldigen Kindes im Antagonismus entwickelt wurde, belegen auch die Beiträge von *Egle Becchi* und *Robert van Krieken*. Sie zeigen nämlich, dass es abseits von klaren Frontstellungen keineswegs einfach ist, „das Kind“ zu beschreiben, dass verschiedene Möglichkeiten offen stehen und gerade die Annahme der Unschuld oft höchst pro-

blematisch ist, ja dem „gesunden Menschenverstand“ entgegen steht. Gewissermaßen von der anderen Seite her, der utopischen Gesellschaft, die der bestehenden entgegengesetzt ist, bringt es *Egle Becchi* in ihrem Beitrag auf den Punkt, wenn sie argumentiert: „Außerhalb der von der traditionellen moralischen Ordnung bestimmten Gesellschaften macht die Definition der Unschuld keinen Sinn und ihre Anwendung auf die Kindheit ist irrelevant, wenn nicht sogar widersprüchlich.“ Obwohl es in diesen beiden Beiträgen nicht um unmittelbare Auseinandersetzungen zwischen gesellschaftlichen Gruppen geht – vielmehr in beiden Fällen um Ermittlungsprobleme kindlicher Unschuld, das eine Mal beim Schreiben gesellschaftlicher Utopien, das andere Mal ganz konkret in Strafverfahren resp. der entsprechenden Gesetzgebung – werden allerdings auch hier immer wieder Gegner an den Pranger gestellt und aus der Gesellschaft ausgegrenzt, wann immer Unschuld oder – meist von einem dabei ausgemachten Gegner angeblich erst verursachte – Schuld der Kinder zu Debatte stehen. Und dies geschieht in den aktuellen öffentlichen Debatten verschiedener Länder, wie *Robert van Kriekens* Text erkennen lässt.

In der Beschwörung der kindlichen Unschuld ist die Angst vor ihrem Verlust stets präsent, als logische Folge der gesellschaftlichen Konflikte, in denen die Figur des unschuldigen Kindes aufgebaut wird. Der drohende Verlust der Unschuld, der dem Gegner angelastet werden kann, ist gelegentlich stärker präsent als die Visionen der Reinheit. Die Verknüpfung kindlicher Bedürftigkeit und Reinheit mit der sozialen Ordnung und die Übersteigerung von kindlicher Unschuld bis zur Stilisierung des Kindes als Erlöser der Welt liefern die entsprechenden Assoziationen und Argumentationen für Untergangsszenarien, aber auch für eine eigentliche Dämonisierung von Kindern, wie sie in den Beiträgen von *Egle Becchi* und *Robert van Krieken* auch aufscheint.⁶ Das Umschlagen in Verteufelung und die Beschwörung der Gefahr, die von den Kindern ausgehe, geschieht schnell, und in der Vorstellung vom gefährdeten und damit gefährlichen Kind (Malmede 1991, Mahood 1995) sind beide Seiten der Argumentation vorhanden und werden überdies – unter Gesichtspunkten eines professionellen Marktes betrachtet – zur profitablen Expertenargumentation.

Die Anteile des Bildes von Kindern, die in öffentlichen Debatten und politischen Diskussionen auftauchen, fügen sich nicht zu einer psychologisch stimmigen Aussage über die Eigenarten und Ansprüche des kindlichen Charakters. Sie resultieren vielmehr aus der gesellschaftlichen Kreation und Inanspruchnahme dieses Bildes, wie sie in Arenen der Auseinandersetzung erfolgen, ihre Logik, sofern man denn nach einer solchen suchen will, entstammt den gesellschaftlichen Konflikten und der Logik ihrer Austragung, den Ordnungsbestrebungen, in denen die Figur des unschuldigen

Kindes in Anspruch genommen wird – zur Anklage und zur Ausgrenzung. Das jedenfalls ist der Zugang, der für dieses Buch gewählt wurde. Nicht die Ursprünge der Bilder vom Kind sind es, die hier im Vordergrund stehen, vielmehr ist es immer schon ihr Gebrauch, die Macht der Unschuld, die ihrerseits in den Dienst gesellschaftlicher Interessen gestellt wird – entsprechend simpel und buchstäblich plakativ sind die entworfenen Bilder des Kindes, mit denen man es zu tun hat. Das unterscheidet dieses Buch von Werken, die nach den geistesgeschichtlichen Wurzeln von Bildern des Kindes und nach dem sich im Laufe der Geschichte verändernden Gehalt von Unschuldsvorstellungen fragen, die eine Mythologie der Kindheit rekonstruieren (Lenzen 1985; Richter 1987; Schindler 1994; Baader 1996; Vowinkel 1991). Werden die Ideen und Gedanken über das Kind freier von unmittelbarer Verzweckung entworfen, so fallen die entworfenen Bilder differenzierter und poetischer aus, wobei man allerdings dennoch nicht in den Irrtum verfallen sollte, sie als aufgespürte wahre Geheimnisse des kindlichen Wesens zu betrachten.

So ist es denn auch nicht die Suche nach einem Entwurf des Kindes, der angemessener oder sogar wahrhaftiger sein könnte, der diese Arbeit motiviert hat. Hat man es mit einer gesellschaftlichen Kategorisierung zu tun – als die man die Alterskategorisierung aufgrund ihrer Entstehungsgeschichte, der Zusammenhänge, in denen sie bearbeitet wird, und ihrer Varianz in verschiedenen sozialen Welten erkennen kann –, so kann man den Anspruch ihrer naturalistischen Beschreibung nicht mit einem objektivistischen Wahrheitsanspruch verfolgen. Mit der simplen Form der Beschreibung, wie sie der Macht der Unschuld zugrunde gelegt wird, erreicht man jedenfalls keinen Zugewinn an konkreten Handlungsmöglichkeiten in Bezug auf Kinder. Man verliert sogar die Möglichkeit differenzierender Reaktionen, wie in verschiedenen Beiträgen dieses Bandes erkennbar wird, sei es, dass man sie explizit aufgibt wie im Falle des neuen Kindschaftsrechts (vgl. meinen eigenen Beitrag), oder sei es, dass man sie längst aufgegeben hat und nun je länger je weniger damit operieren kann (wie es der Beitrag von *Robert van Krieken* zur Annahme des „doli incapax“ zeigt). Das eigentliche Anliegen dieses Buches ist es aber auch nicht, gedankliche Spielräume für eine differenziertere Konstruktion zu eröffnen. Ebenso wie das Bild des Kindes auf die Gesellschaft zielt, so tut es vielmehr auch das Interesse, das diesem Buch zugrunde liegt. Die relevanten Fragen, die sich stellen, wenn mit der Chiffre des unschuldigen Kindes operiert wird, sind Fragen danach, wer an der Konstruktion der sozialen Welt noch beteiligt ist, wenn sie sich dieser Macht bedient, wer von ihr ausgeschlossen wird und welcher Einspruch gegen die so erzielten Ergebnisse noch möglich ist. Es ist die Emotionalisierung der Politik, von welcher *Grischa Müllers* Beitrag spricht, ja sogar die ei-

gentliche „Entpolitisierung“, im Sinne eines Verdikts gegen weitere Diskussionen, die ich in meinem eigenen Beitrag konstatiere, die die Macht der Unschuld zum aktuellen soziologischen Thema macht. In der Bilanz richtet sich diese alte und immer wieder auf neuen Bühnen, in neuen Gewändern auf den Thron gesetzte Macht gegen Minderheiten – auch wenn diese sie gelegentlich ebenfalls in Anspruch zu nehmen versuchen, so eignet sie sich doch besser zur Ausgrenzung –, sie richtet sich gegen all diejenigen, die der „natürlichen“ Ordnung entgegen stehen, wie sie rund um das unschuldige Kind gestrafft, bewahrt und gegen Einspruch gefeit werden kann. Und wer auch immer sie in Anspruch nimmt, seine Interessen sind maskiert, ihre Diskussion verhindert. Daran wird wohl auch dieses Buch nichts ändern. Auch das insgeheime und manchmal im Anschluss an eine ihrer Herrschaftsphasen sogar ausgesprochene gesellschaftliche Wissen um den Machtmissbrauch kann daran kaum etwas ändern. Jeder bleibt zum Kniefall verpflichtet. Wer sich entzieht, macht sich verdächtig. Das zeigte z.B. die Kritik an Belgiens Intellektuellen, von denen sich viele in den öffentlichen Debatten um den „Fall Dutroux“ kritisch zurück hielten. „Anders als die Leute in den Kondolenzschlangen, die trauernd und aufgebracht vor den Särgen der ermordeten Mädchen stehen, kommentiert das intellektuelle Establishment die große Staatskrise frei von Emotionen, nüchtern bis an die Grenze des Zynismus. (...)“, urteilte ein Journalist in „Die Zeit“,⁷ und ein flämischer Lyriker urteilte über seine Kollegen: „Ich bin enttäuscht über diese Leute, die auf Kosten der Gesellschaft studieren, um ihr danach den Rücken zuzukehren.“⁸ – Der Macht der Unschuld entzieht man sich nur um den Preis eines Ausschlusses aus der Gesellschaft.

September 2004

Doris Bühler-Niederberger

Anmerkungen

- 1 Woodhead (1990) zeigt, wie das Argument in der Sozial- und Jugendhilfe eingesetzt wird, um die Expertensicht gegen die der Eltern durchzusetzen.
- 2 Ariès (1978) spricht in diesem Zusammenhang von einem Übergang von Schuldlosigkeit zur Unschuld.
- 3 In England verfolgt MacFarlane (1986) eine solche Familienplanung bis zurück ins 14. Jahrhundert. Unter den Bedingungen des „European Marriage Pattern“ war also eine Investition in die Reproduktion keineswegs eine gesicherte Vergrößerung der Produktion der Familie. Die Praktiken der Familiengründung und der Lebensführung brachten es mit sich, dass die ökonomischen Mittel innerfamiliär vor allem von der älteren zur jüngeren Generation und weit spärlicher und ungewisser in die umgekehrte Richtung flossen. In einem Alter, in dem die Kinder von ökonomischem Nutzen hätten sein können, zogen sie zumeist aus dem Elternhaus aus und traten eine Lehre oder

eine Dienststelle in einer anderen Familie an (Gillis 1980; Mitterauer 1986). Was sie dabei verdienten, sparten sie soweit als möglich für die Gründung einer eigenen Familie. Mehrgenerationenfamilien waren demgegenüber eine seltene Erscheinung (vgl. Segalen 1990). Kinder wurden damit in jedem Sinne des Wortes zu einer teuren Angelegenheit. Auf einen weiteren Aspekt macht Mitterauer (1997) aufmerksam: das Fehlen des Ahnenkultes im Christentum, womit ein weiterer Nutzen von Kindern entfällt, der in anderen Kulturen gegeben ist.

4 vgl. dazu z.B. deMause (1980), Shorter (1977), Stone (1977)

5 zit. nach Julia (1998a: 14; Übers. D.B.-N.)

6 Für eine Dämonisierung siehe auch die Debatten in Großbritannien nach dem Mord an James Bulger durch zwei ältere Kinder (James/Jenks 1996; Jenks 1998).

7 „Die Zeit“ vom 13.9.96: „Belgiens Schande“

8 zitiert nach Schümer (1997: 225)

Literatur

Alanen, Leena: Zur Theorie der Kindheit. In: Sozialwissenschaftliche Literatur Rundschau 17 (1994), 28, S. 93-112

Alanen, Leena: Childhood as a Generational Condition. Towards a Relational Theory of Childhood. In: Researchers Attached to the Research Project „Child and Youth Culture“ (Hrsg.): Research in Childhood. Sociology, Culture & History. A Collection of Papers. Odense, 2000, S. 11-30

Ariès, Philippe: Das Kind und die Straße – von der Stadt zur Anti-Stadt. Freibeuter, Vierteljahreszeitschrift für Kultur und Politik, 60 (1994), S. 75-94

Ariès, Philippe: Geschichte der Kindheit. München: Hanser, 1978

Baader, Meike Sophia: Die romantische Idee des Kindes und der Kindheit. Auf der Suche nach der verlorenen Unschuld. Neuwied: Luchterhand, 1996

Badinter, Elisabeth: Die Mutterliebe. Geschichte eines Gefühls vom 17. Jahrhundert bis heute. München: dtv (frz. Original 1980), 1984

Beekman, Daniel: The Mechanical Baby. A Popular History of the Theory and Practice of Child Raising. Westport Conn.: L. Hill, 1977

Bradley, Ben S: Visions of Infancy: A Critical Introduction to Child Psychology. Cambridge U.K.: Polity Press, 1989

Bühler-Niederberger, Doris: Teure Kinder – Ökonomie und Emotionen im Wandel der Zeit. In: Zeiher, H./Büchner, P./Zinnecker, J. (Hrsg.): Kinder als Außenseiter? Umbrüche in der gesellschaftlichen Wahrnehmung von Kindern und Kindheit. Weinheim/München: Juventa, 1996, S. 97-116

Bühler-Niederberger, Doris: Natürliche Räume oder Architektur der Kindheit. Die Verortung der Kinder zwischen generationalem Ordnen und Individualisierung. In: Neue Praxis, 33 (2003) 2, S.171-187

Bühler-Niederberger, Doris/Hungerland, Beatrice/Bader, Arnd: Minorität und moralische Instanz – der öffentliche Entwurf von Kindern. In: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie, 19 (1999), 2, S. 128-150

Bühler-Niederberger, Doris/Tremp, Peter: Kinder und gesellschaftliche Ordnung – die generationale Grundlage moderner Demokratien. In: Güthoff, F./Sünker, H. (Hrsg.): Handbuch Kinderrechte. Münster: Votum, 2001, S. 38-65

Chassagne, Serge: Le travail des enfants aux XVIIIe et XIXe siècles. In: Becchi, E./Julia, D. (Hrsg.): Histoire de l'enfance en Occident. Paris: Seuil, 1998, S. 224-272

- Cleverley, John/Phillips, Denis Charles: *Visions of Childhood: Influential Models from Locke to Spock*. New York: Teachers College Press, 1986
- de Coninck-Smith, Ning/Sandin, Bengt/Schrumpf, Ellen (Hrsg.): *Industrious Children. Work and Childhood in the Nordic Countries 1850-1990*. Odense: University Press, 1997
- Dekker, Jeroen H.: *The Will to Change the Child. Re-education Homes for Children at Risk in Nineteenth Century Western Europe*. Frankfurt a. M.: Lang, 2001
- deMause, Lloyd: *Hört ihr die Kinder weinen. Eine psychogenetische Geschichte der Kindheit*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (engl. Original 1974), 1977
- Donzelot, Jacques: *Die Ordnung der Familie*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (frz. Original 1977), 1979
- Farge, Arlette: *Vivre dans la rue à Paris*. Paris: Gallimard, 1992
- Foucault, Michel: *Überwachen und Strafen. Die Geburt des Gefängnisses*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp (frz. Original 1975), 1976
- Gillis, John: *Geschichte der Jugend*. Weinheim: Beltz, 1980
- Greven, Philip J.: *Child-rearing Concepts, 1628-1861: Historical Sources*. Itasca, Ill.: F.E. Peacock, 1973
- Hajnal, J.: *European Marriage Patterns in Perspective*. In: Glass, D.V./Eversley, D.E.C. (Hrsg.): *Population in History*. London: Arnold, 1965, S. 101-146
- Hardyment, Christina: *Dream Babies. Child Care from Locke to Spock*. London: Jonathan Cape, 1983
- Hendrick, Harry: *Children, Childhood and English Society 1880-1990*. Cambridge: University Press, 1997
- Hengst, Heinz/Zeiher, Helga (Hrsg.): *Die Arbeit der Kinder. Kindheitskonzept und Arbeitsteilung zwischen den Generationen*. München: Juventa, 2000
- Honig, Michael-Sebastian: *Entwurf zu einer Theorie der Kindheit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1999
- James, Allison/Jenks, Chris: *Public Perceptions of Childhood Criminality*. *British Journal of Sociology* 47 (1996) 2, S.315-31
- Jenks, Chris: *Childhood and Social Space. Examples from the UK*. In: Behera, D.K. (Hrsg.): *Children and Childhood in Our Contemporary Societies*. Delhi: Kamla Raj Enterprises, 1998, S. 91-109
- Joos, Magdalena: *Die soziale Lage der Kinder. Sozialberichterstattung über die Lebensverhältnisse von Kindern in Deutschland*. Weinheim: Beltz, 2001
- Joos, Magdalena/Meyer, Wolfgang: *Die Entwicklung der relativen Einkommensarmut von Kindern in Deutschland*. In: Mansel, J./Neubauer, G. (Hrsg.): *Armut und soziale Ungleichheit bei Kindern*. Opladen: Leske + Budrich, 1998, S. 19-33
- Joseph, Isaac/Fritsch, Philippe/Battegay, Alain: *Disciplines à domicile. L'édification de la famille*. *Recherches*, 28, 1977
- Julia, Dominique: *L'enfance aux débuts de l'époque moderne*. In: Becchi, E./Julia, D. (Hrsg.): *Histoire de l'enfance en Occident (Bd. 1)* Paris: Seuil, 1998, S. 286-373
- Julia, Dominique: *L'enfance entre absolutisme et Lumières (1650-1800)*. In: Becchi, E./Julia, D. (Hrsg.): *Histoire de l'enfance en Occident (Bd. 2)* Paris: Seuil, 1998a, S. 7-111
- Kessen, William: *The American Child and Other Cultural Inventions*. In: *American Psychologist*, 34 (1979) S. 815-20
- Kniebihler, Yvonne/Fouquet-Montalba, Catherine: *Histoires des mères du Moyen Age à nos jours*. Paris: Hachette-Pluriel (2e éd.), 1977
- Kniebihler, Yvonne: *Histoire des mères et de la maternité en Occident*. Paris: Presses Universitaires de France, 2000

- König, Alexandra: Kinderarbeit in der Dritten Welt durch die Brille der Ersten Welt gesehen. Die Kampagnen der Kinderschutzorganisationen. In: Hengst, H./Zeiger, H. (Hrsg.): Die Arbeit der Kinder. München: Juventa, 2000, S. 219-240
- Lasch, Christopher: Geborgenheit. Die Bedrohung der Familie in der modernen Welt. München: Steinhaus (engl. Original 1977), 1981
- Lenzen, Dieter: Mythologie der Kindheit. Die Verewigung des Kindlichen in der Erwachsenenkultur. Reinbek: Rowohlt, 1985
- Leonard, Diana: Entwicklungstendenzen der Soziologie der Kindheit in Großbritannien. In: Büchner, P./Krüger, H.-H./Chisholm, L. (Hrsg.): Kindheit und Jugend im internationalen Vergleich. Opladen: Leske + Budrich, 1990, S. 37-52
- Lomax, Elizabeth M. R./Kagan, Jerome/Rosenkrantz, Barbara G.: Science and Patterns of Child Care. San Francisco: Freeman & Co., 1978
- MacFarlane, Alan: Marriage and Love in England. Modes of Reproduction 1300-1840. Oxford, Cambridge: Blackwell (reprinted 1993), 1986
- Mahood, Linda: Policing, Gender, Class and Family. Britain, 1850-1940. London: UCL Press, 1995
- Malmede, Hans: Vom „Genius des Bösen“ oder: Die „Entartung“ von Minderjährigen. Negative Kindheitsbilder und defensive Modernisierung in der Epoche des Deutschen Kaiserreichs 1871-1918. In: Berg, Ch. (Hrsg.): Kinderwelten. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1991
- Maynes, Mary Jo: Schooling in Western Europe. Albany: State University of New York Press, 1985
- Meyer, Philippe: Das Kind und die Staatsräson oder die Verstaatlichung der Familie. Ein historisch-soziologischer Essay. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1983
- Mitterauer, Michael: Sozialgeschichte der Jugend. Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 1986
- Mitterauer, Michael: Das moderne Kind hat zwei Kinderzimmer und acht Großeltern. In: Mitterauer, M./Ortmayr, N. (Hrsg.): Familie im 20. Jahrhundert. Traditionen, Probleme, Perspektiven. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel, 1997, S. 13-52
- Qvortrup, Jens: Introduction. International Journal of Sociology 3 (Special Issue: The Sociology of Childhood) (1987) 17, 3-37
- Qvortrup, Jens: Kinder in der intergenerationalen Ressourcenverteilung. In: Mansel, J./Neubauer, G. (Hrsg.): Armut und soziale Ungleichheit bei Kindern. Opladen: Leske + Budrich, 1998, S. 214-229
- Richter, Dieter: Das fremde Kind. Zur Entstehung der Kindheitsbilder des bürgerlichen Zeitalters. Frankfurt a. M.: Fischer, 1987
- Schindler, Stephan, K.: Das Subjekt als Kind. Die Erfindung der Kindheit im Roman des 18. Jahrhunderts. Berlin: Schmidt, 1994
- Schümer, Dirk: Die Kinderfänger. Ein belgisches Drama von europäischer Dimension. Berlin: Siedler, 1997
- Schütze, Yvonne: Die gute Mutter. Zur Geschichte des normativen Musters „Mutterliebe“. Bielefeld: Kleine (2. Aufl.), 1991
- Segalen, Martine: Die Familie. Geschichte, Soziologie, Anthropologie. Campus: Frankfurt/New York, 1990
- Sgritta, Giovanni.-B: The Golden Age of Child Poverty. Facts and Reasons. Eurosocial Report, Budapest 61 (1996) S. 25-42
- Shorter, Edward: Die Geburt der modernen Familie. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (engl. Original 1975), 1977
- Sommerville, C. John: The Rise and Fall of Childhood. New York: Vintage Books, 1990
- Stone, Lawrence: The Family, Sex and Marriage in England 1500-1800. London: Weidenfeld and Nicolson, 1977

- Vowinckel, Gerhard: Kindliche Unschuld – Aufstieg und Niedergang eines Erziehungsideals. Eine wissenssoziologische Rekonstruktion. In: Zeitschrift für Sozialisationsforschung und Erziehungssoziologie, 11 (1991) 3, S. 256-277
- Wiesbauer, Elisabeth, 1981: Das Kind als Objekt der Wissenschaft. Medizinische und psychologische Kinderforschung an der Wiener Universität. Wien, München.: Löcker, 1981
- Woodhead, Martin, 1990: Psychology and the Cultural Construction of Children's Needs. In: James, A./Prout, A. (Hrsg.): Constructing and Reconstructing Childhood: Contemporary Issues in the Sociological Study of Childhood. London, New York, Philadelphia: The Falmer Press, 1990, S. 60-77
- Zelizer, Viviana A.: Pricing the Priceless Child. The Changing Social Value of Children. New York: Basic Books, 1985

Claudine Vassas

Alte Juden und junge Christen*

Ich erinnere mich an etwas, was mich sehr verletzte: dass ich (als Jüdin) nicht zur Erstkommunion durfte. Ich wäre gerne als Prinzessin gekleidet gewesen, so wie die anderen kleinen Mädchen. So wie sie es auch bekommen, kaufte meine Mutter mir einfach eine weiße Armbanduhr und einen Ring ... Dann war da auch noch, dass ich nie die Jungfrau spielen durfte im Schultheater, meine Mutter hatte es mir verboten, ich musste mich damit zufrieden geben, ein Baum zu sein oder ein Engelchen.

MERCEDES FERNÁNDEZ MARTORELL, *Una comunidad judía*, Barcelona, 1984, S. 29.

Der Ritualmord¹ muss als die umfassende Interpretation verstanden werden, welche die Christen gegenüber den Rätseln der jüdischen Kultur anbringen. Erlaubt er denn nicht, sowohl die wesentlichen Verbote zu erhelten – das des Schweines und das des Blutes – wie auch die positiven Rituale, welche die Zeiten des Jahres und die Zeiten des Lebens markieren, und bei alldem die Unterschiede der Natur zu illustrieren, die die beiden „Rassen“ so deutlich voneinander unterscheiden? Aber diese Fabel erhält ihre Kraft auch aus einer unumstößlichen Notwendigkeit: Der Jude muss das eucharistische Geheimnis auf die Probe stellen, vor dem jeder Christ riskiert, den schmalen Grat zu überschreiten und auf der Seite der Profanen zu stehen. Aus eben diesem Grund wird der ganze Kalender der christlichen Feste – Weihnachten, Ostern, Pfingsten und Fronleichnam – von Konfrontationen begleitet, in denen der Bruch deutlich zur Schau gestellt wird. Es gibt keinen Ort im christlichen Europa, an dem die Juden davon verschont geblieben

* Aus dem Französischen übersetzt von Doris Bühler-Niederberger. Der Originaltext ist erschienen als 6. Kapitel „Vieux juifs et jeunes chrétiens“ in dem Buch von Claudine Fabre-Vassas „La bête singulière. Les juifs, les chrétiens et le cochon“. Paris: Gallimard 1994 (übersetzt und abgedruckt mit freundlicher Genehmigung des Verlags).

wären. Die Zeit der Osterwoche ist zumindest gekennzeichnet durch Ausweichen und Schweigen, nicht so sehr um an den Akt des Gottesmordes zu erinnern, als vielmehr um die ewige Angst auszudrücken vor der unweigerlich bevorstehenden Tat, in der in diesen Tagen das christliche Kind geopfert werden wird. Ida, eine Jüdin, die ihre Kindheit und Jugend in den Jahren nach 1900 in Saloniki verbracht hat, erinnert sich mit diesen Worten:

„... Die tragischste Nacht, das ist die Nacht auf Ostern, die griechischen Ostern. Immer haben die Juden ein Kind getötet und das Blut in das ungesäuerte Brot gegeben. Es war jedes Jahr die gleiche Komödie. Man sah, dass die Jungen schlechter Laune waren. Am Vorabend von Ostern waren die Griechen so böse wie nur möglich. Sie waren übel diese acht Tage, sowohl mit den Freunden, die man hatte, wie auch mit der ganzen Jugend. Man ging mit den Griechen aus, man hatte Diskussionen, wer weiß, ob man sich nicht eines Tages mit einem Griechen verheiraten könnte. Und die acht Tage, bevor für sie Ostern kommt, das war der Weltuntergang ...“²

Die Geschichte der abwechselnden Verschärfung und Euphemisierung, die diese rituelle Trennung da und dort durchlaufen hat, ist bereits geschrieben worden. So hat man z.B. in Rom, wo die Juden als Zeugen des grausamen Anfangs der Christenheit in den Kirchenstaaten lebten, bis 1312 einen alten Juden in einem mit Nägeln beschlagenen Fass den Monte Testaccio herunter rollen lassen. Dieser zerschmetterte Körper, dessen Blut aus tausend Wunden ausgeflossen war, eröffnete die Fastenzeit. Die Entrichtung eines Tributs von 10 Florin ersetzte die grausame Tötung, aber im 15. Jahrhundert erhöhte Papst Paul II die Abgabe für alle 110 Synagogen seiner Staaten auf 30 Florin, bestimmt zum Abhalten von Messen, und fügte hinzu: „im Gedenken an Judas“. Damit aber hatten die Juden die Rechnung noch nicht beglichen; an Stelle des alten Juden in seiner Tonne offerierte man dem Volk das Schauspiel von Schweinen, schmuck gekleidet und je zu zweit in reich verzierte Kutschen gesetzt „als Zeichen der Verachtung, so sagte man, für die Juden, die von den Schweinen nichts haben durften“. In einem Umzug, gesäumt von Notablen und Prälaten, die dank der jüdischen Abgabe neu eingekleidet waren, zogen die Kutschen und ihre Insassen begleitet von Eskorten auf den Monte Testaccio. Dann wurden sie vom Gipfel gestürzt, zur größten Freude der gaffenden Menge. Die beleidigende Zeremonie wurde also doppelt gemildert – die Juden bezahlten mit ihrem Geld und die Schweine übernahmen ihre Rolle – aber diese Milde war ohne Zweifel illusorisch, denn schon bald wurde der karnevaleske Palio, an dem die Juden im 15. Jahrhundert zwischen den jungen Leuten und den Greisen unter einer roten Fahne zu gehen hatten, zur entwürdigenden Probe: Als Montaig-

ne 1585 Rom besuchte, liefen die Juden darin „mit nackten Körpern“ und nur noch mit den Prostituierten zusammen.³

Diese Szenen der Grausamkeit und Verachtung inkarnieren über die lokalen Improvisationen hinaus durch Attribute, die wir gut kennen – das Schwein, Judas, den blutigen Körper, die rote Farbe –, stets die Figur des Juden, wie sie die Christen zusammensetzen. Darüber hinaus finden sie immer rund um das Fest statt, an dem sich die beiden Religionen streiten: Ostern. Wir haben erkannt, dass die Logik, die diesen Aggressionen Form und Bedeutung gibt, sich auf die Existenz einer jüdischen Gemeinde stützt und auf einen alltäglichen Kontakt, dessen Familiarität sich in diesen Tagen in eine feindselige Distanz verwandelt. Dennoch lässt die Absenz von Juden oder von *Conversos* den Antagonismus nicht verschwinden, erneuter Beweis, dass dieser konstitutiv ist für das Christentum, sein Aufkommen, seine heilige Geschichte und sein System von Symbolen. Aber wenn man nicht mehr auf den Juden zurück greifen kann, um die alte Rolle im christlichen Drama zu spielen, welche Formen wird es dann annehmen? Wie werden die Rollen verteilt sein? Und vor allem entlang welcher Unterschiede, die nun mitten durch den Kern des „Christenvolkes“ verlaufen werden.

Die Juden der Christen

Das Museum Giuseppe Pitré in Palermo bot seinen Besuchern vor kurzer Zeit die Überraschung zweier hoher farbiger Statuen von bewaffneten Kriegern, die bekannt waren unter dem Name *Giudei di San Fratello*, die *Juden von San Fratello*. Sie seien da, sagt man, um die Erinnerung an die Zeit zu bewahren, in der einige so gekleidete Männer den Bewohnern dieser Stadt das Spektakel der Geißelung Christi darboten. Sich „als Jude zu verkleiden“ ist heute in San Fratello zu einer Tradition geworden, die dem passend genannten „Judenfest“, das jährlich stattfindet, seinen besonderen Charakter gibt. Ihre Darstellung in großer Zahl hat die Gemeinden Aragons dazu gebracht, dass sie die nächtlichen Prozessionen des Karfreitags, denen das größte Publikum folgt, mit dem Namen *procesión de los Judíos* bezeichnen, Prozession der Juden. Diese Figuren eröffnen da den Zug. Die Gesichter in Büberumhängen verhüllt, in Tunikas gekleidet, schreiten sie barfuß voran, mit dem Klicken der schweren Ketten, die sie tragen. Manchmal blasen sie dumpf in ein Horn, manchmal geißeln sie sich im gedämpften Rhythmus der Trommel.⁴ Juden in den Waffen von San Fratello oder Juden aus Aragon in Ketten, geißelnde Juden oder geißelte Juden teilen sich fast im ganzen Süden Europas die österliche Szene. Aber während uns das Straßenspektakel die eine wie die andere Figur sehr oft zeigt, stellt die Kirche, wenn sie in ihrem Innern auch ihre Liturgie abhält, die Kohärenz dieser gespalte-

nen Vision wieder her. Hören wir, was einer unserer katalanischen Gesprächspartner bezeugt, es gilt für den Conflent⁵ des Jahres 1910:

Am Gründonnerstag hatte man Christus vor den Hochaltar gelegt und die frommen Frauen hatten ihn mit Blumen geschmückt. Rundherum waren Kerzen angezündet und ganz Catllar defilierte vorbei, um die Füße von Christus zu küssen, vor allem den Nagel. Und es gab eine Besonderheit: Zwei römische Soldaten, Statuen in Lebensgröße mit einer Lanze, standen auf jeder Seite und die Leute nannten sie *els jueus*, d.h. die Juden. Das waren ohne Zweifel überhaupt keine Juden, diese römischen Soldaten. Aber für die Leute von Catllar waren das *els jueus*! Und am Sonntag, im Moment, in dem man die Hymne auf die Auferstehung anstimmte, wurden die Juden bombardiert, bis sie umfielen. Und die ganze Menge erwartete diesen Moment.

Die Szene in der Kirche bringt zunächst die beiden antagonistischen Figuren des Juden miteinander in Einklang und illustriert sie durch die zwei Sequenzen, in denen man sie beim Grab zunächst auf den Füßen sehen kann und dann gestürzt. Kein Zweifel, die „Verwechslung“ von Juden mit römischen Soldaten, die unser Gesprächspartner mit einem Mangel an historischem Bewusstsein vonseiten seiner Mitbürger erklärt, ist nicht nur das Erbe dieses einen katalanischen Dorfes, besonders weil der Katechismus schon seit langem lehrte, dass die Juden Christus töteten. Den Renaissancegemälden des Leidensweges auf den Kreuzhügel hat es gefallen, nahe dem Gesicht von Christus und kontrastierend zu diesem, die Gesichter sowohl von Juden wie auch von Soldaten durcheinander gemischt zu zeigen.

Eine Erweiterung unseres Blickwinkels bestätigt übrigens diese Verbindung zwischen „Juden“ und „Römern“. In Mallorca sind es die *centurions*, die bei Christus Wache stehen am Gründonnerstag. Ihr Kostüm ist erstaunlich: Waffenhemd, Helm mit Bändern und Federn, Lanze und Degen an der Seite, stehen sie steif wie Statuen. Aber am Sonntag in der Messe, wenn der Priester das Gloria anstimmt, dann werden sie lebendig – es sind tatsächlich Menschen – und sie spielen den Terror, rennen durch die Kirche, säen Panik in den Jochen und erschrecken bis zum Darstellen ihrer Niederlage: besiegt schlagen sie noch heftig mit ihren Lanzen auf den Boden, als Zeichen der Ohnmacht und Wut. In San Llorèns d'Escardesson, in Katalonien, sind es die gleichen „centurions“, die ostentativ schnarchen während des ersten Teils des Gottesdienstes – so wie es die heilige Geschichte lehrt –, während der ersten Takte des *Ad Regi* erwachen sie einer nach dem andern und machen sich auf die Suche nach Christus in den Reihen der Bänke, die sie umstürzen, begrüßt durch die Schreie der *Gläubigen* „*Els jueus!*“ *Els jueus!*“. Das macht den Ethnographen perplex, der die Szene rapportiert und bemerkt, dass man sie da und dort und in der gleichen Gegend als „*jueus romans*“ bezeichnet, als „römische Juden“.⁶ Die *giudei* von San Fratello werden – ob-

schon sie mit Militärjacken mit Epauletten bekleidet sind – noch häufiger als „diabolisch“ qualifiziert. Heutzutage sind ihre Gesichter geschwärzt und zum Teil verhüllt durch eine rote spitze Kapuze, die durch einen Fuchsschwanz verlängert wird, eine große schwarze Stoffzunge hängt aus ihrem Mund. Sie eilen durch die Straßen des Dorfes und blasen laut in Hörner und Rohre, sie versuchen in Häuser einzudringen und werden rasch eingefangen und in Ketten gelegt durch die Christen. Diese Spiele, wie sie in San Fratello noch zur größten Freude der Kinder vorgeführt werden – sie machen ihnen Angst und bringen sie zum Lachen –, bewahren die Erinnerung der Szene, die sie in der Vergangenheit vollständiger gespielt haben und die sie gelegentlich noch spielen.⁷

In Esterrí, in Katalonien, versuchen die „Christen“ während die *jueus romans* das heilige Grab in der Kirche bewachen, ihnen den Christus zu stellen. Sie dringen deshalb bis zum *Monument* vor – das ist der Name, den sie hier dem Grab gegeben haben – und werden sogleich von den bewaffneten Juden zurückgeworfen. Das ist dann das größte Durcheinander: Die Kirche widerhallt vom Tumult der ausgeteilten Schläge und der Rufe, zumal keine der Parteien nachlässt, bevor nicht ein *jueu* von der Empore der Kirche oder einem Nachbarbalkon mit lauter Stimme den Sieg der „Christen“ proklamiert. Mit Verachtung gestraft, bleibt den „römischen Juden“ nichts anderes als zu verschwinden.⁸ In jedem Fall, man wird es bemerkt haben, ist es die Niederlage, die den Juden in seiner Differenz ausmacht. So ist es auch in den Abruzzen, wo wir die demonstrativste Form dieses Prinzips entdeckt haben. In Roccamanico spielen am Karfreitag 24 Männer in der Gemeindegkirche „*I farisei*“, die Pharisäer. Sie teilen sich in zwei Gruppen, *I Rossi*, die Roten, und *I Verdi*, die Grünen. Alle sind ohne Unterscheid in gebrauchte Frauenkleider gekleidet, denen man einen kriegerischen Charakter zu geben versucht hat, durch irgend ein Accessoire, wie eine Lanze oder einen Helm, was sie vollends grotesk macht. Vom Karfreitag bis am Sonntag lösen sich die beiden Gruppen ab bei Christus, der in seinem Grab nie allein gelassen wird. In der gleichen Zeit wird die Kirche zum Theater einer Passion, von der man die prägnantesten Episoden spielt. Und hier nähert sich die Lösung. Mit dem *Gloria in excelsis* und in einem perfekten Zusammenspiel stürzen die Roten – sie sind ohne Zweifel die Juden, die Bösen – zu Boden, während mit großem Schwung Judas, der sich eben selber umgebracht hat, brutal in die Luft gerissen wird, am Ast, an dem er sich erhängt hat. Dies ist das Signal für die Grünen, in Aktion zu treten, die ihn – nun Herren des Terrains – vom Ast herunter holen. Die umgestürzten Roten – in Pescocostanzo, wo sie heftig und komisch stürzen, sagt man, sie machen einen Purzelbaum („*fanno la cascata*“) – werden unsanft aus der Kirche heraus transportiert und mit ihnen alle jüdischen Komparsen des Spiels: Kaiphas und