

**Winfried Böhm**

**Gnade und Erziehung.**

**Ein Problemaufriß im Anschluß an Augustinus, Rousseau und Maria Montessori**

Daß es sich bei dem Begriff der Gnade um einen theologischen Begriff handelt, steht außer jedem Zweifel. Daß wir diesen Begriff deshalb theologisch zu erklären haben, liegt auf der Hand. Daß ich diesen Begriff aus dem Horizont der christlichen Theologie heraus interpretieren werde, ergibt sich aus dem Thema - Augustinus, Rousseau und Montessori - sowie aus meiner Vertrautheit allein mit der christlichen Theologie..

Man darf sich freilich nicht im geringsten darüber wundern, daß wir es hier im Hinblick auf die Erziehung mit einem theologischen Begriff zu tun haben; denn der weitaus größte Teil der abendländischen Erziehungsphilosophie und -theorie beruht mehr oder weniger unmittelbar auf theologischen Vorstellungen und Konzepten [1]. Das gilt für Platon ebenso wie für Seneca, für Thomas von Aquin ebenso wie für die Renaissance-Humanisten, für Comenius ebenso wie für Francis Bacon, für John Locke ebenso wie für Ralph Waldo Emerson, für Pestalozzi ebenso wie für Fröbel, für Jacques Maritain ebenso wie für Paulo Freire; es gilt selbstverständlich auch für Aurelius Augustinus und Maria Montessori, und es gilt erst recht für Jean-Jacques Rousseau [2]. .

Wenn wir hier zunächst Aurelius Augustinus und Maria Montessori miteinander konfrontieren, dann steht dabei nicht ein historisches Interesse im Vordergrund. Beide haben zeitlich rund 1600 Jahre voneinander getrennt gelebt. Augustinus hat Montessori mit Sicherheit nicht gekannt, umgekehrt läßt sich auch eine tiefere Beschäftigung Montessoris mit Augustinus kaum vermuten..

Genauso wenig verfolgen wir ein geschlechtsspezifisches Interesse; denn daß es sich bei Augustinus um einen männlichen Denker und bei Maria Montessori um eine weibliche Wissenschaftlerin handelt, spielt für unser Thema nicht die geringste Rolle. Wir würden uns eher lächerlich machen, wollten wir das Verständnis von Gnade, das wir bei Aurelius Augustinus, bei Maria Montessori und erst recht bei Jean-Jacques Rousseau finden, auf deren Zugehörigkeit zu einem Geschlecht zurückführen. Der Grund für unser Thema ist ein theoretisch-systematischer, und unsere Überlegungen werden daher primär erziehungs-philosophischer Natur sein müssen. .

Was heißt das konkret? Es heißt: Wir werden bei der Konfrontation von Augustinus, Rousseau und Montessori drei verschiedene Modelle kennenlernen, wie das Verhältnis von Gnade und Erziehung gedacht werden kann. Mit anderen Worten: Im Anschluß an Augustinus, Rousseau und Montessori begegnen uns drei ganz und gar unterschiedliche Begriffe von Gnade, und von dem je anderen Verständnis von Gnade hängt es entscheidend ab, wie - im Umkreis des Verhältnisses von Gnade und Erziehung - Erziehung jedesmal ganz und gar anders gedacht und (dementsprechend dann auch ganz und gar anders) praktiziert wird. .

Ich spreche davon, daß wir Erziehung unterschiedlich denken. Damit bezeichne ich genau die Differenz von pädagogischer Theorie und erzieherischer Praxis. Die konkrete Erziehung ist ein praktisches Handeln, die pädagogische Theorie dagegen ist ein Denken (und Reden) über dieses Handeln - ein kritisches Reflektieren und/oder ein kreatives Projektieren [3]. Wenn wir also in unseren folgenden Überlegungen über den Zusammenhang von Gnade und Erziehung nachdenken, dann treiben wir pädagogische Theorie. Diese pädagogische Theorie ist aber nicht weltfremd und von jeder konkreten Erziehung abgehoben, sondern sie geht allem erzieherischen Handeln voraus; das Denken muß ihm sogar stets vorausgehen, wenn dieses erzieherische Handeln gedankenvoll und nicht gedankenlos, wohlorientiert und nicht

wirr-chaotisch, von einer Idee geleitet und nicht willkürlich-zufällig geschehen soll - mit anderen Worten: wenn es ein besonnenes Gehen auf ein klares Ziel hin und nicht ein stolperndes Herumirren im undurchsichtigen Nebel sein soll [4].

Die These, die diesen Ausführungen zugrunde liegt und sie trägt, lautet also: Unser Verständnis von Erziehung hängt ganz entscheidend davon ab, wie wir Gnade verstehen. So kann ich einleitend die kühne Behauptung wagen: Sage mir, wie du Gnade denkst, und ich sage dir, was für ein Erzieher du bist!.

## **I. Zum Begriff der Gnade.**

Wir beginnen unsere Überlegungen mit einem sehr weit gefaßten Begriff von Gnade. Ob wir diesen Begriff im Alten Testament oder im Neuen Testament, bei Christus selbst und in seinen Parabeln oder bei Paulus, dem „Sänger der Gnade“ (in seinen Schriften kommt „Gnade“ - griechisch: charis - 100 mal, im ganzen übrigen Neuen Testament nur 55 mal vor!), oder ob wir ihn in der gesamten späteren christlichen Theologie und Philosophie aufsuchen, - immer meint Gnade ein dem Menschen von Gott gegebenes Geschenk, eine ihm erwiesene übernatürliche Huld. Gnade ist also etwas, das zu der menschlichen Natur von außen hinzukommt, und zwar von einer übernatürlichen Macht: Gott. Gnade ist ein freies Geschenk - ungeschuldet, unverdient und vom Menschen durch eigene Leistungen nicht erworben und nicht erkaufte. Sehr schön hat das Paulus formuliert in 1 Kor. 4,7: „Was hast Du (Mensch), das Du nicht empfangen hättest? Und hast Du es empfangen, was rühmst Du Dich wie einer, der nicht empfangen hat.“

Über diesen Grundcharakter der Gnade stimmen alle christlichen Theologen und Philosophen überein. Dennoch lassen sich in den jahrhundertelangen Gärungsprozessen der abendländischen Theologie und in dem permanenten Streit und Widerstreit der Häresien und Orthodoxien viele unterschiedliche Auffassungen über Wesen und Wirken der Gnade identifizieren. Aus der Vielzahl und Fülle dieser Auffassungen sind drei Konzepte für unser Thema besonders wichtig: eine statische, eine mechanische und eine personalistische Auffassung von Gnade. Diese drei unterschiedlichen Konzepte werden wir nun nacheinander kurz vorstellen und auf ihre Konsequenzen für unser Denken über Erziehung und damit auch für unser erzieherisches Handeln prüfen und befragen.

Am Ende dieser Überlegungen werden wir kurz die Frage erörtern, welche Form der menschlichen Schönheit und Vollkommenheit ihnen entspricht, sofern wir Schönheit und Vollkommenheit verstehen als die Antwort des mit Gnade beschenkten Menschen auf dieses unverdiente Geschenk der Gnade [5]. Ich interpretiere diese Vollkommenheit und harmonische Wohlgeformtheit in einem weiten Sinne als die Schönheit des Menschen, die aus der Gnade kommt. Das ist zugegebenermaßen ein irgendwie überraschendes Verständnis von Schönheit und Vollkommenheit, aber es wird - das läßt sich schon im voraus andeuten - den Zusammenhang von Gnade und Erziehung durch ein neues Licht erhellen und verständlich machen.

## **II. Der statische Begriff von Gnade.**

Das älteste und wohl auch ehrwürdigste Verständnis von Gnade reicht über 25 Jahrhunderte zurück und damit weit in die vorchristliche Zeit hinein. Es wird später von der frühchristlichen Theologie und der mittelalterlichen Scholastik aufgenommen und in das christliche Denken integriert. Ihm liegt der Gedanke zugrunde, daß die Welt und ihre Ordnung - die eben Kosmos und nicht Chaos ist - nicht aus dem bloßen Zufall heraus entstanden sein kann, sondern daß hinter ihr, also griechisch: meta-physisch, ein übernatürlicher Ordner stehen muß, der diese Welt und alle ihre Kreaturen nach einem ordnenden Prinzip hervorgebracht und geschaffen hat. Allen Seienden hat dieser Welt-Architekt, griechisch: der demiurgos, ihren Platz in dieser Ordnung zugewiesen und ihnen

zugleich das Ziel ihres Werdens, griechisch: ihr telos, „eingepflanzt“.

Wie wir wissen, war schon das primitive mythische Bewußtsein von einer Ordnung der Welt überzeugt, welche ihren Grund im Göttlichen hat. Vermutlich als erster Philosoph führte der Vorsokratiker Anaxagoras diese Ordnung der Welt auf einen göttlichen Geist, griechisch: nous, zurück. Für Platon verhält sich Gott als Urheber der Welt nicht nur wie ein Handwerker, der aus gegebenem Material und nach schon vorhandenen Ideen etwas herstellt, sondern er bringt selbst auch die Ideen und insbesondere die Idee der Welt und ihrer Ordnung hervor. Auch für Aristoteles steht es außer Zweifel, daß sich die Bewegung der Welt einschließlich der Himmelsphären und die Bewegung jedes einzelnen Seienden auf ein von Gott gesetztes Ziel hin vollzieht, das dieses Seiende von Anfang an in sich trägt. Aristoteles unterscheidet bekanntlich zwischen Form und Materie. Während die Materie nur formlosen Stoff darstellt, trägt die Form als aktives Prinzip die Kraft und das Vermögen in sich, um die Materie danach zu gestalten bzw. zu „formen“. Im lebenden Individuum entfaltet sich dieses Formprinzip im Laufe seiner Entwicklung, und Aristoteles unterscheidet bereits zwischen einer normalen, d.h. der inneren Form gemäßen Entwicklung und einer davon abweichenden, also einer devianten Entwicklung.

Die Stoiker und unter ihnen vor allem Seneca gingen noch einen Schritt weiter und vertraten die These von der Inkarnation Gottes in der Natur, so daß ein Leben gemäß der Natur für sie zugleich ein Leben nach dem Plane Gottes war. Cicero hat diesen Gedanken in einem leicht verständlichen Bild ausgedrückt. So wie ein Buch nicht daraus entsteht, daß man Tausende von Buchstaben einfach auf den Tisch schüttet, sondern einen Autor braucht, der das Buch zuerst in seinem Kopfe gedacht, entworfen und geplant hat, so kann auch die Welt nicht durch Zufall entstanden sein, sondern sie verlangt nach einem höheren Wesen, welches diese Welt zuerst gedacht, entworfen und dann hervorgebracht hat. Thomas von Aquin hat in seiner „Summa theologica“ diese Gedanken gesammelt und daraus einen Beweis für die Existenz Gottes machen wollen. Dabei hat er argumentiert mit der Ordnung im Individuum, im Organischen und im Anorganischen, aus der Ordnung in biologischen und geistigen Gemeinschaften sowie aus der Ordnung der verschiedenen Seinsstufen.

---

[1] Vgl. dazu u.a. Christianity and Educational Provision in International Perspective, ed. by Witold Tulasiewicz and Colin Brock, London-New York 1988; dort auf den Seiten 170-192 mein Beitrag Christianity, Cultural Politics and Education in Germany.

[2] Zum historischen Nachweis dieser Aussage vgl. insbesondere Alfonso Capitan Diaz: Historia del pensamiento pedagógico en Europa, 2 Bände, Madrid 1984.

[3] Zu dieser grundlegenden Unterscheidung zwischen Erziehung als Tun und Pädagogik als Denken über dieses Tun vgl. in aller Ausführlichkeit Winfried Böhm: Entwürfe zu einer Pädagogik der Person, Bad Heilbrunn 1997, bes. S. 191ff.

[4] Diesen Gedanken hat schon Seneca in seinen Moralischen Briefen an Lucilius formuliert.

[5] Zu diesem Zusammenhang vgl. u.a. den aufschlußreichen Beitrag von Jürgen Oelkers: Vollendung. Theologische Spuren im pädagogischen Denken, in: Zwischen Anfang und Ende. Fragen an die Pädagogik, hrsg. von Niklas Luhmann und Eberhard Schorr, Frankfurt am Main 1990, S. 24-72.

Spätestens seit 1593 und dem in jenem Jahre erschienenen Buch „Colloquium heptaplomeres“ von Jean Bodin nennt man diesen Schluß von der Ordnung in der Welt auf einen übernatürlichen Ordner „natürliche Theologie“ [6], und Immanuel Kant hat für diesen Beweis Gottes den Namen Physikotheologie geprägt. Diese Physikotheologie erlebte ihre Hochblüte im 17. Jahrhundert, als beispielsweise der berühmte Physiker und Chemiker Robert Boyle eine Stiftung gründete, aus deren Zinsgewinnen Predigten bezahlt wurden, die das Dasein Gottes und seine Eigenschaften „aus dem zweckmäßigen Bau und dem ordentlichen Lauf der Natur“ beweisen sollten [7]. W. Derham`s 1714 erschienenes Buch „Physicotheology“ versuchte, zwei wichtige Thesen zu beweisen: (a) daß jedes lebendige Wesen um seiner selbst willen erschaffen worden ist und einen ihm von Gott gegebenen „immanenten Bauplan“ für seine Vervollkommnung in sich trägt, und (b) daß alle Dinge dieser Welt in einer engen kosmischen Wechselwirkung stehen, die Gott wie ein himmlischer Geometer entworfen und konstruiert hat. Dieses kosmische Ineinandergreifen der einzelnen Teile, aus denen die Welt besteht, kann und will Derham nicht anders erklären als durch das Wirken eines göttlichen Schöpfers und Ordners. Auch Voltaire, der große Denker der französischen Aufklärung, verteidigte die These, daß unsere endliche Welt einen unendlichen Gott zu ihrem Urheber haben müsse, so wie jede Uhr einen Uhrmacher voraussetzt. Voltaire sah in diesem Glauben den eigentlichen Inhalt der allen Menschen gemeinsamen natürlichen Religion. Leidenschaftlich bekämpfte er die einzelnen Religionen, und sein Argument lautete dabei: Die natürliche Religion ist allen Menschen gleichermaßen eigen, also kommt sie von Gott; die einzelnen Religionen und ihr Kultus aber sind verschieden, also stammen sie nur von den Menschen. Rousseau kommentiert diese These Voltaires mit dem berühmten Satz: Hätte man immer nur auf das gehört, was Gott im Herzen des Menschen sagt, so hätte es immer nur eine Religion auf Erden gegeben [8].

Einen neuen Höhepunkt erlebte die Physikotheologie am Ende des 19. Jahrhunderts in der sogenannten Theosophie. Maria Carlson sieht in ihrer 1993 in Princeton erschienenen Geschichte der Theosophie die grundlegende Prämisse dieser Lehre darin, „that there exists a single, universal occult tradition (the Secret Doctrine [9]), ancient but ageless, on which all religions, past and present, are based. This ancient »wisdom-tradition«, claim Theosophists, unites religion, science, and philosophy into one grand synthesis that explains everything: God, the Universe, Man, Being, and Creation.“ [10].

Annie Besant, die ebenso bedeutende wie einflußreiche theosophische Pädagogin, erklärt das theosophische Paradigma auf sehr einfache (und der Gnostik verwandte) Weise: Der Mensch ist ein von Impulsen getriebener Gott, der aus einer geistigen Welt herabgestiegen ist und sich in einem materiellen Körper inkarniert hat; aus dieser materiellen Existenzform arbeitet er sich im Laufe seiner Entwicklung zu seiner geistigen Heimat zurück [11]. Diese seine Entwicklung wird von einem im Kinde geheimnisvoll verborgenen „inneren Bauplan“ in strenger Gesetzmäßigkeit gesteuert: „Was für das Reich der physikalischen Gesetze gilt, gilt gleichermaßen (sic!) für die Welt der Moral und des Denkens, die auch ein Reich der Gesetzmäßigkeit ist.“ [12] Diese Gesetzmäßigkeit bringt Annie Besant auf das engste mit dem Begriff des Karma in Verbindung. Karma und innerer Bauplan sind dabei das dem Kinde mitgegebene göttliche Geschenk, mit anderen Worten: sie sind die göttliche Gnade, die in jedem Kinde vorhanden ist und seine normale, d.h. gesetzmäßige Entwicklung zur Vollkommenheit lenkt und leitet. Karma und innerer Bauplan entlasten den Menschen von der Mühsal freier Entscheidungen. Wie bei Aristoteles ist das Leben gemäß dieser immanenten Form und Vorherbestimmung göttlich, gesund, normal und gut, alle Abweichungen davon sind unnormale, krankhaft, deviant und böse [13].

Ich habe bisher noch kein einziges Wort über Maria Montessori gesagt. Und doch bin ich mir sicher, daß alle meine ZuhörerInnen längst bemerkt haben, wie wir uns mit langsamen Schritten, aber ganz zielstrebig auf das Denken dieser italienischen Gelehrten [14] zubewegt

haben. Ich brauche auch an dieser Stelle meines Vortrages nicht viel über Montessori zu sagen. Es genügt, daran zu erinnern, daß der Mittelpunkt und das Herzstück der Montessori-Pädagogik nicht ihre Erziehungs-Methode und auch nicht irgendeine vage pädagogische Utopie ist. Sie selbst spricht unmißverständlich und immer wieder von ihrer „zentralen Idee“. Welche zentrale Idee meint sie dabei?

Sie meint damit ein Zweifaches: erstens die Idee von einer gigantischen kosmischen Ordnung, die der „himmlische Geometer“, als er die Welt entwarf und schuf, in diese hineingelegt hat; alle Dinge und vor allem alle Lebewesen stehen miteinander in einem unlösbaren Wechselverhältnis, und jedes Ding und jedes Lebewesen hat in dieser gigantischen kosmischen Ordnung seinen Platz und seine göttliche Aufgabe; zweitens die Idee von einem jedem Ding und vor allem jedem Lebewesen eigenen immanenten Bauplan, den ihm der göttliche Weltordner vorgezeichnet und eingestiftet hat, damit er/sie/es ihren bzw. seinen genau bestimmten Ort in der Welt und ihre bzw. seine ihr bzw. ihm individuell eigene kosmische Aufgabe findet..

Ich könnte nun eine sehr lange Liste von Zitaten und Belegen aus den Schriften und Vorträgen von Maria Montessori vortragen [15]. Ich will mich aber auf einige ganz wenige Beispiele beschränken. Schon in ihren ersten Vorlesungen über Pädagogische Anthropologie, die die junge Hochschulprofessorin Dr. Maria Montessori 1904 an der Universität Rom gehalten hat, steht der für unser Thema wichtige Satz: „We are immoral, when we disobey the laws of life“, und die überraschende Begründung für diese These lautet, „for the triumphant rule of life throughout the universe is what constitutes our conception of beauty and goodness and truth - in short, of divinity.“ [16] In dem für unser Thema fundamentalen Aufsatz „Gott und das Kind“ schreibt Maria Montessori: „Gott hat dem Kind eine eigene Natur gegeben, und er hat dadurch bestimmte Entwicklungsgesetze festgelegt, sowohl für das leibliche wie für das seelische Leben. Wer also verantwortlich ist für die normale Entwicklung, muß diesen Gesetzen folgen. Wenn man sich von ihnen entfernt, so verliert man sich aus der Leitung, welche Gott als Führung des Kindes gibt; denn es fehlt dann der Kontakt mit den Gesetzen, welche Gott festgelegt hat.“ [17] Und noch massiver klingt die Grundthese Montessoris in folgenden Sätzen: „Wenn man die Gesetze der Entwicklung des Kindes entdeckt, so entdeckt man den Geist und die Weisheit Gottes, der im Kind wirkt.“ Nachdem Maria Montessori die Erziehung als die Erfüllung der Wünsche Gottes, der sich im Kind und dessen Bedürfnissen offenbart (sic!), bezeichnet hat, schreibt sie: „Nur die Erkenntnis Gottes in seinen Gesetzen und in seinen Wünschen in den Kindern macht uns fähig, wirklich für das Kind zu leben und auf uns selbst zu verzichten.“ [18].

Und in dem gleichen Zusammenhang gibt sie den Rat, die Erzieher sollten, statt sich um die Erfindung neuer Erziehungsmethoden zu kümmern, besser die wundervollen Kräfte wissenschaftlich beobachten und studieren, die der göttliche Schöpfer in die Seele des Kindes gelegt hat. Und, ihre eigene pädagogische Intention scharf markierend, fügt sie hinzu, nur diese (von ihr entdeckte und aufgezeigte) Natur des Kindes sei der Bewunderung des pädagogischen Publikums wert, nicht aber eine Erziehungsmethode, die immer nur, wie bei ihrer eigenen, eine Anpassung an eben diese Gesetze der kindlichen Entwicklung darstellen dürfe: „Educationists ought rather to have investigated the wonderful powers of divine creation in the child`s soul. It was the nature of the child himself that was worthy of their admiration, rather than a method which was merely an adaptation to those inner, divine »directives« which govern the natural course of development.“ [19]

---

[6] Siehe dazu Heinrich Beck: *Natürliche Theologie. Grundriß philosophischer Gotteserkenntnis*, München/Salzburg 1986, 2. Aufl. 1988; neuerdings Winfried Weier: *Sinnerfahrung menschlicher Existenz. Neue Wege der Gotteserkenntnis*, Frankfurt 1999.

[7] Siehe dazu den Artikel *Physicotheology* in *The Encyclopedia of Philosophy*, ed. P.

Edwards, London-New York, vol. 6, 1967, S. 300-305.

[8] Siehe zu Rousseaus natürlichem Religionsverständnis Wolfgang Ritzel: Rousseaus Glaubensbekenntnisse, in: Kanzel und Katheder. Zum Verhältnis von Religion und Pädagogik seit der Aufklärung, hrsg. von Marian Heitger und Angelika Wenger, Paderborn 1994, S. 13-41; siehe dazu auch Frithjof Grell: Der Rousseau der Reformpädagogen. Studien zur pädagogischen Rousseauzeption, Würzburg 1996.

[9] So der Titel von Helena Petrova Blavatzkys Hauptwerk, erschienen 1888. Als Reprint Pasadena (California) 1988. Vgl. dazu die ausführliche Biographie dieser Gründerin der Theosophie von Sylvia Cranston: The Extraordinary Life and Influence of Helena Blavatzky, New York 1994.

[10] Maria Carlson: „No Religion Higher Than Truth“. A History of the Theosophical Movement in Russia, 1875-1922, Princeton NJ. 1993, S.114.

[11] Siehe dazu ausführlich Annie Besant: Uralte Weisheit, München 1981, 4. Aufl. 1992, passim.

[12] Ebda., S. 183.

[13] Vgl. dazu den brillianten Aufsatz von Susanne Heine: Montessori und die Vergottung des Kindes, in: „Kinder sind anders.“ Maria Montessoris Bild vom Kinde auf dem Prüfstand, hrsg. von Waltraud Harth-Peter, Würzburg 1997, S. 227-242.

[14] In Deutschland herrscht noch immer das Bild von Maria Montessori als einer kinderlieben Erzieherin bzw. das einer braven „Kindergartenmutter“ (wie sie übrigens selbstironisch formulierte) vor, und man verkennt vielfach noch immer, daß es sich bei ihr um eine akademisch hochqualifizierte Universitätsprofessorin handelt, die sich lebenslang als eine Wissenschaftlerin und nicht als eine Praktikerin der Erziehung verstanden hat. Siehe dazu neuerdings meine Einführung in Winfried Böhm (Hrsg.): Maria Montessori Bibliographie 1896-1996. Internationale Bibliographie der Schriften und Forschungsliteratur, Bad Heilbrunn 1999.

[15] Vgl. dazu ausführlich Winfried Böhm: Maria Montessori. Hintergrund und Prinzipien ihres pädagogischen Denkens, 2. Aufl. Bad Heilbrunn 1991, und ebenso Winfried Böhm: Maria Montessori, in: Quinze Pédagogues. Leur influence aujourd'hui, ed. Jean Houssaye, Paris 1994, S. 135-166.

[16] Maria Montessori: Pedagogical Anthropology, London 1914, S. 27. (Ich zitiere hier aus der leichter zugänglichen englischen Übersetzung. Die italienische Originalausgabe ist in Deutschland kaum noch zu greifen.)

[17] Maria Montessori: Gott und das Kind, hrsg. von Günter Schulz-Benesch, Freiburg i. Br. 1995, S. 28.

[18] Ebda.

[19] Maria Montessori: The Child in the Church, ed by Ernst Mortimer Standing, St. Paul (Minnesota) 1965, S. 5.

Da in jedem Kinde ein solcher göttlicher Plan wirksam ist und da alle diese Pläne in einer großen kosmischen Ordnung stehen, erscheinen für Maria Montessori die einzelnen Lebewesen „wie Agenten der Schöpfung, welche zur Aufgabe haben, bestimmte Arbeiten durchzuführen, so wie die Dienstboten in einem Hause oder die Angestellten in einem Unternehmen. Die Harmonie auf der Erdoberfläche beruht auf der Anstrengung der Lebewesen, die alle ihre eigene Aufgabe erfüllen.“ In ihrer Schrift „The Unconscious in History“ zeichnet Maria Montessori den kosmischen Plan einer prästabilierten Harmonie der Welt, und sie kommt am Ende zu dem lapidaren Schluß: „Alle Probleme der Erziehung müssen aufgrund der Gesetze der kosmischen Ordnung gelöst werden.“ [20].

Kann man die Position der Physikotheologie noch klarer und noch entschiedener vertreten, als es Maria Montessori tut?

Ich fasse also mein erstes Kapitel zusammen: Montessoris Denken beginnt nicht bei Null, sondern es steht - bewußt oder unbewußt, wer weiß? - in einer Jahrhunderte langen Tradition religiösen Denkens – „ancient but ageless“, alt aber zeitlos. In dieser ehrwürdigen Tradition herrscht ein ganz bestimmtes Verständnis von Gnade: Gnade ist das übernatürliche Geschenk Gottes, das dieser Gott in Form einer kosmischen Ordnung und in Form individueller Baupläne der Welt und jedem einzelnen Lebewesen zuteilt. - An dieser Stelle unserer Überlegungen wird klar, warum ich dieses Verständnis von Gnade statisch genannt habe. Natürlich sind die Baupläne und Entwicklungsgesetze selbst dynamisch, aber das Geschenk der Gnade ist ein statisches, sofern jeder individuelle Plan von Anfang an feststeht und weder von außen - also beispielweise durch die Umwelt oder durch die Erziehung - noch vom einzelnen Individuum - also durch seine freien Wahlen und Entscheidungen - verändert werden kann und auch nicht verändert werden darf. Gegenüber dieser vorherbestimmten, eben prästabilierten Ordnung gibt es keine Freiheit, sondern nur eines: Gehorsam. Denn: „We are immoral, when we disobey the laws of life.“

Ich denke, daß sich meine ZuhörerInnen inzwischen selbst ein Bild davon machen können, wie denn eine Erziehung aussehen wird - also: wie man wohl Erziehung denken und praktizieren wird - , wenn man von einem solchen statischen Begriff von Gnade ausgeht. .

Aber ehe ich dazu in der gebotenen Kürze etwas sagen werde, möchte ich aufzeigen, daß dieses statische Verständnis von Gnade nicht das einzig mögliche ist, sondern daß es neben ihm mindestens noch zwei andere Begriffe von Gnade gibt, die dann zu ganz anderen Konsequenzen für die Erziehung führen. Beide anderen Begriffe von Gnade finden wir (implizit) bei Augustinus oder präziser: (explizit) bei zwei seiner Nachfolger.

### **III. Der mechanische Begriff von Gnade.**

Während die Physikotheologen von einer geordneten Welt und einer göttlichen Ordnung im Menschen ausgehen, kann man auch einen völlig anderen Ausgangspunkt wählen, nämlich den durch die Sünde Adams verdorbenen Zustand der Welt und des Menschen. Die Ausgangsüberzeugung lautet dann: Gott hatte die Welt und den Menschen ursprünglich als gut und vollkommen erschaffen, aber durch die Ursünde der ersten Menschen im Paradies wurde diese Ordnung zerstört und die menschliche Natur verdorben. Mensch und Welt sind so aus dem ursprünglichen Zustand der Gnade herausgerissen worden. Seitdem ist die Welt ein verwirrendes Labyrinth und der Mensch eine gefallene Kreatur, zum Verderben verurteilt. Da diese verderbliche Krankheit auch die Vernunft und den freien Willen des Menschen befallen hat, kann er sich nicht selber aus diesem elenden Zustand befreien, sondern er bedarf dazu der göttlichen Gnade. Nur diese von außen auf den Menschen einwirkende Gnade kann ihn aus dem Unheil retten und wieder in den Zustand der Gnade, also in das Heil, zurückführen. .

Im Jahre 1640 schrieb der holländische Theologe Cornelius Jansenius (1585-1638) ein Buch

über Augustinus, in dem er diesen Kirchenvater ganz für seine negative Anthropologie in Anspruch nahm. Unter Anknüpfung an die Anthropologie der Reformatoren Luther, Calvin und Zwingli vertrat Jansenius die radikale These von der bis in den Grund verdorbenen Natur des Menschen. Die Ursünde Adams werde, so behauptete Jansenius, von Generation zu Generation weiter vererbt, und zwar durch die im sexuellen Zeugungsakt wirksame Begierlichkeit – deshalb auch „Ersünde“ genannt. Diese Sündhaftigkeit mache den Menschen im Erkennen der Wahrheit blind und für das sittliche Wollen tot. Also könne, so lautet die These des Jansenius weiter, nur das massive und direkte Eingreifen Gottes etwas Gutes bewirken und den Menschen retten und erlösen. Dabei hat Jansenius eine völlig mechanische Vorstellung von dieser Gnade..

Er verwendet das Bild von einem Pferd, das von einem Reiter geritten wird. So sieht er einen Menschen vor sich, den entweder der Teufel oder Gott reitet. Nur wenn Gott die Zügel fest in die Hand nimmt und den Menschen mit eiserner Hand führt und lenkt, kann er sich zu etwas Gutem entwickeln. Der Mensch erscheint Jansenius quasi wie eine Marionette, an deren Fäden zwei Spieler ziehen: Gott und der Teufel. Gnade wird von diesem Bild her verstanden als der punktuell und konkret wirkende direkte Eingriff von Gottes Hand in den Ablauf des menschlichen Lebens..

Aus diesen Gedanken des Jansenius hat sich eine bedeutende Pädagogik entwickelt, die in der Schule von Port Royal ihr glanzvolle Gestalt und in dem deutschen Pädagogen August Hermann Francke ihren bedeutendsten Repräsentanten gefunden hat. Ihre Grundthese lautet - im konträren Gegensatz zur Pädagogik der Physikotheologie! -, der Mensch dürfe nicht seiner Natur folgen, denn diese sei ja verdorben, sondern er müsse seine Natur geradezu niederkämpfen und abtöten. Da das Kind verdorben ist, kann es nichts aus sich selbst heraus tun und leisten, sondern alles muß von Gott bzw. von seinen irdischen Hilfsknechten und Helfershelfern ausgehen: den Erziehern und Lehrern. Diese müssen das Kind auf autoritäre Weise und mit Gewalt „reiten“, das heißt: sie müssen es jeden Augenblick - von kleinster Kindheit bis in das höchste Alter, vom frühen Morgen bis in die späte Nacht - führen, überwachen, kontrollieren und strengster Disziplin unterwerfen. Diese „totale“ Erziehung hat den Eigenwillen des Kindes zu brechen, seinen emsigen Fleiß zu nützlicher Arbeit und gottergebener Arbeit anzustacheln [21] und alles von ihm fernzuhalten, was die Weltliebe fördern könnte: Spiele, Freizeit und Vergnügungen jeglicher Art, auch Musik, Dichtung, Theater, selbst das unschuldigste Lachen. Behütende Aufsicht, den Willen abstumpfende Gewöhnung, das musterhafte Beispiele der Erzieher, strenge Zucht, harte Strafe und nützliche Arbeit sind die exzellenten Mittel dieser Erziehung. Das Grundprinzip der jansenistischen Pädagogik [22] läßt sich in einem Satz zusammenfassen: Die fremde Autorität, das heißt die Vermittlerin und Stellvertreterin der Gnade, tritt an die Stelle der Natur und der eigenen Entscheidung. Sich der kirchlichen und der erzieherischen Autorität widersetzen, heißt sich der Gnade Gottes verschließen und sich an ihr versündigen..

Während die Physikotheologen dem Kind und seiner ursprünglich göttlichen Natur vertrauen, sind die jansenistischen Pädagogen von einem tiefen Mißtrauen gegen das Kind erfüllt. Da alle Gnade und alle Erziehung nur von außen kommt, legen sie den allergrößten Wert auf Institutionen, die diese Gnade und diese Erziehung vermitteln sollen: die Kirche auf der einen Seite und die Schule auf der anderen Seite. .

Es ist nur allzu leicht verständlich, daß die Vertreter der Kirche und die Vertreter der Schule diese jansenistische Auffassung von Gnade und Erziehung sehr willkommen fanden. Und so nimmt es nicht wunder, daß der genannte Hallesche Pastor und Theologe August Hermann Francke (und die ihm nachfolgenden Pietisten und Calvinisten) mit seinen Gedanken nicht nur die Schulen in Deutschland und in Europa, sondern die Schulen in der ganzen westlichen Welt beeinflußt haben und bis auf den heutigen Tag beeinflussen. .

Wenn wir hier die Gelegenheit dazu hätten, könnte ich Punkt für Punkt zeigen, daß die entscheidendsten und wirkungsträchtigsten Schulordnungen der deutschen Länder nicht nur von Francke und seiner pietistischen Anthropologie beeinflusst, sondern zu einem großen Teil sogar von seiner eigenen Hand verfaßt wurden. Und diese mustergültigen Schulordnungen strahlten dann ebenso in die ganze Welt hinaus wie die von Francke geborene Internatsidee (das Wort kommt von „internieren“), für welche die kasernenartigen Halleschen Anstalten weltweit als nachahmenswertes Muster galten und zum Teil bis heute gelten.

#### IV. Das personalistische Verständnis von Gnade.

Man kann die theologischen Schriften des Augustinus aber auch ganz anders lesen, und sie müssen - meiner Überzeugung nach - auch ganz anders gelesen werden. Diese andere Art der pädagogischen Lektüre hat vor allem Rousseau gezeigt. Es reicht jetzt nicht die Zeit, um die aufregenden und umstürzlerischen anthropologischen und pädagogischen Grundgedanken des Jean-Jacques Rousseau darzustellen. Nur ganz wenige Andeutungen müssen hier genügen. .

Rousseaus zutiefst christlicher Ausgangspunkt erlaubt es ihm nicht, sich der reformatorisch-pietistischen These von der Verdorbenheit der menschlichen Natur anzuschließen, denn sie widerspricht seiner Meinung nach der ur-christlichen Gewißheit von der Erschaffung des Menschen nach dem Ebenbilde Gottes. Wenn aber der Mensch, und zwar ein jeder Mensch nach dem Ebenbilde Gottes geschaffen und wenn er außerdem noch mit dem Blute des Erlösers Jesus Christus getauft ist, dann kann er nicht von Grunde auf verdorben sein und auch nicht bis in den Grund hinein verderben. Also dreht Rousseau die Frage um und fragt nicht danach, warum der konkrete Mensch hier und jetzt böse ist, sondern danach, wie es kommen kann, daß der nach dem Ebenbilde Gottes geschaffene gute Mensch böse wird [23].

In kaum einem anderen pädagogischen Text wird der von Rousseau im erklärten Anschluß an Augustinus eingenommene Standpunkt so deutlich wie in dem zu einer profunden Abhandlung geratenen Offenen Brief an Christophe de Beaumont, in welchem er sich gegen die Indizierung seines „Émile“ und gegen den seine Person zutiefst diskriminierenden Hirtenbrief des Pariser Erzbischofs verteidigt und verwehrt [24]. In diesem Brief geht es Rousseau freilich um viel mehr, nämlich um die Frage nach der Möglichkeit von Erziehung überhaupt, und es ist für unseren Zusammenhang überaus bemerkenswert, daß Rousseau, der geistige Vater aller modernen Pädagogik und Erziehung, diese Frage genau am Problem der menschlichen perfectibilité festmacht.

---

[20] Maria Montessori: *The Unconscious in History*, Adyar (Madras) 1949

[21] Vgl. dazu die aufschlußreiche Studie von Volker Lenhart: *Protestantische Pädagogik und der „Geist“ des Kapitalismus*, Frankfurt am Main 1998.

[22] Vgl. dazu Joseph Sedelmair: *Die Pädagogik des Jansenismus*, Donauwörth 1932.

[23] Vgl. dazu und zum folgenden Winfried Böhm: *Éducation Nouvelle et Christianisme – une liaison difficile*, in: *Identité et Altérité en Éducation*, ed. Michel Soëtar, Angers 1996.

[24] Jean-Jacques Rousseau: *Brief an Christophe de Beaumont*, in: *Schriften*, Bd. 1, hrsg. von Henning Ritter, Frankfurt am Main 1981.

Zunächst erläutert Rousseau dem Erzbischof gegenüber noch einmal den Hauptgrundsatz aller Moral, den er in allen seinen Schriften befolgt und besonders in seinem „Émile“ auseinandergesetzt habe, und dieser Grundsatz lautet, „daß der Mensch von Natur gut ist und die Gerechtigkeit und Ordnung liebt, daß das menschliche Herz von Natur nicht verdorben ist und daß die ersten Regungen der Natur immer gut sind. Ich habe gezeigt, daß die einzige Leidenschaft, welche mit den Menschen geboren wird, die Selbstliebe, an sich selbst in Rücksicht des Guten und des Bösen gleichgültig ist, daß sie bloß durch Zufälle und die Umstände, in welchen sie sich entwickelt, gut oder böse wird. Ich habe gezeigt, daß alle Laster, welche man dem menschlichen Herzen zuschreibt, ihm nicht natürlich sind, ich habe ihre Entstehungsart gezeigt und sozusagen ihre Genealogie geschrieben, und endlich habe ich gezeigt, wie durch die allmähliche Veränderung seiner natürlichen Güte der Mensch das geworden ist, was er jetzt ist.“ [25].

Den Kernpunkt der Auseinandersetzung zwischen Rousseau und dem Pariser Erzbischof bildet neben diesem fundamentalen Gegensatz in der – bei Rousseau an dem frühen Augustinus, bei dem Erzbischof an Jansenius orientierten – Anthropologie vor allem die Frage nach der Erbsünde. Rousseau nimmt in seiner Verteidigung gegen den Vorwurf, er leugne die kirchliche Erbsündenlehre und ziehe die Gefallenheit des Menschen in Zweifel, einen deutlich pelagianischen Standpunkt ein [26]; Karl Barth hat in diesem Zusammenhang wohl mit Recht von dem „herrlichen, strahlenden und zugleich tiefsinnigen Pelagianismus“ Rousseaus gesprochen [27]. Gegen die These der Jansenisten von der naturhaften Verderbtheit des Menschen wendet Rousseau auf geradezu entwaffnende Weise ein, wenn Gott den Menschen tatsächlich – wie jene irrümlich und unter falscher Berufung auf Augustinus meinen – verderbt und böse geschaffen hätte, „so wäre es Ungehorsam gegen ihn, wenn man aufhören wollte, es zu sein.“ Gegen die Lehre von der Erbsünde bringt Rousseau vor, daß sie in der Schrift keineswegs so ausdrücklich und so deutlich enthalten ist, wie der Erzbischof - unter Berufung auf den alten Augustinus – vorgibt und wie es ihm als Kirchenmann gefallen möchte, und Rousseau stellt die provokative Frage, wie man sich überhaupt vorstellen könne, daß Gott so viele reine und unschuldige Wesen erschuf, bloß um sie hernach mit sträflichen Körpern zu vereinigen, wodurch sie das moralische Verderben annehmen und nachher alle zur Hölle verdammt werden, ohne ein anderes Verbrechen als diese Vereinigung, welche sein Werk ist.“ [28] Und nachdem Rousseau des Erzbischofs mangelndes Vertrauen in die reinigende Kraft des Taufsakraments und in die sündentilgende Wirkung des Blutes Christi auf geradezu schamlose Weise bloßgestellt hat, schleudert er ihm den Satz entgegen: „Sie sehen bloß den Menschen in den Händen des Teufels, und ich sehe, wie er hineingeraten ist. Die Ursache des Übels liegt ihnen zufolge in der verdorbenen Natur, und diese Verderbnis selbst ist ein Übel, dessen Grund man aufsuchen muß. Wir geben, denke ich, beide zu, daß der Mensch gut erschaffen worden ist. Sie sagen aber, er sei böse, weil er böse gewesen ist, und ich zeige, wie er böse geworden ist. Wer von uns beiden erforscht Ihrer Ansicht nach den Grund am besten?“ [29].

Wie wir alle wissen, erkennt Rousseau die Ursache dafür oberflächlich in den verderblichen gesellschaftlichen Verhältnissen und Bedingungen, tiefer betrachtet aber in nichts anderem als in der menschlichen Freiheit. So ruft er im vierten Buch seines „Émile“ begeistert aus: „Wenn der Mensch tätig und frei ist, handelt er aus sich selbst; alles, was er frei tut, fällt nicht in das von der göttlichen Vorsehung geordnete System und kann ihr nicht angerechnet werden. Sie will das Böse nicht, welches der Mensch tut, indem er die Freiheit mißbraucht, die sie ihm gegeben hat. Sie hindert ihn aber nicht, das Böse zu tun - entweder, weil sie das Böse eines so schwachen Menschen nicht zu hoch bewertet oder weil sie den Menschen nicht dadurch herabwürdigen will, daß sie ihm das größte Geschenk wieder wegnimmt: die Gnade seiner Freiheit.“ Und Rousseau fragt weiter: „Sollte man etwa den Menschen, nur damit er nicht Böses tut, auf die Ebene eines (scil.: unfreien) Tieres erniedrigen?“ Und geradezu ekstatisch betet Rousseau: „Nein, Gott meiner Seele, ich werde es Dir niemals vorwerfen,

daß Du mich nach Deinem Bilde geschaffen hast, damit ich frei, gut und glücklich sein kann wie Du.“

Wir begegnen hier einem dritten Verständnis von Gnade, das ich personalistisch nennen möchte, denn das göttliche Geschenk wird hier darin gesehen, daß der Mensch als eine Person mit den gottebenbildlichen Eigenschaften der Vernunft, des freien Willens und der Sprache ausgestattet ist. Wenn aber die höchste Gnade des Menschen in seiner Freiheit besteht, dann ändert sich das Bild der Erziehung noch einmal, und zwar radikal, d.h. bis in seine Wurzeln hinein. Dann kann nämlich die Aufgabe der Erziehung nicht darin bestehen, lediglich einem inneren Bauplan zur gesunden Entwicklung zu verhelfen, aber auch nicht darin, den Menschen wie eine Marionette an Fäden zu ziehen oder ihn mit harter Hand und spitzen Sporen zu reiten - eine solche mechanische Vorstellung von Erziehung hatten in unseren Tagen beispielsweise Thorndike und Skinner -, sondern dann besteht die wirkliche Erziehung des Menschen darin, daß er die ihm von Gott als Potenzen und Möglichkeiten eingestiftete Vernunft, seine Sprache und seinen freien Willen auf seine je individuelle Weise im Erkennen, Mitteilen und freien Handeln aktuiert und realisiert, mithin Wirklichkeit werden läßt.

Auch diese Vorstellung von Gnade ist viele Jahrhunderte alt, und auch sie reicht zurück bis in die frühchristliche Theologie. Es war wohl Tertullian, der als erster die menschliche Willensfreiheit als das eigentliche Gnadengeschenk Gottes angesehen und entsprechend gewürdigt hat. Ihm sind vor allem Klemens von Alexandrien und Isidor von Sevilla gefolgt - um nur zwei der wichtigsten Namen zu nennen. Augustinus war ein leidenschaftlicher Verkünder des freien Willens und der eigentliche Entdecker der menschlichen Person, indem er die überkommene Frage nach dem Menschen in der Welt in die Frage nach der Welt im Menschen umkehrte, das Sein der Zeit in der memoria des Menschen verankerte und das verantwortliche Welthandeln des Menschen auf seine freie Wahl und Entscheidung gründete und in einen eschatologischen Geschichtshorizont stellte [30]. Rousseau war in dieser Hinsicht sein getreuer und gewissenhafter Schüler, jedenfalls in pädagogische Hinsicht.

V.

Ich muß an dieser Stelle zu einem Ende kommen und darf Ihre Geduld nicht länger strapazieren. Lassen Sie mich meine Gedanken abschließen sowohl mit einer These als auch mit einem Ausblick auf das Problem der menschlichen Schönheit und Vollkommenheit.

Wie unsere Überlegungen gezeigt haben, kann man Gnade unterschiedlich auffassen und interpretieren. Je nachdem aber, wie man Gnade auffaßt, denkt man auch die Erziehung anders. Je nachdem, wie man Erziehung denkt, so wird man sie sodann in der Praxis tun. Denn die Theorie geht immer der Praxis vorher, so wie das Denken immer unserem Handeln vorausgehen muß, wenn unser Handeln ein gedankenvolles, verantwortliches, besonnenes und begründetes sein soll und nicht ein gedankenloses, unverantwortliches, unbesonnenes und blindes Herumstochern und Herumtorkeln im Nebel. Mein Eingangssatz hat sich also bestätigt: „Sage mir, wie Du Gnade denkst, und ich sage Dir, was für ein Erzieher Du bist“ - ein physikotheologischer, ein jansenistischer oder ein personalistischer.

Es ist evident, daß sich mit dem Verständnis von Gnade auch unser Verständnis von menschlicher Schönheit und Wohlgeformtheit - wir können dafür auch den weiter gefaßten Begriff der menschlichen Vollkommenheit oder, Rousseau folgend, perfectibilité verwenden - ändert. Wenn wir Schönheit als die Antwort des Menschen auf die ihm geschenkte Gnade interpretieren, dann haben wir drei verschiedene Arten von Schönheit und Vollkommenheit zu unterscheiden.

1. Im ersten Falle, also bei der Position der Physikotheologie, liegen die Schönheit und Vollkommenheit des Menschen in seiner Normalität. Bei Maria Montessori finden wir

zahlreiche Beispiele, wo sie in geradezu verzückte Begeisterung gerät, wenn sie ein normalisiertes Kind – oder das, was sie dafür hält - sieht und zu entdecken vermeint. Sie alle kennen die Geschichte von dem Kind, das 1907 im ersten römischen Kinderhaus von San Lorenzo die hölzernen Einsatzzylinder immer wieder ausschüttet und einsetzt und in völliger Polarisierung der Aufmerksamkeit versinkt. Schönheit und Vollkommenheit sind das Resultat der normalen Entwicklung gemäß dem immanenten göttlichen Bauplan. .

**2.** Im zweiten Falle folgen Schönheit und Vollkommenheit einem mechanischen Einwirken von außen. Nicht das Kind ist schön, es ist sogar häßlich, gräßlich, ekelhaft und verdorben. Seine Vollkommenheit kann nicht von innen kommen, sondern sie muß ihm ganz und gar von außen gegeben werden. Diese Position wertet zwar die Rolle des Erziehers und Lehrers enorm auf - und deshalb gefällt sie vielen Lehrern und Erziehern bis auf den heutigen Tag so gut -, aber was für ein schreckliches Bild des Lehrers und Erziehers läßt sie vor unserem Auge erstehen! Kann man wirklich Kinder erziehen, wenn man sie verachtet und ihre Natur als verfault und verdorben ansieht? Darf man sich wirklich in pädagogischer Hybris anmaßen, das Kind von außen schön und vollkommen machen zu wollen und machen zu können? Darf sich – wie Augustinus auf provokative Weise in seinem Dialog „De magistro“ fragt – darf sich jemand wirklich Vater und Erzieher eines anderen nennen?.

**3.** Im dritten Falle, bei der Position des Personalismus, wird die Gnade im freien Willen des Menschen und in seiner Fähigkeit gesehen, selbst zu wählen und eigenverantwortlich zu entscheiden. Das Kind spielt mit der Gnade und macht sich selbst zum Baumeister seiner eigenen Person und zum Autor seiner eigenen Lebensgeschichte [31]. Nur hier kommen Schönheit und Vollkommenheit wirklich aus der Seele, und die individuelle Schönheit folgt nicht einer Schablone, sondern ist einmalig, einzigartig, unwiederholbar wie jede Person einmalig, einzigartig und unwiederholbar ist. Und jede menschliche Person hat ihre je eigentümliche Vollkommenheit, so wie nicht zwei Heilige einander gleichen, sondern jeder auf seine je eigentümliche Art und Weise „heilig“, d.h. vollkommen ist. Nur in dieser dritten Position wird Gnade personal gedacht, und ebenso die Erziehung und die menschliche Schönheit und Vollkommenheit..

An dieser Stelle endet mein Vortrag nicht mit einer Antwort, sondern mit einer Frage. Wie sollen wir Erziehung denken, wie sie praktisch tun: als determinierte Entwicklung und folglich als gärtnergleiche Wachstumspflege, als das Gelenkigmachen einer beliebig lenkbaren Marionette oder als die Ermutigung der Person zum selbständigem Gebrauch von Vernunft, Sprache und freiem Willen? Sage mir, wie Du Gnade denkst, und ich sage Dir, was für ein Erzieher Du bist!

---

[25] Ebda., S. 508f.

[26] Siehe dazu Jean-Francois Thomas: Le pelagianisme de J.-J. Rousseau, Paris 1956

[27] Karl Barth: Die protestantische Theologie im 19. Jahrhundert. Ihre Vorgeschichte und ihre Geschichte, Bd. 1, Hamburg 1972, S. 193.

[28] Jean-Jacques Rousseau: A.a.O., S. 511.

[29] Ebda., S. 513f.

[30] Vgl. dazu Winfried Böhm: Aurelius Augustinus und die Entdeckung der Person, in: Entwürfe zu einer Pädagogik der Person, Bad Heilbrunn 1997, S. 97-112.

[31] Siehe dazu Winfried Böhm: Das Leben ein Spiel – das Spiel ein Leben, in: Vom Spiel der Phantasie. Quellgründe der Kultur, hrsg. von Joachim Herten, Günter Koch und Edith Weschler, Würzburg 1998, S. 77-96.

