

Unverkäufliche Leseprobe aus:

Dieter Richter

Das fremde Kind

Zur Entstehung der Kindheitsbilder des bürgerlichen
Zeitalters

Alle Rechte vorbehalten. Die Verwendung von Text und Bildern,
auch auszugsweise, ist ohne schriftliche Zustimmung des Verlags
urheberrechtswidrig und strafbar. Dies gilt insbesondere
für die Vervielfältigung, Übersetzung oder die Verwendung
in elektronischen Systemen.

© S. Fischer Verlag GmbH, Frankfurt am Main

Inhalt

| | |
|-------------------|----|
| Vorwort | 13 |
|-------------------|----|

EINFÜHRUNG

| | |
|--|----|
| Ein Kinderkult in der Toskana: die Heilige Fina von San Gimignano | 15 |
| Kinderkult. Ein Grundmuster | 18 |
| Der Bruch zwischen Erwachsenen und Kindern | 25 |
| Mignon und ihr Mörder | 29 |
| Anmerkungen | 33 |

ERSTER TEIL

Unglückskinder

Kinderunglücks-Geschichten und das Ende des Nothelfers

A. Fritz der Näscher und seine Gesellen. Moralische Exempel aus der Literatur des aufgeklärten Zeitalters

| | |
|---|----|
| Friz der Näscher | 41 |
| Von Heim und Herd: synthetische Umwelten. | |
| Die Warngeschichte als Lustgeschichte | 47 |
| Gebanntes Kind scheut das Feuer. | |
| Wandel der Strafen, neue Gewalt | 52 |
| Blaubart als Erzieher. Von den Gefahren des Alleinseins | 56 |
| Süßwaren-Welt. Die Kinder des neuen Zeitalters | 62 |

B. Das Ende des Nothelfers. Formwandlungen der Kinderunglücks-Geschichte

| | |
|---|----|
| Kinderwunder in der mittelalterlichen Heiligenlegende | 71 |
| Ex Voto. Kinderunfälle in Mirakelbüchern und auf Votivtafeln | 75 |

| | |
|---|-----|
| »Der Tod ist wie ein Vogelfänger.« Todesdrohung und Glücksversprechen in der moralischen Erzählung | 81 |
| »Daß die Kinder sich für etwas ganz anderem, als für Gespenstern zu fürchten haben.« Vom Wandel des Schreckens | 83 |
| Die neue Sprache der Bilder | 87 |
| Die Botschaft des neuen Heiligen. Verschwinden des Schutzengels | 90 |
| Erzähltypologie und Authentizitätsbeteuerung: die Unglücksgeschichte als »wahre« Geschichte | 94 |
| Die Gefahr geht von den Menschen aus. Kindheit als Risiko . . | 98 |
| Warnendes Schreckensbild. Die Didaktisierung des eigenen Elends | 99 |
| Literarische Erzählsituation, Intimisierung des Erzählens, zunehmende »Verniedlichung«. Zur weiteren Geschichte der Gattung | 101 |
| Stürzende Kinder (Bilderfolge) | 109 |
| Quellentexte | 116 |
| Anmerkungen | 118 |

ZWEITER TEIL

Die kleinen Wilden

Der ethnologische Blick auf die Kindheit

| | |
|---|-----|
| Das Eskimomädchen aus der Champagne | 139 |
| Wolfskind und Starker Hans. Wilde Kinder in vorbürgerlichen Traditionen | 142 |
| »Meine Beute war mir allzu kostbar.« Wilde Kinder als Versuchskinder | 146 |
| Wildes Kind und Wunderkind | 155 |
| »Das Kind der feinsten Hauptstadt ist ein geborner Otaheiter.« Der Mythos vom Wilden und die fremde Kultur im eigenen Land | 156 |
| Die unerzogenen Wilden. Freitag und sein Robinson | 160 |
| Wild-Fang | 162 |
| Anmerkungen | 166 |

DRITTER TEIL

Reiz des Fremden: das Volk, die Kinder, die Märchen Entwicklung eines historischen Musters

A. Wandlungen des europäischen Märchens

| | |
|---|-----|
| 1. Volk? Kinder? Märchen? Zur Soziogenese des Populären . . . | 175 |
| Das Populäre als Ausgrenzung | 175 |
| Die frühe Wahrnehmung des Fabulösen: | |
| Spott und Didaktisierung | 176 |
| ›Märchen‹ in traditionellen Erzählkulturen | 177 |
| Die Inszenierungen der Popularkultur | 179 |
| 2. »Geschichten, wie die alten Frauen sie zur Unterhaltung der Kleinen erzählen.« Basiles ›Pentamerone‹ und die höfische Inszenierung des Populären im Barock | 181 |
| Die Geschichte der Geschichten | 181 |
| ›Einzurichten jene Geschichten mit so viel Witz und Geist ...‹ | |
| Märchen als Kavaliersgeschichten | 182 |
| ›Die hinkende Zeza, die krumme Cecca, die kropfige Meneca ...‹ Das Volk bei Hofe | 186 |
| ›Ein kräftiges neapolitanisches Wort ...‹ Dialekterzählung, lokale Bindung, das grobianische Volk | 192 |
| ›Narren und Kindern hilft das Glück.« Die Entstehung des Familienmusters | 196 |
| 3. »Eine sehr sinnreiche Moral ...« | |
| Perrault und die Feenmärchen des Absolutismus | 199 |
| Ein Kind als Verfasser? Perraults Verwirrspiel | 199 |
| Unterhaltung für die Damen. | |
| Die Feminisierung des Märchens | 201 |
| ›Hübsch, wohlgebildet und liebenswürdig.« Perraults Kinder . . | 204 |
| Moralische Sinngebungen, Wandlungen des kulturellen Kon- flikts | 209 |
| Feerien in Deutschland | 212 |
| 4. »Wie eine ausgeflogene Taube die Heimat wieder sucht.« | |
| Das Haus als Märchen-Ort der Brüder Grimm | 214 |
| ›Den Kindern das Ihrige nicht aus den Händen reißen.« | |
| Das literarische Programm der Kunstlosigkeit | 214 |
| Die Familiarisierung des Märchens | 218 |

| | |
|---|-----|
| Das Haus, der kleine Platz | 221 |
| Die Reinheit der Kinder und der Märchen | 224 |
| Der Bruch mit der romanischen Tradition | 227 |

B. Der romantische Blick

| | |
|---|------------|
| 1. Suche nach dem verlorenen Paradies | 229 |
| Im Vorübergehen . . . Der Held und das Volk | 229 |
| Der Sammler als Retter des Alten | 237 |
| Märchen – die Geschichten der Kindheit | 242 |
| 2. »Im Kind ist Freiheit allein.« Kindheit als Utopie | 249 |
| 3. Das Märchen der neuen Kindheit: | |
| E. T. A. Hoffmanns »Das fremde Kind« | 261 |
| Das serapiontische Prinzip oder Wie kann man im aufgeklärten Zeitalter noch Märchen erzählen | 261 |
| »Natur«-Kindheit und »Kunst«-Kindheit | 267 |
| Die neuen Spielsachen. Kinderkulturkindheit | 270 |
| Magister Tinte. Pädagogische Kindheit, gestörte Idylle | 274 |
| Wunderkindheit, die Anderswelt | 275 |
| Die Vertreibung aus dem Paradies | 279 |
| 4. Kleiner Muck. Vom Kind, das nicht groß wird | 280 |
| Anmerkungen | 286 |

VIERTER TEIL

Erinnertes Kind

Jean Pauls Fragment einer »Selberlebensbeschreibung« und das Freuden-Gedächtnis der Kindheit

| | |
|---|-----|
| Kindheit: die andere Zeit | 313 |
| »Noch erinnert er sich.« | 317 |
| Kindheits-Kanaan. Glück hinter Mauern | 322 |
| Anmerkungen | 328 |

ANHANG

| | |
|---|------------|
| Literatur | 333 |
| Nachweis der Abbildungen | 341 |
| Register | 342 |

Einführung

Ein Kinderkult in der Toskana:
die Heilige Fina von San Gimignano

Am 12. März des Jahres 1253 läuteten in der kleinen toskanischen Bergstadt San Gimignano die Kirchenglocken, ohne daß Menschenhand sie berührt hätte. Kein Zweifel, Wunderbares mußte sich ereignet haben. Ein Kind war gestorben.

Das Kind, Fina dei Ciardi¹, stammte aus verarmter adeliger Familie. Für kindliche Spiele und Vergnügungen hatte es bei Lebzeiten nichts übrig gehabt. Obgleich schön von Gestalt, mied es die Gesellschaft der Menschen. Am liebsten blieb es im Haus, und wenn es über die Straße gehen mußte, hielt es den Blick gesenkt. Eines Tages hatte es damit begonnen, sich in eine rauhe Ziegenhaardecke zu kleiden und seinen Körper mit Fastenübungen zu kasteien. Dann, vielleicht im Alter von zehn Jahren, verfiel das Mädchen in eine merkwürdige Krankheit, eine Starre, die alle Glieder lähmte. Nur den Kopf konnte es noch bewegen. Die kleine Fina ließ sich auf ein blankes Holzbrett legen, gestattete nicht, daß man sie umbettete oder auch nur ihre Lage veränderte. So lag das Kind fünf Jahre. Der Körper ging, wo er auflag, allmählich in Fäulnis über, wurde von Würmern heimgesucht; die Mäuse machten sich an dem verfallenden Leib zu schaffen. Doch die kleine Fina blieb bei alledem fröhlich und geduldig. Acht Tage vor ihrem Tod kündigte ihr der Heilige Gregorius die Aufnahme in den Himmel an. An dem Tag, an dem sie starb, wuchsen aus ihrem Leidenslager duftende Veilchen.

Schon am Leichnam des Mädchens sollen sich Wunderzeichen ereignet haben, und bereits kurz nach seinem Tod werden durch seine Fürbitte Kranke wieder gesund. Ein verunglücktes Knäblein wird durch das Eingreifen Finas wieder zum Leben erweckt. In kurzer Zeit wird Finas Grab Ziel von Wallfahrten; Spenden und Opfergaben werden niedergelegt, weitere Wunder geschehen.² Fina wird eine Heilige.

Besonders wichtig für die Verehrung des Mädchens wird eine neue

kommunale Einrichtung der Stadt: In den Jahren nach 1255, der Blütezeit der freien Stadtrepublik San Gimignano, beschließen die Bürger die Gründung eines städtischen Krankenhauses.³ Es soll die kranken und armen Bürger der Stadt versorgen. Und es will Heilung bringen – anders als das ältere Leprosorium steht es nicht allein den Todgeweihten offen. Wer hier eingeliefert wird, darf hoffen, den Schreckensort lebendig, gesund wieder zu verlassen. Der Kranke wird jetzt zum *Patienten*, und *patientia*, Geduld, zur Tugend des Kranken: eben jene *laeta patientia*⁴, die »fröhliche Geduld«, deren *exemplum* die kleine Fina war.

Santa Fina wird zur Patronin des neuen städtischen Hospitals in San Gimignano. Die hölzerne Tafel der Legende, die ihr fünf Jahre lang als Krankenlager gedient hatte, taucht als Reliquie im Krankenhaus auf (sie ist noch heute dort zu sehen). Auch die älteste Fassung der Fina-Legende, von einem ortsansässigen Dominikaner um 1310 niedergeschrieben, entsteht auf Bitten und Veranlassung des *rector hospitalis S. Finae*: eine Auftragsarbeit des Vorstehers des Krankenhauses.⁵ Das Patronat der wundertätigen kleinen Heiligen hat dem Hospital in der Folgezeit nicht nur Ruhm und Ansehen, sondern auch – durch Spenden, Schenkungen und testamentarische Nachlässe – Wohlstand und zahlreiche Besitzungen eingebracht.

Im späten Mittelalter ist der Fina-Kult dann schon zum festen Bestandteil des öffentlichen Lebens in San Gimignano geworden. Im 14. Jahrhundert erscheint das Bild der Heiligen mehrfach in der lokalen Freskomalerei.⁶ Ein um 1402 entstandenes Altarbild zeigt, daß das wundertätige Kind längst nicht mehr nur als Krankheits-Heilige verehrt wird: Die dargestellten Wundertaten beziehen sich jetzt sehr viel allgemeiner auf Handel und Wandel in der Stadt und die hier drohenden Gefahren – die Heilige Fina hilft bei einem Brand, sie rettet einen während der Arbeit abgestürzten Dachdecker und sie befreit ein Kauffahrteischiff aus Seenot.⁷

Auch das Stadtre Regiment erweist der kleinen Heiligen inzwischen seine Reverenz. 1374 richtet der Magistrat ein jährliches Hochamt und ein Wachopfer am Fina-Grab im Dom ein.⁸ Um 1400 erscheint Fina bereits als *Patrona urbis*: In der Rolle der Stadtheiligen hat sie jetzt den alten Namenspatron der Stadt, den wenig populären Heiligen Gimignano, aus dem Feld geschlagen. Ein zeitgenössisches Tafelbild zeigt sie, wie sie mit schützender Ge-



Abb. 1. Die Heilige Fina von San Gimignano. Fresko von Domenico Ghirlandaio (1475)

bärde die Stadt in den Falten ihres Gewandes birgt.⁹ In den sechziger und siebziger Jahren des 15. Jahrhunderts – die Stadt hatte seit über 100 Jahren ihre politische Selbständigkeit an Florenz verloren – findet die lokale Fina-Verehrung dann ihren künstlerischen Höhepunkt. Benedetto da Maiano und Domenico Ghirlandaio schaffen mit der Ausgestaltung der neuen Fina-Kapelle im Dom ein vielbewundertes Hauptwerk der toskanischen Renaissance. Längst ist Fina nicht mehr nur Geduldsheilige: *decus*, *exemplum*, *praesidium* (Zier, Beispiel, Schirm) – so bezeichnet sie die Inschrift auf dem prächtigen Sarkophag. Die Karriere des Kindes hat ihren Gipfel erreicht.

Auch in den Jahrhunderten der Neuzeit bleibt der Fina-Kult in San Gimignano lebendig. Als 1630/31 die Pest im Land grassiert, wird Fina als Nothelferin angerufen, und sie bringt die Epidemie zum Stillstand.¹⁰ Bis heute wird das Fest der »Heiligen der Veilchen« jährlich in San Gimignano gefeiert, als religiöse Zeremonie und als Volksfest. »Und alle Jahre erneuert sich das Wunder der Veilchenbüschel Santa Finas auf den Türmen von San Gimignano.«¹¹ Außerhalb des Ortes ist die Heilige so gut wie unbekannt.

Kinderkult. Ein Grundmuster

Ich habe die Geschichte der Heiligen Fina von San Gimignano hier vorgestellt, weil ihr, trotz allen lokal-, frömmigkeits- und kulturhistorischen Besonderheiten, ein variables Grundmuster der europäischen Geistes- und Kulturgeschichte eigen ist: die Verehrung von Kindern, ihre Stilisierung zum Exempel.

Die Verallgemeinerung erscheint vielleicht überraschend. Seit der Veröffentlichung und mehr noch seit der vehementen »Popularisierung« des Buches von Philippe Ariès hat sich die Auffassung verbreitet, ein Bewußtsein für Kindheit habe es im Mittelalter nicht gegeben oder, vergrößert gesagt, Kindheit sei eine Erfindung der Neuzeit.¹² Auch die psychohistorischen Untersuchungen von Lloyd de Mause – in ihrem progressistischen Ansatz dem von Ariès durchaus entgegengesetzt – nehmen ihren Ausgang von der Theorie einer unterentwickelten oder gar fehlenden Sensibilität gegenüber Kindern in früheren Jahrhunderten.¹³ Kritik an Ariès' Auffassung wurde – eher im engeren Kreis von Fachdisziplinen – vor allem von »mikrohistorisch« orientierten Forschern vorgebracht, die sich sehr genau auf einen fest umschriebenen Zusammenhang der mittelalterlichen Kulturgeschichte bezogen. Emmanuel Le Roy Ladurie beispielsweise, der aus dem umfangreichen Material der Inquisitionsprotokolle das dörfliche Leben einer kleinen südfranzösischen Ortschaft bis in die Details des Alltags hinein rekonstruiert hat, fand dort auch zahlreiche Zeugnisse einer hohen individuellen Zuneigung zu Kindern. Und er polemisiert: »Aus alledem ergibt sich, daß die namentlich von Philippe Ariès, aber auch von anderen gemachte Behauptung, derzufolge Kinderliebe eine vergleichsweise neue Erfindung der bürgerlichen Kultur wäre, wenigstens nicht in dem simplistischen Verstande wahr ist, den viele Leser dieser Schriftsteller davon haben.«¹⁴ Was Le Roy Ladurie 1975 exemplarisch für die Sozialgeschichte beschreibt, registriert der französische Kulturhistoriker Jean-Claude Schmitt 1979 in einem anderen Bereich: dem der historischen Volkskultur. In seiner Analyse eines mittelalterlichen Kinder-Nothelferkultes weist er darauf hin, daß die historische Popularkultur (Volksfrömmigkeit, Kult, Legende, Volkserzählung) auch in vor- oder außerbürgerlichem Milieu ein ausgesprochen »nahes« Verhältnis zum Kind gehabt habe: »In Texten über folkloristische Kultur [taucht]

plötzlich das Kind auf: es weint, strampelt, wird geschaukelt, gepflegt, gestillt und geliebt, mit einem Wort – es wird anerkannt.«¹⁵ Schließlich hat – ebenfalls in Auseinandersetzung mit Ariès – der Mittelalterhistoriker Klaus Arnold 1980 eine Fülle von Zeugnissen aus mittelalterlichen Quellen zusammengetragen, die die soziale und kulturelle Wirklichkeit des Kindes in dieser Epoche höchst differenziert erscheinen lassen.¹⁶

Das Bild, das Ariès von der Geschichte der Kindheit gezeichnet hat, scheint also in manchem Punkt korrektur- und ergänzungsbedürftig zu sein. Trotzdem wird man Ariès, was die generelle Linie seiner Untersuchungsführung betrifft (wachsende Bedeutung des sozialen und kulturellen Status Kindheit im historischen Prozeß der Neuzeit), nach wie vor beipflichten müssen. Vor allem aber bleibt sein methodischer Ansatz – die Frage nach der Geschichtlichkeit der Kategorie Kindheit – bedeutsam.

In die Diskussion hat sich bisweilen eine Begriffsverwirrung eingeschlichen, an deren Zustandekommen Ariès selber nicht ganz schuldlos ist: das Verständnis von Kindheit als *Kinderleben* und von Kindheit als *Kindheitsbild*. »Kinderleben« meint die gesellschaftliche Wirklichkeit von Kindern, ihr Leben und Treiben in einer bestimmten Epoche und an einem bestimmten Ort; »Kindheitsbild« meint die Entwürfe und Vorstellungen, die sich eine Epoche, eine soziale Gruppe oder auch ein Einzelner von Kindern macht (und die individuell und gesellschaftlich außerordentlich wirksam sein und das Verhalten gegenüber ›wirklichen‹ Kindern durchaus beeinflussen können).¹⁷ Wie jeder historisch forschende Wissenschaftler ist auch der an Kindheit interessierte auf Quellen angewiesen: Geschichten, Bilder, Urkunden, Grabsteine, Museumsbestände etc., sie alle reden von Kindern, sie stehen der Wirklichkeit, von der sie berichten, ferner oder näher; niemals sind sie freilich mit ihr identisch. Dieser hermeneutisch an und für sich selbstverständliche Sachverhalt scheint, wo es um Kinder geht, besonders leicht vergessen zu werden. Ein Sujet wie das der Kinderdarstellungen (in historischen ebenso wie in zeitgenössischen Zeugnissen) verleitet offenbar in ganz besonderer Weise zur vorschnellen Identifikation des Dargestellten mit der »Realität«: Projektion im Freudschen Sinne scheint dabei im Spiel zu sein.

Ich will den Unterschied an einem Beispiel illustrieren: Im Jahre 1488 hat der elsässische Prediger Geiler von Kaisersberg einen

Predigtzyklus ›Von der artt der kind‹ gehalten, in dem er 15 »Eigenschaften der Kinder« aufzählt und geistlich deutet.¹⁸ Dürfen wir Geilers Charakterisierungen der »artt der kind« für einen Beitrag zur Zustandsbeschreibung elsässischen Kinderlebens am Ende des Mittelalters nehmen? Nur mit Einschränkungen. Der Prediger bietet ein bestimmtes Bild von Kindheit an, und wir können nicht ausschließen, daß es Züge eines Wunschbildes trägt. (Auch hier sind die Kinder Vorbilder, immerhin ist der Predigttext das bekannte »So ihr nicht werdet wie die Kinder . . .«) Ganz sicher aber ist Geilers Predigtzyklus – ähnlich wie seine ›Kinderspiele‹-Serie – ein Indiz dafür, daß die detaillierte Darstellung des Kinderlebens kanzelwürdig, predigtfähig geworden ist. Die Kinderwelt drängt in die geistliche Rede, die Welt des Populären mischt sich mit der Hochkultur. Darin bekundet sich zweifellos eine geschärfte Aufmerksamkeit des Predigers und der Zeit für »die Kindheit«, ob auch für die lebendigen Kinder selber sei dahingestellt.

Auch in der vorliegenden Arbeit geht es um *Kindheitsbilder*, im engeren Sinn um bürgerliche Kindheitsbilder der Zeit um 1800. Ich suche sie aus literatur- und kulturhistorischer Interpretation zu gewinnen, wobei die *Genese* dieser Kindheitsbilder durch charakteristische Verwandlung älterer, vorbürgerlicher Muster den historischen Faden der Untersuchung bildet.

Ariès ist durchaus zuzustimmen, wenn er von der geringeren Ausprägung des sozialen *Status* Kindheit in der Zeit vor dem 17./18. Jahrhundert spricht. Dennoch ist die abendländische Kultur seit der Spätantike geprägt von den *Bildern von Kindern*. Sie mögen uns wenig »kindlich« (in modernem Verständnis) erscheinen, und sie werden dies tatsächlich erst zunehmend im Spätmittelalter und in der Renaissance. Gleichwohl sind es Bilder von Kindern. Die Verehrung dieser Kinder, ihre Stilisierung zum *Vorbild*, zum *Exempel*, zum *Heiligen* ist ein charakteristisches Muster, obschon es ursprünglich nicht das (wiederum im modernen Sinne) spezifisch »Kindliche« dieser Kinder war, was Gegenstand der Verehrung wurde.

Die *Verehrung des Kindes* hat alte religionsgeschichtliche Wurzeln. Im Hellenismus, einer Epoche, die über ausgeprägte Kindheitsbilder verfügte¹⁹, verdichten sie sich in der Vorstellung von der Erneuerung der Welt und der Menschheit durch Erscheinen

des »göttlichen Kindes«. ²⁰ Vergils 4. Ekloge prophezeit die Wiederkehr des Goldenen Zeitalters mit der Ankunft des *parvus puer*; die *interpretatio christiana* dieser Ekloge und ihre Verbindung mit der alttestamentarischen Ankündigung des Messiaskindes (*Jesaja* 9,5) transponieren die Vorstellung in christlicher Form ins Mittelalter. ²¹

Kult des Kindes ist das Christentum wie keine andere Religion. Neben dem Bild des toten Mannes am Kreuz steht das der Geburt des Knaben im Mittelpunkt der Verehrung. Ikonographisch ist die Geburtsszene Familienszene, wobei das weibliche, das mütterliche Element (Maria) dominiert. Im Motiv der Anbetung der Hirten und der Könige wird in den Darstellungen seit dem späten Mittelalter die Devotion nochmals hervorgehoben – auch die Alten und die Mächtigen der Erde beugen ihre Knie vor dem Kind. In der »Flucht nach Ägypten« wird dem Kind wunderbare Rettung zuteil. Gleichzeitig fallen die »unschuldigen Kindlein« dem Herodianischen Blutbad zum Opfer. Ihr Gedenktag gibt im Mittelalter alljährlich Anlaß zu einer Reihe von Festen, in denen Kinder und junge Leute im Mittelpunkt stehen, die Ordnung der Welt auf den Kopf stellen und damit wieder ins Gleichgewicht bringen. ²²

Ab etwa 1200 unterliegen die »Kinderszenen« der christlichen Tradition einem auffallenden Prozeß der »Individualisierung« und »Emotionalisierung«. Charakteristisch dafür ist der Bericht von der Feier des Weihnachtsfestes in Greccio durch Franz von Assisi – eine Szene, die auch in die bildende Kunst eingeht und für die Volksfrömmigkeit (Krippenfest, Kindelwiegen) folgenreich wird. ²³ Die »Verpersönlichung« der Devotion zieht sich als Leitmotiv durch die religiösen und mystischen Bewegungen des späten Mittelalters. Im nervösen spirituellen Klima der geistlichen Frauengemeinschaften entwickelt sich neben der Passionsmystik auch eine »Weihnachtsmystik«: die Verzückung vor dem Kind durch die innige Versenkung in das Ereignis. ²⁴ Christkind- und Marienpuppen tauchen als Objekte der Devotion in den Klöstern auf. ²⁵ Um Christkind-Puppen entwickeln sich eigentümliche Kulte, so der bis heute existierende des *Santo Bambino* in der Kirche Aracoeli auf dem Kapitol in Rom. ²⁶ Seit dem Barock werden wundertätige Jesuskind-Figuren vielerorts Ziel lokaler Wallfahrten und Nothelferkulte (Salzburger Loretokindl, Sarner Jesuskind, Prager Jesuskind). ²⁷ In der Literatur nehmen die »Kindheit-Jesu«-Darstellun-

gen seit dem späten Mittelalter stärker »alltags-realistische« Züge an.²⁸ Die »Geburts«-Darstellungen der Tafel- und Fresko-Malerei werden detaillierter und drücken unverkennbar die Verinnerlichung der Devotion aus. Ähnliches gilt bekanntlich für die Darstellungen der »Mutter mit dem Kind«²⁹, wobei in der mystischen Ekstase auch hier das Kind »lebendig« werden kann.³⁰

Verehrungswürdige Kinder gibt es nicht zuletzt unter den christlichen *Heiligen*. Schon eine ganze Reihe der »alten«, d. h. aus frühchristlicher Zeit herrührenden Heiligen waren Kinder oder junge Heranwachsende (Agnes, Susanna, Vitus, Sebastian u. a.). Aber bezeichnenderweise spielt ihr »biologischer Status« in ihrer Verehrung so gut wie keine Rolle: als »Kinder« werden sie nicht dargestellt; die Ikonographie hat für sie die Pose der *Virgo* oder des *Martyr*. Auch hier bringt die Zeit ab 1200 einen Wandel. Bis ins Barockzeitalter hinein entstehen vielerorts – meist lokal eng begrenzte – Kulte heiliger Kinder, die mehr und mehr als »Kinder« (im modernen Sinne) wahrgenommen werden. Zu diesen Kinderheiligen gehören beispielsweise in der Toskana außer der Heiligen Fina in San Gimignano auch die dreijährige Orsina in Siena³¹, im Alpenraum der zweijährige Simon von Trient (1475), die vierjährige Ursula in Lienz (1442), der zweijährige Andreas in Rinn bei Hall (1462)³², am Niederrhein der Heilige Werner von Oberwesel (1287).³³ Der Kult der vier Letztgenannten entstand im Zusammenhang mit Judenpogromen (es geht um angebliche Kindsmorde durch Juden) – offensichtlich ließ sich die verstärkte »affektive Besetzung« von Kindern jetzt trefflich auch für soziale Auseinandersetzungen instrumentalisieren.³⁴

Auch das Kinderleben (erwachsener) Heiliger findet in den Jahrhunderten des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit vermehrt Beachtung. Das gilt für die Darstellungen des Marienlebens und das Johannes des Täufers ebenso wie für die Viten »kleinerer« Heiliger. Biographien »vorbildlicher Kinder« spielen bis auf unsere Tage in der Schul- und Kinderlektüre eine Rolle – sind es in der religiösen Erziehung vornehmlich die Heiligenlegenden, so in der weltlichen die Viten »tüchtiger« Kinder.³⁵

Zu den »Kinderszenen« der Legende zählt eine Episode, die seit dem 12. Jahrhundert belegt ist und die zeigt, daß selbst das *törichte* Verhalten des Kindes – ein anderes vorbürgerliches »Kindheitsmuster«³⁶ – zum Gegenstand der Devotion werden kann: die