

Sebastian G. Kirschner<sup>1</sup>

## Begegnungen im schweigenden Bund mit dem ewigen Du

Impulse für die Begegnung zwischen Judentum und Christentum  
aus der Sprachphilosophie Martin Bubers und der Sprachpraxis Janusz Korczaks

### 1 Einleitung

»Wir reden mit ihm [dem ewigen Du] nur,  
wenn es in uns nicht mehr redet.«<sup>2</sup>  
»Das Wort ist ein Bundesgenosse,  
kein Stellvertreter.«<sup>3</sup>

Zwischen diesen Zitaten spannen sich die Pole, die im Folgenden anhand eines Gesprächs<sup>4</sup> zwischen den jüdischen Denkern Martin Buber und Janusz Korczak herausgearbeitet werden sollen. Die Sprachphilosophie von Bubers *Ich und Du* soll mit der Sprachpraxis von Korczaks *Wie man ein Kind lieben soll* in einen Diskurs gebracht werden.

Die leitende Frage lautet dabei, inwiefern Sprache von ihrer philosophischen und pädagogischen Seite für eine Begegnung zwischen Judentum und Christentum fruchtbar gemacht werden kann und ob sich damit Perspektiven ergeben, die beide Religionen sowohl in ihrer Eigenart ohne Hierarchisierungen ernst nimmt als auch die gemeinsame Heilspektive nicht aus dem Blick verliert.

### 2 Zur Bedeutung von Sprache in Martin Bubers *Ich und Du*<sup>5</sup>

#### 2.1 Zum Sitz der Sprache im Leben des Menschen

In Bubers Hauptwerk *Ich und Du* baut sich die »Welt der Beziehung« in drei »Sphären« auf, dem »Leben mit der Natur«, dem »Leben mit den Menschen« und dem »Leben mit den geistigen Wesenheiten« (6 u. 97). Die Grenze zwischen diesen Bereichen zieht die klanghafte Sprache.

Die erste Sphäre, die Kommunikation mit den Kreaturen, ist noch vorsprachlich. Es gibt zwar eine Interaktion, aber keine Innerlichkeit (vgl. 6). Die genuine Sphäre der Sprache ist die zweite, die Interaktion der Menschen untereinander. Hier kann das gesprochene ›Du‹ auf eine äquivalente Antwort treffen und sich dadurch wirkliche Beziehung ereignen (vgl. 6). Mit der dritten Sphäre tritt der Mensch in einen sprachlosen, bzw. übersprachlichen Bereich ein. Durch Offenbarung kann der Mensch von den geistigen Wesenheiten »angerufen« werden und sich »bildend, denkend, handelnd« dazu verhalten. Hier geschieht die Kommunikation »mit [dem] Wesen« und nicht mehr mit dem Mund (vgl. 6). Allen Sphären ist gemeinsam, dass sie »den Saum des ewigen Du« (7 u. 97) erreichen, wenn sie sich von jedem materialistischen ›Ich-Es‹<sup>6</sup>-Zusammenhang befreien. Alle können sie zur »Pforte in die Präsenz des Wortes« (98) werden.

Aus sprachphilosophischer Perspektive ist der menschliche Bereich, die zweite Sphäre, herausgehoben, da nur dort »Rede und Gegenrede« (98) in äquivalenter Weise geschehen können.<sup>7</sup> Nur hier sind die »Beziehungsmomente [...] verbunden durch das Element der Sprache« (98). Nur die sprachgewordene Beziehung erschließt den anderen Menschen als wahres Gegenüber, bzw. in der

1 **Mag. theol. Sebastian G. Kirschner** ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Alttestamentlichen Seminar der Katholisch-Theologischen Fakultät, Universität Bonn.  
2 Buber, Martin (2009): *Ich und Du*, Stuttgart, S. 100.  
3 Korczak, Janusz (2012): *Wie man ein Kind lieben soll*, Göttingen, S. 272.

4 Den Impuls, gerade diese beiden Denker zu untersuchen, übernehme ich von Boschki, Reinhold (2005): *Re-reading Martin Buber and Janusz Korczak. Fresh Impulses towards a Relationship Approach to Religious Education*, in: *Religious Education* 100, S. 114–126.  
Auch Langhanky, Michael (1993): *Die Pädagogik von Janusz Korczak. Dreisprung einer forschenden, diskursiven und kontemplativen Pädagogik*, Neuwied u.a. widmet in seiner Arbeit über Korczak Buber einen größeren Abschnitt (S. 42–65). Zur historischen Nähe von Buber und Korczak vgl. Wojnowska, Bozena (2002): *Nahe Begegnungen: Korczak, Buber, Mickiewicz*, in: *Judaica* 58, S. 82–92.  
5 Die Zahlen in Klammer beziehen sich im Folgenden auf dieses Werk.  
6 Zur Unterscheidung der Grundworte ›Ich-Du‹ und ›Ich-Es‹ vgl. Wehr, Gerhard (2010): *Martin Buber. Leben – Werk – Wirkung*, Gütersloh, S. 127f.  
7 Vgl. Vierheilig, Jutta (1996): *Dialogik als Erziehungsprinzip*, in: Dies.; Lanwer-Koppelin, Willehad (Hg.): *Martin Buber – Anachronismus oder Neue Chance für die Pädagogik?*, Butzbach-Griedel, S. 17–74, S. 32.

Diktion Bubers als wahres ›Du‹.<sup>8</sup> Aus diesem Grund nennt Buber die Du-Beziehung des Menschen auch das »Hauptportal, [...] das eigentliche Gleichnis der Beziehung zu Gott« (99). Ohne die Erfahrung einer wirklichen Beziehung zwischen mir und meinem Gegenüber im Medium der Sprache ist es schwer, eine wirkliche Beziehung zu Gott aufzubauen.

Die Unterscheidung der Grundworte ›Ich-Du‹ und ›Ich-Es‹ führt Buber exemplarisch an der Entwicklung des Kindes vor. »Das vorgeburtliche Leben des Kindes ist eine rein naturhafte Verbundenheit, Zueinanderfließen, leibliche Wechselwirkung« (25).<sup>9</sup> In der ursprünglichen reinen ›Ich-Du‹-Erfahrung des Ungeborenen, das ganz in das Sein der Mutter und darüber hinaus in das Sein überhaupt eingetragen ist, ist noch nichts von der Naturenthobenheit des Grundwortes ›Ich-Es‹ zu spüren. Buber drückt es auf der Folie der jüdischen Tradition so aus: »[I]m Mutterleib w[eiß] der Mensch das All, in der Geburt verg[isst] er es« (25). Nach der Geburt bleibt dem Menschen diese umfassende Erfahrung als »Wunschbild« zurück, das sich jedoch nicht in einer Rückkehr zum Ursprung erfüllt, sondern im Ausstrecken nach der Erfahrung »mit seinem wahren Du« (25).

Wird nun das Kind geboren, ist es ihm selbst auferlegt, Beziehung(en) zu konstituieren. Dazu muss es sich »seine Welt erschauen, erhorchen, ertasten, erbilden« (26). Um eine Beziehung zu ermöglichen, muss der Mensch demnach erst wahrnehmen und dann entscheiden, ob er an der Oberfläche bleiben will oder tiefer in eine Beziehungsdimension eintauchen möchte. In der frühkindlichen Erfahrung zeigt sich die Welt jedoch

schon als Gegenüber. Dies ist unabdingbare Grundlage, um später mit ihr und über sie hinaus in Beziehung treten zu können. Die Phantasie ist dabei der Ausdruck des instinktiven Strebens des Menschen, »sich alles zum Du zu machen«, sie ist »der Trieb zur Allbeziehung« (27). Scheinbar sinnlose Vorgänge wie Brabbeln oder Greifen werden für den Säugling zur Basis dessen, was ihm später ermöglicht, zu seiner Umwelt in Beziehung zu treten. Für Buber beweist dieser Umstand, dass nicht zuerst die konkreten Gegenstände die Beziehung hervorrufen, sondern dass zuerst das »Beziehungsstreben« vorhanden ist, das »eingeborene Du« (27), welches sich dann nach Abschluss des Erkenntnisvorgangs am Gegenüber verwirklichen kann.

Umgekehrt entwickelt sich auch das Ich des Kindes erst daran, dass es zunächst mit den Sinnen, dann aber auch durch konkrete Handlungen zu seiner Welt in Beziehung tritt (vgl. 28 u. 60). Zum einen zeigt sich Sprache in ihrer anfänglichen Form als Ausdruck der angeborenen Ausrichtung des Menschen auf ein Gegenüber, ein ›Du‹. Zum anderen interagiert der Mensch durch Sprache mit seiner Umgebung und kann auf diese Weise in Beziehung zu ihr treten.

Sprache ist kein Vorgang aus dem Menschen heraus, sondern eine Wirklichkeit, innerhalb derer der Mensch »steht« (60).<sup>10</sup> Wirkliche Sprache, die zum Geist wird, ist kein Produkt des Menschen allein, sondern bildet sich erst im Beziehungsgeschehen zwischen ›Ich‹ und ›Du‹.

Problematisch ist nun, dass die eigentliche Reaktion des Menschen auf diesen Vorgang das »Schweigen zum Du« sein muss, dies ihm jedoch

8 Vgl. Dzikowska, Katarzyna (2006): Ver-Antworten. Martin Buber über Sprache und Dichtung, Poznan, S. 46.  
9 Vgl. dazu Stöger, Peter (1996): Martin Buber, der Pädagoge des Dialogs. Einblicke und Ausblicke unter besonderer Berücksichtigung von »Ich und Du« und »Erzählungen der Chassidim«, Szombathely, S. 136f.

10 Vgl. ebd., S. 138 u. 141.

11 Zum Begriff der Beziehung bei Buber stellt Boschki (2005): Re-reading, S. 117, fest: »The terms he [Buber] uses for the I-Thou relation are encounter, (real) dialogue, and relationship. The terms are not clarified in Buber's work. He uses them synonymously.« Im Folgenden wird der deutsche Begriff Beziehung beibehalten.

aufgrund seiner sprachlichen Verfasstheit nicht dauerhaft möglich ist. Nur im »vorzunglichen Wort« kann der Mensch seinem Du gerecht werden, indem er ihm Freiheit schenkt (vgl. 37). »Alle Antwort bindet das Du in die Eswelt ein« (37) und zerstört damit das Beziehungsgeschehen. In der »Stunde des Geistes« (38) kann das ›Es‹ jedoch wieder zum ›Du‹ werden, sofern der Mensch für das übersprachliche Beziehungsgeschehen offen bleibt.

Sprachphilosophisch ist der Mensch also in mannigfaltige Kommunikationsgeschehen eingebunden, die nicht nur gesprochener Natur sein müssen. Wirkliche Beziehung erfährt er jedoch nur dort, wo eben dieser kommunikative Bereich überschritten wird.

## 2.2 Beziehung als doppelte Transzendenz des Redens

In den grundlegenden Überlegungen zur Unterscheidung der Grundworte ›Ich-Es‹ und ›Ich-Du‹ definiert Buber: »Wer Du spricht hat kein Etwas zum Gegenstand« (4). Dabei ist ein Etwas eine klar abgrenzbare empirische Wirklichkeit. Das ›Du‹ hingegen »grenzt nicht« (4). »Den Menschen, zu dem ich Du sage, erfahre ich nicht« (9), da Erfahrung rein der Es-Welt angehört. Damit ist das ›Du‹ jeglicher Betrachtung entzogen. Nur »in der Beziehung« (5) ist es erlebbar.<sup>11</sup> Indem also der Mensch ›Du‹ spricht, transzendiert er sein Reden automatisch. Sprachphilosophisch geht also das Sprechen an diesem Punkt über sich selbst hinaus.

Paradoxerweise muss jedoch auch das Grundwort ›Ich-Du‹ gesprochen werden, um wirksam

werden zu können (vgl. 3). Ohne ein Kommunikationsgeschehen ist also kein Beziehungsaufbau möglich, bleibt die Beziehung jedoch im Sprachlichen gefangen, so kann keine wirkliche Beziehung geschehen. Erst in der Transzendenz der Sprache erfahre ich mein Gegenüber wirklich als ›Du‹. Es handelt sich dabei um einen flüchtigen Augenblick, der ebenso schnell vergeht, wie er entsteht.<sup>12</sup> Denn aufgrund seiner menschlichen Grundlage kann die Beziehung nicht ohne sprachliche Antwort verbleiben, wodurch sie jedoch wieder auf ein Etwas reduziert und damit zum ›Es‹ wird.

Diese zunächst auf die Ebene von ›Ich‹ und ›Du‹ beschränkte Transzendenz weitet sich bei Buber weiter aus.<sup>13</sup> »Die verlängerten Linien der Beziehungen schneiden sich im ewigen Du« (71).<sup>14</sup> Im Vorgang der Beziehung gerät der Mensch in einen Bereich des ganz Anderen, der wiederum auf das »eingeborene Du« (71) verweist.<sup>15</sup> Dabei prägt auch diesen Vorgang ein Paradox. Denn in Vermittlung durch das ›Du‹ »verwirklicht« sich zwar das »ewige Du«, kann sich jedoch nie vollenden, da es ansonsten zu einem endgültig beschreibbaren ›Es‹ würde und seine Existenz als ›Du‹ damit verwirken würde (vgl. 71). Somit kann das Wesen Gottes »nur angesprochen, nicht ausgesagt werden« (77).

Auf seinem jüdischen Hintergrund weitet Buber seinen Betrachtungsgegenstand zur Sprachtheologie aus,<sup>16</sup> mit der Verschärfung, dass erst Nicht-Sprache, das Schweigen zu einer wahren Gotteserkenntnis führen kann: »[W]ir reden mit ihm nur, wenn es in uns nicht mehr redet« (100).<sup>17</sup> Die Wahrheit dieser Gotteserkenntnis erschließt sich jedoch wiederum nur in der Bezie-

<sup>12</sup> Vgl. Wood, Robert (1999): *The Dialogical Principle and the Mystery of Being. The Enduring Relevance of Martin Buber and Gabriel Marcel*, in: *International Journal for Philosophy and Religion* 45, S. 83–97, S. 88f.

<sup>13</sup> Vgl. Wehr (2010): Buber, S. 129. Boschki (2005): *Re-reading*, S. 118f. weist darauf hin, dass Franz Rosenzweig und Emmanuel Lévinas an Buber kritisierten, dass dieser die Andersheit des Gegenübers nicht genug würdigte.

<sup>14</sup> Vgl. dazu Dzikowska (2006): *Ver-Antworten*, S. 46. Vgl. dazu auch Wood (1999): *Principal*, S. 84, der hier eine

Parallele zu Gabriel Marcells Mysterien-Begriff sieht.

Vgl. dazu auch Reintjens-Anwari, Hortense (2006): *Zwiesprache. Mystische Philosophie von Franz Rosenzweig und Martin Buber*, in: *Una Sancta* 61, S. 343–353, S. 343.

<sup>15</sup> Vgl. dazu Ventur, Birgit (2003): *Martin Bubers pädagogisches Denken und Handeln*, Neukirchen-Vluyn, S. 32f.

<sup>16</sup> Vgl. Dzikowska (2006): *Ver-Antworten*, S. 47.

<sup>17</sup> Vgl. dazu die Anekdote bei Mbogu, Nicholas Ibeawuchi (2007): *Person und das dialogische Denken Martin Bubers*, Berlin, S. 68.

hung, nicht in wahren Sätzen über die Gottheit. Damit würde diese zu einem »Gottes-Es« degradiert, das aufhören würde, wirkliches Gegenüber zu sein (vgl. 111).

Zusammenfassend zeigt sich die Sprachphilosophie Bubers als Ausgang vom und Rückkehr zum ›Du‹. Der Mensch geht vom ›Du‹ in der allumfassenden vorgeburtlichen Erfahrung aus und findet im Beziehungsgeschehen ein neues ›Du‹. Dieses Geschehen nun verweist ihn wiederum auf das ›ewige Du‹, von dem er einst seinen Ursprung genommen hat.<sup>18</sup> Berufung des Menschen ist es, »Ich des unendlichen Gesprächs« (64) zu werden. Sprache wird dabei zu einem Kommunikationsgeschehen ohne Laute transzendiert. Diese Transzendenz ist eine doppelte, da sie sowohl aus der sprachlich-metasprachlichen Kommunikation mit dem Gegenüber ›Du‹ erwächst und darüber hinaus Kommunikation mit dem ›ewigen Du‹ Gottes ermöglicht.

### 3 Zur Bedeutung von Sprache in Janusz Korczaks *Wie man ein Kind lieben soll*<sup>19</sup>

#### 3.1 Das methodische Schweigen des Forschers

Janusz Korczaks<sup>20</sup> Werk *Wie man ein Kind lieben soll* ist eine Sammlung zahlreicher praktischer Beispiele aus der Erfahrung des jüdischen Arztes und Pädagogen.<sup>21</sup> »Das Kind in der Familie«, der erste Abschnitt von Korczaks Buch, beginnt programmatisch: »Wie, wann, wieviel – warum? Ich ahne viele Fragen, die auf eine Antwort warten, Zweifel, die eine Erklärung suchen. Und ich antworte: Ich weiß nicht« (1). Korczak macht klar, dass seine Überlegungen lediglich Beobachtungen wiedergeben. Er möchte anregen, dass der Leser beginnt, »den Faden eigener Gedanken zu spinnen« (1), eigene Gedanken »unter Schmerzen [zu] gebären« (2). »Wache[s] Denken [und] eigene sorgfältige Betrachtung« (2) sollen angeregt werden. Es liegt der fundamentale Satz zugrunde: »Es kann [...] keine allgemein-gültigen Vorschriften geben« (21).

Im Zuge seiner »Magna Charta Libertatis« (40f.)<sup>22</sup> geht er noch einen Schritt weiter und stellt Irrtümer als unabwendbare Notwendigkeiten dar, die vom Kind »mit erstaunlicher Wachsamkeit« (40) erkannt und korrigiert werden. Der einzige wirklich gefährliche Irrtum ist es, zu meinen, die Wahrheit zu besitzen (vgl. 129). Der Forscher muss sich immer darüber im Klaren sein, dass er nur »schattenhafte Umrisse ahn[t]« (129) und im »Ur-Nebel« (1) der Wissenschaft steht.<sup>23</sup> Korczak warnt vor einer Sprache als Vor-Urteil, die der Wirklichkeit kein Vetorecht mehr zugeht.



<sup>18</sup> Vgl. Ventur (2003): Denken und Handeln, S. 39.

<sup>19</sup> Die Zahlen in Klammer beziehen sich im Folgenden auf dieses Werk.

<sup>20</sup> Zu den Lebensdaten vgl. Schreijäck, Thomas (2005): »Wen Gott bestrafen will, den macht er zum Erzieher«. Janusz Korczaks Option für den Menschen, in: Klosterkamp, Thomas; Lohfink, Norbert (Hg.): Wohin du auch gehst. Festschrift für Franz Josef Stendebach, Stuttgart, S. 297–316,

S. 299–301. Eine kompakte Einführung in Leben und Werk bietet Steiger, Siegfried (2012): »... es weinen die Jahrhunderte«. Zur Pädagogik von Janusz Korczak – im Korczak-Jahr 2012, in: Katholische Bildung 113, S. 481–487.

<sup>21</sup> Vgl. Schreijäck (2005): Wen Gott bestrafen will, S. 301.

<sup>22</sup> Vgl. dazu eingehend Radtke, Uwe (2005): Janusz Korczak als Pädagoge. Zum Recht des Kindes auf Achtung, Marburg, S. 73–82.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., S. 71.

### 3.2 Die sprachliche Entwicklung des Kindes

Der Sprachphilosophie Bubers stellt Korczak eine sprachpraktische Reflexion des Kleinkindes an die Seite. Das erste, was die Mutter von ihrem Kind wahrnimmt, ist das »despotische Schreien« (12). Das Kind verlangt etwas, es beklagt sich, fordert Hilfe. Der Schrei zeigt die Zwiespältigkeit, die in der Geburt zwischen Mutter und Kind getreten ist. Die Mutter wird »zum Nachgeben, zu Entsagungen, zu Opfern gezwungen«, die das Kind in »seine[m] eigenen Recht« einfordert (vgl. 12f.). Im Gegensatz zu Buber ist die primitive Sprache des Säuglings bei Korczak kein tastendes Ergreifen der Wirklichkeit, sondern Ausdruck der existenziellen Notlage, in die der Mensch hineingeboren wird. Die Notlage besteht darin, seine eigenen Interessen mit denen seiner Umwelt abzustimmen und damit auch auf eigene Forderungen verzichten zu müssen. Neben diesem Beziehungsaspekt sieht Korczak im Lallen und Plappern des Kleinkindes rein motorische Übungen.

Auch wenn dieser Vorgang nicht die tiefe Bedeutung erhält wie bei Buber, so will auch Korczak ihn nicht als unbedeutend abwerten. Gerade die Entwicklung der Sprache sagt für ihn viel über die Entwicklung des Menschen insgesamt aus, besonders über das logische Denken. Sprache konstituiert im Zuge ihrer logischen Erschließung das Verstehen des Menschen.

Ähnlich wie Buber sagt auch Korczak, dass die Sprache des Kleinkindes – und damit des Menschen allgemein – aus mehr als Lauten und Tönen besteht. Das Kleinkind »spricht in der Sprache des Mienenspiels, in der Sprache von Bildern und von Gefühlserinnerungen.« (37) Noch bevor es die



Janusz Korczak (1875–1942).

»Sprache der Worte« versteht, kann es Klangfarbe und Mimik seiner Umgebung deuten und für seine Zwecke einsetzen (vgl. 37). Schon im Kleinkindalter warnt Korczak davor, das Kind naiv für unfertig und unfähig zur bösen Tat zu halten. Auch mit seiner aus Sicht der Erwachsenen unterentwickelten Sprache kann das Kind »lügen« und »ein Despot sein« (37).

In seiner Reflexion über die Muttersprache zeigt Korczak auf, wie sehr die Sprache der Umwelt die Entwicklung des Kindes beeinflusst (vgl. 114–119). Dazu führt er zahlreiche Beispiele der Umgangssprache an, die das Denken einer ganzen Gesellschaft beeinflussen. Dabei betont er, dass nach seiner Beobachtung Kinder »keine unverständlichen Ausdrücke« mögen, sondern lieber eine konkrete Sprache sprechen (vgl. 116), die ihnen aber häufig als unhöflich verboten wird. Des Weiteren drückt das Kind in seiner Sprache aus, dass es gleichbehandelt und nicht unterdrückt werden möchte (vgl. 116f.).

Im Medium der Sprache, die das Kind zwar von den Eltern übernimmt, aber eigenständig transformiert, formuliert es sein Verhältnis zu seiner Umwelt auf direkte Art und Weise. Erst eine Erziehung in die falsche Richtung macht aus dem aufrichtigen, wenn auch unbequemen Kind einen angepassten, aber unzufriedenen Erwachsenen.

24 Beuscher, Bernd (2000): Wie man ein Kind lieben soll. Perspektiven einer ideologiekritischen Religionspädagogik, in: *International Journal for Practical Theology* 4, S. 42–61, S. 53–55 sieht in Korczak den Vorreiter einer ideologiekritischen Religionspädagogik.

25 Dass Korczak beide Seiten, Erwachsene und Kinder in den Blick nimmt, »macht seinen Ansatz so innovativ« (Schreijäck (2005): *Wen Gott bestrafen will*, S. 302).

26 Analog zu den Eltern kann das Folgende auch vom Erzieher ausgesagt werden. Vgl. Radtke (2005): *Korczak als Pädagoge*, S. 67f.

### 3.3 Grund-Sätze zur Schaffung oder Zerstörung von Beziehung

Korczaks Werk ist durchzogen von einer generellen Kritik an den gesellschaftlichen Umgangsweisen.<sup>24</sup> Seine Kritik fußt maßgeblich auf sprachlichen Ausdrücken, mit denen die Menschen untereinander und insbesondere gegenüber den Kindern eine Atmosphäre der Lüge aufbauen (vgl. 220).<sup>25</sup> Das Kind ist in einem Dilemma, wenn es den Eltern vertrauen will. Diese verlangen von ihm, die Wahrheit zu sagen, wenn es dies aber im unpassenden Moment macht, dann wird es dafür gescholten (vgl. 100).<sup>26</sup>

Den Erwachsenen fällt es selbst schwer, aufrichtig zu sein. Diesen Umstand leugnen sie jedoch. Wieso sollte das Kind in dieser Situation das Vertrauen in die Erwachsenen noch aufrechterhalten? Das Kind wird »gelehrt, sich zu Erwachsenen wie zu gezähmten, eigentlich aber noch wilden Tieren zu verhalten, deren man niemals ganz sicher sein kann« (100). Korczak wehrt sich gegen Verbote und Gebote, deren eigentlich einzige Begründung es ist, seine Ruhe vor dem Kind zu haben (vgl. 74 u. 125). Diese Einschränkungen kann das Kind jedoch nicht nachvollziehen, da sie aus der Luft gegriffen sind. Am schlimmsten ist es, dem Kind damit zu drohen, dass es ausgelacht werde. »Das ist bequem und wirkt fast immer; denn ein Kind fürchtet die Lächerlichkeit« (114). Spätestens wenn das Kind beginnt, existenzielle Fragen zu stellen, wird es durch diese Umgangsweise verletzt. Denn auf seine tiefeschürfenden Fragen erhält es keine richtige Antwort, und es bemerkt, dass ihm die Wirklichkeit ver-

heimlicht wird (vgl. 124f.).<sup>27</sup> Das Kind reagiert darauf mit Traurigkeit, und es wird misstrauisch seiner Umwelt gegenüber (vgl. 125).<sup>28</sup>

Korczaks Ziel ist es zum einen, diesen verschwiegenen Umstand an die Öffentlichkeit zu bringen, um auf diese Weise ein Umdenken zu provozieren.<sup>29</sup> Zum anderen gibt er eine mögliche Lösung vor.<sup>30</sup> Die Grundlage dafür legt wiederum die Mutter bei der Geburt. In der Geburt sagt das Kind: »Ich will mein eigenes Leben leben«, und du [die Mutter] sagst: »Lebe nun dein eigenes Leben« (3).

Korczaks Ansatz, der sich durch das ganze Werk zieht, ist es, das Kind als vollentwickelten Menschen für sich zu betrachten. Es ist weder unfertig noch ein kleiner Erwachsener, sondern eine Persönlichkeit für sich, die es zu achten gilt (vgl. 156f.).<sup>31</sup> Aufgabe der Erziehung sowohl in der Familie als auch in Institutionen ist es nicht, die Kinder auf »Mittelmäßigkeit und ein demütiges Wesen« (158)<sup>32</sup> zu dressieren, sondern sie als Menschen mit ihrem »Recht zu wollen, zu mahnen, zu fordern, [...] zu wachsen und zu reifen« (159) ernst zu nehmen und sie darin zu fördern – jedes für sich.<sup>33</sup> Denn das »Kind ist ein auf Freiheit, Aktivität, Selbstbestimmung und Selbstwerdung angelegtes Wesen.«<sup>34</sup>

Man kann diese beiden Positionen in zwei Grund-Sätze zusammenfassen. Paradigmatisch für die negative Seite kann »Du mußt, ich will es so« (10) stehen. Für die positive Seite kann das oben genannte »Lebe dein Leben« gelten. So lässt sich an der Sprachpraxis ablesen, in welche Richtung Er-

<sup>27</sup> Vgl. dazu Schreijäck (2005): Wen Gott bestrafen will, S. 305.

<sup>28</sup> Kirchner, Michael (1997): Von Angesicht zu Angesicht. Janusz Korczak und das Kind, Heinsberg, S. 66 nennt die Folge daraus »Verlust des Ohrs«. Zur Traurigkeit im Werk Korczaks vgl. Ders. (2004): Über Trauer, Einsamkeit und Tragik im Lebenswerk Janusz Korczaks, in: Ungermann, Silvia; Brendler, Konrad (Hg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis. Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh, S. 67–92, S. 68–74.

<sup>29</sup> Vgl. dazu Ungermann, Silvia (2006): Die Pädagogik Janusz Korczaks. Theoretische Grundlegung und praktische Verwirklichung 1896–1942, Gütersloh, S. 465f.

<sup>30</sup> Eine Adaption dieser neuen Perspektive in die heutige Zeit hat Schneider, Ilona (2004): Kindheit aus der Perspektive von Kindern. Aktualität Korczaks gewendeter Perspektive, in: Ungermann, Silvia; Brendler, Konrad (Hg.): Janusz Korczak in Theorie und Praxis. Beiträge internationaler Interpretation und Rezeption, Gütersloh, S. 166–184 vorgelegt.

<sup>31</sup> Das Kind ist den Erwachsenen sogar an Einfühlungsvermögen überlegen. Vgl. dazu Ungermann (2006): Pädagogik, S. 365.

ziehung geht: in Richtung der Unterdrückung oder in Richtung des Geschenks von Freiheit an das Kind.

### 3.4 Sprache im Alltag des Erziehers

Besonders gegen Ende seines Werkes, wo Korczak auf seine Waisenheim-Erfahrungen zu sprechen kommt, stellt er eine Reihe von praktischen Erfahrungen vor, inwiefern er bei einem bestimmten Gebrauch von Sprache Erfolge und Misserfolge erlebt hat.

Korczak empfiehlt es jedem Erzieher, seine eigene Sprache und die dahinter liegenden Vorstellungen streng zu überprüfen. Beispielsweise porträtiert er einen Erzieher, der von sich sagt: »Bei mir gibt es keine Strafen.« (182). Korczak entlarvt dieses Motto als Lüge des Erziehers gegenüber sich selbst und den Kindern. Denn anstatt einen offenen Umgang mit den Grenzen zu pflegen, die er ziehen muss (vgl. 46), ist seine Form der Strafe unterschwellig und undurchsichtig. Die Kinder können sich unter Aussagen wie »Ich sag es dir zum letztenmal!« (183) nichts Konkretes vorstellen, spüren aber die unterschwellige Herabsetzung hinter diesem oberflächlich nichtssagenden Ausspruch. »[D]ie leere Drohung ist eine viel härtere Strafe« (184) als die direkte konsequente Durchführung einer zuvor festgelegten Strafe.

Auch auf der positiven Seite kann der Erzieher einen Großteil seiner Intention allein über das »Wie« seiner Sprache vermitteln. Bei Streitigkeiten empfiehlt Korczak eine ruhige Sprache, die dem Gegenstand direkt seine Spitze nimmt (vgl. 204). Auch hält er eine gewisse Furchtlosigkeit

für angebracht, die »weder vor Worten noch Gedanken oder Taten von Kindern« (268) zurückschreckt und diese verdrängen will.<sup>35</sup> Insgesamt soll ein Erzieher »kurz und von Herzen sprechen« (301), um authentisch auf die Kinder zugehen zu können.

Zusammenfassend gibt Korczak dem Leser mit warnendem Unterton folgenden Rat: »Mit Worten wirst du nichts ausrichten können, aber ohne das Wort kannst du es nicht schaffen« (272). Einige Seiten weiter schränkt er seine Warnung jedoch ein: »Nur dem Anschein nach haben Worte keine Wirkung; fast unbemerkt aber regt sich das gemeinschaftliche Gewissen [der Kinder]« (285).<sup>36</sup>

Auf Seiten der Kinder hat Korczak aus seiner Erfahrung festgestellt, dass diese sich »[i]m allgemeinen [...] selten und sehr ungerne« (195) beklagen, dafür aber auch Zeit für Gespräche untereinander verlangen, besonders zu Zeiten wie kurz vor dem Schlafengehen (vgl. 218). Darüber hinaus muss jedes Kind »aufrichtig seine Meinung [...] sagen« (302) dürfen. Es hat ein Recht darauf, dass sich der Erzieher eingehend mit ihm beschäftigt. Das Kind merkt es schnell, wenn ein Erzieher mit ihm bloß Smalltalk hält. Anstelle des Effektes, dass der Erzieher damit allen Kinder gleich gerecht wird, wird er damit allen Kindern gleich ungerecht, da er keines mehr wirklich ernst nimmt (vgl. 219). Korczak hat dies im Waisenhaus damit gelöst, dass alle nicht unmittelbar notwendige Kommunikation schriftlich über einen Briefkasten erfolgte (vgl. 288–290). Zum einen verhindert dieser Kommunikationsweg unnötige Anfragen, die sonst in großer Zahl über den Erzieher hereinbrechen würden. Zum anderen kann der Erzieher

32 Schreijäck (2005): Wen Gott bestrafen will, S. 306 bringt diese Denkweise mit dem Kapitalismus in Verbindung.

33 Vgl. Boschki (2005): Re-reading, S. 121. Das mit Autonomie des Kindes bei Korczak nicht Anarchie gemeint ist, stellt Radtke (2005): Pädagoge, S. 61f. klar. Das heutige, scheinbar diametral entgegengesetzte gesellschaftliche Problem in Bezug auf Kinder trägt Beuscher (2000): Wie man, S. 44–48 pointiert zusammen.

34 Ungermann (2006): Pädagogik, S. 368. Damit geht aber – so Radtke (2005): Pädagoge, S. 63f. zutreffend – keine Glorifizierung des Kindes einher.

35 Dauzenroth, Erich (2002): Ein Leben für Kinder. Janusz Korczak. Leben und Werk, Gütersloh, S. 68 und Lesch, Karl Josef (1997): »Allein mit Gott«. Beobachtungen und Gedanken Janusz Korczaks zur (religiösen) Erziehung des Kindes, in: Religionspädagogische Beiträge 39, S. 151–164, S. 157 nennen diese Vorgehensweise, die auch vor unbequemen Wahrheiten der Realität nicht Halt macht »Illusionslose Therapie«. Vgl. dazu auch Boschki (2005): Re-reading, S. 120.

36 Vgl. Kirchner (1997): Angesicht, S. 72.

auf diesem Weg diejenigen Kinder herausfiltern, bei »denen ein längeres, vertrauliches, herzliches oder ernstes Gespräch notwendig ist« (289).

Zusammenfassend begegnet dem Erzieher Sprache in vielfältigen Weisen an beiden Polen des pädagogischen Geschehens. Es gilt für den Erzieher, in seiner jeweiligen Situation die nötigen Schritte zu tun und dabei in einem steten Reflexionsprozess besonders über seine eigene Motivation zu bleiben.<sup>37</sup> Auch ein experimenteller Weg, wie der des Briefkastens, kann zur Entlastung und damit zur Intensivierung der pädagogischen Arbeit führen.<sup>38</sup>

#### 4 Folgerungen für die Begegnung zwischen Judentum und Christentum

Für die Begegnung von Judentum und Christentum ist es grundlegend wichtig, schon vor der Begegnung gewisse Grundhaltungen zu entwickeln und sich diese im Laufe des Prozesses immer wieder in Erinnerung zu rufen. Die beiden untersuchten Denker konvergieren in der Forderung, das Gegenüber als ein für sich stehendes Individuum anzusehen, das weder als »Es« geformt werden, noch aufgrund irgendeines gesellschaftlichen Zwanges unterdrückt werden darf. Die Sprache ist dabei Raum und Medium der Begegnung.

Im Gefolge von Bubers *Ich und Du* darf diese Sprache jedoch nicht in einem bloßen Frage-Antwort-Schema erstarren, sondern soll die Möglichkeit eröffnen, dass Beziehung geschehen kann. Aufgrund der Erkenntnis, dass Sprache auch mehr bedeuten kann als bloße Kommunikation in Lau-

ten, sind auch immer non-verbale, bspw. liturgische Kontexte mit dem Gegenüber zu erschließen. Sprache kann in allen Formen zu einer Beziehungsmöglichkeit werden.

Indem die Sprache nach Buber die Wirklichkeit ist, in der der Mensch steht, ist es den Teilnehmer\_innen aufgegeben, die Wirklichkeit des jeweils Anderen an dessen sprachlich verfasster Lebenswirklichkeit zu entdecken. Ähnliches fordert auch Korczak, wenn er vom Erzieher erwartet, erst einmal schweigend zu beobachten.

Juden wie Christen haben in der Begegnung das Recht auf Vorurteilsfreiheit oder zumindest auf eine (schonungslos) ehrliche Aussprache über etwaige Vor-Urteile. Ein Begegnungsvorgang kann darüber hinaus nie wirklich abgeschlossen werden. Es werden Fragen zurückbleiben, an denen jedoch beide Parteien existenziell und aufeinander zu wachsen können. Unterstützend können dabei neue Kommunikationswege sein. Der Korczak'sche Briefkasten könnte ein Vorbild sein. Schließlich hat die Begegnung zwischen Judentum und Christentum eine zweifache Stoßrichtung. Mit Korczak müssen beide Parteien zum »Lebe dein Leben« durchdringen, im Bewusstsein, dass dieses Leben durch eine wechselvolle Geschichte und eine gemeinsame religionsgeschichtliche Abstammung stark miteinander verwoben ist. Mit Buber ist beiden Schwesterreligionen aufgegeben, in der Begegnung den »Saum des ewigen Du« durchscheinen zu lassen und erlebbar zu machen. In diesem Fluchtpunkt bündelt sich der Weg, auf dem sich beide Religionen befinden. Sprache weist uns dabei den Weg, auch wenn sie im Letzten transzendent verstummen wird.

<sup>37</sup> Schreijäck (2005): Wen Gott bestrafen will, S. 310 nennt diesen Prozess »Selbst-Erziehung der Erziehenden.«

<sup>38</sup> Ungermann (2006): Pädagogik, S. 474f. sieht das Experimentieren als eines der Arbeitsprinzipien Korczaks.