

## Thomas Nauerth

### Biblische Texte nacherzählen – ein Bild von Gott entwerfen. Beobachtungen zur Gottesfrage in Kinderbibeln

Während sich moderne Kinder und Jugendliteratur, der nachchristlichen Kontur unserer postmodernen Gesellschaft entsprechend, eine Gottvergessenheit auch literarisch leisten kann<sup>1</sup>, ist der Autor bzw. (Nach-)Erzähler bei einer »Kinderbibel« gezwungen, was auch immer seine persönliche Gottesgeschichte sein mag, die biblische Gottesgeschichte in Form von vielen Gottesgeschichten nachzuerzählen. Die Gottesfrage stellt sich insbesondere bei den Problemfeldern »Gott spricht« und »Gott straft«. Bevor hierzu einige neuere Kinderbibeln befragt werden, ist vorgängig allerdings eine Reflektion zum Vorgang »nacherzählen« nötig.

#### Die Nacherzählung als erfinderischer Neuentwurf

Die Bibel denkt – auch und gerade theologisch – fabelnd<sup>2</sup>, sie verarbeitet religiöse Erfahrungen, theologische Erkenntnisse erzählerisch und entwirft mit ihren Erzählungen Bilder und Vorstellungen von Gott. Die Bibel zwingt so den Nacherzähler ebenfalls zum Erzählen, auch er muss von Gott erzählen. In der Art seiner Nacherzählung setzt er bewusst oder unbewusst immer inhaltliche Akzentuierungen, auch im Hinblick auf die Gottesfigur. Wer eine Kinderbibel entwirft, wer Kindern biblische Geschichten erzählt, der kann dieser Konsequenz nicht entfliehen. Denn wer

erzählt, auch wer nacherzählt, der erfindet. Er (oder sie) erfindet eine neue Geschichte mit eigenen Akzenten. Egal wie genau er (oder sie) versucht, sich an die deutsche Übersetzung des Bibeltextes zu halten, allein dadurch, dass er kürzen muss und die Kontexte eines Textes verändert, verändert er die Aussagedimensionen der biblischen Ursprungsgeschichte. Hinzu kommt, dass jeder Kinderbibelerzähler auswählen muss, er (oder sie) muss auswählen aus Texten mit sehr unterschiedlichen Gottesbildern, muss Entscheidungen treffen im Hinblick auf die präsentierten Bilder von Gott. Durch Nacherzählung und Textauswahl wird in

- 1 Am eindrücklichsten wird dies sichtbar bei Erzählungen, deren Handlung eigentlich erwarten lässt, dass eine der erzählten Figuren, dass irgendwo in der erzählten Welt irgendjemand noch den Namen »Gott« kennt, diesem Namen noch eine Bedeutung zumessen kann. Bei solchen Erzählungen ist dann der Ausfall jeder religiösen Signatur geradezu sprechend. Vgl. z. B. Marjolijn Hof, *Tote Maus für Papas Leben*, Berlin 2008, wo es gerade nicht, wie der Titel religiös sozialisierten Menschen suggeriert, um ein Opfer geht, sondern um die Frage nach den Möglichkeiten, die statistische Wahrscheinlichkeit eines Ereignisses zu beeinflussen. Wahrscheinlichkeitsreduktion als einzig verbliebene Trostmöglichkeit.
- 2 Der Slogan »fabelnd denken« geht auf Ernst Bloch zurück und wurde u. a. vom Schriftsteller Wolf Dietrich Schnurre aufgegriffen, vgl. zu seiner biblischen Bedeutung Thomas Nauerth, *Fabelnd denken lernen. Konturen biblischer Didaktik am Beispiel Kinderbibel*, Göttingen 2009, 27f.

einer Kinderbibel daher immer ein bestimmtes Bild Gottes gezeichnet, eine »narrative Biographie« Gottes entworfen. Gott kennen und verstehen lernen wird so zum Programm jeder Kinderbibel.<sup>3</sup> Nie wird dabei *das* biblische Bild von Gott in all seinen Facetten vermittelt – sofern es *das* biblische Gottesbild überhaupt gibt. Es wäre Selbsttäuschung, wollte der Nacherzähler sich hier von seiner im strikten Sinn theologischen Verantwortung dadurch dispensieren, dass er auf eine besonders große Nähe zum biblischen Text hinweist<sup>4</sup> und suggeriert, er vermittele nur das – oder die Gottesbild(er) der Bibel. Der Autor einer Kinderbibel präsentiert immer ein eigenes Gottesbild, entweder unbewusst oder in bewusster Entscheidung aufgrund seiner persönlichen Lektüre und aufgrund seines persönlichen Verständnisses der Bibel: »Weil die Bibel ein Buch ist, das uns die Entdeckung des liebenden und zur Liebe rufenden Gottes verdeutlicht, müssen für Kinder die biblischen Geschichten, von dieser Grundausgabe her, ausgewählt und erzählt werden.«<sup>5</sup>

Jede Kinderbibel ist insofern eine Hinführung zu einem bestimmten Gottesbild und ist daraufhin auch zu befragen: Welches Porträt dieser zentralen Figur »Gott« wird hier, Geschichte für Geschichte, gezeichnet? »Später dann, als ich die Kinderbibel ziemlich durch hatte, da ist mir klar geworden, dass Gott eigentlich jemand ist, zu dem man alles sagen kann, also dass Gott einfach ist wie eine große Kraft, die alles wieder gutmachen kann.«<sup>6</sup>

Weil Kinderbibeln nicht einfach biblische Texte abbilden, sondern weil sie in der Regel nacherzählen bzw. zumindest eine Übersetzung verkürzen und somit eine neue Erzählung schaffen, ist jeder kinderbiblische Text also zunächst auf seine Eigensaussage hin zu befragen. Erst dann, in einem zweiten Schritt, stellt sich die Frage,

ob diese Eigensaussage von der biblischen Überlieferung her gedeckt ist. Nun enthält die biblische Überlieferung offenkundig viele unterschiedliche Bilder von Gott. Die Frage, ob es daher nicht legitim ist, in einer Kinderbibel ebenfalls ein buntes Angebot unterschiedlicher Gottesbilder zu präsentieren, stellt sich. Wichtig zur Klärung dieser Frage ist zunächst, dass unterschieden wird zwischen einerseits Metaphern und Symbolen, mit denen Gott

3 Dazu Nauerth (wie Anm. 2), 208–217. Der vorliegende Beitrag ist eine überarbeitete Fassung der dort unter der Fragestellung, ob und wie Kinderbibeln eine Hinführung zu fabelndem Denken leisten können bzw. müssen, vortragenen Beobachtungen. Vgl. ansonsten nur Irene Renz, Kinderbibeln als theologisch pädagogische Herausforderung, Göttingen 2006, 353, die in Bezug auf die Vermittlung des Gottesbildes von einer »der wichtigsten Funktionen einer Kinderbibel« spricht: »Einer wie auch immer gearteten Prägung wird kaum ein Leser entgehen können.« Ähnlich bereits Johanna L. Klink, Der kleine Mensch und das große Buch. Ist die Bibel ein Buch für Kinder? Düsseldorf 1978, 111. Instruktiv ansonsten auch der historische Überblick bei Ruth B. Bottingheimer, Gott in Kinderbibeln. Der veränderliche Charakter Gottes, in: Gottfried Adam / Rainer Lachmann (Hg.), Kinder- und Schulbibeln. Probleme ihrer Erforschung, Göttingen 1999, 90–102.

4 »Kindgerecht und doch nah am Original«, so lautet die Standardformel zumindest der Verlage und ihrer Werbeabteilungen; vgl. jetzt nur Vreni Merz, Große Bibel für kleine Leute, München 2009 [Rückseite].

5 Wilfried Pioch, Die Neue Kinderbibel. Mit Kindern von Gott reden, Hamburg/Würzburg 21992, 9. Die Formulierung von einem *liebenden und zur Liebe rufenden Gott* darf nicht verwechselt werden mit der in jüngster Zeit zu Recht scharf kritisierten Rede von einem »lieben Gott« (zur Problematik dieser Wendung und Vorstellung vgl. jetzt Ingrid Schoberth, Diskursive Religionspädagogik, Göttingen 2009, 22f).

6 So eine Schülerin im 5. Schuljahr. Zitiert in: Ursula Arnold / Helmut Hanisch / Gottfried Orth (Hg.), Was Kinder glauben. 24 Gespräche über Gott und die Welt, Stuttgart 1997, 80.

bezeichnet wird (Gott als Fels, als Vater, als Mutter usw.)<sup>7</sup> und andererseits Gottesbildern im Sinne von komplexen *Gesamtvorstellungen* von Gott, die vor allem durch Erzählungen vermittelt werden. In Bezug auf Metaphern und Symbole gilt in der Tat, dass kein Kind »zu viele Bilder von Gott haben kann«<sup>8</sup>. Eine Fixierung auf eine Metapher, in der »alle Aspekte des göttlichen Wesens hineingepresst werden«<sup>9</sup> dürfte eher verhindern, dass eine Ahnung von Gott als dem »ganz Anderen« entsteht. Werden dagegen sehr unterschiedliche, ja widersprüchliche *Gottesvorstellungen* hart nebeneinander gesetzt, wird bei einer Kinderbibel, die als *ein* Kinderbuch gelesen wird, wohl kaum eine theologische Debatte angeregt, sondern nur ein besonderes (Gottes-)Bild erzeugt: Dieser Gott ist ein widersprüchlicher Charakter.<sup>10</sup>

Der erzählerischen Gestaltung und der Textauswahl einer Kinderbibel kommt daher eine hohe Verantwortung zu.

### Die Gottesfrage als kinderbiblisches Schlüsselproblem

Bei der Frage nach *dem* Gottesbild einer Kinderbibel geht es nicht in erster Linie um die Frage adäquater erzählerischer Gestaltung einzelner Texte, hier geht es um Akzente, die mit jedem einzelnen Text gesetzt – oder eben gerade nicht gesetzt werden. Einmal als Erzählfigur eingeführt, wird mit dem Wort »Gott« in einer Kinderbibel ein menschliches Gegenüber benannt, das dem Kind als redende und handelnde Person in seiner Alltagswelt – zumindest in der Regel – nicht begegnet, das aber auch keine ganz fremde Person darstellt. Mit dem Wort Gott wird in der Kinderbibel etwas bezeichnet, was in der

Alltagswelt in ganz anderer Weise vorkommt als in der erzählten Welt der (Kinder)Bibel. Gott in der Alltagswelt ist unsichtbares Gegenüber, mit dem man reden kann (und soll), der aber nicht menschlich antwortet, nicht menschlich redet und dessen Handeln nicht sichtbar ist. All dies ist in der erzählten Welt der (Kinder)Bibel anders. Wahrscheinlich kommt es genau dann zu Problemen, wenn diese Differenz zwischen Gott als »übermenschlichem, transzendtem Du«<sup>11</sup> und Gott als er-

7 Vgl. die Übersicht bei Christoph Dohmen, *Der Gott der Bibel – ein Gott der Kinder? Alttestamentliche Gottesvorstellungen in Kinderbibeln*, in: Hans Gerd Wirtz (Hg.), *Der Glaube der Kinder und das Gottesbild in Kinderbibeln*, Weimar 1997, 37–56, 39, der von »Wortbildern« spricht. Wichtig für den erzählerischen Umgang mit solchen Wortbildern ist die Beobachtung, dass »diese Aussagen nicht als Wesensausagen formuliert sind, sondern ... immer ein Verhältnis Gottes zu Israel formulieren« Es geht durchgängig um »Bilder eines Verhältnisses« nie um Wesensausagen (ebd.).

8 So John M. Hull, *Wie Kinder über Gott reden. Ein Ratgeber für Eltern und Erziehende*, Gütersloh 1997, 40; vgl. auch Stephanie Klein, *Gottesbilder von Mädchen. Bilder und Gespräche als Zugänge zur kindlichen religiösen Vorstellungswelt*, Stuttgart/Berlin/Köln 2000, 193: »regt gerade die Vielfalt von Bildern die Kinder zur Weiterentwicklung von Vorstellungen an, die das abstrakte Denken ergänzen«.

9 Hull (wie Anm. 8), 40.

10 Allein aus diesem Grund erweist sich die neuerdings öfters zu hörende Forderung, die sog. dunklen Seiten Gottes in der Bibel nicht zu verschweigen (vgl. nur Christoph Th. Scheilke, *Literaturbericht Kinderbibeln*, in: *entwurf. Religionspädagogische Mitteilungen* (2,3/2007) 64–65, 65) als äußerst problematisch – abgesehen davon, dass in jedem Fall vorgängig sorgfältig zu klären ist, ob es wirklich eine dunkle Seite Gottes ist, oder ob sich nur eine dunkle Seite der damaligen Theologie in einem biblischen Text zeigt (in manchen Fällen allerdings liegt die Dunkelheit wohl eher auf Seiten der heutigen Textausleger ...!)

11 Bernard Grom, *Religionspädagogische Psychologie des Kleinkind-, Schul- und Jugendalters*, Düsseldorf 2000, 134.

zählter Figur bewusst wird und nicht gelöst werden kann.

Ein solches religionspädagogisch und entwicklungspsychologisch wünschenswertes Nachfragen und Nachdenken über Gott als »übermenschliches, transzendentes Du« wird möglicherweise wirkungsvoll – dies wäre allerdings empirisch durchaus noch zu überprüfen! – durch verschiedene Verfahren angeregt, die in der »Gütersloher Erzählbibel« wohl erstmalig in einer Kinderbibel angewandt worden sind. Diese Kinderbibel hat im Bereich des Alten Testaments das Wort Gott teilweise farblich abgesetzt:

»Weil wir Christinnen und Christen, wenn wir von GOTT sprechen, IHN eben einfach GOTT nennen, so als sei das ein Name, bleiben wir auch in unserer Nacherzählung dabei. Weil GOTTEs Name aber für ganz vielfältige, unterschiedliche Beschreibungen steht, haben wir uns entschieden, ihn auch bunt darzustellen.«<sup>12</sup>

Darüber hinaus wurden Verfahren aus der feministischen Exegese aufgenommen, von Gott wird sowohl in männlicher als auch in weiblicher Form gesprochen. Solche unterschiedlichen Benennungen Gottes könnten eine Hilfe sein, um den Leser zu befähigen oder zumindest anzuregen, zwischen Gesagtem und Gemeintem zu differenzieren, »die Grenzen der Darstellung im Bewusstsein«<sup>13</sup> zu halten und »ein der kognitiven Entwicklung gemäÙes positives Verständnis dafür zu« gewinnen, »dass Gott für uns ein unkörperliches, geistiges, aber reales Du ist«<sup>14</sup>. Für die Leserinnen aber wird mit dieser Kinderbibel zugleich eingelöst, was bereits Klein gefordert hat: »Es muss explizit die »Erlaubnis« gegeben werden, von Gott als Frau zu sprechen und Gott als Frau darzustellen.«<sup>15</sup> Stärker noch als durch eine gender-

bewusste Textauswahl wird durch dieses Verfahren der Tatsache Rechnung getragen, dass jede Kinderbibel Leser wie Leserinnen hat, die sich beide sowohl im Kinderbuch Kinderbibel als auch in der Beziehung zu Gott wieder finden möchten.

Viele Entscheidungsfelder einer Kinderbibelkonzeption bekommen unter dem Aspekt der Vermittlung eines für Kinder verständlichen, hilfreichen und weiterführenden sowie zugleich der biblischen Überlieferung insgesamt treuen Gottesbildes neue Perspektiven. Das betrifft nicht nur die Frage der Textauswahl<sup>16</sup>, sondern es stellt sich zum Beispiel auch die Frage, wie eine Kinderbibel zu eröffnen ist, in neuer Weise. Sie lautet nun, mit welchen Geschichten, welchen Texten will ich Gott erstmalig vorstellen? Wegen »diesem spannenden, komplexen und rätselhaften Hauptdarsteller namens Gott«, der »faszinierendsten Figur, die je erfunden

12 Diana Klöpfer / Kerstin Schiffner, Gütersloher Erzählbibel, Gütersloh 2004, 6.

13 Klein (wie Anm. 8), 194.

14 Grom (wie Anm. 11), 133.

15 Klein (wie Anm. 8), 195. Die Beobachtung aus ihren Gesprächen, dass die »zur Verfügung stehende Sprache ... nur eine männliche Benennung« zulässt (Klein, ebd. 173) zeigt, welche Bedeutung dem Vorgehen der Gütersloher Erzählbibel möglicherweise zukommt.

16 Bei der Textauswahl wäre vor allem stärker über die Aufnahme von Gott direkt anredenden Texten (Psalmen, Klageliedern) nachzudenken. Wenn gilt, dass Klagenlernen »eine religionspädagogische Grundaufgabe« ist (so Schoberth [wie Anm. 5], 24; zum Phänomen und zur Relevanz der biblischen Klage insgesamt vgl. nur Georg Steins [Hg.]), Schweigen wäre gotteslästerlich. Die heilende Kraft der Klage, Würzburg 2000) ist es von besonderer Relevanz nicht nur Lobpsalmen sondern auch Klagepsalmen bereits in einer Kinderbibel zu präsentieren, um die Erfahrung eines »»Ausstehen Gottes« in der Gottesrede selbst unterzubringen« (so Schoberth, ebd.).

den wurde«<sup>17</sup>, hat jeder Kinderbibelerzähler gerade in Bezug auf die Bucheröffnung besondere Schwierigkeiten. Wenn er eine Kinderbibel als Kinderbuch entwirft, schreibt er für Leser (und Leserinnen), die von vorne nach hinten lesen. Er muss also in seiner Kinderbibel in den ersten Kapiteln eine Einführung jenes spannenden, komplexen und rätselhaften Hauptdarstellers »Gott« leisten. Dafür hat er, wenn er bei Genesis 1 einsetzt, als Geschichten nur die Urgeschichten zur Verfügung: Schöpfung, Kain und Abel, Sintflut und Turmbau. Jede dieser Erzählungen weist im Blick auf eine kindgerechte Erschließung besondere Schwierigkeiten auf. Alle diese Erzählungen sind Geschichten, bei denen in einer recht unvermittelten Weise Gott selbst als handelnder Akteur in Erscheinung tritt; ein Akteur, der freundlicherweise sogar die Tür der Arche selbst verschließt (vgl. Gen 7,16).<sup>18</sup> Bei einer Erzähleröffnung mit Gen 12 oder Ex 1 würde die Einführung der Hauptfigur »Gott« viel natürlicher erfolgen können, nicht Gottes(handlungs-)geschichten stünden dann am Anfang, sondern es wird von menschlichen Schicksalen erzählt, in die eine geheimnisvolle unsichtbare Stimme eingreift. Gott würde nicht im mythologischen Paradigma der Göttergeschichte eingeführt, sondern im beziehungstheologischen Offenbarungsparadigma.<sup>19</sup>

### Die Gottesrede – eine erzählerische Herausforderung

Das erzählerische Grundproblem einer Kinderbibel als Nacherzählung fabelnd gedachter Theologie ist wohl darin zu sehen, das Wort Gott in syntaktischen Zusammenhängen verwenden zu müssen, die dieses Wort wie den Eigennamen eines

Menschen erscheinen lassen, obwohl mit dem Wort doch eine Realität gemeint ist, die unvergleichlich anders ist als jeder Mensch. Dieses Problem spitzt sich zu, wenn davon erzählt wird, dass dieser Gott zu Menschen gesprochen hat. Die Frage, wie redet Gott, ist weit mehr als eine bloße Kinderfrage, es ist eine Frage, die bereits die biblischen Erzähler beschäftigt hat, wie die Verlagerung der Gottesrede in nächtliche Traumerzählungen (so z. B. in Gen 28,10–22)<sup>20</sup> bzw. die Einführung vermit-

- 17 So der britische Autor Philip Pullman in einem Interview ([www.spiegel.de/kultur](http://www.spiegel.de/kultur); 26. November 2007).
- 18 Wie schwierig in Bezug auf die erzählte Figur »Gott« die ersten Kapitel der Bibel sind, zeigt sich z. B. daran, dass Anneliese Pokrandt in der »Elementarbibel« zwei Seiten explizite Hinführung für nötig erachtet, um das ungewohnte Auftreten Gottes »wie ein Mensch« zu erklären: »Menschen in der Bibel ... wollen ... auf besondere Weise sagen: Wir haben Gott in unserem Leben erfahren, Gott ist unser Herr.« (Anneliese Pokrandt, Elementarbibel, Lahr 1998, 233–234, 234). Sehr zu beachten sind in diesem Zusammenhang literaturwissenschaftliche Beobachtungen, die zeigen, dass »der Leser dazu neigt« »schon zu einem frühen Zeitpunkt eine Vorstellung der ganzen Figur zu bilden von deren Richtigkeit er in der Regel subjektiv sehr stark überzeugt ist« (Herbert Grabes, *Wie aus Sätzen Personen werden ... Über die Erforschung literarischer Figuren*, in: *Poetica* 10 [1978], 405–428, 415).
- 19 Vgl. zu den theologischen Implikationen nur Egon Spiegel, *Wie das Blut, das in dir kreist, oder wie die Luft, in der du atmetst (M. Buber)? Der Gott der Bibel als beziehungsstiftende Größe – ein Beitrag zur sozio-theologischen Schriftlektüre und Religionspädagogik der Beziehung*, in: Herbert Ulonska / Detlef Dormeyer (Hg.), *Die Bibel. Erleben, Verstehen, Weitersagen. Elementare und neue Zugänge zur Bibel*, Rheinbach-Merzbach 1994, 155–175.
- 20 Als Verfahren aufgenommen z. B. von Baukje Offringa, *Auf dem Weg. Bibel für Kinder*. Donauwörth 1996, 154, wo Noach sagt: »Gott hat mir in einem Traum gesagt, dass eine große Überschwemmung über die ganze Erde kommen wird.«

telnder »Boten« (so in Gen 22,11) deutlich zeigt.

Für Kinderbibelautoren wird dieses Problem außerhalb der Urgeschichte zum ersten Mal relevant bei der Nacherzählung von Gen 12,1: »Eines Tages sprach Gott zu Abraham.«<sup>21</sup> Hört Abraham hier eine laute Stimme, die ihn (be-)ruft? »Abraham vernahm eine Stimme, und er wusste, es war der Herr.«<sup>22</sup> Der Ausweg, die Gottesrede sozusagen in das Hörensagen zu verlegen (»Sara war überrascht, als Abraham ihr sagte, dass er Gottes Stimme gehört habe, die sagte ...«<sup>23</sup>) dürfte dieses Problem nicht lösen, er löst nur eine Verlegenheit der Erzählerin. Bei Regine Schindler wird das akustisch problematische der einfachen biblischen Formel »Und Gott sprach« deutlich: »Abraham steht vor seinem Zelt. Er horcht. War das Gottes Stimme?«<sup>24</sup> Jörg Zink versucht die problematische Wendung »Und Gott sprach« verständlich werden zu lassen als Rede und doch keine Rede unter Bezug auf die Erzählung von Elias Begegnung mit Gott in 1.Kön 19: Es war Abraham, »als ob jemand etwas zu ihm sagte. Er spürte einen warmen Wind und hörte eine Stimme, die klang wie ein leiser Windhauch.«<sup>25</sup> Peter Spangenberg dagegen entscheidet sich bereits vor Abraham für eine grundlegende Klarstellung, die zugleich die biblische Rede von Gottes Sprechen zu einzelnen Menschen direkt korreliert mit religiösen Praktiken eines jeden Gläubigen: »als Noah im Gebet klar wurde, was Gott von ihm wollte.«<sup>26</sup>

Am Eindrucksvollsten hat jüngst Matthias Morgenroth dieses Ereignis »Stimme Gottes« erzählerisch umgesetzt. In einem eigenen Unterkapitel seiner Abrahamsgeschichte (»Das Versprechen. Eine Geschichte von Abraham und Sara«) mit der Überschrift »Die Stimme« wird

erzählt, wie Abraham in einer Nacht die funkelnden Sterne über ihm bestaunt (vgl. Gen 15,5!) und angesichts der Unendlichkeit des Alls seine eigene Endlichkeit erkennt:

»Gott ist groß«, dachte Abraham. »Unendlich ist er und ewig. Weit ist er und fern, ... niemand braucht sich einzubilden, dass Gott uns kleine Menschlein hier auf der Erde sieht. Niemand.«<sup>27</sup>

Abraham denkt an seine vergeblichen Gebete um einen Sohn für Sara und für sich, er denkt daran wie alt er geworden ist und

- 21 So die Formulierung bei Josef Quadflieg, *Die neue Bilderbibel*, Düsseldorf 1990, 28; Detlev Block, *Die große bunte Kinderbibel*, Bindlach 2001, 36; Irmgard Weth, *Neukirchener Kinder-Bibel*, Neukirchen-Vluyn <sup>12</sup>2000, 25. Die nahe liegende Gegenfrage, warum spricht er nur zu Abraham und nicht zu mir, findet sich bei Schindler, ausgesprochen durch Sara, Abrahams Frau (Regine Schindler, *Mit Gott unterwegs. Die Bibel für Kinder und Erwachsene neu erzählt*, Zürich 1996, 27).
- 22 So Roberto Brunelli, *Meine Kinderbibel*, Innsbruck/Wien 2005, 26. Ähnlich Bara van Pelt, *Am Anfang schuf Gott Himmel und Erde. Eine Bibel für Kinder*, Hamburg 1998, 26 die Gen 12,1f nach dem Muster von 1.Sam 3 gestaltet und Detlev Block (wie Anm. 21), 40, wo Abraham in Gen 22 sagt »ich höre dich« und zwar in einem akustischen Sinne. Die biblischen Erzählungen an diesem Punkt so wörtlich zu verstehen, muss nicht unbedingt auf naiver Lektüre beruhen, vgl. zum akustischem Hören als religiöse Wahrnehmung die interessante Übersicht bei Manfred Josuttis, *Religion als Handwerk. Zur Handlungslogik spiritueller Methoden*, Gütersloh 2002, 201ff.
- 23 Offringa (wie Anm. 20), 16.
- 24 Schindler (wie Anm. 21), 26.
- 25 Jörg Zink, *Der Morgen weiß mehr als der Abend. Bibel für Kinder*, Stuttgart <sup>7</sup>1991, 69.
- 26 Peter Spangenberg, *Die Kleine Und Große-Leute Bibel*, Ostfildern 2010, 28.
- 27 Matthias Morgenroth, *Sternenfänger in dunkler Nacht. Von biblischen Abenteurern*, München 2005, 27.

wie vergeblich er gehofft hat. Dann heißt es:

»Eine tiefe Traurigkeit wehte ihn an. »Abraham«, durchfuhr ihn eine Stimme von oben bis unten. Abraham blieb erschrocken stehen. Wer war da? »Geh aus deinem Land ...« Das konnte nur die Stimme Gottes sein, und Gottes Stimme war ihm so nah wie nichts und niemand es zuvor je gewesen war! Abraham lauschte durch und durch.«<sup>28</sup>

In erzählerisch wie theologisch gewagter Manier wird hier eine Art Abrahamkindermidrasch entworfen,<sup>29</sup> der versucht, verschiedene Probleme der Zielgruppe adäquat erzählerisch zu bearbeiten.

Erzähler, die mit einer breiten Rahmenerzählung arbeiten, haben es an dieser Stelle erheblich einfacher, wie die Kinderbibel von Hans Heinrich Strube zeigt, der die Probleme seiner Zielgruppe ganz explizit ansprechen kann:

»Haben die anderen Gott auch gehört«, fragt Ben, und er dachte dabei an die Knechte und Mägde und an Abrahams Frau Sara. »Nein«, sagte der Großvater, »Gott kann man nicht hören wie einen Ausrufer auf dem Markt ...« »Wie kann man Gott denn hören?« »Das kann ganz unterschiedlich sein. Zu manchen Menschen spricht er im Traum, anderen schickt er einen Boten, der ihnen sagt, was Gott von ihnen will, und wieder andere hören in ihrem Herzen eine Stimme und sagen: das ist die Stimme Gottes.« »Weiß man das so genau?«, fragte Michael. ... »Ganz genau kann man das nie wissen – man muss es glauben.«<sup>30</sup>

Dieses Gespräch zieht sich noch ein wenig hin, der Erzähler nimmt sich Zeit und bündelt in seiner Rahmenerzählung auf diese Weise viele Probleme, die in Bezug auf die schlichte biblische Formulierung »Und Gott sprach« nicht nur Kinder, sondern auch viele Erwachsene empfinden.

Eine vorgelesene Kinderbibel hat insofern immer auch eine katechetische Funktion für Erwachsene.

### Der strafende Gott – eine theologische Herausforderung

Gott als erzählte Figur biblischer Geschichten wie kinderbiblischer Nacherzählungen spricht aber nicht nur zu anderen Figuren dieser Erzählungen, er handelt auch an den Figuren dieser Erzählungen. Erfahrungen mit Gott, wenn narrativ in Erzählungen wiedergegeben, werden zu Aussagen über Handlungen durch Gott. Wenn es sich bei biblischen Erzählungen durchgängig um Geschichten handelt, die letztlich »immer das gleiche »bebildern«, nämlich die befreiende Treue Gottes in der Geschichte der Menschen«<sup>31</sup>, stellt sich erzähltheoretisch die Frage, ob solche narrative Bebilderung befreiender Treue gelingen kann, ohne dass das Schicksal derjenigen, aus deren Macht

28 Morgenroth, ebd.

29 Ähnlich bereits Emma Wittmann, Kommt und seht. Biblische Geschichten für Kinder, Gütersloh 1957, 31, die zunächst aus Gottes Perspektive auf Gen 12,1f blickt: »wollte Gott den Menschen helfen ... tat nun, was er schon lange nicht mehr getan hatte: er redete mit einem Menschen, und dieser Mensch war Abraham ... Als Abraham diese Worte hörte, wurde ihm ganz feierlich zumute. Er wusste in seinem Herzen: Gott, der lebendige Gott, hat mit mir geredet!« Man kann Gottes Worte hören, aber nur im Herzen verstehen.

30 Hans Heinrich Strube, Geschichten des Alten Testaments, für Kinder erzählt, Düsseldorf 1986, 37. Vgl. zu den Möglichkeiten einer Rahmenerzählung in diesem Bereich auch die Beobachtungen bei Renz (wie Anm. 3), 362f in Bezug auf die Kinderbibel von Rainer Oberthür.

31 Ottmar Fuchs, Praktische Hermeneutik der Heiligen Schrift, Stuttgart 2007, 157.

zu befreien war, in einem Sünde-Strafe Schema dargestellt wird. Es scheint, dass das theologische Hauptproblem von Kinderbibeln genau hier liegt, in der viel zu simplen und viel zu häufigen Rede von Gottes strafendem Eingriff.<sup>32</sup> Die biblische Erzählung, die sozusagen paradigmatisch für dieses Problem und für die Sensibilität des Kinderbibelautors in Bezug auf dieses Problem steht, ist die Sintflutzerzählung.<sup>33</sup> »So furchtbar zeigte Gott, dass er der Herr war. So furchtbar vergalt er die Sünde der Menschen.«<sup>34</sup> Welche Probleme solche Erzählung bei Kindern auslösen kann, wird in der Kinderbibel von Regine Schindler gut widergespiegelt, denn dort wird aus der Perspektive der in der Arche sitzenden Kinder erzählt.

Diese fiktiven Kinder »fragen (...) immer wieder ... Was haben die anderen Menschen getan, dass sie ertrinken müssen.« Sie »erhalten keine Antwort«<sup>35</sup>. Auch Gott gibt in dieser Kinderbibel keine Antwort, denn gegen den biblischen Text wird die wichtige Gottesrede Gen 8,21f als Interpretation des »Großvaters Noach« präsentiert: »Wir können Gott nicht sehen. Aber er hat uns den Regenbogen als Zeichen geschickt. Gott will uns sagen ...«<sup>36</sup>

Antwort erhalten die Kinder dagegen in der Gütersloher Erzählbibel. Beeindruckend konsequent wird die Nacherzählung hier auf das Problem Gottesbild fokussiert. Ausgangspunkt ist die Gewalt der Menschen, davon wird Gottes Herz »schwer« und dies führt zu dem Entschluss: »Es ist ihre Schuld, dass die Erde voll von Gewalt ist. Darum werde ich, GOTT, alle Lebewesen ... vernichten: Heute bin ich ihre VERNICHTERIN«<sup>37</sup> Am Ende dann heißt es:

»GOTTes Zorn verschwand gänzlich, denn IHR wurde bewusst, wie sehr SIE die Menschen liebte: So, wie sie waren. Und GOTT ge-

32 Selbstverständlich folgt aus dieser Überlegung auch, dass Gen 22 sozusagen eine No-Go-Area für Kinderbibelautoren darstellen sollte, leider finden sich gerade in neueren Kinderbibeln immer wieder Versuche, Gen 22 für Kinder aufzubereiten (vgl. Lois Rock, *Die Kinderbibel*, Stuttgart 2001, 34); Brunelli, (wie Anm. 22), 30 und Spangenberg (wie Anm. 26), 35. Bei Spangenberg fungiert Gen 22 sogar als einzige Abrahamerzählung!

33 Vgl. hierzu auch die Analysen bei Diana Klöpfer, *Die Vielfalt biblischen Redens von Gott – Anfragen an ihre Umsetzung in Kinderbibeln am Beispiel der Urgeschichte*, in: Diana Klöpfer / Kerstin Schiffner / Johannes Taschner (Hg.), *Kinderbibeln – Bibeln für die nächste Generation? Eine Entscheidungshilfe für alle, die mit Kindern Bibel lesen*, Stuttgart 2003, 114–133.

34 Detlev Block (wie Anm. 21), 30. Dieser Erzählerkommentar zur Sintflut wird am Ende durch ein Bekenntnis des Noah ergänzt: »Du hast uns vor der großen Flut bewahrt. Wir haben es nicht verdient. Du bist gnädig und barmherzig mit uns gewesen. Dafür danken wir dir von Herzen!« (Block, ebd., 31) Für diesen Erzähler ist es von diesem Gottesbild her auch kein Problem Gen 22 zu integrieren, Gott »wollte sehen, ob Abraham ihm wirklich ganz vertraute und gehorchte.« Abraham gehorcht trotz alles Erschreckens (»Warum verlangt Gott so Furchtbare von mir?«), denn wenn »Gott es sagt, muss ich es tun« (Block, ebd., 40). Ob in einer Zeit tief irrationaler fundamentalistischer Strömungen in allen Weltreligionen noch so erzählt werden darf? Dieses Gottesbild bestimmt dann im Neuen Testament konsequenterweise auch die Deutung des Todes Jesu, ausgesprochen auf dem Weg nach Emmaus durch die Jesusfigur selbst: der »Messias und Retter musste doch das alles durchmachen, um Gottes Willen zu erfüllen! ... Gott hat unsere Strafe auf ihn gelegt, damit wir gerettet werden« (Block, ebd., 203f) Eine durchaus stimmige Christologie im Rahmen des strafenden Gottes(bildes) dieser Kinderbibel (ähnlich bereits Anne de Vries, *Die Kinderbibel*, Konstanz 1955, 212).

35 Schindler (wie Anm. 21), 19.

36 Schindler, ebd., 22.

37 Klöpfer / Schiffner (wie Anm. 12), 18f.

stand sich ein, dass SIE Unrecht getan hatte.<sup>38</sup> Da sprach GOTT zu sich selbst: ›Ich war blind vor Zorn. Was ich getan habe, war falsch ... ich will nie wieder alles Lebendige vernichten ... ich will nie wieder die VERNICHTERIN sein.«<sup>39</sup>

In dieser Kinderbibel wird zudem eine Verbindung zum Bundesschluss mit seinen konkreten Lebensregeln in Gen 9 geknüpft: »GOTT sah, dass es Gewalt und Ungerechtigkeit auf der Erde geben würde ... Darum beschloss SIE, den Menschen Grundregeln für ihr Zusammenleben zu geben.«<sup>40</sup>

Die »Gütersloher Erzählbibel« hat sich hier deutlich vom Wortlaut des biblischen Textes gelöst, sie erzählt frei. Sie erzählt so, wie sie die biblische Erzählung verstanden hat, sie orientiert sich nicht am Wortlaut der deutschen Übersetzung, sondern an den von den Autorinnen verstandenen Sinn des biblischen Textes, an der Botschaft der biblischen Erzählung. Eine Kinderbibel, die die biblische *Botschaft* Kindern erschließen will, kann sich nicht vorrangig am *Wortlaut* einer deutschen Übersetzung orientieren.

Orientierung am – oder wie es häufig auch pathetisch formuliert wird, Treue zum – Textbestand der biblischen Erzählung führt dazu, dass man in Kinderbibeln zum Beispiel bei der David/Bathsebaerzählung auf Textpassagen stößt, die pädagogisch wie theologisch hochproblematisch erscheinen: »›Eigentlich müsstest jetzt du getötet werden. Doch Gott will nicht, dass du stirbst ... Dein Kind, das Bathseba geboren hat, wird sterben.« ... Bathseba ... schreit laut. ›Das ist Gottes Strafe!«, schreit sie. ... ›Gottes Strafe, Gottes Strafe!«<sup>41</sup>

Bei einer solchen Nacherzählung ist nicht mehr allzu viel von einem ›liebenden

und zur Liebe rufenden« Gott zu erkennen und die Gefahr einer negativen Prägung kindlicher Gottesvorstellungen scheint groß – zumal in diesem Fall die Strafe spontan als ›ungerecht« empfunden wird. Vielleicht sollten Erwachsene sich häufiger fragen, ob sie mit dem Gott, wie ihn die Kinderbibel ihrer Kinder zeichnet, überhaupt selbst etwas zu tun haben wollen.

### Der strafende Gott – Ein Gott des Alten Testaments und ein Gott der Kinder?

Die Problematik, bei Erzählkomplexen wie Gen 6–8, aber auch Gen 18 und 19 und wie gezeigt bei 2.Sam 12 häufig das Bild eines Gottes zu zeichnen, der die (wenigen) Guten rettet und die (vielen) Bösen straft, wird weder dadurch entschärft, dass

38 Vgl. demgegenüber Klaus Knoke, *Die Bibel für Kinder*, Stuttgart 1995, 20: »Gott roch den guten Geruch des Brandopfers. Und sein Zorn über die Menschen beruhigte sich.« Hier kann man nur hoffen, dass Kinder dies gerade nicht konkret verstehen und es nachahmen möchten!

39 Klöpffer / Schiffner (wie Anm. 12), 21. Vgl. auch Rock (wie Anm. 32), 30.

40 Klöpffer / Schiffner (wie Anm. 12), 21. Ganz ähnlich hatte bereits das Hirtenwort »Gerechter Friede« die Zusammenhänge gedeutet (vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz [Hg.], *Gerechter Friede* Nr. 20, 16).

41 Schindler (wie Anm. 21), 106. Auch Rock (wie Anm. 32), 111 formuliert: »Dafür wirst du bestraft werden – das Kind, das Bathseba erwartet, wird sterben.« Ob dieser Erzählschluss durch das ansonsten sinnvolle Verfahren einer Anfügung von passenden Psalmversen (hier: Ps 51,3.12) noch theologisch verbessert wird? Gott ist furchtbar in seiner Strafe, aber Gott sei Dank, Klagen ist erlaubt? Peter Spangenberg scheint dagegen das Problem gesehen zu haben, er lässt zwar – im Erzählerbericht – den Jungen krank werden und sterben – ob hinter der Erkrankung eine Strafe Gottes steht, bleibt allerdings offen (Spangenberg [wie Anm. 26], 102).

dieses Bild nicht ohne biblischen Anhalt ist, noch dadurch, dass der Kinderbibelautor für eine Zielgruppe erzählt, für die das Gottesverhältnis generell durch die Regel *wie du mir, so ich dir* bestimmt ist:

»Gott bestraft und belohnt so, wie es die Menschen jeweils verdienen. In diesem Verhältnis des wechselseitigen Austauschs kommt zum Ausdruck, wie Kinder in dieser Zeit die Welt zu ordnen versuchen. Entscheidend ist für sie in vieler Hinsicht das Prinzip von Gleichheit oder Gleichbehandlung sowie eine Form von Gerechtigkeit, die sich an Fairness als konkreter Gleichbehandlung ausrichtet.«<sup>42</sup>

Kinder haben demnach weniger Schwierigkeiten mit der Verknüpfung von Schuld und Strafe in vielen biblischen Erzählungen als die meisten Erwachsenen. Wie sehr (und wie anders) Kinder das Thema Strafe umtreibt, macht Strube in seiner Kinderbibel explizit deutlich. Er lässt die kindlichen Helden der Rahmenerzählung die Nacherzählung von Gen 19 an der Stelle unterbrechen, wo es heißt: »Die Männer aber, die draußen schimpften und fluchten, strafte Gott. Er gab, dass sie blind wurden ...« Der Kommentar der Kinder lautet:

»Das finde ich gut«, sagte Gad. »Was findest du gut?« »Dass Gott die Männer gleich bestraft hat.« »Heute macht Gott das nicht mehr«, meinte Mirjam, »unser Nachbar Mendel schlägt jeden Tag, wenn er betrunken ist, seine Frau ... der ist immer noch nicht blind.«<sup>43</sup>

Ein Kinderbibel erzähler gerät angesichts solcher Reaktionen seiner Zielgruppe leicht in eine theologisch missliche Lage. Es dürfte daher von elementarer Bedeutung sein, die expliziten Gegenstellen auch bereits des Alten Testaments, also diejenigen Texte, die auf den Vater aus Lk 15,22–24 vorverweisen, nicht auszulassen.

Jona kann als solche prophetische Gegen- erzählung durchaus gestaltet werden, und Mi 7,18–20 ist ein prophetisches Wort, das unter den Prophetenworten nicht fehlen sollte, wenn bedacht wird, dass Kinder »grenzenlose Zuwendung Gottes zum Menschen«, »unbedingte Sünderliebe« »kaum glauben«<sup>44</sup> können. Werden solche Gottesbilder des Alten Testaments nicht erzählt, ist die Gefahr groß, dass insgeheim die Kinderbibel eine theologisch längst überholte Spannung zwischen Altem und Neuem Testament aufbaut,<sup>45</sup> die Spannung zwischen einem unheimlichen, straffenden Gott im Alten Testament und einem unbegreiflich liebenden Gott im Neuen Testament. Literarisch funktioniert es natürlich durchaus, dass sozusagen erst im späteren Teil eines Buches sich der Charakter der Zentralfigur klärt. Funktioniert dies aber auch in Bezug auf *dieses* Buch Bibel, auf *diese* Zentralfigur »Gott«

42 Friedrich Schweitzer, Die Entwicklung des Gottesbildes bei Kindern im Alter von drei bis zehn Jahren, in: Wirtz (wie Anm. 7), 9–36, 15. Vgl. auch Lothar Kuld, Das Entscheidende ist unsichtbar. Wie Kinder und Jugendliche Religion verstehen, München 2001, 45: »Gottes Gerechtigkeit ist für ein Kind an Bedingungen geknüpft, die man erfüllen muss, genau wie im sonstigen Leben.«

43 Strube (wie Anm. 30), 51.

44 Kuld (wie Anm. 42), 45. Es greift daher eindeutig zu kurz, wenn in Meine Schulbibel: ein Buch für Sieben- bis Zwölfjährige. Text in Anlehnung an die Einheitsübersetzung gestaltet von Renate Günzel-Horatz, Bilder und Zeichnungen von Silke Rehberg, Kevelaer/Stuttgart u. a. 2003, 68 nur zwei Kategorien prophetischer Aussagen auf einer einzigen (!) Seite präsentiert werden: »Die Propheten klagen an« und »Die Propheten machen Mut«. Die Propheten, zumindest in ihrer heutigen kanonischen Gestalt, sind auch Theologen und für die Gottesbildklärung wichtige Stimmen.

45 Vgl. dazu nur Alfons Deissler, Die Grundbotschaft des Alten Testaments. Ein theologischer Durchblick, Freiburg 1981, 16ff.

und auf die intendierte kindliche Leserschaft? Wenn z. B. einerseits Gen 19,24 (Feuer über die Sünder) nacherzählt wird und andererseits auch Lk 9,54–55 (kein Feuer über die Sünder) im Neuen Testament (möglicherweise sogar mit Verweis auf Gen 19) nacherzählt wird, stehen sich Gott(esbild) des Alten Testaments und Gott(esbild) des Neuen Testaments diametral gegenüber. Da ist es dann sehr hilfreich, wenn Jona zu Wort kommt, und Gott vorwirft, dass er »ein gnädiger und gütiger Gott ist« und Gott selbst sich bemüht, Jona von seinem etwas zu »alttestamentlichen« Gottesverständnis zu lösen: »Mir aber sollte Ninive nicht leidtun, die große Stadt, in der mehr als hundertzwanzigtausend Menschen und so viele Tiere leben?«<sup>46</sup>

### Ein Bild von Gott (ver-)dichtend entwerfen

Es hat sich gezeigt, dass nur eine literarische, teilweise auch sehr freie Erzählweise zu befriedigenden Ergebnissen in Bezug auf die vielfältigen Herausforderungen der Gottesfrage in Kinderbibeln führen kann. Die Verantwortung dem jungen Publikum gegenüber gebietet es, das eigene Textverständnis in theologisch zentralen Fragen auch explizit zu machen:

»Verstehst Du Gott?«, fragte Lot leise und malte mit einem Stock Kreise in den Sand. Abraham schwieg lange, bevor er sagte: »Nein.« »Gott rettet und rettet nicht«, fuhr Lot fort. Abraham sah auf. »Früher dachte ich, er ist irgendwo in der Unendlichkeit des Sternenhimmels, fern und unendlich groß. Doch er ist hier, auch wenn wir ihn nicht verstehen. Er lässt uns losziehen ... hinaus ins Freie. So viel habe ich verstanden.« »Du hast Recht«, sagte Lot leise. »Gott ist da und führt uns hinaus ins Leben,

auch wenn wir ihn nicht verstehen. Aber ich würde ihn gerne besser verstehen.« »Dann zieh mit ihm durch die Welt«, sagte Abraham.«<sup>47</sup>

Dies ist vordergründig gesehen ohne Anhalt am biblischen Text, andererseits ist dies eine literarisch beeindruckende Verdichtung vieler theologischer Aspekte nicht nur der Abrahamerzählungen.<sup>48</sup> Gerade weil seine Zielgruppe in ihrer Lesekompetenz, ihrer Fähigkeit literarisch zu lesen, noch sehr viel Unterstützung braucht, ist es aus religionspädagogischer Perspektive zumindest legitim, wenn ein Kinderbibelerzähler oder eine Erzählerin bei dem Schlüsselproblem Gottesbild ein solch freies dichterisches Vorgehen wählt.

Kinderbibelerzähler, die mit einer Rahmenerzählung arbeiten, haben es insgesamt natürlich einfacher, reflexive Aspekte in die Kommunikation mit ihrer Zielgruppe einfließen zu lassen:

»Die Menschen haben sich Gott damals anders vorgestellt, und darum haben sie ihn in den uralten Geschichten auch so geschildert. ... Und was für ein Gott ist er nun wirklich?« Er sah die Kinder alle der Reihe nach an. Keins

46 So Merz (wie Anm. 4) 216f, die mit Jona »ihr« Altes Testament schließt, ähnlich Werner Laubi, Kinderbibel, Lahr 1992, 182 und Schindler (wie Anm. 21), 146. Auch die neuerdings öfters benannte Gefahr einer »Verharmlosung des Redens von Gott« (so Schoberth [wie Anm. 5], 22f) dürfte am ehesten dadurch gebannt werden, dass innerbiblische Gottesbilddebatten wie im Buch Jona präsentiert werden.

47 Morgenroth (wie Anm. 27), 44.

48 Morgenroth setzt in besonderer Weise um, was Martina Steinkühler gefordert hatte: »Hintergründe, die theologisch unstrittig sind und die Wahrheit Gottes erhellen, *erzählend* in die Bibeltexte einbeziehen, anstatt sie kommentierend in Metarede zu fassen« (Martina Steinkühler, Welchen Gott der Bibel muten wir Kindern zu?, in: Loccumer Pelikan [3/2005], 116–120, 119).

wusste eine Antwort. »Ja, so ist das«, sagte der alte Weiss, »zu allen Zeiten haben sich die Menschen Vorstellungen von Gott gemacht, aber welche die richtige ist, weiß keiner. Vielleicht stimmen alle ein bisschen. Für mich ist Gott der Liebende. Aber der Strafende und der Allmächtige und der Treue ist er auch.«<sup>49</sup>

In der Figur des Samuel Weiss kann der Erzähler Strube seine intendierten Leser »alle der Reihe nach« ansehen und ansprechen. In dieser Passage allerdings kommt auch er an eine Grenze. Samuel Weiss wird als eine jüdische Figur eingeführt, daher kann er in dieser erklärenden Passage zwar bekennen, Gott ist der Liebende, aber er kann nicht, was unter christlicher Perspektive hilfreich und nötig wäre, auf Jesus Christus als Garant und Beleg eines solchen Gottesbildes verweisen. Die schlichte Formulierung »Christen glauben Jesus seinen Gott und Vater«<sup>50</sup> gibt auch kinderbiblisch ein gutes theologisches Leitprinzip ab, an dem sich die Gestaltung des Gottesbildes einer Kinderbibel, also Textauswahl und Textbearbeitung, durchaus orientieren kann.

Eine solche Orientierung, ein konsistenter Gottesbildentwurf, erzählerisch durch eine literarische Art der Nacherzählung umgesetzt, ist dann auch in der Lage, wirklich weiterführende Akzente zu setzen und auf diese Weise nachhaltig die Kompetenz zu stärken, »neue und auch fremde Aspekte in das bestehende individuelle Gottesbild zu integrieren und dennoch eine prinzipielle Kohärenz der vielschichtigen Dimensionen zu bewahren«<sup>51</sup>. Dies gilt wohl nicht nur für Kinder, sondern auch für vorlesende, oder mitlesende Erwachsene. Denn wie jede Kinderliteratur ist auch die Kinderbibel ein doppelt adressiertes Werk, der Erzähler »richtet sein Werk an zwei eigentliche Adressaten, die

er beide jeweils in ihren Erwartungen zufrieden stellen will«<sup>52</sup>. Für Kinder allerdings könnten solche Akzente von besonderer Bedeutung sein, denn nach Untersuchungen, die Tamminen vorgelegt hat, »sind religiöse Erfahrungen besonders häufig in der späten Kindheit. Es sieht danach aus, dass viele der Befragten Gottes Gegenwart in der Kindheit, jedoch nicht mehr in der Jugend erfahren«<sup>53</sup>. Die Altersgruppe der 7–12jährigen wäre demnach eine Altersgruppe, in der für bestimmte Erfahrungen Sprache und Bilder gefunden werden müssen, in der das Erleben einer (Gottes-)Geschichte, an die man mit eigenen Erfahrungen anknüpfen kann, von besonderer Bedeutung ist. Gerade die Altersphase der Kinderbibelkernleserschaft ist also in verschiedener Hinsicht entscheidend wichtig im Hinblick auf die Entwicklung des Gottesbildes und damit in enger Korrelation stehend der Entwicklung des Gottesglaubens. Wer biblische Texte nacherzählt und Bilder von Gott entwirft, sollte dies stets beachten.

49 Strube (wie Anm. 30), 51.

50 Dieter Emeis, *Jesus Christus – Lehrer des Lebens*. Katechetische Christologie, Freiburg 1985, 44.

51 Renz (wie Anm. 3), 365.

52 Hans-Heino Ewers, *Das doppelsinnige Kinderbuch. Erwachsene als Mitleser und Leser von Kinderliteratur*, in: Dagmar Grenz (Hg.), *Kinderliteratur-Literatur auch für Erwachsene? Zum Verhältnis von Kinderliteratur und Erwachsenenliteratur*, München 1990, 15–24, 19. Vgl. zum Phänomen der doppelten Adressierung ansonsten den Überblick bei Emer O'Sullivan, *Kinderliterarische Komparatistik* 122ff.

53 Kalevi Tamminen, *Religiöse Entwicklung in Kindheit und Jugend*, Frankfurt a. M. 1993, 66; vgl. auch Klein (wie Anm. 8), 157f.