

# BEGEGNUNG und GESPRÄCH

OEKUMENISCHE BEITRÄGE ZU ERZIEHUNG UND UNTERRICHT

Ausgabe Nr. 2

Juni 1969

## Alle reden (nicht) von Gott

### I. Situation

Wer heute Christ ist, lebt in einer Welt, die sich weithin als atheistisch versteht. Sie liefert Fragen, auf welche unser Reden von Gott im Religionsunterricht zu antworten hat. Dieser Säkularismus wird bereits 1796 in einer erschütternden Vision angeleuchtet. Sie stammt von dem Dichter **Jean Paul**:

„Jesus haben wir keinen Vater?“ — Und er antwortete mit strömenden Tränen: „Wir sind alle Waisen, ich und ihr, wir sind ohne Vater.“ ... So hob er groß wie der höchste Endliche die Augen empor gegen das Nichts und gegen die leere Unermesslichkeit und sagte: „Starres, stummes Nichts! Kalte, ewige Notwendigkeit! Wahnsinniger Zufall! ... Wie ist jeder so allein in der weiten Leichengruft des Alls! Ich bin nur neben mir — O Vater! O Vater! Wo ist deine unendliche Brust, daß ich an ihr ruhe?“ —

(Jean Paul, Sämtl. Werke, I. Abt./6. Bd., hrsg. von Kurt Schreinert, Weimar (1928), S. 248.)

Für Jean Paul ist die Rede des toten Christus nur ein atheistischer Alptraum gewesen (aus diesem Traum gibt es am Ende ein freudiges Erwachen: „Meine Seele weinte vor Freude, daß sie wieder Gott anbeten konnte.“); 100 Jahre später ist für **Friedrich Nietzsche** die einzige vernünftige Weltanschauung der nihilistische Schlachtruf:

Gott ist tot! Gott bleibt tot! Und wir haben ihn getötet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besaß, es ist unter unseren Messern verblutet, und wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühne feiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist die Größe dieser Tat zu groß für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine größere Tat — und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser Tat willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war!

(Friedrich Nietzsche, Die fröhliche Wissenschaft, Goldmann Verlag, München 1959, S. 166 f.)

Während der Philosoph Nietzsche noch im Innersten vor den Folgen des Attentates auf Gott erschrocken ist, fühlen sich in der Gegenwart weite Kreise des Volkes glücklich, ohne überhaupt nach Gott zu fragen. Sie kommen in den folgenden Beispielen zu Wort. Die Antwort **Wolfgangs**, 6 Jahre, verrät ein Aufwachsen in einer religiös gleichgültigen Umwelt:

### INHALT

Alle reden (nicht) von Gott

HELMUT ANGERMEYER

Wie reden wir mit Kindern von Gott?

ELMAR GRUBER

JAHWE, das ist mein Name (Katechese)

Vom lieben Gott habe ich nie was gehört. Weiß ich nicht. (Theophil Thun, Die Religion des Kindes, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1959, S. 25.)

Ein **Hilfsarbeiter**, 17 Jahre alt, schreibt:

Ich glaube überhaupt nicht an Gott, ich habe mich noch keine Gedanken darüber gemacht. An Gott zu glauben ist für mich ein Kunststück. Ich meine ich habe in noch nicht gesehn und dann glauben ich auch nicht daran er ist für mich ein stück papier. (Jesus) Gott ist genau so ein Mensch wie ich.

(Theophil Thun, Die religiöse Entscheidung der Jugend, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1963, S. 53.)

Schlaglichter auf die Situation werfen einige Antworten aus dem Buch **P. Wesseling**, Glaubensfragen junger Menschen, Mainz 1964:

Und wie ist es denn mit Gott? Danke bestens, ich habe kein Bedürfnis nach einem Ersatz.

(A.a.O., S. 16.)

Eine Studentin (um die 20) ... behauptet, sie schäme sich, so lange all diesen „christlichen Unsinn“ akzeptiert zu haben ... Der Glaube sei zwar, so meinte sie, gut für geistig Minderbemittelte und Gestörte. Wobei sie mich mitleidig ansah.

(A.a.O., S. 19.)

Ich glaube nicht, daß Gott die Bibel geschaffen hat, eher hat die Bibel Gott und Jesus geschaffen.

(W. Jaide, Eine neue Generation? Eine Untersuchung über Werthaltungen und Leitbilder der Jugendlichen, München 1961, S. 92 f.)

In einer Erzählung, die dem Glauben wehe tut, zeigt der Dichter **Wolfdietrich Schnurre**, wie einem weltlich denkenden Menschen die „Existenz“ Gottes ebenso gleichgültig ist wie sein „Tod“:

Liegt der Brief da! weiß mit schwarzem Rand.

Muß einer gestorben sein, denk ich.

Seh mich um.

„Riecht nach Weihrauch“, sagt meine Nase.

„Hast recht“, sag ich; „war doch vorher nich. Komisch.“

Reiß den Brief auf, setz mich, putz mir die Brille. So.

Richtig, ne Traueranzeige. Ich buchstabiere:

*Von keinem geliebt, von keinem gehaßt, starb heute nach langem, mit himmlischer Geduld ertragenem Leiden: Gott:*

Klein darunter:

*Die Beisetzung findet heute nacht in aller Stille auf dem St.-Zebedäus-Friedhof statt.*

Siehste, denk ich, hat's ihn auch geschnappt, den Alten; nu ja.

Steck die Brille ins Futteral und steh auf.

„Frau!“ ruf ich, „n Mantel!“

„Wieso n?“ brummelt sie oben.

„Frag nicht so blöd“, sag ich; „muß zur Beerdigung.“

„Kenn ich“, greint sie; „Skat kloppen willste.“

„Quatsch“, sag ich; „Gott ist gestorben.“

„Na und —?“ sagt sie; „vielleicht noch n Kranz kaufen, hm?“

„Nee“, sag ich; „aber Franzens Zylinder könntest du rausrücken. Wer weiß, wer alles da ist.“ . . .  
 Frag ich einen: „Schon gehört — Gott ist gestorben.“  
 Sagt der: „Nanu; heut erst?“  
 Der Regen nimmt zu. Vor mir taucht n Kiosk auf mit ner Karbidlampe drin.  
 Halt, denk ich, muß doch mal sehn.  
 Beug mich rein; blättere, such.  
 Heute: nichts. Morgen: nichts. Neue Welt: nichts. Die Zukunft: nichts. Am Feierabend: nichts. Keine Zeile; nicht mal unter Kurznachrichten.  
 Frag ich: „Sonst noch was?“  
 „Anzeigenblatt“, sagt der Zeitungsmann.  
 „Moment“, sag ich.  
 Such, find's: Letzte Seite, reiner Zufall. Unter Sonstiges, klitzeklein:  
 Von keinem geliebt, von keinem gehaßt, starb heute nach langem mit himmlischer Geduld ertragenem Leiden: Gott.  
 Aus, alles.  
 Zeig's dem Zeitungsmann: „Na —?“  
 Sagt der: „Armer Deubel. Kein Wunder.“  
 Auf m Paradeplatz, mitten im Nebel, steht n Schutzmann.  
 Frag ich: „Nich was durchs Radio gekommen?“  
 „Krieg“, sagt er.  
 „Nee“, sag ich; „was Besondres.“  
 „Nee“, sagt er.  
 „Kein Todesfall? Gott soll gestorben sein.“  
 Zuckt er die Schultern: „Hat er davon.“  
 (Wolfdietrich Schnurre, Das Begräbnis; in: Die Erzählungen. Walter-Verlag, Olten und Freiburg im Breisgau 1966, S. 11 ff.)

Ein anderer, der Schriftsteller **Hans Erich Nossack**, empfiehlt die Anpassung an „das Kirchliche“ als den bequemsten Weg; religiöse Indifferenz wird in äußere Religiosität eingekleidet, um Ruhe zu haben.

Ich habe nie von dem geträumt, was sie Gott nennen. Es muß ein Abstraktum sein. Was man nicht träumen kann, hat keine Wirklichkeit. Doch wozu ihren Gott leugnen, wenn sie es so haben wollen? Aus Geselligkeit? Um ihnen die Freude zu machen, mich zu bekehren? Darüber ließe sich reden. Aber es ist soviel einfacher, sich ihrer Sitte anzupassen. Es kostet mich nichts von mir.“  
 (Hans Erich Nossack, Begegnung im Vorraum. Erzählungen, Die Schalltafel, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main 1963, S. 107 ff.)

## II. Gründe

Für viele, die trotz dieser Atmosphäre bewußten oder unbewußten Unglaubens sich an Gott halten möchten, ist ein erstes und ernstes Hindernis die rasante Entwicklung von Wissenschaft und Technik. Sie sind die Größen (oder die Götzen?!), die unseren Alltag bestimmen; vielen scheint, daß der lebendige Gott durch sie entbehrlich geworden ist. In der Antwort **Giselas**, 16 Jahre, findet sich deutlich der wissenschaftsgläubige Aspekt:

Früher brauchten die Menschen Gott mehr, jetzt sind wir mit der Technik und Wissenschaft so weit fortgeschritten, daß wir Gott schon weniger brauchen.  
 (Otto Betz, Die Zumutung des Glaubens, Verlag J. Pfeiffer, München 1968, S. 32.)

Noch stärker drückt sich der Fortschrittsglaube in der Aussage eines **19-jährigen Mechanikers** aus:

Ich gehöre zu den Menschen, die nicht an Gott glauben. Ich kann mir nicht vorstellen, daß etwas derartiges existieren soll. Als Beweis für die Existenz Gottes führen die meisten Dinge an, die heute noch nicht zu erklären sind z. B. wie entstand das Leben? Ich bin überzeugt, in 1000 oder noch mehr Jahren wird man auch das herausgefunden haben und auch noch andere Dinge, die man mit dem Vorhandensein Gottes zu erklären versucht.  
 (Theophil Thun, Die religiöse Entscheidung der Jugend, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1963, S. 47.)

Die populäre Ansicht, daß die wissenschaftlich-technische Welterklärung es schwer macht, einen persönlichen Gott zu erfahren, untermauert der Naturwissenschaftler und Philosoph **Carl-Friedrich von Weizsäcker**:

Heutige Wissenschaftler können sich unter einer religiösen Deutung der Naturgesetze höchstens eine hinzugebrachte Privatmeinung des eigenen Denkens vorstellen . . . ohne jeden zwingenden Zusammenhang mit dem Begriff der Naturgesetze selbst. Kein guter Wille und kein religiö-

ser Eifer kann diese Entwicklung rückgängig machen. Die Wissenschaft beweist die Existenz Gottes nicht. Das darf der nie vergessen, der die moderne Welt religiös verstehen will.

(Zitiert nach S. G. Daecke, Gott der Schöpfer, in: N. Kutschki, (Hrsg.), Gott heute. Fünfzehn Beiträge zur Gottesfrage, Mainz/München 1967, S. 58.)

Der Physiker **Werner Heisenberg** hat das Ergebnis dieser Entwicklung vom Jenseits zum Diesseits in einem Satz knapp zusammengefaßt:

Zum ersten Mal in der Geschichte der Menschheit steht der Mensch überall nur sich selbst gegenüber.  
 (Sonntagsblatt Nr. 24, Hamburg 1954.)

Als zweiter und oft ausschlaggebender Grund für die Erfahrung einer scheinbaren Abwesenheit Gottes gesellt sich zur Wissenschaftsgläubigkeit bei vielen Menschen der Schmerz über sichtbare Ungerechtigkeiten und das Leiden vieler Unschuldiger (die sog. Theodizeefrage). **Dorothee Sölle** spricht pointiert aus, was andere insgeheim denken:

Und wie man nach Auschwitz den Gott loben soll, der alles so herrlich regieret, das weiß ich nicht.

(Dorothee Sölle, Kirche außerhalb der Kirche, Kreuz Verlag, Stuttgart 1965, S. 94.)

Der Dichter **Wolfgang Borchert** hat unmittelbar nach dem 2. Weltkrieg Gott nicht weniger heftig angeklagt:

Ach, du bist alt, Gott, du bist unmodern, du kommst mit unseren langen Listen von Toten und Ängsten nicht mehr mit. Wir kennen dich nicht mehr so recht, du bist ein Märchenbuchliebergott. Heute brauchen wir einen neuen. Weißt du, einen für unsere Angst und Not. Einen ganz neuen. Oh, wir haben dich gesucht, Gott, in jeder Ruine, in jedem Granattrichter, in jeder Nacht. Wir haben dich gerufen, Gott! Wir haben nach dir gebrüllt, geweint, geflucht! Wo warst du da, lieber Gott?

(Wolfgang Borchert, Das Gesamtwerk, Hamburg 1949, S. 148 ff.)

Die gleiche Not verraten die Aussagen ungezählter **Jugendlicher**, denen gerade die „Lebensfragen“ Jahr um Jahr quälend nachgehen; manchem wird Gott darüber leider zu Hohn und Spott. Die folgende Äußerung ist typisch für die Ansicht junger, aber auch älterer Menschen:

Es existiert für mich kein Gott. Ich kann mir kein Bild von Gott malen, da ich nicht an ihn glaube. Nichts! Weil es ihn nicht gibt. Wenn es einen Gott gäbe, warum haben wir ihn noch nicht gesehen? Wenn es einen Gott gibt, dürfte es keine Kriege und keine Not mehr geben. Das wäre dann seine Aufgabe so etwas zu verhindern.

(Otto Betz, Die Zumutung des Glaubens, Verlag J. Pfeiffer, München 1968, S. 34.)

Man muß zugeben, daß dem Reden von Gott in unserem Jahrhundert in einer Breite widersprochen oder es einfach ignoriert wird wie noch nie zuvor. Auch früher mußten einzelne schreckliche Anfechtungen ihres Glaubens wie Gewitter, die über sie kamen, durchstehen. Aber heute bringen die meisten ihre Not gar nicht mehr in Verbindung mit Gott. Sie begnügen sich mit der dünnen Luft einer spannungsfreien Glaubenslosigkeit; sie wollen mit Gott keine „spannenden“ Erfahrungen machen. **Gerhard Ebeling** beschreibt diese Lage so:

Wie es einst zu den großen Selbstverständlichkeiten gehörte, daß es Götter gibt oder daß es nur einen Gott gibt, so ist es heute, obwohl in nicht geringen Schichten immer noch alte Selbstverständlichkeiten fortwirken, in sehr weiten Kreisen zur neuen Selbstverständlichkeit geworden, daß es Gott nicht gäbe, daß er eine bloße Vorstellung eine bloße Vokabel sei und man mit ihm weder zu rechnen brauche noch auch rechnen könne, daß von ihm nichts zu erwarten sei, daß er tot und der Glaube an ihn ohne Zukunft sei.

Dieser Befund ist im Osten und Westen der gleiche, so sehr auch gewisse Oberflächenerscheinungen differieren. . . .

Was wir uns aufs strengste verboten sein lassen müssen, ist dies, dem gegenüber den Kopf in den Sand zu stecken und den Fragen auszuweichen, vor die der Glaube einmal gestellt ist. . . .

(Gerhard Ebeling, Das Wesen des christlichen Glaubens, J. C. B. Mohr, Tübingen 1959, S. 95.)

## III. Antwort

Die Theologie tut das auch nicht. Ihr fällt die Aufgabe zu, Gott neu und angemessen zur Sprache zu bringen, eine Aufgabe und ein Dienst, der ein Äußeres an Reflexion und Engagement verlangt. Der Theologe **Heinrich Fries** schreibt:

Die Gottesfrage ist zum zentralen Thema der Theologie in der Gegenwart geworden . . . Weil die Sache mit Gott jeden betrifft, muß es eine Art Dienstleistung und Stellvertretung geben, es muß Theologie als eigene Bemü-

hung und Theologen als eigene Repräsentanz geben, damit das, was alle betrifft, in besonderer Weise wahrgenommen, überlegt und ausgesprochen wird. Die Theologie und die Theologen machen sich zum Sprecher, zum Anwalt dessen, was jedermann von seiner Existenz her bewegt.

(Heinrich Fries, Gesichtspunkte der Theologie, in: Hans Jürgen Schultz, (Hrsg.), Wer ist das eigentlich – Gott?, München 1969, S. 86, 88.)

**Helmut Gollwitzer** geht mit denen, welche die unmittelbare religiöse Erfahrung in einer technisierten Welt schwinden sehen, hart ins Gericht:

Die Vorstellung, daß wissenschaftliche Welterhellung den christlichen Gottesglauben unmöglich macht, wird man als schon antiquiert bezeichnen dürfen. Es mögen hier noch manche Fragen der besseren Bearbeitung harren, — die Behauptung selbst verrät, ohne daß dies hier näher dargelegt werden könnte, daß man sich unter dem Niveau der heutigen wissenschaftlichen Diskussion befindet. Ebenso wenig ist aber die andere Behauptung zu halten, daß heute unmittelbare religiöse Erfahrungen eine schlechthin vergangene Möglichkeit sei. Wie soll eine solche Behauptung bewiesen werden? Unmittelbare religiöse Erfahrungen waren auch in der Vergangenheit nicht Allgemeingut; sie geschehen auch heute in großer Zahl. Die Behauptung ist zudem eng europäisch gedacht und ignoriert, obwohl sie von allen großen Religionen spricht, die ganz andere Situation in anderen Weltgegenden, z. B. in Asien; sie nimmt außerdem die Zukunft in einer Weise vorweg, wie niemand, der mit einiger Phantasie sich der uns gänzlich unbekanntem künftigen geistigen Entwicklung der Menschheit zuwendet, es wagen wird. Sie ist von keinem besseren Wahrheitsgehalt als die marxistische Prognose vom Absterben der Religion in der Zukunftsgesellschaft.

(Helmut Gollwitzer, Von der Stellvertretung Gottes, Kaiser-Verlag, München 1967, S. 137 f.)

Gegen die naive und ungeschichtliche Vorstellung, früheren Zeiten wäre das Theodizeeproblem erspart geblieben, wendet sich **Helmut Thielicke**: Am Kreuzeswort Jesu „Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?“ zeigt er, daß der Glaube zu allen Zeiten gegen die Verborgenheit Gottes „anglauben“ mußte:

So ist auch der Klageruf des Gekreuzigten, ist das Bekenntnis seiner Verlassenheit nicht ein Schrei ins Leere und erst recht nicht die Proklamation des Todes Gottes. Sondern gerade dies Bekenntnis der Ferne Gottes wird zur Versicherung seiner Nähe: Denn einmal spricht der Gekreuzigte nicht „über“ Gott und seine Abwesenheit, sondern er spricht ihn mit Du an und flieht so mit seinem Verlassenheitsbekenntnis gerade zu dem, der ihn verlassen hat. Und er faßt dieses sein Bekenntnis ferner in das formulierte Gebetswort der alttestamentlichen Gottesgemeinde (Ps. 22,2): Mit einem Wort Gottes schreit er zu dem fernen, zu dem abwesenden Gott. Damit aber ist gerade Nähe da und Friede. Ein Gebet, das gar nicht mehr stattfinden könnte, findet statt. Ein Gebet, das eigentlich — wenn nämlich die Abwesenheit Gottes das Letzte sein sollte — nur noch ein „Bedenken der Wirklichkeit“ sein könnte, wird gewagt. Und im Vollzug dieses Gebetes und seines vertrauenden Durchbruchs wird die Abwesenheit Gottes zu einem zerstiebenden Traum, wird der Tod Gottes zu einer überwundenen Illusion. So hat sich der Glaube von jeher (und nicht erst in der vermeintlichen Sondersituation der Moderne!) mit der Abwesenheit und dem Scheintode Gottes auseinandergesetzt.

(Helmut Thielicke, Der evangelische Glaube, J. C. B. Mohr, Tübingen 1968, S. 322.)

Man wird fragen müssen, ob die Kirche nicht eine Mitschuld daran trifft, daß viele heutige Menschen Gott als verborgen, abwesend oder gar tot empfinden. Vielleicht hat sie häufiger als erlaubt „über Gott“ geredet: Haben Prediger und Religionslehrer nicht immer wieder gemeint, in guter Absicht gemeint, sie müßten Gottes Willen und Tun einsichtig und begreifbar machen, d. h. über Gott reden? Bereits 1925 hat **Rudolf Bultmann** in einem berühmten Aufsatz davor gewarnt, den souveränen Herrn unseres Lebens zu verharmlosen, ihn dingfest machen zu wollen.

Versteht man unter „von Gott“ reden, „über Gott“ reden, so hat solches Reden überhaupt keinen Sinn; denn in dem

Moment, wo es geschieht, hat es seinen Gegenstand, Gott, verloren. Denn wo überhaupt der Gedanke „Gott“ gedacht ist, besagt er, daß Gott der Allmächtige, d. h. die Alles bestimmende Wirklichkeit sei. Dieser Gedanke ist aber überhaupt nicht gedacht, wenn ich *über* Gott rede, d. h. wenn ich Gott als ein Objekt des Denkens ansehe, über das ich mich orientieren kann, wenn ich einen Standpunkt einnehme, von dem aus ich neutral zur Gottesfrage stehe, über Gottes Wirklichkeit und sein Wesen Erwägungen anstelle, die ich ablehnen oder, wenn sie einleuchtend sind, akzeptieren kann. Denn jedes „Reden über“ setzt einen Standpunkt außerhalb dessen, worüber geredet wird, voraus. Einen Standpunkt außerhalb Gottes aber kann es nicht geben, und von Gott läßt sich deshalb auch nicht in allgemeinen Sätzen, allgemeinen Wahrheiten reden, die wahr sind ohne Beziehung auf die konkrete existentielle Situation des Redenden.

(Rudolf Bultmann, Glauben und Verstehen I, Mohr Verlag, Tübingen S. 26.)

Der Bildhauer **Ernst Barlach** soll gesagt haben: „Ich habe keinen Gott, aber Gott hat mich.“

Nur der kann Gottes gewiß werden, der sich „von IHM haben“ läßt. Zwei Dichter bezeugen diesen persönlichen existentiellen Bezug des Glaubens auf ihre Weise.

**Hermann Hesse** läßt die Mutter mit dem zweifelnden jungen Menschen sprechen:

„Wahrscheinlich wird der niemals kommen, der dich überzeugen wird. Aber allmählich wirst du selber erfahren, daß es ohne Glauben im Leben nicht geht. Denn das Wissen taugt ja nichts. Jeden Tag kommt es vor, daß jemand, den man genau zu kennen glaubte, etwas tut, was einem zeigt, daß es mit dem Kennen und Gewißwissen nichts war. Und doch braucht der Mensch ein Vertrauen und eine Sicherheit. Und da ist es immer besser, zum Heiland zu gehen als zu einem Professor oder zum Bismarck oder sonst zu jemand.“

„Warum?“ fragte ich. „Vom Heiland weiß man ja auch nicht so viel Gewisses.“

„Oh, man weiß genug. Und dann — es hat im Lauf der Zeiten hie und da einen einzelnen Menschen gegeben, der mit Selbstvertrauen und ohne Angst gestorben ist. Das erzählt man vom Sokrates und von ein paar andern; viele sind es nicht. Es sind sogar sehr wenige, und wenn sie ruhig und getrost haben sterben können, so war es nicht wegen ihrer Gescheitheit, sondern weil sie rein im Herzen und Gewissen waren. Also gut, diese paar Leute sollen, jeder für sich, recht haben. Aber wer von uns ist wie sie? Gegen diese wenigen aber siehst du auf der anderen Seite Tausende und Tausende, arme und gewöhnliche Menschen, die trotzdem willig und getrost haben sterben können, weil sie an den Heiland glaubten. Dein Großvater ist vierzehn Monate in Schmerzen und Elend gelegen, ehe er erlöst wurde, und hat nicht geklagt und hat die Schmerzen und den Tod fast fröhlich gelitten, weil er am Heiland seinen Trost hatte.“

Und zum Schluß meinte sie: „Ich weiß gut, daß das dich nicht überzeugen kann. Der Glaube geht nicht durch den Verstand, so wenig wie die Liebe. Du wirst aber einmal erfahren, daß der Verstand nicht zu allem hinreicht, und wenn du so weit bist, wirst du in der Not nach allem langen, was wie ein Trost aussieht. Vielleicht fällt dir dann manches wieder ein, was wir heute geredet haben.“

(Hermann Hesse, Schön ist die Jugend, Suhrkamp-Verlag, Frankfurt am Main 1961, S. 70 ff.)

Für **Nelly Sachs** durchstößt nur das Beten — die personale Zuwendung zu Gott — die Nacht aller Gottesfinsternis:

Klagemauer Nacht  
Von dem Blitze eines Gebetes  
kannst du zertrümmert werden  
Und alle, die Gott verschlafen haben  
wachen hinter deinen stürzenden Mauern  
zu ihm auf

(Nelly Sachs, Fahrt ins Staublose, 1961, S. 62.)

(c-h)

# Wie reden wir mit Kindern von Gott?

Prof. Dr. Helmut Angermeyer

Die Formulierung dieses Themas ist aus dem Unterricht erwachsen. Dahinter steht aber das Fragen der Lehrer, der Erwachsenen: Wie ist es heute mit Gott in unserem Leben? Und wie können wir zu Menschen überhaupt von Gott reden?

Der Erfahrungshintergrund dieser Fragen ist deutlich: Man verwendet heute kaum mehr das Wort „Gott“ im Alltag, man muß es jedenfalls nicht gebrauchen. Unser Leben verläuft weithin in der Weise, daß „Gott“ darin nicht vorkommt. Diese Tatsache hat bekanntlich *Dieterich Bonhoeffer* während seiner Gefangenschaft in den letzten Kriegsjahren stark beschäftigt. So schrieb er 1944: „Ebenso wie auf wissenschaftlichem Gebiet wird im allgemeinen menschlichen Bereich ‚Gott‘ immer weiter aus dem Leben zurückgedrängt, er verliert an Boden“<sup>1</sup>. Das ist seitdem für die überwiegende Mehrheit der Menschen bei uns Tatsache geworden, und zwar so, daß viele darüber nicht mehr nachdenken. Während früher der Alltag in vielen Bereichen irgendwie mit Gott zu tun hatte, verläuft in der technisch-industrialisierten Welt das Leben so, daß Gott bzw. das Religiöse nur noch in Grenzbereichen Raum zu haben scheint. Darum ist der Gebrauch des Wortes „Gott“ von tiefer Fraglichkeit befallen. Sein Wirken in der Geschichte, aber auch sein Gnadenhandeln an den Gläubigen vollzieht sich allerdings auch nicht in der Weise, daß man es gleichsam wie ein sicht- und spürbares Einwirken und Strömen auf die Menschen feststellen könnte. Daran liegt es wohl auch zum Teil, weshalb der Kirche, dem Christentum, auch dem Evangelium keine Verwandlungskraft zugetraut wird und weshalb im Vollzug der Säkularisation längst Begriffe wie „Glaube“, „Opfer“, „Auferstehen“ aus ihrer christlichen Wurzel gelöst und profan umgeformt wurden.

Aber diese Feststellungen treffen doch unsere Existenz nicht ganz. In unserem konkreten Verhaltensraum spielt das Moment des Geheimnisses, wenn auch in noch so weitem Sinne, eine Rolle. *Gerhard Ebeling* bemerkt: „Die Situation des Menschen in der Profanität ist selbst voll Geheimnis und darauf zu bedenken . . . Was ihn vom Unbegreiflichen ergriffen werden läßt, was ihm Ehrfurcht abnötigt gegenüber dem seiner Verfügung Entzogenen . . ., all das sind Quellen einer Erfahrung, die als Erfahrung Gottes in Anspruch zu nehmen ist und die im Lichte des Evangeliums zu rechter Erfahrung Gottes werden kann.“ Im Blick auf den Religionsunterricht gilt daher ebenfalls, was *Ebeling* von der christlichen Verkündigung sagt: ihm „fällt die Aufgabe zu, dem Geheimnis der Wirklichkeit, das sich vielfältig anmeldet und den Menschen umtreibt, das jedoch in die Sprachlosigkeit abzusinken und den Menschen in die Sprachlosigkeit hineinzureißen droht, wieder Sprache zu verleihen“<sup>2</sup>.

Damit hängt dann die Frage zusammen: Wie sollen und können wir von Gott reden? Bereits in dieser Formulierung des Themas liegt ein Hinweis. Es lautet nicht: Wie reden wir über Gott? Soll und will man über etwas reden, dann muß man es zum Objekt seiner Beobachtungen machen. Voraussetzung ist dabei, daß der Gegenstand faßbar ist, daß man seiner habhaft ist. Das trifft aber auf Gott in dieser Weise nicht zu. „Gott hält nicht still und läßt sich nicht zum Objekt der Beobachtung machen. Man kann ihn nicht sehen, sondern nur hören“ (*Rudolf Bultmann*<sup>3</sup>). Natürlich kann man auch bei Gott versuchen, über ihn zu reden. Uns ist die Freiheit gegeben, über ihn nachzudenken in der Weise, daß man sich ihm gegenüber kritisch verhält. Wir begegnen diesem Verhalten auch in der Bibel, exemplarisch bereits in der Urgeschichte: Adam macht Gott zum Problem, über das er disputiert („Sollte Gott gesagt haben?“). Wenn die Bibel dieses Verhalten als Sünde bezeichnet, dann will sie darauf hinweisen, daß dem Menschen diese Haltung nicht Freiheit und Heil bringt, sondern Not, die in der Gottesferne ihre Wurzel hat. Man kann daraus die Einsicht gewinnen: Ob sich der Mensch für oder gegen Gott ausspricht, immer ist seine Existenz mit eingeschlossen. Man kann von Gott nicht reden und dabei sich selbst heraushalten. Aber auch Gott läßt sich nicht zum Objekt unserer Beobachtungen und Überlegungen machen in einer Weise, daß er „still hält“. So spielt sich immer eine personhafte Begegnung ab;

man kann im Grunde überhaupt nicht über Gott reden, d. h. neutral, unbeteiligt, unbetroffen, sondern nur von Gott, d. h. antwortend auf sein Wort.

Das wäre wohl auch zu bedenken, wenn heute teilweise von Lehrern und älteren Schülern erwogen wird, ob der Religionsunterricht in der Schule nicht in der Form neutraler Information gehalten werden sollte, im Unterschied zur kirchlichen Unterweisung. Der Gott, über den man nach diesem Programm kritisch reden will, ist notwendig ein nicht-wirklicher Gott. „Solange der christliche Glaube verantwortet wird, wird er verantwortliches Reden von Gott sein müssen“ (*Ebeling*). Verantwortliches Reden von Gott wird ausgehen von der Überlegung:

a) Wie gibt sich Gott zu erkennen?

In der Bibel ist Gotteserkenntnis nie eine theoretische, sondern immer eine praktische Angelegenheit. Darum wird niemals von „Gott an sich“ gesprochen. Er ist kein Gedanke, sondern ein Vorgang. Wir kennen Gott so, wie er sich gibt.

1. Die Offenbarung Gottes hat sich durch seine Geschichtstaten vollzogen. Indem er sein Wort mit bestimmten Ereignissen verbunden hat, war er als persönlicher Gott erfahrbar. Er ist der Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs, der Gott des Sinaibundes und der Gott, der spezifisch als Jesus von Nazareth da ist. Hinter diese Begegnung mit Menschen können wir nicht zurückgreifen, um „irgendwo“, „allgemein“ Gottes habhaft zu werden. Er kann von seinem Offenbarungshandeln nicht gelöst und in Definitionen, d. h. in Abstraktion überformt werden.

Allerdings erfährt man bei dieser Kundmachung Gottes immer zugleich, daß er darin auch verborgen bleibt. Seine erwählte Knechtsgestalt in Jesus macht ihn auch unkenntlich. Darum nimmt das Wort des Alten und des Neuen Testaments den Charakter der Verheißung an. Soviel das Wort dieses Gottes Verheißung ist, soweit ist sein Gottsein ‚mehr‘ als sein Manifestwerden“ (*Carl Heinz Ratschow*)<sup>4</sup>. Unser Streben und Sehnen nach einem vollkommeneren Erkennen Gottes, hervorgerufen z. B. durch sein rätselhaftes Verhalten dieser Welt gegenüber, wird also in Gottes Zukunft verwiesen. Insofern ist dieser Gott mehr, als sein Bund mit Israel und sein Wort als Jesus von Nazareth hergeben — für uns aber erst in der Zukunft, in der neuen „Zeit“. Jetzt haben wir diese umgrenzte Offenbarung, eine Offenbarung für uns Menschen auf dieser Erde.

2. Weil Gott in den Menschen „hineingekrochen“ ist (Luther) und sich in die Aussagebedingungen menschlicher Existenz begeben hat, kann ihm menschliche Rede entsprechen. Von der Zuwendung Gottes her begründet sich also für uns die Berechtigung, aber auch die Nötigung anthropomorpher Rede.

Wir sollten das zunächst nicht als Begrenzung, sondern als Freiheit verstehen, die uns gegeben ist. Wenn der Glaube sagt „Gott sieht — redet — liebt — zürnt — vergibt“, „Gott ist der Vater“ usw., dann ist das keinesfalls „primitives“ oder „naives“ Gerede von Gott. Er geschieht vielmehr in der Erlaubnis dessen, der selbst unter uns in Jesus sprechend gelebt hat, (*Guardini*). „Der Ernst seiner Herablassung impliziert auch den Ernst der Geltung dieser Worte“, unterstreicht *Helmut Gollwitzer*<sup>5</sup>. Er fügt allerdings erläuternd hinzu: „Sie gelten wörtlich, aber nicht buchstäblich“. Wir werden uns immer wieder bewußt, daß dies doch ein Reden in „Bildern“, in „Symbolen“ (*Paul Tillich*) ist, und damit erfahren wir zugleich die Transzendenz Gottes. In Joh. 16,25 sagt Jesus, er habe zu seinen Jüngern in Sprüchen und Bildern geredet, und zwar gerade im Zusammenhang mit seiner Ankündigung, er „gehe zum Vater“. Den Jüngern ist diese Bildsprache in dieser Stunde sehr unverständlich. Jesus aber verweist darauf, daß die Zeit erst kommen werde, in der er nicht mehr in Bildern mit ihnen reden werde.

Wir sprechen also immer symbolisch, wenn wir im Reden von Gott Begriffe und Bilder dieser Welt gebrauchen. Es muß uns aber ebenso klar sein, daß die Rede von Gott unter uns Menschen aus dieser Sprache nicht gelöst werden kann; es können nur, wie wir schon aus dem Neuen Testament wissen, manchmal andere

Bilder an die Stelle zuerst gewählter treten. „Die anthropomorphe Vorstellbarkeit dieses Gottes kann nicht abgestreift werden und in Abstraktion überformt werden, ohne daß die ‚Sache‘ verloren geht“ (Ratschow). Es ist auch nicht Sache der theologischen Reflexion, an der raumzeitlichen Gegebenheit und Gebundenheit des biblischen Wortes vorbeizuführen. Zugleich aber muß uns bewußt bleiben, daß Gott mitten in diesem seinem Sprechen jenseitig ist. So wird unser anthropomorphes Reden von Gott immer zugleich die Verborgenheit Gottes verdeutlichen. Gott ist uns damit nicht gänzlich erschlossen. Insofern ist es schließlich doch ein „naives“ Reden, ein Reden, das zugleich Bekanntmachung und Vermummung Gottes darstellt.

b) Was bedeutet das für unser Reden von Gott mit Kindern?

Insgesamt ist unser Bemühen darauf zu richten, Gott nicht zu objektivieren, sondern als „Vorgang“ erfahren zu lassen.

1. Man sollte Gott nicht in der Weise zum eigenständigen Thema machen, daß er irgendwo für sich selbst da ist.

Auch heute bringen die Kinder meist noch die Vokabel „Gott“ mit, wenn sie in die Schule kommen. Unsere Aufgabe besteht darin, diese Vokabel in der rechten Weise zu füllen. Das Wort „Gott“ kann ja wie ein Reizwort wirken, das zu einer Objektivierung Gottes verleitet. Dazu käme es etwa sofort, wenn man mit den Kindern Gespräche führt unter der Frage „Was hat der liebe Gott wohl alles zu tun?“ oder „Wir wollen an den lieben Gott denken: wie mag er wohl aussehen?“<sup>6</sup> Lehrer werden von sich aus heute wohl kaum mehr solche Impulse geben; aber Kinder tendieren häufig in diese Richtung. Deshalb müssen wir schon die Annäherung an solches Denken vermeiden. Denn die Kinder werden dadurch veranlaßt oder bestärkt, ihre Erlebnis- und Wunschwelt in das Gottesbild einzutragen. Sachlich richtige Feststellungen, z. B. daß Gott den Menschen beschützt, verbinden sich mit einer religiös gefärbten Märchenszenerie, in der dann etwa Gottes Umgang mit den Engeln eine richtige Rolle spielt. Es kann, wie *Theophil Thun* in seinem Buch zeigt, zu einer langen Kette von phantasie-angereicherten Antworten kommen; je länger diese Gesprächskette wird, um so unechter werden die Aussagen, teilweise auch im Empfinden der Kinder! Es tritt immer mehr zurück, was man bisher etwa aus biblischen Geschichten gehört hat. Thun stellt fest, daß diese eigengestaltete religiöse Welt inhaltlich ausgesprochen „kategorienarm“ ist! Daran wird deutlich die Aufgabe erkennbar, die christliche Unterweisung von Anfang an hat: Gerade weil wir in menschlichen Bildern von Gott reden, müssen die richtigen Inhalte damit verbunden werden.

Wir reden nur recht von Gott, wenn wir ihn als „Vorgang“ erfahren lassen. Unser Sprechen von seinem Wesen und Tun ist zu orientieren und zu füllen an den Erzählungen von seinem Umgang mit Menschen, die uns in der Bibel überliefert sind. Primär bedeutet „von Gott reden“: die Wahrheit von Jesus sagen, denn bei ihm wird alles konkret. Bei diesem Erzählen wird die Vokabel „Gott“ oft gar nicht vorkommen, z. B. wenn wir das Gleichnis Luk 15, 11–32 vornehmen. „Aber wer ein Ohr hat, zu hören, der hört: So väterlich an Verlorenen handeln, wie der Vater des verlorenen Sohnes — übrigens väterlich auch gegenüber dem murrenden älteren Bruder —, das heißt Gott verstehen, Gott erfahren, und dann auch Gott verwirklichen“ (*Manfred Mezger*)<sup>7</sup>. Wenn wir in dieser von der Bibel gewiesenen Weise mit Kindern von Gott reden, dann ist auch das Ziel dieser Gespräche deutlich, nämlich die Ermutigung, am Umgang mit diesem Gott teilzuhaben und mit Menschen so umzugehen, wie es Jesus selbst immer wieder verwirklicht. Nicht die Phantasie soll angeregt werden, um sich Gott theoretisch auszumalen, sondern das Verhalten zu einem praktischen Leben mit Gott in gehorsamer Antwort darauf, wie er sich selbst kundtut.

Es wird dabei sehr auf die Art unseres Erzählens ankommen. Auch mit der Gestalt Jesu verbinden viele Kinder mythisch-märchenhafte Vorstellungen. Deshalb muß unsere Aufmerksamkeit darauf gerichtet sein, „die Gestalt Jesu aller überhöhenden Züge, die ihr die fromme Tradition zugeleitet hat, zu entkleiden, aller Verführung zur Sentimentalisierung oder Idealisierung auch dieser Gestalt zu widerstehen. Dann bleibt einzig die Aufgabe übrig, dem Kind dieses Alters ein paar Geschichten zu erzählen unter dem gleichbleibenden Oberthema: Jesus sagt den Men-

schen, wer Gott ist und wo Gott ist und wie es Gott mit uns meint“ (*Gert Otto*)<sup>8</sup>. Das Kind begegnet in dem Jesus von Nazareth nicht dem, der seiner Natur entgegenkommt, sondern, sofern richtig ausgelegt wird, dem, der ganz anders ist als die eigene Natur und die eigenen Vorstellungen, der sich in die Umwelt des Kindes ganz und gar nicht einfügen läßt.

Damit vollzieht sich zugleich ein Wechsel im Verstehen der bildhaften Rede. Die Kinder durchlaufen mit der Zeit verschiedene Stufen des Verstehens. Man charakterisiert die erste Stufe des kleinen Kindes als direktes Verstehen, die weiteren Stufen als kritisches, indirektes Verstehen. Zum direkten Verstehen gehören immer auch phantasievolle Vorstellungen von Gott. Das ist anfangs nicht anders möglich und darum auch nicht „falsch“. Gefährlich und damit falsch wird es, wenn die Kinder daran hängen bleiben, wenn sie also nicht in einem Prozeß der Reflexion zu einem kritischen Verständnis ihrer Vorstellungen und damit zu einem Neubau entsprechend ihren möglichen Einsichten geführt werden. Das mythisch-märchenhafte Weltbild schließt eine Offenheit in sich; die Erwachsenen dürfen darum nicht so tun, als ob das die ganze Wirklichkeit wäre. Wenn in der Bibel anthropomorphe Züge Gottes vorkommen, besteht darum von Anfang an unsere Aufgabe in der *Auslegung*, d. h. wir unterstreichen sie nicht in ihrer Vorstellung, sondern wir erarbeiten ihre Bedeutung im Blick auf das Handeln und Verhalten Gottes. Es ist heute nirgends mehr mit Sicherheit auszumachen, daß alle Kinder einer Klasse eindeutig sich in den gleichen Vorstellungen befinden. Deshalb muß man sehr früh abtasten, ob nicht ein Teil der Klasse schon in der Lage sei, zu verstehen, daß es sich hier um eine bildhafte Ausdrucksweise handelt; diese Schüler dürfen dann mit ihren Worten den anderen klarmachen, wie sie es verstehen und so einander zur Reflexion anregen. Wir kommen allerdings, wie wir uns deutlich machen, niemals aus einer gewissen Naivität heraus, *Manfred Mezger* charakterisiert diesen späteren Zustand der „Naivität II“ so: „Ich weiß, was gemeint ist, wenn ich von Gottes guten Händen, vom väterlichen Erbarmen, von wachsamem Auge oder seinem mächtigen Arm rede. Schwieriger ist es, zu lernen: ich weiß, was gemeint ist, wenn ich von Gottes Richterstuhl rede, von seiner Königsherrschaft. . . Es ist ein Ausdruck für die unbedingte Verantwortlichkeit des Menschen, der jetzt, nicht bloß ‚dermaleinst‘, bei seiner Tat behaftet wird. Gottes Königsherrschaft ist keine geographische Größe, sondern das unaufhaltsam sich Durchsetzende seiner Macht; daß sein Wort recht behält, und nicht der Widerspruch und Widerstand der Menschen“<sup>9</sup>.

2. Unser Reden von Gott darf nicht von einem schablonenhaften rationalistischen Bild von Gott und der Welt bestimmt sein.

Wir versuchten deutlich zu machen, daß man Kindern von Anfang an im Unterricht aus der Bibel erzählen muß. Aber so sehr das die inhaltliche Mitte darstellt, darf daraus nicht geschlossen werden, der Religionsunterricht erschöpfe sich in der Behandlung biblischer Geschichten. Vom ersten Schuljahr an enthalten die Lehrpläne daneben auch umgesprochene Texte, nämlich kurze Formulierungen des Glaubens in Sprüchen, Gebeten, Liedern; in den mittleren Klassen kommen dazu Sätze aus dem Katechismus (Gebote, Glaubensbekenntnis, Vaterunser). In allen diesen Stoffen kommt das Wort „Gott“ vor. Wozu stehen diese Texte im Unterrichtsplan?

Diese Aussagen wollen veranlassen, daß der christliche Glaube in Gesprächen bedacht und geklärt wird, und zwar in der Weise, daß Vorgänge und Erfahrungen des Lebens aufgegriffen und in Beziehung zum Glauben gebracht werden. Aus diesem Grunde hat man die Aufgabe des Religionsunterrichts vom 1. Schuljahr an einmal als „Gespräch mit angeschlossenen Versen, Gebeten, Sprüchen“ bezeichnet (*Ilse Peters*)<sup>10</sup>. Es besteht kein Zweifel darüber, daß wir mit den Kindern heute viel mehr als früher im Religionsunterricht in Gesprächen von Gott reden müssen. Wir klären dadurch Vorstellungen, geben ihren Problemen und Fragen Raum, vollziehen aber vor allem die Erhellung ihrer Lebenswirklichkeit von Gott her. Unsere Aufgabe ist dabei also: Was wir in biblischen Geschichten hören, muß in unseren Gesprächen eingebracht werden in das konkrete Leben, in die wirklichen Erfahrungen und Verhaltensweisen der Kinder. Die Bedeutsamkeit dieser Gespräche kann in ihrem Ziel gezeigt werden: So

weit Menschen dazu verhelfen können, sollen die Kinder das, was das Leben ihnen bietet an Freude und Leid, an Hoffnung und Enttäuschung so unter dem Aspekt Gottes erfahren, daß der Ernst der Heilsnotwendigkeiten und die befreiende Macht der Heilsgewißheit in ihren Horizont treten und ergriffen werden können.

Nun besteht kein Zweifel darüber, daß es sehr schwer ist, bei solchen Gesprächen in der rechten Weise von Gottes Wirklichkeit in unserem Leben zu reden. Man kann die Aufgabe wohl wieder deutlich machen, wenn man sich der Gefahren bewußt wird:

aa) Es wird von Gott so geredet, als ob man im Erlebnis der Natur, im Gebrauch der Versorgungsgüter, also in der täglichen Lebenserfahrung erkennen müßte, daß Gott der Schöpfer und Erhalter der Welt ist. Der Schöpfungsglaube ist hier als etwas Natürliches verstanden; Gott wird zu einer Größe der selbstverständlichen Einsicht. „Natürlich können wir dem Kind sagen, Gott läßt die Sonne scheinen. Wahrscheinlich wird es sich sogar den Satz merken und in seinem Köpfchen aufstapeln, bis er in einer völlig unerwarteten Situation wieder ans Tageslicht kommt. Aber zum Erlebnis wird es dem Kind nicht, zu einem Staunen vor Gott, das das Herz anrührt, kommt es kaum“ (Marielene Leist)<sup>11</sup>. Wir können die Kinder nicht durch jede beliebige Alltagserscheinung zu Gott hinführen. Denn sie merken, daß die Dinge, von denen wir leben, von Menschen geplant, gemacht, geliefert sind. Wenn das Kind mit der Mutter im Supermarkt einkauft, kann es keine Verbindung von den Dingen, die die Mutter aus der Tiefkühltruhe herausnimmt, zu dem Gott zustandebringen, dem es im Tischgebet dankt. Ein allgemeines Reden von Gott kann also bald dahin führen, daß Gott für das Kind immer weiter zurückweicht. Das Kind muß die Beziehung zu Gott leibhaftiger begreifen können, in Ereignissen, an denen es selbst teilnimmt und in denen ihm das Geheimnis Gottes begegnen kann.

bb) Es wird von Gott dem Herrn so geredet, als ob er in allem Geschehen als der Richtende und Strafende erfahrbar sei. Gott wird da zu einer moralischen Größe gleich seinem schlechten Erzieher, der nach durchschaubaren Regeln handelt. Wir kommen sehr rasch in diese Richtung, wenn wir z. B. beim Tadeln und Schelten Gott im Munde führen oder wenn wir bei einem Unglücksfall eindeutig feststellen, das sei eine Strafe Gottes. Solches pauschal urteilendes, eindeutiges und hartes Reden geht Kindern meist leicht ein. Mit Schrecken kann man beobachten, wie sie mit solchen Kategorien hantieren lernen<sup>12</sup>. Nun scheinen allerdings nicht wenige alttestamentliche Geschichten deutlich und eindeutig vom richtenden oder segnenden Handeln Gottes in Konsequenz eines menschlichen Verhaltens zu reden. Es handelt sich vor allem um die Erzählungen im Deuteronomistischen Geschichtswerk (5. Mose, Josua, Richter, Teile der Samuel- und Königsbücher)<sup>13</sup>. Wir wissen, daß sie zusammengestellt sind mit der Absicht, nach der nationalen Katastrophe Israels einen Gesinnungswandel zu bewirken. Sie sind ein gewaltiger Ruf zu einer neuen Hinwendung zu Gott nach einem langen Weg der Sünde. Sie haben also einen ganz bestimmten „Sitz im Leben“ und setzen auch eine große geistliche Reife voraus. Sobald man sie aber losgelöst davon als objektiv gültige Wahrheiten auslegt, führen sie zu falschen Schlüssen. Walter Neidhart sagt dazu: „Wird sich den Kindern nicht die Vorstellung einprägen, daß Gott ein scharfer Aufpasser ist, der kleine Verstöße gegen seinen Willen — wie das Eingreifen in priesterliche Rechte bei Sauls Opferung in Gilgal — mit strengen Strafen ahndet und keine Barmherzigkeit kennt, bis der Sünder sich völlig bekehrt hat?“ Und er stellt die ernste Frage: „Werden sie, wenn ihnen dieses Gottesbild durch viele eindruckliche Geschichten bestätigt wurde, vorbereitet auf die neutestamentliche Botschaft von dem Gott, der 'seine Sonne aufgehen läßt über Böse und Gute und regnen läßt über Gerechte und Ungerechte'? Gibt es für sie einen Zugang zum Evangelium vom Leiden, das als ‚Sühnegeld für viele‘ zu deuten ist?“<sup>14</sup>

cc) Schließlich wird von Gott nicht selten so geredet, als trete er eben da ein, wo wir Menschen an die Grenzen unserer Erkenntnis oder unserer Macht kommen. Seine Gegenwart ist damit beschränkt auf die Rolle des Lückenbüßers; mitten im Leben ist er nicht benötigt, auch nicht zu erkennen, aber an dessen

Grenzmarken. Diese Haltung wird nicht selten praktiziert beim Reden vom Gebet, z. B. bei der Aufforderung zur Fürbitte in menschlich aussichtslos gewordener Lage. Die Kinder werden dadurch veranlaßt, Gott immer seltener in Anspruch zu nehmen. Sie machen aber zugleich in solchen Notfällen dann nicht selten auch die Erfahrung, daß Gott nicht so zu Stelle ist, wie man von ihm erwartet. Das Geheimnis Gottes begegnet ihnen nicht im normalen Leben, sondern in Grenzfällen — und hier muß es ein ungeklärtes Geheimnis bleiben.

Insgesamt kann durch solches scheinbar „fromme“ Reden die Frömmigkeit der Kinder äußerst gefährdet werden. Hier besteht keine Beziehung zur Welt, wie sie ist, und zu Gott, wie er ist. Diese „rationalistische Unterströmung“ des Redens von Gott (Neidhart) geht aus von einer „runden Welt“ und von einem theistischen Gottesbild; es kennt nicht die Irrationalität, das Geheimnis, das Erschrecken. Man fügt „Gott“ hinzu zu einer unwirklichen Welt — ohne Spannung. Es bestehen dann eigentlich nur zwei Möglichkeiten: „Entweder entscheidet sich der junge Mensch für das Leben und wirft die religiösen Sprüche über Bord; oder er entscheidet sich für die Sprüche und verschließt sich der Wirklichkeit des Lebens, er wird ein ‚komischer Heiliger‘, der später in der Schizophrenie lebt: auf der einen Seite die moderne Welt mit ihren Ansprüchen an den Verstand, mit dem Ernstnehmen der Gegebenheiten — auf der anderen Seite der Sonntag, der Glaube — aber getrennt, isoliert vom wirklichen Leben“ (Günter Stachel, a. a. O.). Aber auch methodisch liegt hier ein grundsätzlicher Fehler vor: Dazu kommt man nur im „Reden“ über Gott und die Welt, nicht in einem wirklichen Gespräch; denn ein echtes Gespräch bedenkt die Dinge und fordert so einen redlich fragenden Glauben heraus. Es holt die Kinder heraus aus naiv-positivistischen und rational-gesetzlichen Vorstellungen. Wir dürfen nie vergessen, daß alle gläubigen Aussagen in Bibel und Gesangbuch am Ende einer langen, oft schmerzvollen Erfahrung stehen. Ein Stück dieses Weges müssen wir den Kindern erschließen, damit ihr Reden von Gott und ihr Glaube echt ist.

Unsere Aufgabe ist also, ihr ganzes Leben, so wie es ist, auf Gott hin zu reflektieren. Sie müssen im Gespräch durch die Erwachsenen dahin gebracht werden, daß sie alles in ihrem Leben, das Gute, die Freude, das Glück, aber auch das Schwere, die Enttäuschung in ihr Nachdenken auf Gott hin hereinnehmen. Die Tendenz dieses reflektierenden Gesprächs könnte man so charakterisieren: Auf der einen Seite soll Gott nicht verbannt bleiben aus dem Leben — auf der anderen Seite soll Gott auch nicht zu vertraut bleiben. Er ist keine meßbare Autorität, sondern erschließt sich nur auf Vertrauen hin. Wir wollen zu einer Frömmigkeit verhelfen, die aus der Heilsgewißheit lebt, zugleich aber die Heiligkeit des großen Gottes ahnt.

In der Sendung des Kirchenfunks hat Frau Marielene Leist mehrere Beispiele gebracht, z. B. das Gespräch mit einer Tochter, die ein jüngeres Brüderchen hat, das seit der Geburt nicht gesund ist. Es ist ernsthaft zu fragen, ob es sich dabei wirklich um Grenzfälle oder nicht vielmehr um exemplarische Fälle handelt, die unsere Existenz vor Gott verdeutlichen. Die „schwierigen“ Dinge dürfen nicht vermieden werden, um Erfahrungen des Glücks, der Freude, der Dankbarkeit, aber auch des Verzichts und des Nicht-Verstehens existenzbezogen bewußt zu machen. Diese Dinge ausklammern, hieße sie in der Sprachlosigkeit belassen. „Wir wollen nichts anderes, als daß sie das, was das Leben ihnen bietet an Hoffnung und Enttäuschung, an Freude und Leid, an Glück und Schmerz erfahren unter dem Aspekt des großen, barmherzigen und unbegreiflichen Gottes. Es genügt, wenn wir in ihre Freude hinein und in ihre Trauer hinein das Wort von Gott stellen“ (M. Leist).

Wir dürfen im Religionsunterricht die Aussagen der Bibel ebenso wenig wie die des Katechismus oder des Gesangbuchs unreflektiert vor die Kinder stellen. Der Weg zu diesen Zeugnissen muß erst wieder erschlossen werden. Darum spielt bei dem induktiven Arbeitsweg, der auf einen Merkvers oder einen Bekenntnissatz zielt, das freie Unterrichtsgespräch eine entscheidende Rolle; dieses wird am besten provoziert durch Äußerungen von Kindern oder Erwachsenen, die irgend eine Gottesvorstellung anschaulich erkennbar machen. Die richtigen Gedankenschritte kann man

auch hier durch die Regeln der Didaktischen Analyse gewinnen; die nach der Bedeutsamkeit und der Zugänglichkeit des Inhalts für die Erwachsenen und die Kinder fragt. Die gleichen Überlegungen sind aber auch für den Bibelunterricht wichtig. Denn wir dürfen uns nicht damit zufriedengeben, daß Kinder durch eine gute Lehrerzählung und eine Erklärung ein sinnvolles Nacherzählen erreichen. Die biblischen Geschichten sind aufgeschrieben als „Predigt“ an uns. Ihre Aussage erreicht darum erst dann die Kinder, wenn sie nicht mehr eine Geschichte fremder Menschen vor mehreren Jahrtausenden bleibt, sondern wenn sie weitergedacht wird in Bezug auf unser heutiges tatsächliches Leben, Denken und Verhalten. Erst dann reden wir mit Kindern recht von Gott<sup>15</sup>.

ANMERKUNGEN:

- 1) D. Bonhoeffer, Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, hrsg. von E. Bethge, 1. A. München 1952, S. 215.
- 2) G. Ebeling, Profanität und Geheimnis, in: Zeitschrift für Theologie und Kirche, Heft 1, S. 91 f.
- 3) R. Bultmann, Wissenschaft und Existenz, in: Glauben und Verstehen, Bd. III, Tübingen 1960, S. 120; ders., Welchen Sinn hat es, von Gott zu reden? in: Glauben und Verstehen, Bd. I, Tübingen 1957, S. 26 ff.
- 4) C. H. Ratschow, Von den anthropomorphen Vorstellungen des Glaubens und den anthropomorphen Begriffen der Theologie, in: Der Evangelische Erzieher 1965, Heft 12, S. 369 ff. Dazu auch: F. Hahn, Wie sprechen wir heute mit Gott? in: Der Evang. Erzieher, 1965, Heft 7, S. 205 ff.
- 5) H. Gollwitzer, Die Existenz Gottes im Bekenntnis des Glaubens, München 1963, S. 131 f.

- 6) Th. Thun, Die Religion des Kindes, Stuttgart 1959, S. 23 u. 41.
- 7) M. Mezger, Mit Schülern von Gott reden – was heißt das? in: Theologia practica 1968, Heft 2, S. 162.
- 8) G. Otto, Die Kinder und die Bibel, in: Kontexte Bd. I, Stuttgart 1965, S. 9.
- 9) M. Mezger, a. a. O. S.
- 10) I. Peters, Lehrplan für die Evangel. Unterweisung an Volksschulen, als Anhang in: H. Kittel, Vom Religionsunterricht zur Evang. Unterweisung. 1. A. Wolfenbüttel 1947, S. 99.
- 11) M. Leist, Mit Kindern von Gott reden. Manuskript einer Sendung des Bayer. Rundfunks am 26. 2. 1967 („Evangelische Botschaft“).
- 12) Vgl. G. Stachel, Religiöse Phrasen und ‚Sprüche‘ im Kindesalter, in: Katechetische Blätter, 1967, S. 90 f.
- 13) Die literaturgeschichtliche Ordnung der Bibel liegt nun in einer wissenschaftlich exakten und mit hilfreichen Erläuterungen versehenen Ausgabe vor: Hans Schwagerl, Schriften der Bibel, literaturgeschichtlich geordnet; Bd. I Vom Thronfolgebuch bis zur Priesterschaft, Stuttgart-München 1968, Bd. II (Spätzeit Altes Testament und das ganze Neue Testament) in Vorbereitung. Aus der Einleitung: „In erster Linie geht es nicht um den literarischen Genuß der Urgestalt, auch nicht um eine Befriedigung unserer bibelkritischen Neugier; es geht vielmehr um ein sachgemäßes und ernsthaftes Verstehen der Bibel und ihrer Botschaft. . . Damit wird nicht ein grundsätzlich neuer, bibelfremder Weg des Verständnisses beschritten, sondern die alte biblische Erkenntnis bestätigt, daß Geschichte, Wort und Glaube zusammengehören.“
- 14) W. Neidhart, Die rationalistische Unterströmung im Religionsunterricht, in: Theologia practica 1966, Heft 1, S. 66 ff.
- 15) Auf folgendes Schrifttum sei noch hingewiesen: John L. und Arlene G. Fairly, Kinder fragen – Christen antworten. Studienergebnisse einer Arbeitsgemeinschaft über Kinderfragen (deutsche Übertragung von H. Pohl), Oncken Verlag Kassel 1959. Reinmar Tschirch, Wie reden wir mit unseren Kindern von Gott? Schriftenmissions-Verlag Gladbeck, 2. A. 1967. W. Wiese, Wo ist Gott, Mutter? Kinder fragen – Eltern antworten. Verlag E. Kaufmann, Lahr 1968. Marielene Leist, Neue Wege der religiösen Erziehung. Rex-Verlag München, 3. A. 1968.

## Jahwe, das ist mein Name

(Katechese)

Folgende Katechese wurde schon mehrmals gehalten in ersten oder zweiten Volksschulklassen. Bemerkenswert war immer die Betroffenheit der Kinder vom Namen Gottes, der für die Kinder so übersetzt wurde: Jahwe = Ich-bin-immer-bei-euch.

### Vorbemerkung

Für das Gelingen der Katechese ist wichtig, daß im ersten Teil der Katechese, der zeitlich gesehen den größten Raum einnimmt, die Kinder die Bedeutung und die Funktion des Namens überhaupt erfahren: Name macht rufbar, verfügbar. Wer seinen Namen sagt (= sich vor-stellt), will angesprochen werden. Ferner: Name bedeutet etwas. Im Hebräischen ist Name soviel wie Wirklichkeit; im Namen ist die ganze Wirklichkeit eingeschlossen. Ein Ding, das keinen Namen hatte, galt als nicht vorhanden. — Dadurch wird die große Ehrfurcht der Hebräer vor dem Namen Gottes verständlich.

Man muß sich auch darüber klar sein, daß das Hebräische keine Sprache ist, die man einfach übersetzen kann wie etwa Englisch. Im Deutschen muß vielfach durch Umsetzungen (Umschreibungen) zum Ausdruck gebracht werden, was die hebräischen Wörter und Wortformen aussagen wollen. Uns ist geläufig, den Gottesnamen Jahwe nach der griechischen Übersetzung wiederzugeben: „Ich bin, der ich bin“. Diese Übersetzung ist auf dem Hintergrund des statischen Denkens griechischer Wesensphilosophie erfolgt. Dadurch ging die Dynamik des Gottesnamens (die aufregenden und einschneidenden Erfahrungen, die Israel mit seinem Gott gemacht hat) verloren. Anders ausgedrückt: Der Name (= die Wirklichkeit) Gottes wird zu einem philosophischen Begriff, der vielleicht der Ratio etwas zu sagen hat, aber nicht mehr die Personalität des Menschen trifft.

Israel hat Gott *erfahren* — menschlich, elementar, als den, der immer ein Weiterkommen gibt, wo menschliches Planen am Ende ist, als „Gott der Gewährungen im Augenblick“, als den Gott der immer schon *da* ist vor allem menschlichen Begreifen und Errechnen. — „Und ist mir ein Wort noch nicht auf die Zunge gelangt, siehe, schon kennst du es ganz“ (Ps. 139,4). Diese so ganz menschliche Erfahrung Gottes: es ist immer ein Weiterkommen — wider alle Erwartung, „du liefst mich entschlüpfen wie ein Vögelchen aus der Schlinge des Jägers“ ist im Namen Jahwe eingeborgen und macht den Gott Israels zum Gott des Trauens. Im Sinne moderner Sprachkunde muß „Jahwe“ etwa so wider-

gegeben werden: „Ich bin *da*“, oder noch besser mit futurischem Akzent: „Ich werde da sein, als der ich da sein werde“. Bei letzterer Übersetzung wird die Wirklichkeit und Souveränität des Daseins Gottes noch deutlicher.

Die Geschichte Israels ist die Geschichte des Trauens; ein Volk war geschichtlich existent durch Trauen — Trauen dem Namen Gottes. Dort, wo das Volk in Versuchung kam, seine Existenz nach Klugheit und politischer Raison zu planen, treten die Propheten auf, um an den Gott des Trauens zu erinnern und die radikale Forderung des Trauens auszusprechen (vgl. z. B. Is 7; Is 65,2).

Bemerkenswert ist, daß immer nur „Menschen des Aufbruchs“ (vgl. Abraham) Gotteserfahrung gemacht haben; Menschen, die feste Positionen verlassen, die (als Kleinviethnomaden!) ihre Zelte immer wieder abbrechen und aufbrechen; — Menschen, die im Heute leben und das Morgen nicht kennen, für die es aber auch kein Zurück ins Gestern (Tradition!), in alte Positionen mehr gibt. Diese Menschen erfahren Gott immer neu, als den Immer Neuen, der Zukunft gibt, ja Zukunft ist. Es ist die Tradition dieses Gottes, immer der Kommende zu sein.

Aus diesen knappen Vorüberlegungen wird einerseits die Struktur des Glaubens ersichtlich: Sich auf Gott verlassen, sich Gott lassen; andererseits werden Ursachen heutiger Glaubenskrisen aufgedeckt.

Wir sind bis in innerste Lebensvorgänge vom Establishment her geprägt. Wir suchen unser Fortkommen auch im Bereich des Glaubens mehr im Bewahren, Berechnen und Verfügen und in garantierten Sicherheiten von Systemen, als im Aufbrechen und Vorwärtsgen. Wir suchen Gott in der Vergangenheit und finden leere Hülsen, die sicherlich verraten, daß Gott da *war*; aber was hilft das heute! Wenn es gelingt, den Namen Gottes wieder glaubwürdig auszusprechen, könnte er dem modernen Menschen Aufbruch gewähren. Die Menschen könnten an der Volk-Gottes-Erfahrung teilnehmen und im Trauen Zukunft finden.

Es ist Sinn und Ziel der nun folgenden Katechese, den Namen Gottes einfach ins Leben der Kinder hineinzusprechen. Die Katechese ist als Anregung gedacht, die zu eigenen Einfällen verhilft. Die Impulse sind ausprobiert, die Kinderantworten stammen aus gehaltenen Katechesen.

## Katechese

Zeichenerklärung: L = Lehrkraft; -- = auf Impuls erwartete Antwort.

1) Die erste Phase bemüht sich um den „Sitz im Leben“. Hier soll die Wirklichkeit des Namens ganz allgemein gezeigt werden. Diese Phase hat sehr viel gemeinsam mit einem guten Anschauungsunterricht.

### a) Funktion des Namens.

L: Kinder, als ich zu euch das erste Mal in die Klasse kam, hatte ich eine große Schwierigkeit (ich wollte euch immer anreden und aufrufen und konnte das nicht recht) -- Sie haben uns noch nicht gekannt; -- Sie haben unsere Namen noch nicht gewußt, -- noch nicht gelernt; -- Sie haben immer hindeuten müssen; -- Sie haben uns nur angenickt; -- Wir mußten unsere Namen sagen. L: Aber jetzt ist das anders. -- Sie kennen uns; -- Sie haben die Namen gemerkt; -- Sie wissen unsere Namen.

L schildert, wie man sich kennen lernt: man „stellt sich vor“. Stegreifspiel: Zwei stellen sich vor. Man stellt einen vor.

L: Mit euren Namen kann ich allerlei machen. -- aufrufen; -- aufschreiben; -- Sie können reden mit wem Sie wollen.

L: Paßt mal auf, was jetzt geschieht! L ruft einen Namen: „Angelika“! -- Die Angelika ist erschrocken, aufgesprungen, rot (im Gesicht) geworden.

### Tafel

#### NAME -- KENNEN -- RUFEN

L: Wenn jemand keinen Namen hätte! Wenn jemand seinen Namen nicht sagt! -- Den kann man nicht kennen; -- der will nicht, daß man ihn kennt; -- hat Angst, daß man ihn kennt.

Zur Veranschaulichung kann die Geschichte von Herrn Niemand (Odysseus und Polyphem) erzählt werden, oder ein aktueller Fall von Unfallflucht: Die Verpflichtung seinen Namen zu sagen = für etwas einzustehen. An weiteren Beispielen aus dem Alltagsleben kann gezeigt werden: Wer den Namen weiß, hat den Menschen. Name macht verfügbar.

L: Wo habt ihr schon Namen gehört, gelesen, gesagt, geschrie-  
ben? -- Wohnungstüre; -- am Telefon; -- auf Briefen; -- auf Ausweisen, in der Zeitung (Todesanzeigen), usw.

Die Kinder berichten kurz über die Bedeutung aus ihrem Erfahrungsbereich. Stegreifspiele dazu: Ich adressiere einen Brief; ich spiele Postbote; ich erfrage, wo mein(e) Freund(in) wohnt.

L: Du kannst mir genau sagen, von wem Du den Namen wissen willst! -- Wenn mir jemand etwas Böses getan hat; -- wenn mir jemand gefällt; -- wenn ich jemand lieb habe; -- wenn ich jemand kennen lernen möchte.

In einer Klasse ist die „Induktion“ der Wirklichkeit „Name“ geglückt mit Puppen und Teddybären. Die Kinder durften ihre „Lieblinge“ in die Schule mitbringen und vorstellen.

L: Mir fällt auf, daß eure Puppen alle Namen haben; ich war einmal in einem Puppengeschäft, da hatten die meisten Puppen keinen Namen! -- ich habe ihr den Namen gegeben; -- ich habe meine Puppe getauft; -- damit ich sie rufen kann; -- weil ich sie gern habe; -- weil sie mit mir essen muß.

Anm.: Kinder sollten eigentlich nicht die Puppennamen übernehmen, die von der Spielwarenindustrie mitgeliefert werden, damit erlebt wird: jemandem einen Namen geben = jemandem in die Wirklichkeit setzen und umgekehrt: jemanden in die Wirklichkeit (der Liebe) setzen = ihm einen Namen geben. Damit wäre eine zweite Katechese eröffnet: „Ich hab dir meinen Namen gegeben“.

L: Wer hat Dir den Namen gegeben? -- die Eltern (weil sie mich lieben); -- bei der Taufe.

L: Ich habe euch eine Puppe mitgebracht, der müssen wir jetzt einen Namen geben. Diese Puppe darf jetzt immer in unserer Klasse bleiben.

### b) Inhaltliche Bedeutung des Namens.

L: Als ich eure Namen alle gewußt habe, dachte ich, ihr habt alle schöne Namen; jeder Name bedeutet nämlich etwas. Ich habe ein Buch (aus dem Arena-Verlag), aus dem man erfährt, was die Namen bedeuten.

L sagt den Kindern, was ihre Namen bedeuten. Die Kinder sollen ein wenig stolz auf ihre Namen sein. Man muß allerdings darauf achten, daß das Namen-Interpretieren problematisch werden kann, wenn manche Kinder allzu bizarre, nicht interpretierbare Namen haben!

2) Die zweite Phase, „Verkündigung“ genannt, ist das Hineinsprechen der Botschaft vom Namen Gottes in die bereitete Wirklichkeit des Lebens. Wenn den Kindern die Bedeutung des Namens für den Menschen klar geworden ist, wird die Botschaft vom Namen Gottes richtig „ankommen“.

L: Wir wissen, wie wichtig der Name ist. Wir brauchen Namen, damit wir miteinander und voneinander reden können, damit wir uns kennen. Wir wollen in unserem Leben aber nicht nur viele Menschen kennen lernen und lieben! -- Gott.

L: Ich will euch eine Geschichte erzählen (bzw. vorlesen) von einem Mann, der Moses geheißt hat, (der vor 3000 Jahren gelebt hat) der Gott kennen gelernt hat und der seinen Namen erfahren hat. 2 Mos 3,1-6 und 13 ff.

Der Text darf nicht historisch verstanden werden, sondern es muß die theologische Aussage erfaßt werden. Ferner muß der Text so vereinfacht gelesen oder erzählt werden, daß nicht allzu viele Wort- und Sacherklärungen nötig sind. Die Kinder sind durch die breit angelegte erste Phase der Katechese schon so festgelegt, daß sie von vornherein auf die anthropologische und theologische Bedeutung des Namens horchen. Die historisch-exegetischen Probleme der Mosesgeschichte stehen überhaupt nicht im Vordergrund. Man soll den Kindern die Probleme, die viele Erwachsene haben die letztlich gar nicht nötig sind, ersparen.

Sollte ein Kind wirklich fragen: „Ist das alles so gewesen, wie in der Geschichte?“ müßte man klar sagen: „Wahrscheinlich nicht“ (bei reiferen Kindern kann man einmal eine Stunde halten, in der man zeigt, daß Geschichten und auch Märchen, die „nicht genauso geschehen sind“ auch wahr sind. Z. B. „Hans im Glück“. (Den Hans im Glück hat es nie gegeben und doch gibt es ihn immer, wo ein Mensch weiß, daß Glück etwas anderes ist als Besitz!) „Abe“ das wissen wir sicher, daß es einmal einen Menschen gab, und mehrere Menschen, die Gott kennengelernt haben und die seinen Namen erfahren haben.“

Anm.: In den Klassen, in denen diese Katechese gehalten wurde, ist durch den existentiellen und personalen Charakter des Namens Gottes, den die Katechese anzielt, die historisch-kritische Frage so in den Hintergrund gedrängt worden, daß sie gar nicht akut wurde.

Ferner: Die Kinder kannten bereits die Bibel als das Buch, „in dem alles steht, was Gott getan und gesagt hat.“

L: Ich-bin-immer-bei-euch, das ist mein Name für immer, Gottes Name für alle Menschen, auch für uns. --

### Tafel

#### NAME GOTTES

Jahwe

Ich-bin-immer-bei-euch

Das ist mein Name für immer

3) Die Phasen der Meditation und Realisierung fließen zusammen. Die Kinder bekommen Gelegenheit sich frei zu äußern. Dabei ergeben sich bisweilen echte Glaubensgespräche. Wenn die Kinder entsprechend eingeebnet sind, äußern sie sich auch in Gebetssätzen.

Der Hauptimpuls für die Meditation ist das Wort Gottes selbst. Nichts erzwingen wollen! Nicht überfordern! Auch wenn sich die Kinder nur knapp oder gar nicht äußern, kann das Wort Gottes angekommen sein und das Leben getroffen haben. Es kommt auf die Bildung und Veränderung von Einstellungen an (hier: Vertrauen, Bewußtsein der Nähe und Treue Gottes) und nicht auf kontrollierbare „Erfolge“.

L: Jetzt wissen wir den Namen Gottes! -- wir können ihn rufen; -- wenn ich Gott rufe, ist er immer da. -- Gott ist immer bei uns. -- ich bin froh, daß Gott so heißt; -- lieber Gott, ich bin froh, daß du einen solchen Namen hast.

Moses und seine Leute haben gewußt: Jahwe läßt uns nie im Stich. -- Wenn Zeit vorhanden, kann gezeigt werden, wie sich diese Menschen freuen, weil Gott bei ihnen ist und sie führt. -- Erzählungen und Erinnerungen aus der Frühgeschichte Israels (Abraham, Jakob, Schilfmeer, Wüste).

(Vorabdruck aus: Elmar Gruber, Arbeitshilfen für die Glaubensunterweisung der Schulanfänger, Don Bosco Verlag, Herbst 1969.)

„Begegnung und Gespräch“ erscheint als Beilage der Verbandszeitschrift „Christ und Schule“. Zusammenstellung: Fritz Vogtmann, 88 Ansbach, Zur Bahnschau 2 (Telefon 09 81/5980); Dr. Hermann Heyer, 8 München 80, Preysingstraße 83a (Telefon 08 11/45 78 80).