

Gemüthsbeäugung hertzlicher Verstopffungen: Emblematik im Kontext pietistischer (Ein-)Bildungskonzeptionen

Bettina Bannasch

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Bannasch, Bettina. 2005. "Gemüthsbeäugung hertzlicher Verstopffungen: Emblematik im Kontext pietistischer (Ein-)Bildungskonzeptionen." In *Interdisziplinäre Pietismusforschungen: Beiträge zum Ersten Internationalen Kongreß für Pietismusforschung 2001*, edited by Udo Sträter, 363–74. Halle (Saale): Franckesche Stiftungen. https://www.harrassowitz-verlag.de/Interdisziplin%C3%A4re_Pietismusforschungen._Beitr%C3%A4ge_zum_Ersten_Internationalen_Kongress_f%C3%BCr_Pietismusforschung_2001/titel_3825.ahtml.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



Gemüthsbeäugung hertzlicher Verstopffungen. Emblematik im Kontext pietistischer (Ein-)Bildungskonzeptionen

In der Zueignungsrede, die einer mit Emblemen versehenen Ausgabe des lutherischen Katechismus von 1683 vorangestellt ist, erklärt der Autor programmatisch, dass es sich bei diesem Werk keineswegs nur um ein Kinderbuch handle. Das Buch richte sich, trotz seiner Bilder und der vereinfachenden Darstellung theologischer Inhalte, gleichermaßen an Kinder und Einfältige wie an den wieder zum Kind gewordenen gebildeten Erwachsenen.

Dann solche Emblematische Lehr=Art / neben deme sie heutigen Tags fast gebräuchlich / giebt sie sonderbare Anmuth / locket und belustiget beydes Augen und Gemüth / ermuntert und entwündet den Geist / erläutert und erleichtert die Sache // Drucket sich auch besser ins Herz und Gedächtnuß; gleichwie alles / was man mit Augen sihet. Zudem giebt die H. Schrift und dero Kern / der Catechismus / zuweilen solche Manier selbst an die Hand / nicht ohne grossen Nutzen / auch der Einfältigen.¹

In meinen Überlegungen zu Emblembüchern in der Zeit zwischen 1650 und 1750 – also zur Zeit des »Niedergangs« dieser Gattung – geht es mir um eine Klärung der Rolle, die dem konkreten Bild – im Unterschied zur Schrift – in den zeitgenössischen Bildungs- und Einbildungskonzeptionen zukommt. Um diese Klärung leisten zu können, arbeite ich mit einer Dreiteilung des Bildbegriffs in *imago*, *imitatio* und *forma*², beschäftige mich also mit Fragen nach Auffassungen von der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen, der Nachfolge Christi und der erzieherischen Formung des Menschen. Besonderes Interesse kommt in diesem Zusammenhang dem Entstehen der neu sich etablierenden Gattung des Kinderbilderbuchs zu – und, mit dieser, der Konstituierung der Pädagogik als einer Wissenschaft. Dabei soll gezeigt werden, dass ein Zusammenhang zwischen dem Niedergang der Gattung Emblembuch und der beginnenden Produktion von eigens als Kinderbilderbuch ausgewiesenen Büchern besteht. Die Diskreditierung des Bildes im Buch, das schließlich nur mehr als ein sinnvolles Erziehungsmittel für Kinder genutzt wird, nicht mehr jedoch für die Zwecke gelehrter Erwachsenenbildung, wird, so meine These, durch pietistische Auffassungen wesentlich vorangetrieben.

Durch die einst von Hans Sperber aufgestellte Behauptung, der Pietismus bediene sich des Bildungsbegriffs mit einer »geradezu schlagwortartigen Häufigkeit«³, zum Widerspruch herausgefordert, entstand bereits in den dreißiger Jahren Ilse

¹ Emblematischer Catechismus. Nürnberg 1683, 13f.

² Vgl. Rudolf Vierhaus: Bildung. In: Geschichtliche Grundbegriffe. Bd. 1. Hg v. Otto Brunner [u.a.]. Stuttgart 1972, 508–551.

³ Hans Sperber: Deutsche Vierteljahrsschrift 8, 1930, 509ff.

Schaarschmidts knappe, gleichwohl maßgebliche und bis heute immer wieder zitierte Studie zur Entwicklung des Bildungsbegriffs von Meister Eckhart bis Klopstock. In genauem Gegensatz zu Sperbers Befund kommt Schaarschmidt zu dem Ergebnis, dass nicht nur der Begriff der Bildung in pietistischen Schriften keine Rolle spielt, sondern dass der Bildungsgedanke überhaupt den Vertretern des Pietismus fremd bleiben musste. Erst »Klopstocks geschichtliche Aufgabe war es, den Grundgedanken der deutschen Gotik und Jacob Böhmes neu zu denken und weiterzuführen, während der Pietismus, dem letzten Sinn der Mystik fremd, auch dem Bildungsgedanken des 18. Jahrhunderts immer fern geblieben hat«⁴.

Zu einem ähnlichen Schluss gelangt Günter Dohmen in seiner Studie zum Bildungsbegriff von 1964, und auch er deutet das Fehlen des Begriffs im Pietismus als Indiz für das Fehlen einer »anspruchsvollen« Bildungsauffassung.⁵ Auf die Untersuchungen Schaarschmidts und Dohmens stützen sich bis heute Studien zum Bildungsbegriff und zum Bildungsverständnis – insbesondere solche, deren Interesse auf die Entwicklung des modernen Bildungsbegriffs gerichtet ist, wie er in der Mitte des 18. Jahrhunderts Gestalt gewinnt. Pietistische Bildungsauffassungen erscheinen in diesen Argumentationszusammenhängen als intellektuell wenig anspruchsvolle und pädagogisch wenig ansprechende Konzeptionen brachialer Herzensformung und Menschenzurichtung; zumeist dienen sie als die finstere Kontrastfolie für das leuchtende »Dreigestirn« der modernen Bildungsauffassung, für Humboldt, Herder und Herbart. Auch avanciertere pädagogische Forschungspositionen folgen letztlich diesen Zuschreibungen, wenn sie, nun im Anschluss insbesondere an die Schriften Merleau-Pontys, Bourdieus und Plessners, Bildung als einen im weitesten Sinne ästhetischen Prozess konzipieren; wohl wissend um die gefährlichen Klippen pädagogischer Selbsttäuschung, die in den

⁴ Ilse Schaarschmidt: Der Bedeutungswandel der Worte »Bilden« und »Bildung« in der Literaturepoche von Gottsched bis Herder. In: Beiträge zur Geschichte des Bildungsbegriffs. Hg. v. Franz Rauhut u. I. Schaarschmidt. Eingel. u. m. e. Anh. vers. v. Wolfgang Klafki. Weinheim 1965, 25–87, hier 54. – Diese Einschätzung darf heute keineswegs als überholt angesehen werden. So weist Mülder-Bachs Untersuchung zur Geschichte der Darstellung ebenfalls Klopstock als den Zielpunkt ihrer Überlegungen aus (vgl. Inka Mülder-Bach: Im Zeichen Pygmalions. Das Modell der Statue und die Entdeckung der »Darstellung« im 18. Jahrhundert. München 1998).

⁵ So formuliert Dohmen: »Im Zusammenhang der eigentlich pädagogischen Bestrebungen des Pietismus wird der Begriff des Bildens oder der Bildung m.W. überhaupt nicht verwendet.« (Günter Dohmen: Bildung und Schule. Die Entstehung des deutschen Bildungsbegriffs und die Entwicklung seines Verhältnisses zur Schule. Bd. 1: Der religiöse und der organologische Bildungsbegriff. Weinheim 1964, hier 141). Das Verständnis von Bildung um 1700 definiert sich auch bei Dohmen ex negativo über seine Differenz zu anspruchsvollen Bildungsauffassungen vor 1550 und nach 1750. »Die für den Pietismus kennzeichnende Überzeugung von der sündhaften Gebrochenheit und Verderbtheit der Menschennatur wendet sich sowohl gegen die im mystischen Gottesbegriff mit enthaltene Vision von der Gottesbildlichkeit der Seele des Menschen wie gegen den naturhaft-organischen Bildungsbegriff paracelsischer Prägung und sein Übergreifen in den Bereich dessen, was nur die Gnade Gottes bewirken kann. Aber auch der Lutherische Begriff des »Einbildens« von Wort und Geist Gottes fällt der scharfen pietistischen Trennung von Natur und Gnade, von menschlicher Einbildungskraft und göttlicher Offenbarung, zum Opfer« (ebd., 141f.).

trügerischen »Verheißungen des Ästhetischen« begründet liegen.⁶ Nicht selten versuchen sie dabei, mit einer Rückbesinnung auf mystische Bildungsauffassungen diese Gefahren zu meiden und im Anschluss an Schaarschmidt und Dohmen hinter den Bildungsbegriff des 18. Jahrhunderts zurückgehen. In den Schriften Meister Eckharts scheint ihnen die lebendige, von pietistisch verschuldeten Verheerungen ebenso wie von ästhetisch-trügerischen Versprechungen freie Wechselbeziehung eines idealen Erziehungsprozesses beispielhaft vorformuliert zu sein.⁷

Dabei übersehen sie allerdings, dass vor ihnen gerade die gegen das tote Buchstabenwissen der Orthodoxie angetretenen pietistischen Theologen des 17. Jahrhunderts bereits in mystischen Schriften Rat suchten. Auch diese sind allererst an einem »wahren Bildungsgeschehen« interessiert, das dem (gläubigen) Zögling nicht durch Besserwissende verstellt wird – seien es nun die Erziehungsberechtigten des 20. oder die gelehrten Würdenträger des 17. Jahrhunderts. Der Weg über den Verstand, so formuliert es Gottfried Arnold unter Berufung auf mystische Autoritäten in seiner *Historie und Beschreibung der Mystischen Theologie* von 1703, kann immer nur unzulänglich sein.

⁶ Ehrenspeck hebt allerdings hervor, dass es sich hier nicht um eine breite Strömung in der erziehungswissenschaftlichen Forschung, sondern um eine durchaus überschaubare »Avantgarde« handelt: »Der Diskurs über »Aisthesis« ist in seiner seit 1750 im Spannungsfeld von Anthropologie, Erkenntnistheorie (als Erkenntnisanthropologie) und Ästhetiktheorie changierenden Ausprägung ein Merkmal für die sich verändernde philosophische Reflexion auf den »Sinn der Sinne« (E. Straus) und die Konturen der Vernunft. [...] die im Zuge der »Postmoderne«-Diskussion gleichzeitig erfolgte implizite oder explizite Aufwertung des Ästhetikbegriffs verwischt die eklatanten Unterschiede der Theorien in der Bewertung der Relation von Vernunft, Erkenntnis, Aisthesis und Anthropologie. Das hat zur Folge, dass einerseits ästhetische Vollzüge meist nur in ein spezifisches Rationalitätsmodell integriert oder gar in einen Spezialbereich »ästhetische Bildung« abgedrängt werden; andererseits wird das, was ästhetische Erfahrung (mit Kunstwerken) meint, viel zu schnell in einem entdifferenzierenden Verständnis von Aisthesis diffundiert, ohne dass das Spezifische der ästhetischen Erfahrung reflektiert wird.« Yvonne Ehrenspeck: Aisthesis und Ästhetik. Überlegungen zu einer problematischen Entdifferenzierung. In: Aisthesis/Ästhetik. Zwischen Wahrnehmung und Bewusstsein. Hg. v. Klaus Mollenhauer u. Christoph Wulf. Weinheim 1996, 201–230, hier 226f.

⁷ Vgl. bes. Karl Josef Pazzini: Bildung und Bilder. Über einen nicht nur ethymologischen Zusammenhang. In: Diskurs Bildungstheorie. Hg. v. Otto Hansmann u. Winfried Marotzky. Bd. I: Systematische Markierungen. Rekonstruktion der Bildungstheorie unter Bedingungen der gegenwärtigen Gesellschaft. Weinheim 1988, 334–363. – Die Problematik dieses Ansatzes wird deutlich an der Vernachlässigung der spirituellen Qualität des mystischen Bildbegriffs bei Eckhart, die Pazzini unterläuft, wenn er in einem anderen Beitrag, wieder von dem Eckhartschen Bildungsbegriffs ausgehend, von einer unheilvollen Entmachtung der Bilder spricht: »Disziplinierte Bilder sind das, was ich als Abbilder bezeichnet habe. Bildung könnte man auf diesem Hintergrund seit der Renaissance dann auch als einen Vorgang zur Entmachtung der Bilder bezeichnen. »Naturgemäß« heißt demnach übersetzt: Die Bilder gelten als naturgemäß, die sich der Abgrenzung, Abdichtung gegen die Natur verdanken und einen Anschluss an diese nur über einen kontrollierbaren engen Kanal im Spektrum der Möglichkeiten des Auges enthielten.« Ders.: Von Meister Eckharts »Bildung« zu Brunelleschis »Ausbildung«. In: Bild und Bildung. Ikonologische Interpretation vor-moderner Dokumente von Erziehung und Bildung. Hg. v. Christian Rittelmeyer u. Erhard Wiersing. Wiesbaden 1991, 187–213, hier 205.

Die Schul=Theologie betrachtet Gott nach der erkantlichen Warheit aus dem Grund des Glaubens / vermittelt klarer Schlüsse: die Mystische aber nur nach seiner Güte und Liebwürdigkeit. [...] Jene gehet vornehmlich den Verstand an / der mit der Wahrheit umgeht: diese den Willen / da sie sich durch die Liebe mit Gott innigst vereinet.⁸

Folgerichtig widmet Arnold seine Studie über die mystische Theologie nicht Gelehrten und Theologen, sondern den »Ungebildeten und Idioten/ welche lieber GOTT lieb haben/ als viel wissen wollen. Denn die Kunst zu lieben wird nicht durch disputieren/ sondern durch thun gelernet.«⁹ Und auch wenn Arnold zu erkennen gibt, dass er durchaus mit Auffassungen vertraut ist, die als einen »Brunnen dieser Theologie« die platonische¹⁰ und aristotelische Philosophie sowie andere heidnische Lehren¹¹ ansehen, so betont er immer wieder nachdrücklich, dass letztlich Gott allein als der wahre Ursprung pietistischer wie mystischer Bildung zu verstehen sei.

Im Anschluss an Luther gewinnt bei diesem Bedürfnis nach Unmittelbarkeit in der Beziehung zu Gott die Schrift eine eigene Bedeutsamkeit, insofern mit dem Evangelium nun das als göttlich verstandene Wort dem Gläubigen zur freien und selbst bestimmten Verfügung steht. Hinzu kommt, dass auch der göttliche Funke nicht mehr wie in den mystischen Einbildungskonzeptionen immer schon in der Seele des Menschen vorhanden ist und sich am Bild Gottes entzündet. Vielmehr gelangt er erst durch das göttliche Wort in die Seele des Gläubigen. Aus diesen Gründen steht neben der möglichst umfassenden Verbreitung des göttlichen Wortes die Unterweisung zur eigenen Lektüretätigkeit in Speners *Pia desideria* von 1675 an erster Stelle. Speners Erziehungsbemühen richtet sich darauf,

Daß man dahin bedacht wäre / das Wort Gottes reichlicher unter uns zu bringen. Wir wissen / daß wir von natur nichts guts an uns haben / sondern soll etwas an uns seyn / so muß es von Gott in uns gewürcket werden / und darzu ist das Wort das kräftige mittel / indem der glaube auß dem Evangelio entzündet werden muß / das Gesetz aber die regel giebet der guten wercke / und viel herrlichen antrieb *denselben* nachzujagen. [...] Haben auch die leute wenig gelegenheit den Verstand der Schrift anders / als nach den Texten die ihnen etwa außgelegt werden zu fassen / weniger aber sich recht darinnen so viel zu üben / als die erbauung erforderte: In dem das einige lesen zu hauß / so an sich selbs herrlich und löblich / doch nicht bey allen gnug thun mag. Dahero noch zu gedencken stehet / ob nicht der Kirchen wol gerathen wäre / wann nebens den gewöhnlichen Predigten über die verordnete Text noch auff andere weiß die leute weiter in die Schrift geführt würden: [...] Mit fleissiger Lesung der H. Schrift selbs / sonderlich aber deß N. Testaments.¹²

⁸ Gottfried Arnold: *Historie und Beschreibung der Mystischen Theologie*. Faksimile-ND d. Ausg. Frankfurt 1703. Stuttgart-Bad Cannstatt 1969, Kap. II, 31.

⁹ Arnold [s. Anm. 8], Kap. IV, 58.

¹⁰ Arnold [s. Anm. 8], Kap. III, 45.

¹¹ »Dagegen werden wir an seinem Ort aus denen klaren Bekänntniß der vornehmsten Mysticorum selbst sehen / wie sie weder Platonem noch Aristitelem noch einige andere Creatur zum Grund ihrer Erkänntniß legen / ja vielmehr im Gegentheile der armen Heyden Blindheit und Elend nicht genug beklagen können / [...] sondern daß sie alleine Gott und dessen Geist / worinne auch eben die wahrhaftige Gottes=Lehre von allen Menschen=Lehren unterschieden ist und bleibet / zum Ursprung sehen.« Arnold [s. Anm. 8], Kap. III, 47; zu der »Überbewertung« des platonischen Ursprungs für die mystische Theologie vgl. auch Kap. VIII, 205.

¹² Arnold [s. Anm. 8], 53f.

In den bildlichen Darstellungen emblematischer *picturae* ebenso wie in der metaphorischen Rede wird das Verhältnis zwischen dem Wort Gottes und den Gläubigen jedoch als weit unmittelbarer vorgestellt, als eine gelehrte Lektüretätigkeit es mit der Aufnahme toten Buchstabwissens leisten könnte: der Finger Gottes selbst, so heißt es bei Johann Arndt im dritten Buch vom *Wahren Christentum*, schreibt seine lebendige Wahrheit in das Herz des Gläubigen ein.

[...] du glaubest, GOtt habe sein Gesetz gegeben auf dem Berge Sinai, in zwei steinern Tafeln geschrieben, und das Gesetz sey der heilige Wille Gottes, nach dem du leben solt. Du glaubest recht. Es ist dir aber nichts nütze, wenn GOtt mit dem Finger seines Geistes nicht in dein Herz schreibt, Jerem. 31,33. und seinen göttlichen Willen in dir selbst vollbringt.¹³

Wenn sich auch in zahlreichen Emblembüchern immer wieder eine Verdammung – oder eine explizite Verteidigung – der sündigen ›Augen=Lust‹ findet, so wird jedoch im Kontext pietistischer Auffassungen die Differenz zwischen Einbildungen und Einschreibungen zunehmend eingeebnet. In einem Emblem in Tobias Canstetters *Trüber Brunn und Verderbte Quelle Menschlichen Herzens* von 1673 ist es die »handschrift«, die durch Gott ausgetilgt wird¹⁴, so dass in der *pictura* des folgenden Kapitels das mit dem göttlichen Auge gezielte menschliche Herz schließlich die aufgeschlagene, ihm zugewandte Schrift des Evangeliums zu lesen vermag.¹⁵ Das menschliche Herz, davon legt die Fülle von Herzenemblemen auch in anderen geistlichen Emblembüchern Zeugnis ab, wird dabei als das angemessenste Speichermedium der Aufzeichnungen Gottes verstanden: lebendige Tafel des lebendigen Wortes. Für *wie* lebendig es gehalten wird, davon kündigt allerdings eher die Vielzahl weltlicher Liebesembleme, die es nicht selten mit Schwingen versehen im freien Flug über der weiten Landschaft zeigen.

Die Gleichgültigkeit gegenüber der Differenz von Bild und Schrift geht zu Lasten einer als eigenständig wahrgenommenen Qualität des Bildes. Mit dem Verweis auf die gleichnishafte Rede Jesu wird diese Einebnung der Differenz zwischen konkretem Bild und bildhafter Rede schließlich auch theologisch gerechtfertigt; der Hinweis auf die Anschaulichkeit der Bibel fehlt in kaum einer Vorrede geistlicher Emblemsammlungen. Wie die anschauliche und gleichnishafte Rhetorik Jesu und der Propheten des Alten Testaments, so arbeitet auch die *pictura* als verdeutlichende Illustration dem besseren Verständnis der heiligen Schrift zu. Das Bild, auch diese Auffassung kann sich auf Luther berufen, dient nicht der sündhaften Augenlust. Entsprechend heißt es in der Vorrede zu Philipp Widars *Evangelische Sinn=Bilder* von 1685:

¹³ Johann Arndt: Sechs Bücher vom wahren Christentum. Erfurt 91767, 585f.

¹⁴ Die *pictura* zeigt einen von oben kommenden Strahl und darin den Schriftzug »Der Herr hat ausgetilgt die handschrift«. Er fällt auf den gekreuzigten Christus, aus dessen Seitenwunde wiederum Blut in eine herzförmige Brunnenschale unter dem Kreuz fließt, das von einem Hirschen getrunken wird; Tobias Canstetter: *Trüber Brunn und Verderbte Quelle Menschlichen Herzens*. Frankfurt 1673, Kap. 6, unpag.

¹⁵ Canstetter [s. Anm. 14], Kap. 7.

Laß seyn / es seyen nicht alle Bilder so beschaffen / daß sie / nach den Regeln der Gelehrten / den Nahmen eines Sinn=Bildes haben und verdienen mögen; so sind sie doch erbau-lich / und viel darunter denen Regeln gemäß / auch aufs wenigst Schrift=Bilder / wo nicht eben Sinn=Bilder / zu nennen. Und will man sie doch heute fast nicht anderst haben / noch sich hierinnen einige Regel fürsreiben lassen.¹⁶

Der ›einsinnige‹ Vorgang des Einschreibens hat, so ist immer wieder behauptet worden, mit dem ›vielsinnigen‹, abstrakten mystischen Überbilden der menschlichen Seele durch Gott nichts (mehr) gemein. Nahe gelegt wird eine solche Deutung durch die Verurteilung der Lutherschen Schriftauffassung als dem Beginn allen Übels.¹⁷ Die entscheidende Differenz zwischen pietistischer und mystischer Bildungsauffassung auf eine Differenz zwischen ›einsinnigem‹ Einschreiben und ›vielfältigem‹ Einbilden zurückzuführen, greift jedoch zu kurz. Zwar übernimmt die pietistische Wertschätzung von Schrift und Lektüre für den Bildungsprozess des Gläubigen nicht das Eckhartsche Bild- und Bildungsverständnis. Doch hält sie mit ihrer Unterscheidung zwischen Schrift und Lektüre einerseits und der Vorstellung einer unmittelbar von Gott selbst verfassten Herzensinschrift, mit deren Hilfe die Lektüre der Schrift zugleich *umgangen* werden kann andererseits an der paradoxalen Grundstruktur der Eckhartschen Überbildungsvorstellung fest.¹⁸ Indem diese paradoxale Grundstruktur erhalten bleibt, verabschiedet die pietistische Auffassung der Herzensinschrift also keineswegs die ›offene‹, paradoxal-flirrende Bildungsauffassung der Mystik zugunsten eines einsinnigen Einschreibens Gottes in das menschliche Herz.

Die Gefahr einer modernistischen Verkürzung mystischer Bildungsauffassungen kommt nicht nur in der vorschnellen Einordnung des lutherischen und pietistischen Umgangs mit der Schrift zum Ausdruck. Auch in der problematischen Bezugnahme der modernen Pädagogik auf die Schriften Meister Eckharts lässt sie sich nachweisen. Denn folgt man diesen Deutungen, so müsste sich die wesentliche Differenz des pietistischen (Ein-)Bildungsverständnisses zu seinen mystischen Vorbildern in den unterschiedlichen Auffassungen der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen niederschlagen. Arndts erste Kapitel des *Wahren Christentums*, die sich mit der Frage nach der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen

¹⁶ Philipp Wider: Evangelische Sinn=Bilder. Nürnberg 1685, 8.

¹⁷ Sting wertet die einsinnige Bildungskonzeption als eine Folgeerscheinung in dem durch Luther radikalisierten Umgang mit der Schrift. Er entwickelt seine Thesen im Hinblick auf die Bildungskonzeption Franckes und kommt zu dem Schluss: »Insgesamt findet im Protestantismus eine enorme Vereinfachung oder Komplexitätsreduktion des Umgangs mit der Schrift statt, die das Feld des Schriftwissens auf für das einzelne Subjekt überschaubare Dimensionen zurechtstutzt« (Stephan Sting: Die Sinne der Schrift. In: Aisthesis/Ästhetik. Zwischen Wahrnehmung und Bewußtsein. Hg. v. Klaus Mollenhauer u. Christoph Wulf. Weinheim 1996, 153–167, hier 161).

¹⁸ Zur paradoxalen Grundstruktur der Eckhartschen Theologie vgl. Susanne Köbele: Predigt 16b ›Quasi vas auri solidum‹. In: Lectura Eckhardi. Predigten Meister Eckharts von Fachgelehrten gelesen und gedeutet. Hg. v. Georg Steiner u. Loris Sturlese. Stuttgart [u.a.] 1998, 44–74, hier 71f.

auseinandersetzen, scheinen auf den ersten Blick diese Überlegungen zu stützen. So heißt es gleich im ersten Kapitel, das mit einem die Gott-Ebenbildlichkeit illustrierenden Spieglemblem eingeleitet wird:

Sich selbst aber solte der Mensch aus seinem Bildniß also erkennen, daß ein Unterschied zwischen dem Menschen // und zwischen GOtt sey. Der Mensch soltte nicht GOtt selbst seyn, sondern Gottes Bild, Gleichniß, Contrefait und Abdruck, in welchem allein sich GOtt wolte sehen lassen, also, daß nichts anders in dem Menschen solte gespüret werden, das nicht GOtt selbst würket und thut, [...].¹⁹

Auf den zweiten Blick wird jedoch deutlich, dass weniger die Frage nach der Gott-Ebenbildlichkeit des Menschen pietistische von mystischen Bildungsauffassungen trennt, als vielmehr die Notwendigkeit, eine Hierarchie von Ähnlichkeiten herstellen zu müssen, um eine theologische Position halten zu können, in der die Figur Christi eine tatsächliche Funktion erfüllt und nicht lediglich als gleichnishaftes Beispiel erscheint. Um beides, *imago* und *imitatio*, miteinander in Einklang bringen zu können, entsteht die komplizierte Konstruktion einer ›ähnlichen Ähnlichkeit‹. Wechselseitige Spiegelung und einsinnige Siegelprägung schließen sich in pietistischen (Ein-)Bildungsvorstellungen damit keineswegs aus, sondern gehören – wie spannungsvoll auch immer – zusammen.²⁰ Nicht der Mensch wird im letzten Akt des Überbildens, wie in der Auffassung Eckharts, Gott und Gott Mensch, sondern mit Christus wird ein ›Vorbild‹ für die menschliche Ebenbildlichkeit konstruiert. Allein Christus, so ist der folgende Abschnitt in Arndts *Wahrem Christentum* überschrieben, ist »ein vollkommen Bild Gottes«, »wiewohl er auf eine viel höhere Weise Gottes Bild ist nach seiner Gottheit, nemlich GOtt selbst und Gottes wesentliches Ebenbild«²¹.

Die Problematik, die sich aus der Einführung Christi in Ebenbildlichkeitskonzeptionen notwendig ergibt, ist keine genuin pietistische. In seiner Untersuchung zur *Geschichte der Einbildungskraft* zeigt Dietmar Kamper, dass mit Hilfe des *imitatio*-Gedankens eine Popularisierung und Versinnlichung des abstrakten Eckhartschen Bildungsgedankens möglich wird, wie sie sich bereits bei Seuse findet.²² Der Mensch, so heißt es bei Seuse, benötigt für sein Bildungsbemühen fassbare Bilder. »[...] die sele muß etwasz bildlichs haben, daz minnigliche bild Jesu [...] so er in daz bild wirt gebildet [...]: so wirt er von gotes geist [...] über-

¹⁹ Arndt [s. Amn. 13], 4f. – Arndt überschreibt den Abschnitt, aus dem hier zitiert ist, mit dem Titel »In dem Bilde GOTTes soll nichts leuchten, denn GOtt«.

²⁰ So heißt es etwa in Johann Christian Dillherrs *Frommer Christen Täglicher Geleitsmann* von 1653, nachdem er eine Rehabilitierung der Augen und Ohren vorgenommen hat, die sich durch ihre weniger »weslichen Thätigkeiten« von den übrigen »sinnlicheren« Sinnesorganen unterscheiden: »Ich sage Spiegel und Siegel / welche die Bilder und anständigen Gleichnisse vorstellen / dem Angedenken gleichsam eindringen: und zwar mit so beliebter Weise / daß das Aug sich nicht ermüdet zu sehen / noch das Ohr laß wird zu hören / sondern edelbesagte Sinne belustigen sich in ihrer Übung [...]« (a. d. Vorrede v. Johann Michael Dillherr: *Frommer Christen Täglicher Geleitsmann*. Nürnberg 1653, 4).

²¹ Arndt [s. Anm. 13], 6.

²² Vgl. Dietmar Kamper: *Zur Geschichte der Einbildungskraft*. München, Wien 1981, hier 100ff.

bildet«²³. Und an anderer Stelle heißt es: »Ein gelassener mensch [ein Mensch, der die Welt gelassen, der Welt entsagt hat und sich Gott hingibt, d. Vf.] muss entbildet werden von der kreatur, gebildet werden mit Christo, und überbildet in der gotheit.«²⁴ In dem Bemühen um eine nicht-elitäre Verständlichkeit stimmen die pietistischen Autoren mit den Eckhart-Schülern Seuse und Tauler überein. Die Unterbringung Christi in mystischen und pietistischen Bildungskonzeptionen ist dabei mehr als nur pädagogisch intendierter Verdeutlichung geschuldet: es ist der theologisch begründete Verzicht auf ein nur gleichnishaft-illustrierendes Christusbild.

Die nach Auffassung Eckharts immer schon in der menschlichen Seele angelegte unmittelbare Verbindung zu Gott ist in den Auffassungen pietistischer Theologen mit der Erbsünde zerbrochen; Christus erscheint so als eine notwendige Mittlerfigur. Schwierigkeiten bereitet allerdings die Distanzierung von anderen Mittlerfiguren – von Maria und von den Heiligenfiguren der katholischen Kirche. Dementsprechend unterscheidet Philipp Balthasar Sinolds Emblembuch von 1728 in der Betrachtung über *Das bildnüß einer abgemahleten person* das Bild Jesu grundsätzlich von anderen (Heiligen-)Bildern:

Es hat aber mit demselben eine gantz andere beschaffenheit, als mit andern bildern. Diese stehen nur äusserlich auf einem holtz, tuch, papier oder sonst einer zum mahlen bequemen materie, und seynd an sich selbst ein lebloses wesen; da hingegen das bildnüß Christi den ganzen wiedergebohrnen menschen mit leib und seele durchdringet, [...].²⁵

In Johann Christoph Beers Emblembuch *Sonntägliche Seelen=freude* von 1668, das eine Sammlung dreiständiger Embleme vorstellt, rückt zur ebenso anschaulichen wie bündigen Klärung dieser Frage die aus den Wolken hervorreichende Hand Gottes auf der ersten *pictura* eine auf den Knien betende Figur von einer Marienstatue, auf der zweiten *pictura* dann von einer Reihe von Bildsäulen weg. »Hier laß es sein«, lautet die erste *inscriptio*, »Hier stell es ein«, gebietet die zweite. »Nur dem allein« ist schließlich die dritte *pictura* überschrieben, in der Gottes Hand segnend über den winzigen Beter gebreitet ist. Dieser befindet sich

²³ Schaarschmidt [s. Anm. 3], 31. Seuse übernimmt damit zwar die Begrifflichkeit Eckharts, nicht aber die paradoxe Grundkonstruktion seiner Bildungsvorstellung. Die magische Verbindung zwischen dem göttlichen Urbild und dem menschlichen Abbild, von der Eckhart ausgeht, wandelt sich bei Seuse zu einem erotischen Verhältnis, in dem sich der Liebende dem geliebten Bild anzuverwandeln sucht.

²⁴ Franz Rauhut: Die Herkunft der Worte und Begriffe »Kultur«, »civilisation« und »Bildung«. In: F. Rauhut u. Ilse Schaarschmidt: Beiträge zur Geschichte des Bildungsbegriffs. Eingel. u. m. e. Anh. vers. v. Wolfgang Klafki. Weinheim 1965, 11–22, hier 19.

²⁵ Philipp Balthasar Sinold: Amadi Creutzbergs Seelen=erquickende Himmels=Lust auf Erden. Nürnberg 1728, 278. – Zur Ebenbildlichkeit des Menschen mit Gott heißt es zuvor: »Jedoch ist das aller künstlichste ebenbild vor nichts zu achten gegen demjenigen bilde, welches dem ersten menschen anerschaffen worden war, nemlich gegen dem bilde Gottes, welches dieser geistige Schöpfer selbst in die menschliche Seele drückete, [...]« (277). Im Gegensatz zum menschlichen Künstler »schenckte der allmächtige Schöpfer sein bild dem menschen, den er erschaffen hatte, nicht etwa auf einer tafel zum andencken, sondern er pregte ihm dasselbe in den innersten grund seiner seelen« (ebd.). Bezeichnenderweise beinhaltet Sinolds Emblembuch auch keine *picturae* mehr, sondern ruft nur noch aus der emblematischen Bildtradition vertraute Motive in seinen Kapitelüberschriften auf.

nun nicht mehr, wie auf den beiden *picturae* zuvor, in einem Innenraum, sondern in der freien Natur. Den Blick hat er zum Himmel emporgehoben, an dem der Schriftzug »Jehova« sein strahlenförmiges Licht verbreitet.²⁶ Die Verinnerlichung dieser göttlichen »Strahlkraft« hilft dem Gläubigen, die (Heiligen-)Bilder zu vertreiben. So zeigt in Fritschs *Hohe Jesus-Schule* von 1687 unter der *inscriptio* »Lasset euer Licht leuchten« die *pictura* einen Altar mit einem Leuchter darauf. Das Licht, das von ihm ausgeht, fällt auf ein hinter dem Altar aufgestelltes Bild, das von den auf ihm abgebildeten Figuren fluchtartig verlassen wird.²⁷

Die Verteidigung der Marien- und Heiligenverehrung übernimmt für ihre Argumentation diese Abstraktionsleistung, die in der Verinnerlichung des göttlichen Bildes und/oder des Bildes Jesu liegt. In den *Abgetrocknete[n] Tränen* von 1698, deren erstes Emblem der Frage gewidmet ist, wie das »Bildnuß Mariae zu verehren seye« zeigt die dazugehörige *pictura* eine Sonne, deren Strahlen auf einen Spiegel auftreffen. Dieser wiederum reflektiert die Strahlen und richtet sie auf einen Stapel Holzscheite, der sich entzündet. Die beigegefügte *Betrachtung* erläutert:

Derowegen dann seynd wir Christ=Catholische nicht also alber und blöd=sinnig / daß wir einig Bild / wegen der Materi oder Gezeug / woraus / oder worauf solches gemacht / gestaltet / gegossen / getrieben / geschnitzlet / oder gemahlet ist / anbeten oder verehren; dann als solche wären sie *opera manum hominum*, Werck von Menschen Händen / und also keine Göttlich= oder heiligen Ehre werth / sondern in und durch das Bild erheben wir unsere Gemüths=Augen zu jenem / was darinnen entworfen wird? Und also was vor einer Ehr würdig ist Jenes / was entworfen wird in einem Bild / dieselbige Ehr geben wir vor selbigem Bild / und durch selbiges Bild dem Entworfenen; daß also unser Absehen weiter schreitet / als nur auf das Bild / sondern auch auf das Gebildete: [...].²⁸

Die menschlichen Ent-Bildungsbemühungen, die zuvor geleistet werden müssen, um dem Bild Christi – das endlich erst alle anderen Bilder vollständig auslöschen wird – Raum geben zu können, richten sich, ebenso wie der mystische Vorgang des Entbildens, auf die Reinigung der Seele von den Eindrücken weltlicher Bilder. Eindringlich heißt es hierzu in dem *Erläuterten Christentum* Christian Sigismund Wolfs von 1678, der in seinem Vorwort Luther und Arndt als Autoritäten aufruft, im Kapitel *Von der Creaturen=Liebe*:

An den Lippen / die GOtt küssen sollen / muß kein Welt=Dreck hangen / sonst ist die Liebe befleckt und unrein. Ach was sind die Creaturen anders / als eine Proba / daß wir an ihnen erkennen lernen / ob wir unsern Jesum aus reinem Herzen lieben. [...]

Die Creatur ist eine Nulla: [...] Ich rede die Wahrheit / wo das Bild JESU sich einmal recht in die Seele gedrückt hat / da werden alle andere Bilder ausgelöscht. O seliges hertz! das itzt nicht mehr siehet auf das Sichtbare / sondern auf das Unsichtbare / denn was sichtbar ist / das ist zeitlich / was aber unsichtbar ist / das ist ewig / [...]. Was zerstöret doch die edle Seelen=Ruh? Der Mißbrauch der Creaturen. Alle innerliche Wege / durch welche man zu GOtt gehet / werden verstopffet durch die Creatur=Liebe / [...].²⁹

²⁶ Johann Christoph Beer: Sonntägliche Seelen=freude. Nürnberg 1668, 91.

²⁷ D. Ahasveri Fritsch: Hohe Jesus-Schule. Nürnberg 1687, Emblem 21/22.

²⁸ Abgetrocknete Thränen. Nürnberg, Frankfurt 1698, 3.

²⁹ Christian Sigismund Wolf: Christianissimus salvatus illustratus oder Erläutertes Christentum. Ratzeburg 1678, Kap. 18, 187, 196, 200f. Und weiter heißt es dort: »Eins Welt=Menschen Hertz ist voll stinckenden Mists der Creaturen. Wie ists müglich / daß du Lust / mein Christ /

Dennoch geschieht die pietistische Meißelarbeit am eigenen Herzen unter vollkommen anderen Voraussetzungen als die mystische. Legt diese das immer schon in der menschlichen Seele vorhandene Bild Gottes frei, so intendiert die pietistische Bildungs-Arbeit am Herzen weit mehr als nur die Freilegung des in die menschliche Seele eingelassenen göttlichen Bildes. Sie entfernt nicht nur den Unrat weltlicher Eindrücke, sondern sie formt zugleich den »neuen Menschen«. So formuliert Philipp Balthasar Sinold:

So nöthig es nun ist, daß ein mensch sein eigenes innerliches bildnüß selbst verfertige, so unmöglich ist es ihm, solches zu bewerkstelligen, wenn er nicht zuvor alle selbst=liebe und heucheley abgelegt, indem ihn dieselbe zu diesem geschäfte gantz untüchtig machet, und ihn verhindert, die aehnlichkeit seiner seelen zutreffen, und vorzustellen, wie sie in der that und wahrheit beschaffen ist.³⁰

Es ist diese (Selbst-)Formung, die mit der pietistischen *Entbildungsauffassung* einhergeht. Sie erst reduziert den pietistischen Bildungsbegriff auf die Zurichtung einer sich selbst entfremdeten Herzensmaterie; zahlreiche geistliche Herzensembleme, in denen das Herz etwa auf einem Amboss gewaltsam zu Recht geschmiedet wird, liefern die eindrückliche Illustration dieser Reduzierung.

Zugleich aber gewinnen gerade im Zusammenhang mit der Vorstellung vom neuen, »wiedergeborenen Menschen« organologische Modelle des Einpflanzen, veredelnden Pfropfens und Aufziehens wieder eine zentrale Bedeutsamkeit für das Bildungsverständnis. So erklärt Spener in den *Pia desideria*, dass die Akademien als Pflanzstätten zu verstehen seien, die

wie es billich seyn sollte / auch recht als Pflanzgärten der Kirche in allen Ständen und Werckstätte deß Heiligen Geistes / nicht aber des weltgeistes / ja ehrgeiz=sauff=balge=zanck=teuffels zu seyn an dem äusserlichen leben der *Studiosorum* erkant möchten werden.³¹

Damit aber zielt die genuin pietistische Bildungsauffassung keineswegs (nur) auf die Formung abgetöteten Herzensmaterials. Sie ruft zugleich ein gänzlich anderes Bild auf als die mühevollen Schmiede- und Steinmetzarbeit am harten und widerständigen Material des Herzens: einen weichen, formbaren und fruchtbaren Nährboden, in den die Keime der Bildung ausgesät werden, von selbst heranreifen und – bei guter Pflege – Früchte tragen. In ihrem Zentrum steht die Vorstellung des Wachstums der in die weiche Seele des Gläubigen eingelassenen gleichnishaften Worte und Bilder, auch die emblematischen *picturae* fallen darunter. So heißt es in F.C. Oetingers *Biblisches und emblematisches Wörterbuch* von 1776: »Wir handeln sehr klug, wenn wir mit Respect die trächtigen Worte so lang, wie Maria, im Herzen bewahren: so werden wir dorten die Aufschlüsse desto mehr genießen, je weniger wir sie hier eingesehen«.³²

zu meinem Jesu haben könntest / da die Hertz voller Welt=Unflat lieget?« (200f.) »Mein Liebster! du must deine Hertz=Thüren verschliessen / die sind deine Sinnen. [...] Sind diese verschlossen / wird nicht leichtlich ein Creatürlich Bild in dein Hertz geführt werden« (204).

³⁰ Sinold [s. Anm. 25], 394.

³¹ Philipp Jakob Spener: *Pia desideria* (1675). Hg. v. Kurt Aland. Berlin 1940, 68.

³² Friedrich Christoph Oetinger: *Biblisches und Emblematisches Wörterbuch*. ND d. Ausg. 1776. M. e. Vorw. v. Dimitrij Tschizewskij. Hildesheim 1969 (*Emblematisches Cabinet*, 9), 5, 1.

Entsprechend dieser ›dynamischen‹ Herzensinschriften und -bilder belebt sich nun auch wieder die ›äußerliche Lektüre‹ der Heiligen Schrift. Sie gleicht dem Gang durch einen blühenden Garten, Substitut des Paradiesgartens und des Gartens Gethsemane zugleich. Ebenso wie für die Heilige Schrift wird auch für die Lektüre geistlicher Erbauungsschriften diese lustwandelnde Qualität in Anschlag gebracht. Wolfgang Christoph Dessler überreicht in diesem Sinne in der Vorrede seines 1698 erschienenen Emblembuchs den Lesern seine »geistlichen Blumen« mit der Empfehlung zu einem Lese-Spaziergang jenseits von Ort und Zeit.³³ Dieser Rückzug in die einsame und selbst verantwortliche, gleichwohl bewegte und lebendige Lektüretätigkeit geht einher mit einem Bildungsbegriff, der dem lebendigen Schrift-Bild stärker verbunden ist als dem prägenden (Siegel-)Druck des Gottesbildes, das sich in die Seele eindrückt oder der emblematischen *pictura*, mit deren Hilfe die Seele in einem Prozess gelehrter Selbstbildung geformt wird. Der in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts sich etablierende Bildungsbegriff erweist sich mit seiner Distanzierung vom prägenden Bild – nicht vom gefühlvollen Kunsterlebnis in der Bildergalerie, das Mitte des 18. Jahrhunderts erst entdeckt werden wird³⁴ – als eng bezogen auf pietistische Schrift- und Einbildungskonzeptionen.

Dass der neu entstehende Bildungsbegriff nichts mehr, die eben erst sich etablierende Pädagogik jedoch auf das Engste mit der bildenden Wirkmacht der Bilder zu tun hat, verdankt sich wesentlich diesen pietistischen Auffassungen: der Vorstellung vom wiedergeborenen Menschen und, damit einhergehend, von ›kindlicher Reinheit‹. Damit aber wird nun das reine und einfältige Kind zum vorbildlichen Erzieher seiner ›verbildeten‹ Eltern; darin (und nicht im modernistischen Rückgriff auf Meister Eckhart) gründet das zwar keineswegs ›hierarchiefrei«, doch gelegentlich Hierarchien irritierende Wechselspiel zwischen Zögling und Erzieher in den pädagogischen Auffassungen der Moderne. So erhofft sich schon Johann Gottfried Zedler in der Vorrede zu seinem für ein kindliches Publikum gedachtem *Bilder=Büchlein* von 1691 eine wechselseitige Belehrung von bildbetrachtenden Kindern und lesenden Erwachsenen, die er sich als durch die kindliche Bildbetrachtung angestoßene vorstellt: »Auff solche Weise aber / wenn das Kind / so

³³ Wolfgang Christoph Dessler: Gott=geheiliger Christen nützlich=ergetzende Seelen=Lust. Nürnberg 1698, 3. – Zahlreiche emblematische Darstellungen des 17. Jahrhunderts, in der ein im Herzen angelegter Blumengarten durch die aus Wolken hervorragende göttliche Hand gegossen wird, greifen dieses Bild vom göttlichen Schrift-Garten auf. Als einen Irrweg kennzeichnet Dessler dagegen die Lektüre weltlicher Schriften, welche die – zumindest für passionierte Lesende – größte aller Gefahren birgt: »Die Augen welche zu viel auff ihre Eigen=Heiligkeit sehen und dem verderblichen Jucken nach Lesung solcher Bücher / die mehr ein geistlicher Acker voller Unkraut / als ein Garten mit Blumen deß heiligen Geistes sind / sich mutwillig überlassen; stehen in grosser Gefahr der Blindheit [...]« (ebd., 578).

³⁴ Vgl. Klaus Herding: »[...] Woran meine ganze Seele gesogen [...]«. Das Galerierlebnis – eine verlorene Dimension der Kunstgeschichte? In: Kunst und Kunsttheorie 1400–1800. Hg. v. Peter Ganz [u.a.]. Wiesbaden 1991 (Wolfenbütteler Forschungen, 48), 257–286.

die Bilder ansiehet / alles ausfraget und wissen will / wird den nachlässigen und unbededten Eltern die Zunge gelöset / daß sie antworten müssen / sollen sie es nu wohl treffen / werden sie in die Bibel gejaget und drinnen geübet.«³⁵

Der einst nicht ›nur etymologische Zusammenhang‹ von Bild und Bildung ist damit endgültig in den von Bild und Kindererziehung auf der einen und Erwachsenenbildung und Schriftlektüre auf der anderen Seite übergegangen. Die pietistische Vermengung von *imago* und *imitatio* in der Konstruktion von der ›ähnlicheren Ähnlichkeit‹, von *imitatio* und *formatio* in der Vorbildlichkeit Christi und schließlich von *formatio* und organologischer Bildungsauffassung ist nicht unmaßgeblich an dieser ›Jagd‹ beteiligt, die seit der Mitte 18. Jahrhunderts das erziehungsbedürftige Kind ins Bilderbuch, den bildungshungrigen Erwachsenen aber in die Schrift treibt.

³⁵ A.d. Vorrede zu Johann Gottfried Zedler: Bilder=Büchlein. Magdeburg 1691, A3f.