

Experimentieren mit (un)moralischen Geschichten

Modelle des Handelns in Kinderbibeln

I. Zwei Möglichkeiten ethischen Lernens mit der Bibel und ihre Grenzen

Seit es die Bibel als Corpus heiliger Schriften gibt, wurde sie auch dazu verwendet, das ethische Bewußtsein der Gläubigen zu sensibilisieren und für moralische Verantwortung zu schärfen. Dazu schienen sich manche Stoffe geradezu aufzudrängen; die einen, weil sie bereits die Gestalt von Regeln hatten, die wegen ihres ausdrücklichen Forderungscharakters („soll“ bzw. „darf nicht“) und ihrer Allgemeingültigkeit, also dem Absehen von der Besonderheit der einzelnen Situation, als wesentlich für jeden ethischen Anspruch galten, die anderen, weil sie bestimmte Handlungsweisen so anschaulich und so eindringlich an bestimmten Akteuren beschrieben, daß deren Verhalten als Typ, Inbegriff oder Urbild moralisch guten bzw. auch schlechten Handelns gelten konnte. So garieten Adam und Eva in der Erzählung vom Sündenfall zu Prototypen des Menschen, der sich mit Versprechungen verführen läßt; die Bewohner von Babel standen für menschliche Hybris, der Samariter für Nächstenliebe, Judas für Treulosigkeit und Verrat, der verleugnende Petrus für den großmäuligen Freund, den sofort der Mut verläßt, wenn ihn seine Freundschaft etwas kostet, und der Füße wuschende Jesus für die Demut derer, die trotz ihrer leitenden Funktion dienen sollten. Von jenen biblischen Stoffen aber, die sich schon durch ihre knappe, regelhafte Form als Medium ethischen Lernens empfahlen, ist der bedeutsamste der Dekalog. Spätestens seit Augustinus wurde er zum Gliederungsschema der moralischen Unterweisung im Christentum und ist es – jedenfalls wenn man neuere Katechismen zugrunde legt – bis zum heutigen Tage geblieben. Eine ähnlich prominente Rolle spielten und spielen das Doppelgebot der Liebe, die sogenannte Bergpredigt und die Perikope vom Weltgericht, aus denen man im Laufe der Theologiegeschichte ähnlich wie beim Dekalog feste Reihen entwickelt hat, die das moralisch gute Handeln in Schemata brachten, die sich wie Vater unser, Glaubensbekenntnis oder die sieben Sakramente leicht auswendig lernen und außerdem ikonographisch vergegenwärtigen ließen (etwa die Seligkeiten, die Barmherzigkeiten, die evangelischen Räte bzw. die Sünden).

Wir wissen heute, daß alle diese Schemata zwar geeignet waren, wichtige Teile der Bibel an unzählige Generationen weiterzugeben und als Orientierungspunkte der individuellen und gemeinschaftlichen Lebensführung zu dienen. Aber wir wissen auch, daß sie den Reichtum des biblischen Ethos um wichtige Teile verkürzt haben und daß sie, wenn sie als verselbständigte und lehrhafte Aufzählungen dessen gebraucht wurden, was man soll bzw. nicht darf, aus dem größeren theologischen Zusammenhang herausfallen, in dem sie in der Bibel stehen. Statt wie dort Antwort auf eine Rettungserfahrung oder eine göttliche Heilsinitiative zu sein, die für das Selbstverständ-

nis Israels bzw. später die Gemeinschaft der Christen konstituierend war, liefen sie Gefahr, zu Katalogen von Verhaltensmaßregeln zu werden, die mit göttlicher Strafautorität eingefordert wurden.

Aber auch der andere Weg, die Bibel als Medium ethischer Belehrung zu gebrauchen, nämlich der, einzelne Geschichten und Figuren zum Exempel moralisch guten bzw. schlechten Handelns zu machen, kommt bald an seine Grenzen. Wenn Nacherzähler und Leser vor allem darauf erpicht sind, in den Geschichten und an den handelnden Personen gute oder schlechte Charakterzüge zu entdecken, kommt es sehr schnell zu Hinzufügungen, Vereindeutigungen und krampfhaften Erklärungen, die im Bezug auf den ursprünglichen Text frei erfunden sind. In Reinmar Tschirchs Arbeit „Bibel für Kinder“¹, die zum Sachkundigsten gehört, was die derzeitige Religionspädagogik an Theorie zur Gattung Kinderbibeln zu bieten hat, sind eine Reihe schöner Beispiele aus biblischen Nacherzählungen für Kinder aus der Aufklärungszeit zusammengestellt. Zur Geschichte vom Unfalltod Absaloms, der gegen seinen Vater, König David, revoltierte, um ihm vorzeitig seiner Herrschaft zu berauben, heißt es in einem derartigen Werk beispielsweise:

*„Kommt, Kinder, kommt, ich will euch einen Eichbaum zeigen, ...
Ein königlicher Prinz hängt an den grünen Zweigen! ...
Betrachtet ihn recht wohl, er wird euch deutlich lehren,
daß ihr den Vater sollt und auch die Mutter ehren.“²*

Man kann derartiges zweifellos als ein Stück zeitbedingter Literatur nehmen und auch unter dem Gesichtswinkel der Moral- und Sittengeschichte würdigen, aber einen Weg, der heute verantwortet werden kann, weist solches Moralisieren weder zu einer sachgemäßen Erschließung biblischer Texte noch zum ethischen Lernen. So wenig wie die Bibel ein Lehrbuch der Ethik ist, so wenig ist sie von ihrer Anlage und ihrer Intention her ein Lesebuch für die sittliche Erziehung im Sinne eines Behälters für die Werte und Lebensformen, die ein Mensch benötigt, damit er ein moralisch urteils- und handlungsfähiges autonomes Subjekt wird.

II. Die Unhintergebarkeit des Erzählens für die Vermittlung moralischer Gebote

Eine denkbare Konsequenz, die man aus der Erkenntnis ziehen könnte, daß die Bibel – also auch die Kinderbibel – keine Sammlung moralischer Fallbeispiele für die ethische Erziehung ist, könnte lauten, auf die Erwartung ganz zu verzichten, hier ließen sich gültige Modelle des Handelns, Vorbilder bzw. eben auch Gegenbilder sowie überhaupt relevante Orientierungspunkte für verantwortliches Tun finden.

Solcher Resignation steht freilich schon theologisch der Sachverhalt im Wege, daß es Glauben und Hoffen nach der inneren Logik des biblisch-christlichen Glaubens nicht gibt, ohne daß sich dieses auch im Handeln als einer wesentlichen Dimension

menschlicher Existenz ausdrückt. Auch dann, wenn die biblischen Texte selbst keinen Ansatz für eine moralisierende Anwendung geben, stehen sie wie in einem unterirdischen Flußbett von Herausforderung, Ermahnung, Tröstung und Ermutigung zur Lebensführung, die alle erst im Sicheinlassen auf diese Geschichten, im Sichbeweglassen und dann im konkreten Tun ans Ziel kommen. Sie intendieren allemal eine neue Wahrnehmung unserer Wirklichkeit, ermöglichen damit aber auch direkt oder eher indirekt eine neue Praxis, mal thematisch ausdrücklich auf den Punkt gebracht, mal eher bloß andeutungsweise.³

Ein anderer Grund, der dafür spricht, die Bibel für die Moralerziehung zu nutzen, liegt darin, daß Geschichten – selbst erlebte oder aber von anderen durch Erzählen mitgeteilte – für das Zustandekommen moralischer Überzeugungen alles andere als nebensächlich sind. Als Erwachsene neigen wir dazu, Geschichten lediglich für Illustrationen von sittlichen Wahrheiten zu halten, die sich auch und vermeintlich angemessener in nichterzählerischer Form, besonders in Regeln, Prinzipien oder Diskursen, fassen lassen. Dabei übersehen wir aber leicht, daß wir das meiste und gerade das Elementare als Kinder durch die Erzählung von Geschehnissen in Geschichten gelernt haben. Regeln und Prinzipien – beides sind allgemeine Sätze, die von den Besonderheiten der jeweiligen Handlungssituationen, die Erzählungen so interessant und farbig machen, gerade absehen – sind in gewissem Sinn das, was davon festgehalten wurde, man könnte auch sagen: abstrakte Kurzfassungen. In diesen steckt unausgesprochen stets der Umriß von erlebten oder angeeigneten Geschichten. Ist dieser Umriß völlig verschwunden, können wir den Anspruch einer Regel gar nicht mehr verstehen und innerlich anerkennen. Das hat dann zur Folge, daß die Regel entweder ignoriert oder bloß aufgrund äußerer Notwendigkeiten anerkannt wird. Und selbst als Erwachsene entwickeln wir unsere moralischen Überzeugungen und Wertmaßstäbe ja nicht nur durch logisches Nachdenken und rationale Diskurse weiter – das in jedem Fall auch! –, sondern auch in der Weise, daß wir die vorhandenen laufend überprüfen anhand der konkreten Geschichten, die wir selbst erleben bzw. die wir mitgeteilt bekommen. Dieser Zusammenhang von Geschichten und ethischen Überzeugungen gilt sogar nicht nur für den einzelnen, sondern auch im großen Maßstab für ganze Gesellschaften: Auch jede Ethik und alle Moralvorstellungen sind verwoben in eine Kultur und bleiben ohne die Kenntnis von deren Geschichte und der spezifischen Traditionen, die ihre Eigenart ausmachen, unverstündlich und auf Dauer nicht lebensfähig.⁴ In diesem Sinn gehören die Geschichten von der Rivalität zwischen Kain und Abel oder eine Gestalt wie die biblische Judit genauso zu unserer Kultur wie die Mythen von Prometheus und Sisyphos. Das besagt nun aber keineswegs, daß alle moralischen Urteile relativ seien, aber doch sehr wohl, daß unser moralisches Problembewußtsein, unser Einfühlungs- und Vorstellungsvermögen sowie unsere Denkkategorien zumindest auch von der Art und Weise geprägt sind, wie wir – und zwar sowohl als einzelne wie auch als Mitglieder einer Kulturgemeinschaft – gelernt haben, die Welt durch unsere Sprache, durch unsere Gewohnheiten und unsere Gefühle und

Empfindungen wahrzunehmen und zu konstruieren. Das, wozu sich jemand verpflichtet weiß, ist demzufolge immer auch ein Ausdruck dessen, wer er ist bzw. sein will. Und dieses Sein seiner Persönlichkeit ist durch die Geschichten mitgeformt, die er erfahren hat – sei es real oder in der durch Erzählung angeregten Phantasie, vielleicht sogar durch kontinuierliches Wiederholen noch verstärkt.

Schließlich noch ein weiterer, dritter Grund, weshalb es sogar ganz unvernünftig wäre, auf Moralerziehung in und durch Kinderbibeln zu verzichten: Die Geschichten sind ja nun einmal vorhanden, sobald wir uns dazu entschlossen haben, unseren Kindern die Bibel – und sei es auch in einer kindgerechten Fassung – in die Hände zu geben. Selbst wenn wir deren Geschichten heute aus guten Gründen nicht mehr so gezielt auf die in ihnen liegende oder vermutete Moral, die ja oft nur eine pädagogische Nutzenanwendung war, hin lesen, erzählen oder kommentieren wollen, wie dies in der Vergangenheit üblich war, geben die Geschichten Grundmuster des Handelns vor, lösen Nachdenken aus, fordern zur Nachahmung auf oder reizen umgekehrt zum Widerspruch. Ihre Lektüre läßt sich also nicht auf die Vermittlung von sachlicher Information über Akteure und Vorfälle und ihre Bedeutung für den Glauben der Menschen damals reduzieren, sondern diese Geschichten und Stoffe transportieren oder provozieren, ob wir das wollen oder nicht, immer auch Wertungen und Vorstellungen von richtig und falsch, von gut und böse.

Es gibt meines Erachtens noch einen Grund mehr, weshalb wir diese Geschichten und Traditionen der Bibel auch im Rahmen der moralischen Erziehung im Kontext der Gegenwart weiterhin benutzen sollten. Nämlich, was Christen mit den Juden besonders und wenigstens teilweise auch mit den Muslimen gemeinsam haben. In einer Gesellschaft, in der bereits Kinder vielfach in ihrer Lebenswelt mit Angehörigen verschiedener Religionen und Kulturen Bekanntschaft machen und auch im Blick auf die deutsche Vergangenheit wäre es leichtfertig und vorschnell, auf eine solche Ressource von (oft noch gar nicht entdeckter) Gemeinsamkeit zu verzichten.

Welchen Schluß sollen wir daraus ziehen? Wir würden nicht nur der Bibel nicht gerecht, sondern wir verschenken auch ein wichtiges Lernfeld, wenn wir darauf verzichten würden, das ethische Lernen mit und anhand der Bibel in Gang zu bringen. Aber wir müssen sicher im Vergleich zum Moralisieren von einst sehr viel bescheidener sein in unserer Zielsetzung: Die kann nämlich nicht mehr darin bestehen, Kindern mit Hilfe der Bibel vollständige Wertesets und alle notwendigen Lebensformen zu vermitteln, sondern vielleicht lediglich oder jedenfalls in erster Linie darin, typische Konstellationen, Beziehungen, Verhaltensweisen und Reaktionen von Menschen wahrzunehmen und mit und in ihnen sich selbst, die eigene Wirklichkeit und auch vielleicht neue Handlungsmöglichkeiten zu entdecken. Das klingt sehr bescheiden, aber es könnte gleichwohl sehr ertragreich sein, weil die Lektüre von Kinderbibeln ja nie in einem moralischen Vakuum stattfindet, sondern in einem Lernkontext, in dem die Kinder jeweils schon Erfahrungen mit Zuwendung und Abwendung, Freund-

schaft und Aggression, mit Verteilung und Eifersucht, mit Macht und Ohnmacht, mit Besitzen und Verlieren, mit Vertrauen und Lügen gemacht haben.

Unter dieser bescheidenen Prämisse möchte ich nun im nächsten Teil untersuchen, mit welchen ethischen Implikationen Kinder (und natürlich auch vorlesende Eltern oder Erzieher) in Kinderbibeln konfrontiert werden. Ich konzentriere mich hierbei auf erzählerische Stoffe, lasse also die schwierigeren und ohnehin in den Kinderbibeln nur wenig berücksichtigten anderen Formen ethischer Rede wie Gesetzestexte, prophetische Mahnreden, Briefe mit lehrhaften Ausführungen, apokalyptische Bilder, Sprichwörter und Rätsel zunächst außer Acht. An ausgewählten Beispielen aus neun im Handel erhältlichen Kinderbibeln möchte ich erstens auf die Auswahl der Stoffe, zweitens auf die Modellhaftigkeit und Zugänglichkeit für Kinder, drittens auf die Akzentuierung des biblischen Stoffes und viertens auf die Bebilderung eingehen.

III. Modelle des Handelns in ausgewählten Beispielen

a) Auswahl

Welche Geschichten gelten als interessant für Kinder und werden gleichzeitig für geeignet gehalten, etwas Zentrales für das biblische Ethos herüberzubringen? In den untersuchten Bibeln fanden sich rund fünfzehn Geschichten, in denen es um moralisches Handeln geht oder – darauf bezieht sich das „Experimentieren“ im Titel meines Vortrags – die von einem unbefangenen Leser, wie es Kinder ja sind, so aufgefaßt werden können. Über die Zuordnung einzelner Perikopen zur Klasse „moralischer Geschichten“ läßt sich natürlich streiten.

Von diesen fünfzehn Geschichten fehlt in keiner Kinderbibel die Geschichte von David und Goliath. In fast keiner fehlen die Erzählungen von Kain und Abel, die von der Erschleichung des Erstgeburtssegens durch Jakob, die vom Verkauf Josefs durch seine Brüder, die vom Gottesgericht auf dem Karmel, die von David und Batseba, die vom Urteil Salomos sowie die Gleichnisse vom verlorenen Sohn und dem barmherzigen Samariter. Zwei von drei Kinderbibeln bringen die Geschichte von Abrahams Opfer, die von der Anhänglichkeit Ruts und von der Freundschaft zwischen dem Königssohn Jonatan und David. Knapp jede zweite enthält die Geschichte von Sauls Verstoßung und die vom Weinberg des Nabot. Nur zweimal vertreten ist das Gleichnis vom reichen Mann und dem armen Lazarus, nur einmal das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger.

Was sind das nun für Geschichten, haben sie gemeinsame Züge, die ein Kriterium dafür abgeben können, sie für besonders geeignet zu halten? In der Mehrzahl sind es Geschichten, in denen Kinder vorkommen. Diese Kinder treten als rivalisierende Brüder in Erscheinung und bringen ganze Familiendramen in Gang. Sie kommen aber auch als Söhne von Vätern vor, die im Bann von deren Verfügungsgewalt

stehen. Zu den meist spannungsvollen Beziehungen bilden die Geschichten über die Freundschaft zwischen den Frauen Rut und Noemi und über die Freundschaft zwischen den jungen Männern Jonatan und David, die eigentlich strikte Konkurrenten sein müßten, geradezu einen warmen Kontrast. Vertreten ist auch das Motiv des Habenwollens sowie die Konstellation Größe versus Kleinheit bzw. der Gegensatz von Gewalt und Ohnmacht. Das Vorkommen von Kindern, Beziehungen im Nahraum Familie und seien sie auch noch so spannungsvoll, der Drang, etwas Begehrtes auch haben zu wollen, Konstellationen, in denen man sich ausgeliefert fühlt – das waren offensichtlich die Auswahlkriterien für die Autoren der Kinderbibeln. Das liegt nahe und bestätigt sich auch, wenn man den Blick auf die sonstigen, wenn man so sagen darf: nichtmoralischen Geschichten ausdehnt (z.B. die Geburt des Mose, der zwölfjährige Jesus im Tempel, die Kindersegnung, die Tochter des Jairus und viele andere mehr).

Auswählen heißt natürlich immer auch: weglassen. Weggelassen oder jedenfalls so zurückgenommen, daß sie sich für eine Erörterung über Gut und Böse nicht mehr anbieten, sind vor allem jene Geschichten, die von Gewalt, von Krieg und Raub erzählen (Ausnahme: das Gottesurteil auf dem Horeb); weggelassen sind natürlich auch die Stoffe, die wie die Geschichten von Tamar und Juda in Gen 38 und von Judit und Holofernes im Buch Judit drastisch von erotischer Verführung handeln. Beide Weglassungen sind verständlich. Mehr erstaunt hat mich, in welcher vergleichsweise geringem Umfang die neutestamentlichen Gleichnisse herangezogen werden. Mag sein, daß die Doppelbödigkeit der Ebenen für Kinder, die in dem Alter, in dem sie an biblischen Geschichten Spaß haben, realistisch denken, die Erklärung dafür liefert. Ihre Vermeidung könnte aber auch damit zu tun haben, daß ein Teil dieser Gleichnisse Lebenssituationen der Anstellung von Arbeitskräften, der Landarbeit und der Verwaltung von Geld betrifft, die der Welt vier- bis zehnjähriger nicht vertraut sind. Hinzu kommt möglicherweise, daß die Autoren spüren, daß manche dieser Gleichnisse für ein Kind gerade in moralischer Hinsicht ein Problem sein können. Zumindest habe ich mir schon seit meiner Kindheit beim Hören des Gleichnisses von den Arbeitern im Weinberg (Mt 20) immer wieder die Frage gestellt, ob das denn eigentlich gerecht sei, daß am Schluß alle den gleichen Lohn bekommen, wo sie doch so unterschiedliche Zeiten gearbeitet haben, und beim Gleichnis vom klugen Verwalter (Lk 16), ob hier denn Bestechung und Korruption empfohlen werden sollen. Ich kann mir also gut vorstellen, daß die Autoren heutiger Kinderbibeln Kindern (und vielleicht auch ihren verlegenen Eltern und Erziehern) derartige Fragen ersparen wollten.

b) Exemplarität und Zugänglichkeit

Es geht nun darum, zu prüfen, welche moralischen Konflikte durch die genannten Geschichten thematisiert werden und ferner darum, einzuschätzen, wie leicht bzw. wie schwer der Zugang von Kindern zur jeweiligen Problemlage in den Geschichten ist.

Dabei möchte ich betonen, daß entscheidend für die Bewertung das ist, was Kinder vermutlich bei der betreffenden Geschichte heraushören und nicht in erster Linie das, worauf es der biblische Autor oder ein späterer Redaktor des Textes abgesehen hatte und was kluge Exegeten heute wieder herauspräparieren können.

Beginnen wir mit der Geschichte von *Kain und Abel*. Sicherlich werden Kinder kaum selber so drastische Situationen aus der Nähe erfahren haben. Aber alle bekommen sie heute schon von frühestem Alter an mit, daß Mord, Totschlag und Zerstörung von Leben in unserer Welt an der Tagesordnung sind. Und sie bekommen auch sehr schnell mit, daß Streit, Eifersucht und Zorn – gerade unter Menschen, die einander eigentlich nahestehen – zentrale Motive dafür sind. Sehr viel schwerer werden sie es mit der Parteilichkeit Gottes haben: warum schaut Jahwe mit Wohlgefallen auf das Opfer Abels, auf das Kains jedoch nicht?

Im Gegensatz dazu ist die Geschichte von der *Prüfung Abrahams* äußerst problematisch; denn ein Kind wird sofort fragen: Wie kann ein guter Vater sich bereitfinden, seinen Sohn zu schlachten, und wie kann Gott so etwas überhaupt von ihm verlangen? Gerade die Entschiedenheit solchen kindlichen Widerspruchs könnte aber der Ausgangspunkt sein, in dieser Geschichte oder jedenfalls im Ausgang von ihr – eben experimentierend, wie es in der Überschrift heißt – fruchtbare und äußerst interessante moralische Erörterungen zu beginnen. So könnte man z.B. miteinander bedenken, was Erwachsene mit Kindern machen dürfen und was nicht. Das Spektrum der Möglichkeiten reicht hier von Gewalt und Mißhandlung von Kindern über Erfolgserwartungen, Leistungszwang bis hin zu Kinderarbeit und Vernachlässigung. Man könnte sich aber auch miteinander auf die Suche begeben, ob die Geschichte von Abraham und seinem Sohn Isaak und Gott nicht doch auch Grunderfahrungen enthalten könnte, die zwischen Eltern und Kindern bzw. zwischen Menschen und Gott vorkommen können: die Notwendigkeit etwa, Kinder eines Tages loslassen zu müssen, damit sie selbständig werden können („Opfer“), die Dialektik von Loslassen und Zurückhalten bzw. von festhalten wollen und verlieren im Verhältnis zu geliebten Personen; oder die Erfahrung, daß das Wertvollste und Liebste bedroht wird trotz aller Zuwendung und bisherigen Hoffnung; und vielleicht ist auch das eine solche Grunderfahrung, die in dieser Geschichte anklingt, daß man sich manchmal auf den Weg machen muß, bloß darauf vertrauend, daß die Sache am Ende gut ausgeht, ob schon man die gute Lösung zum Zeitpunkt des Aufbruchs noch gar nicht absehen kann.

Die Erzählungen, wie *Jakob seinem Zwillingsbruder Esau* zuerst das Erstgeburtsrecht und dann auch den entscheidenden Segen des Vaters gestohlen hat, bringt mehrere moralische Sachverhalte zur Sprache: List und Raffinesse, aber auch Betrug und Verschlagenheit, die Ungleichheit von Geschwistern und Menschen überhaupt, das für Kinder leidvoll erlebte und oft lebenslang drückende Gefühl, daß der andere durch einen Elternteil bevorzugt wurde. Die emotionale Bevorzugung Jakobs durch seine

Mutter Rebekka mag Kindern noch am ehesten verständlich erscheinen vor dem Hintergrund des ihnen gar nicht nachvollziehbaren Erbrechts, das seinen Zwillingsbruder Esau nur deshalb privilegiert, weil er zuerst den Mutterschoß verlassen hat.

Ungleichheit im Maß der elterlichen Zuwendung ist auch eine Grundkonstellation der Geschichte von *Josef und seinen Brüdern* und der Ausgangspunkt für eine Störung des Friedens in der Familie. Sie erzeugt Haß und Neid und kulminiert schließlich in Gewalttätigkeit. Die Geschichte enthält aber auch noch andere Züge, die gerade bei Kindern auf Aufmerksamkeit stoßen könnten: nämlich das mehrfach variierte Motiv vom Verlust des Kindes. Daß es am Schluß zur Versöhnung aller mit allen kommt, tut der Dramatik der hier verhandelten menschlichen Konflikte keinen Abbruch.

In der Geschichte vom *Gottesurteil auf dem Karmel* wird eine hochdramatische Situation erzählt. Die Geschichte lädt dazu ein, sie triumphierend auszuschnüffeln, jedenfalls solange, als die Sympathie bei der obsiegenden Partei liegt. Die Grausamkeit, um die es hier in Wahrheit geht, wird nur dem verständlich, der die Erzählung in die damalige politische Situation Israels stellt: Es ist nicht nur die Rede von der Bedrohung des Jahweglaubens durch politisch Mächtige, sondern auch von Dürre und der kollektiven Katastrophe des Exils. Kinder, die in einer religiös und weltanschaulich pluralistischen Situation aufwachsen wie die unsrigen heute, könnten diese Erzählung über die Auseinandersetzung zwischen dem Glauben Israels und den religiösen Einflüssen der Umwelt leicht als Aufforderung mißverstehen, heute für ähnlich klare Verhältnisse zu sorgen. Auch wenn dies heute nicht gleich dazu führen wird, die Nachfolger der „Baalsdiener“ zu schlachten, wäre schon der emotionale Impuls, Menschen sollten oder dürften aus religiösen Gründen verfolgt werden, ein fataler „Erfolg“. Zumindest müßte, wenn man auf diese Geschichte nicht verzichten wollte, im gleichen Zusammenhang darauf verwiesen werden, daß es in der Bibel auch Aussagen gibt, die einem derartigen Handeln glattweg widersprechen.

Die Geschichte von der *Moabiterin Rut*, also einer Ausländerin, wenn man so will, regt nicht nur dazu an, über das Wohltuende von Beziehungen freundschaftlicher, verwandtschaftlicher und ehelicher Art nachzudenken, sondern erlaubt auch einem Kind angemessene Gespräche über die Ursachen von Flucht („Hungersnot“) und über das Recht der Armen. Nichts anderes als dieses verbürgte Recht der Armen nimmt Rut nämlich mit dem fleißigen Ährensammeln in Anspruch, durch das sie die Aufmerksamkeit des Boas erweckt, der sie dann liebgewinnt und heiratet.

Eine für das unbefangene Befinden eines Kindes moralisch äußerst fragwürdige Geschichte ist die Perikope von *Sauls Verstoßung*. Ich habe den Eindruck, daß einige Autoren sie nur deshalb nicht weggelassen haben, weil sie einen plausiblen Grund brauchen, weshalb Samuel einen neuen Kronprätendenten salben muß, obschon Saul doch noch lebt und außerdem einen eigenen Sohn hat. Der wirkliche Grund dafür, daß Saul das Königtum entrissen werden soll, ist dem biblischen Text zufolge die Tat-

sache, daß Saul nach seinem Sieg über die Amalekiter den Bann nicht vollständig vollstreckt hat, sondern den König der Amalekiter am Leben ließ und seine besten Schafe und Rinder an sich nahm. Das aber erscheint aus heutiger Sicht gerade als lobenswert.

Die Geschichte von *David und Goliath* ist sicher keine eigentliche Geschichte über Gut und Böse. Gleichwohl spielen in ihr moralische Motive wie die Überlegenheit des Machtlosen über den Mächtigen und der Gegensatz zwischen Angst und Mut eine wichtige Rolle, die für Kinder leicht nachzuempfinden ist und die dazu beitragen, ihren Wertehorizont zu erweitern. Ähnliches gilt sicher für die Erzählungen über das Verhältnis *David - Jonatan*; denn sie handeln davon, wie zwei Freunde durch dick und dünn zusammenhalten, obschon sich massivste Hindernisse, gerade von seiten der Eltern und der dynastischen Logik, in den Weg stellen.

Im Gegensatz dazu ist die Geschichte von *David und Batscha* eher eine Erwachsenengeschichte. Gleichwohl ist sie so dicht geschildert und auch argumentationstechnisch so beeindruckend konstruiert, daß man sie für einen der Höhepunkte moralischer Geschichten in der gesamten Literatur halten kann. Es wäre also gar zu schlicht, die Vielfältigkeit dieser Geschichte auf einen plumpen Ehebruch zu reduzieren. Es geht darin genauerhin um die Faszination menschlicher Schönheit und die Konflikte, die entstehen, wenn aus solcher Faszination heraus die schützenden und anerkannten Grenzen zwischen den Menschen überschritten werden. Das können auch schon Kinder sehr wohl verstehen. Es geht aber noch um viel mehr: um die Macht des Mächtigen, es geht um Vertuschung und es geht um Mord vom Schreibtisch aus. Der Prophet Natan baut seine Argumentation so auf, daß sich David selbst das Urteil spricht; er realisiert mit ihm die Goldene Regel auf eine Weise, die den König seine Schuld selbst einsehen läßt. Auch die Tatsache, daß sich ein Machthaber einen Spiegel vorhalten läßt und dann auch eingesteht, daß er verwerflich gehandelt hat, könnte im Blick auf Kinder eine lohnenswerte Facette dieser Geschichte sein. Auf eine ähnliche Konstellation treffen wir wieder in der Geschichte von Nabots Weinberg.

Ethisch ebenfalls sehr bemerkenswert ist auch die Perikope über das *salomonische Urteil*. Auch wenn im Zeitalter der Kennbändchen, des Roomingin und des genetischen Fingerabdrucks die Behauptung einer Kindesverwechslung anders aufklärbar scheint, sind Tatbestände wie Babydiebstahl und Streiten ums Kind oder um das Sorgerecht heutigen Kindern durchaus vertraut. Argumentativ besonders interessant ist, daß das Verfahren der stärkeren Betroffenen zwar auf die Ermittlung der richtigen Mutter zielt, letztlich aber der Punkt, der den Ausschlag gibt, das Wohl des Kindes ist. Auch dafür sind Kinder sehr empfänglich.

Auch das *Beispiel vom barmherzigen Samariter* und das *Gleichnis vom verlorenen Sohn* gehören unbestreitbar zu den Höhepunkten moralischer Erzählkunst. Und nicht

umsonst sind beide Geschichten im Alltagsbewußtsein auch dort noch bekannt, wo biblisches, theologisches und religiöses Wissen überhaupt sonst weitgehend „verdunstet“ ist. Selbst Kinder verstehen, worum es hier geht: im ersten Fall um die wirklich dringliche Frage, wem gegenüber ich verpflichtet bin zu helfen – bloß dem, der mir auch etwas Gutes getan hat, meinen Bekannten und Freunden und Kameraden oder jedem, der auf mich angewiesen ist. Das Gleichnis vom verlorenen Sohn wiederum erzählt die Geschichte eines sozialen Abstiegs, aber auch eine Geschichte von Mitleid, von Schuld und der Erfahrung von Vergebung, von Abschied und loslassen müssen. In den unterschiedlichen Reaktionen der beiden Brüder wird auch der Gegensatz zwischen Feiern in Gemeinschaft und Sichausschließen thematisiert.

c) Akzentuierungen im Text

Zu untersuchen ist nun, was die Kinderbibeln aus den erwähnten moralischen bzw. unmoralischen Geschichten machen. Sie übernehmen sie ja nicht einfach aus der Bibel, sondern erzählen sie nach; sie versuchen, sie verstehbar zu machen, sie schneiden sie unter Umständen auch etwas anders zu oder ordnen sie anderen Stoffen bei und versehen sie mit einer Überschrift. All dieses setzt Akzente.

Anstatt diese Akzentsetzungen für sämtliche 15 Geschichten in jeder der neun Kinderbibeln, die berücksichtigt wurden, herauszustellen, beschränke ich mich auf fünf von ihnen. Auch die Bebilderung werde ich im nächsten Abschnitt (d) anhand derselben Beispiele untersuchen.

Die Geschichte von *Kain und Abel* wird sowohl in der Neuen Patmos-Bibel als auch in Werner Laubis Kinderbibel und Irmgard Weths Neukirchener Bibel unter dieser Überschrift gebracht. Josef Quadflieg hingegen verdeutlicht, worauf es ihm ankommt, durch die Überschrift „Kain *ermordet* seinen Bruder Abel“. Barbara Cratzius und Regine Schindler setzen den Akzent hingegen auf die Frage: „Kain, wo ist dein Bruder?“ Eleonore Beck wählt zwar den neutralen Titel „Kain und Abel“, führt diese Geschichte aber in der Einleitung als ätiologische Sage des Wüstenvolks der Keniter ein. Ihre Erzählung steuert von daher gezielt auf die Aussage zu: Gott hält sein Wort auch gegenüber dem Schuldiggewordenen. Auch bei Laubi, Weth und Schindler wird nicht nur die Ungeheuerlichkeit des Tötens betont – bei Weth sogar noch dadurch verstärkt, daß dem Töten ein Planen vorausgeht —, sondern eben auch der Lebensschutz des Schuldigen. Die Wucht der Frage, warum Jahwe auf Abels Opfer schaut, aber nicht auf das von Kain, scheint den meisten Autoren ebenfalls ein Problem zu sein. Besonders bemerkenswert scheinen mir die Versuche, die Frage von Gott weg auf die Ebene menschlichen Vorstellens und Interpretierens zurückzunehmen. In diesem Sinne formuliert etwa Laubi: „Kain konnte beim Opfern nicht froh werden. Er dachte: 'Gott gefällt mein Opfer nicht. Aber am Opfer meines Bruders hat er Freude.' Da wurde

er neidisch und zornig.“ Bei Irmgard Weth heißt es ähnlich: „Aber es schien, als sähe Gott sein Opfer nicht. Da dachte Kain bei sich: ... Gott liebt nur Abel.“ Fast noch plausibler ist die Erklärung, die Regine Schindler nahelegt: „Beide Brüder opferten. Darauf wurde die Herde Abels größer. Die Schafe bekamen Junge. ... Kains Kornfeld wuchs in diesem Jahr nicht gut. Kain wurde böse. 'Warum schaut Gott nur auf Abel und seine Tiere? Mich hat er vergessen; mein Opfer hat er nicht angeschaut ...'“ Einen ganz anderen Weg, der aber theologisch durch seine Redlichkeit überzeugt, wählt Eleonore Beck; sie fügt nämlich in die Erzählung die Sätze ein: „Niemand weiß genau, woran Kain merkte, daß Gott auf Abel schaute. Niemand weiß genau, warum das Opfer des Kain Gott nicht gefiel. Vielleicht dachte Kain, er als Bauer sei besser als Abel, der Hirt. Vielleicht dachte er, seine Gabe sei mehr wert als die des Bruders. Vielleicht wollte er sich nur zur Schau stellen vor Gott. Wir wissen es nicht. Aber wir wissen, daß Kain wütend wurde ...“ Alle diese Erklärungsangebote sind dem bloßen Satz vorzuziehen: „Gott ... schaute gnädig auf Abel und sein Opfer. Aber Kain und sein Opfer nahm er nicht an.“

Machen wir nun einen Sprung zu einer zweiten Beispielgeschichte, der von *David und Batseba*. Alle Bibeln, die diese Geschichte aufgenommen haben, stellen den Sachverhalt dar, daß David seine Macht benutzte, um die Frau seines Offiziers Uriah als Geliebte zu gewinnen, allerdings mit unterschiedlicher Deutlichkeit. Während in der Herder-Bibel im Kapitel über David als neuem König die Episode mit Batseba einschließlich der Nachbesprechung durch Natan auf sechs Zeilen geschrumpft ist, in denen es u.a. heißt: „Er betrog einen seiner besten Soldaten, den Feldherrn Uriah“, beschreiben andere sehr anschaulich die Beobachtung Batsebas durch David vom Dach des Palastes, Davids Erregung und seine Maßnahmen, die dann dazu führen, daß er mit ihr (Neue Patmos-Bibel) bzw. sie mit ihm (Laubi) schlief. In allen Versionen der Geschichte wird der Versuch Davids, die Herkunft der Schwangerschaft zu vertuschen, indem er Uriah nach Hause befiehlt und zu seiner Frau schickt, übergangen. Übergangen wird auch die von Natan ins Spiel gebrachte Schelte, daß das Verhalten Davids Jahwes Gebote bei den Andersgläubigen zum Gespött mache, obschon dies doch für die harte Bestrafung – den Tod des Kindes nämlich – von entscheidender Bedeutung ist. Rücksicht auf das kindliche Empfinden ist wahrscheinlich auch dafür verantwortlich, daß die Androhung des Sterbens des Kindes im Urteil Natans entweder weggelassen (Quadflieg) oder das bittere Eintreffen dieser Ankündigung nicht mehr berichtet wird (Neue Patmos-Bibel, Neukirchener Bibel). Besonders bemerkenswert scheint mir die Einbettung der Episode bei Regine Schindler und Eleonore Beck. Letztere gibt der ganzen Geschichte sofort einen moralischen Anstrich, aber nicht den erwarteten, nämlich „Ehebruch“, sondern den viel umgreifenderen, aber gleichwohl treffenden „Nehmen, was dir gefällt?“, und sie beginnt ihren Text dann mit dem Hinweis, daß auch bewunderte Menschen Fehler machen, die die Bewundernden aber nicht gerne eingestehen, weil sie ihr Bild von dem bewunderten

Menschen stören. Regine Schindler hingegen blendet zurück und führt Batseba als eine jener Frauen ein, die den jungen David schon von Anfang an bewundert und bejubelt haben. Dann kommt der Schnitt in der Erzählung mit dem Satz „Inzwischen ist Batseba verheiratet“. Sehr einfühlsam schildert die Autorin dann die Verwirrung der Gefühle, die das Begehren des Königs bei der jungen Frau auslöst, wie sie sich zunächst freut, aufgeregt ist, aber auch erschrickt, als sie die wirkliche Absicht des Königs bemerkt. Auch der Schluß ist in dieser Nacherzählung sehr einfühlsam: „David versucht, Batseba zu trösten ... Auch Batseba hat David sehr lieb. Die Liebe ist stärker als die Trauer.“

Das dritte Beispiel ist das *Urteil Salomos*. Beim Vergleich fällt vor allem die überaus unterschiedliche Einordnung auf: Während diese Geschichte teilweise einfach als Episode unter die Überschrift „Salomo“ (Neukirchener Bibel) oder „König Salomo“ (Ravensburger Bibel) gestellt ist, dient sie anderswo als Illustration der Weisheit des Königs. An anderer Stelle wiederum ist es ihre Aufgabe zu erklären, weshalb Salomo zu seinem legendären Ruf kam: Der König findet die Wahrheit heraus, obschon keine Zeugen vorhanden sind und alle Leute nur die Schultern zucken (Neue Patmos-Bibel). Am ungeschicktesten ist m.E. hier die Einordnung bei Siebke van der Land, wo sie unter der Überschrift „Ein reicher König“ steht, obschon bereits die Einleitung der Erzählung berichtet, daß sich Salomo Weisheit gewünscht hat und nicht Reichtum und Ruhm. Mehrere Versionen verdeutlichen, indem sie den Spruch der falschen Mutter („So etwas würde eine richtige Mutter nie sagen“: E. Beck) oder aber die Bitte der echten Mutter kommentieren („Die Mutter dieses Kindes liebte es so sehr, daß sie es eher fortgeben als töten lassen will“). Beachtlich erscheint mir der Versuch von Irmgard Weth, die Geschichte durch Hinzufügungen zu beleben: So werden hier beide Kinder vor Salomo gebracht, das lebende wie das tote. Die Dramatik der Auseinandersetzung ist lebensnah geschildert: „Die Frauen stürzen herein“, „schreien einander laut an“, „fuchteln mit den Händen“. Und das lebende Kind „strampelt vergnügt“. Es folgt ein verbaler Schlagabtausch und die Untersuchung durch den König. Interessant ist die 'Verbesserung' des Arguments der falschen Mutter: Sie ist einverstanden mit der Teilung mit der Begründung: „Das ist doch gerecht! Dann haben wir beide kein Kind mehr.“

Als Beispiel aus dem Neuen Testament möchte ich die Übernahme des *Gleichnisses vom verlorenen Sohn* betrachten. Auch hier geben die jeweiligen Überschriften einen unüberhörbaren Hinweis, wie das Gleichnis verstanden werden soll. Während Laubi es die Geschichte vom barmherzigen Vater nennt, spricht Quadflieg vom verlorenen Sohn, Weth gar von den verlorenen Söhnen. Neue Patmos-Bibel und Regine Schindler wählen beide den Titel „Verloren und wiedergefunden“ und Eleonore Beck „So ist Gott“. Am deutlichsten hat sich Regine Schindler bemüht, dieses Gleichnis in den argumentativen Kontext des Ärgers der Pharisäer und der Schriftgelehrten über Jesu Umgang mit den Sündern zu stellen. Alle neueren Kinderbibeln bemühen sich mit

sichtlichem Erfolg, die Figur des zweiten Bruders durch Ausgestaltung stärker in den Blick zu bringen, als dies in früheren Zeiten der Fall gewesen war. Während der eine am Tiefpunkt seines Abstiegs nachzudenken beginnt (Quadflieg), hatte der andere ihn bereits vergessen, wollte ihn nicht begrüßen (Weth), war wütend, eifersüchtig und wollte nicht dabei sein, als gefeiert wurde. Noch einmal sei auf die Adaption dieses Gleichnisses bei Regine Schindler hingewiesen. Sie schließt die Geschichte mit einer bestechenden Frage, indem sie sagt: „Alle haben gelauscht. Hört die Geschichte hier auf? Ist der ältere Sohn doch noch zum Fest gegangen? Jesus erzählt es nicht.“

Zum Schluß sei noch einmal auf die Geschichte von *Abrahams Opfer* eingegangen als Beispiel für jene nicht so kleine Gruppe biblischer Geschichten, die für heutige Ohren – und solche von Kindern zumal – fragwürdig klingen müssen. Auch hier sind die jeweiligen Überschriften aufschlußreich. Ich zähle sie einmal der Reihe nach auf: „Gott prüft Abraham“, „Abraham vertraut auf Gott“, „Isaak soll geopfert werden und wird gerettet“, „Isaak“, „Abraham wird auf die Probe gestellt“ und „Daß du für ihn lebst“. Alle Versionen entgehen damit der Versuchung, die Erzählung zu einer reinen Gehorsamsgeschichte zu machen. Eine interessante Nachreflexion findet sich in der Neuen Patmos-Bibel, nämlich: „Wie kann Gott Menschenopfer verlangen? So könnte man fragen, wenn man die Erzählung von der Opferung Isaaks gelesen hat. – Nein, Gott will keine Menschenopfer. Deshalb läßt er Abraham sagen, daß er nicht Isaaks Leben will. So will Gott allen Völkern klar machen, daß er andere Opfer will: den Willen Gottes tun und sich um die kümmern, die in Not und Angst sind.“

d) Bebilderung

Ähnlich wie die Art, wie ein Text erzählt, bestimmte Züge der Geschichte betont oder umgekehrt in den Hintergrund treten läßt, setzen auch die Bilder ganz spezifische Akzente. Vielleicht sind die Bilder für Kinder sogar das Primäre, das Neugier weckt auf die Geschichte, die sich im Bild verbirgt. Vergleichbar vielleicht mit dem Verhältnis von ausführlichem Artikel und politischer Karikatur in einer Zeitung für die Erwachsenen kann das Bild für das Kind ein Schlüssel zur menschlichen und moralischen Situation sein, die in einer Geschichte enthalten ist. Versuchen wir deshalb, wenigstens einen kurzen Blick auf die Bebilderung der ausgewählten fünf Beispielgeschichten zu werfen.

Zur Geschichte von *Kain und Abel* finden sich sehr unterschiedliche Bebilderungen: Am sparsamsten ist ihre Illustration durch Annegert Fuchshuber, die bloß eine steinzeitliche Axt malt und damit andeutet, daß bereits die frühesten Kulturen Totschlag kannten und die ältesten Werkzeuge auch schon als Waffen verwendet wurden. Kees de Kort malt hingegen eine Beduinenfamilie unter dem Zelt und deutet damit das ungestörte Familienleben vor dem Totschlag an. Die meisten anderen

*Abb. 1: Carme Solé Vendrell: Kain und Abel
(Die neue Patmos-Bibel, S. 157)*

Abb. 2: Giuliano Ferri: Kain und Abel (Meine große Bilder-Bibel, S. 25)

Abb. 3: Carme Solé Vendrell: David und Uriah (Die neue Patmos-Bibel, S. 93)

Darstellungen zeigen das Brüderpaar, in Körperhaltung, Mimik und Farben allerdings deutlich voneinander abgewandt. Bemerkenswert ist die Illustration durch Carme Solé Vendrell, (Abb. 1) nicht nur wegen der ausdrucksstarken Augen, die alle ihre Figuren in der Neuen Patmos-Bibel prägen, sondern vor allem wegen des aus dem Bild herauslaufenden Kain, der Flucht, Weglaufen und Ruhelosigkeit sehr anschaulich und eindrucksvoll ins Bild bringt. Trotz dieser panischen Bewegung und der Angst, die aus seinen Augen spricht, behält er ein menschliches Gesicht – ganz anders als seine, das Tierische im Menschen herausstellende und ikonographisch eindeutig an Teufelsdarstellungen anschließende Darstellung von Giuliano Ferri in der Bilderbibel von Herder (Abb. 2). In anderer Weise ungenügend scheint mir die Bebilderung durch Zavrel, insofern sie lediglich das wohlgefällige Opfer Abels als bildliches Motiv herausgreift, aber die Erfahrung Kains, seine Wut und seinen Mord einfach wegläßt.

Es liegt nahe, daß jede Illustration zur *David-Batseba-Geschichte* das Motiv des erotischen Angezogeneins aufnimmt. Doch kann dies sparsam angedeutet wie durch die mit einem Badetuch bedeckte junge Frau in der Neuen Patmos-Bibel oder realistisch ausgestaltet werden durch den König als erregten Voyeur auf dem Dach seines Palasts wie in der Kinderbibel von Laubi oder gar in dem sehr opulenten Doppelbild von Stepán Zavrel. Letzteres Bild zeigt nicht nur eine delikate Badeszene, sondern zeigt auf der anderen Hälfte David, wie er sich bereits mit zwei Gespielinnen aus seinem Harem, die nur transparent bzw. gar nicht bekleidet sind, vergnügt. Damit nimmt der Illustrator einen Zug aus Natans Rüge auf: Ein entscheidender Punkt ist dort ja nicht einfach die Begehrlichkeit als solche, sondern der Sachverhalt, daß derjenige, der schon viele Schafe (oder in der Übertragung: viele Frauen) hat, demjenigen seines wegnimmt, der nur dieses (bzw. in der Übertragung: diese eine Frau) hat. Zavrel bietet noch zwei weitere Bilder zu dieser Geschichte: eines, das die Begegnung zwischen Natan und dem König mit der im Wochenbett liegenden Batseba im Hintergrund zeigt, sowie ein weiteres, das den büßenden David mit seiner ihn tröstenden Frau darstellt. Das Motiv des armen Mannes, der nur ein einziges Schaf besitzt, das er hegt und pflegt – ein sehr kindnahes Motiv im übrigen! – wird auch von anderen Illustratoren aufgenommen (Fuchshuber, Frind). Mit einer ganz ungewöhnlichen Darstellung schmückt Vendrell (Abb. 3) die Erzählung: Sie zeigt wie Uriah mit einem Dolch ermordet wird – von einem Täter ohne jegliches königliches Requisite. Die Illustratorin bringt damit ins Bild, was Natan durch seine Argumentation David vorhält: Es liegt ein kompletter Mord vor, auch wenn David den Dolch nicht selbst geführt hat, sondern lediglich von fern alles so arrangiert hat, daß Uriah fallen mußte. Hiermit gibt die Künstlerin einen didaktischen Impuls, der Kindern vielleicht noch sehr viel stärker als die hintergründige Erzählung Natans klar machen kann, daß man nicht nur mit Waffen aus Metall töten kann, sondern auch mit Befehlen, Tinte und Telefon.

Abb. 4: Stepán Zavrel: Salomos Urteil (Mit Gott unterwegs, S. 109)

Abb. 5: Rita Frind: Salomos Urteil (Die Bibel für Kinder, S. 98)

Das *salomonische Urteil* gibt eine feste bildliche Szenerie vor: nämlich zwei streitende Frauen, ein Baby, ein rechtsprechender König. Von daher ist die Bebilderung sozusagen weitgehend prädisponiert und wirkt teilweise etwas steif. Raum zur Gestaltung bieten hier vor allem die Gestik der Frauen und der drohende Vollzug der Teilung mittels des Schwerts. Fuchshuber zeichnet diese Auseinandersetzung zwischen den beiden Frauen mit großer Realistik und betont sie noch durch überlange Finger und weit aufgerissene Augen. Besonders eindringlich ist auch die Darstellung von Zavrel (Abb. 4), insofern er das Kind nicht auf dem Arm einer der beiden Frauen zeichnet, sondern es allein in der Mitte auf dem Boden plazierte. Ähnlich ausdrucksstark ist die nur ganz schwach kolorierte Darstellung von Rita Frind (Abb. 5), in der jede der beiden Frauen an einem Arm des Kindes zieht, so daß dieses vor Schmerzen schreit. Mit einem gewissen Schalk stellt Vendrell den Moment dar, wo das Urteil, das Kind zu teilen, vollzogen werden soll. Dem Grimm, mit dem der Soldat das Schwert, das außerhalb des Bildes plazierte ist, gerade zur Anwendung bringen will, steht auf gleicher Höhe die Gleichgültigkeit der unechten Mutter gegenüber, während die zweite Mutter sich in einem Gestus äußersten Flehens und dramatischen Bittens zu Boden wirft. Das Bild von Ferri wiederum läßt das Schwert überhaupt weg, vermittelt aber doch ein bißchen Puppenstuben-Atmosphäre. Kees de Kort verzichtet auf eine Illustration dieser Geschichte.

Die meisten Bilder zum *Gleichnis vom verlorenen Sohn* in Kinderbibeln versuchen, das konventionelle Stereotyp (das am ehesten noch bei Frind nachwirkt) zu vermeiden. So stellt Fuchshuber den verzweifelten ersten Sohn mitten unter den Schweinen dar (Abb. 6) und eine Seite später die Rückkehr des abgearbeiteten zweiten Sohnes, dem der Vater liebevoll entgegengeht (Abb. 7). Herder-Bibel und Neukirchener Bibel zeigen den wegreitenden Sohn und den trauernden Vater. Besonders üppig fällt wieder die Bebilderung bei Zavrel aus, der die ganze Geschichte in vier doppelseitigen Bildfriesen ausgestaltet (Abb. 8), die eine szenische Lebendigkeit sondergleichen entfalten, zugleich aber hintergründige Kontraste enthalten. Schien zu Anfang die ferne Stadt mit ihren Möglichkeiten der Traum, so erscheint am Schluß der väterliche Hof, bereichert durch die Erfahrung der Entbehrung und der Fremde, als ein riesiger Palast. Ähnliche weitere Kontraste werden zu Gemeinschaft, zu Tanz und Freude aufgebaut.

Abb. 6: Annegert Fuchshuber: Der Verlorene Sohn (Kinderbibel, S. 233)

Da kam der ältere Sohn von der Arbeit auf dem Feld zurück. Er hörte die Musik, das Singen und Tanzen im Haus. Er fragte einen Diener: „Was ist los? Warum wird hier getanzt, gegessen und gesungen?“ „Dein Bruder ist zurückgekommen“, antwortete der Diener. „Darum hat dein Vater ein Kalb schlachten lassen.“ Da wurde der ältere Sohn zornig und rief: „Solange dieser Vagabund im Haus ist, gehe ich nicht hinein.“ Da kam der Vater heraus. „Warum kommst du nicht zum Fest?“

Abb. 7: Annegert Fuchshuber: Der Verlorene Sohn (Kinderbibel, S. 234)

Ein Mann hatte zwei Söhne. Beide Söhne halfen dem Vater auf dem Bauernhof. Da sagte der jüngere Sohn zu seinem Vater: „Ich bin jetzt groß. Ich kann für mich selber sorgen. Laß mich hinausziehen in die Welt und gib mir Geld. Gib mir die Hälfte von deinem Vermögen – das würde ich nach deinem Tod ohnehin erben“. Der Vater erschrak. Aber er ließ den Sohn ziehen. Er gab ihm Geld. Einen ganzen Sack voll. Viele Goldstücke.

Der Sohn aber packte alles zusammen, was ihm gehörte, und zog in ein fremdes Land. Dort hatte er ein lustiges Leben. Er kaufte sich schöne Kleider, er aß und trank mit seinen Freunden und verbrauchte viel Geld.

Aber plötzlich wuchs in dem fremden Land kein Korn mehr. Es hatte lange nicht mehr geregnet. Das Brot wurde sehr teuer. Der Bauernsohn jammerte: „Ich habe Hunger! Ich habe Durst! Ich

habe kein einziges Goldstück mehr. Ich kann nichts zu essen kaufen. „Er ging zu einem Bauern und fragte: „Darf ich bei dir arbeiten? Bezahlst du mich dafür?“ Der Bauer schickte ihn aufs Feld: „Dort kannst du auf meine Schweine aufpassen.“ So saß dann der Bauernsohn neben dem Futtertrog. Er war Schweinehirt. Die Schweine schmatzten neben ihm. Aber er hatte nichts zu essen und konnte auch nichts kaufen.

Da dachte der junge Mann an seinen Vater: Die Knechte meines Vaters bekommen Brot und Milch! Sie haben es gut! Bevor ich hier vor Hunger sterbe, will ich heimgehen. Bei meinem Vater will ich arbeiten. Ich will zu ihm sagen: Es war dumm von mir wegzulaufen. Von deinem Geld ist nichts mehr übrig. Ich bin ein schlechter Mensch. Gott sieht es. Aber auch du siehst es, Vater. Stelle mich an wie deinen untersten Knecht. Und der Sohn machte sich auf den Weg nach Hause.

Auch die Bilder zum *Abrahamsopfer* haben eine starke ikonographische Tradition, die entweder den schweren gemeinsamen Aufstieg von Vater und Sohn oder aber den Augenblick der Intervention von oben darstellt (so Frind, Ravensburger Kinderbibel, Neue Patmos-Bibel). Diese Bebilderungen erfüllen eine rein illustrative Funktion und mildern die Problematik der Geschichte eigentlich in keiner Weise ab. Interessant ist immerhin, daß die Neue Patmos-Bibel am oberen Bildrand auch das besorgte und nachdenkliche Ehepaar Abraham und Sara ins Spiel bringt (Abb. 9) und durch die besorgte Körperhaltung der Mutter die Not der Eltern wenigstens andeutet, denen befohlen wird, das Kind herzugeben, das sie wider alle Wahrscheinlichkeit spät erhalten haben und an dem die ganze Zukunft der Familie hängt.

Abb. 9: Isaak soll geopfert werden und wird gerettet (Die neue Patmos-Bibel, S. 174)

IV. Exkurs: Die Einbeziehung nichterzählerischer Formen ethischer Rede

Im ersten Teil war auf die Schwierigkeit hingewiesen worden, Kindern in einer Entwicklungsstufe, wo sie sich für Handlungsabläufe, für Rollen, Berufe, Idealtypen, Techniken und Aktivitäten besonders interessieren, die in der Bibel ebenfalls vertretenen nicht erzählerischen Formen ethischer Rede wie Gesetzestexte, Mahnreden, Gebotsreihen, Weisheitslisten und ähnliche mehr zu erschließen. Daraus kann man den Schluß ziehen, Texte bzw. Perikopen dieser Gattung einfach nicht zu berücksichtigen oder sie auf ihren narrativen Anteil zu reduzieren – in der Annahme, daß die Verstehensvoraussetzungen dafür zu einem späteren Zeitpunkt günstiger sein werden. Dieser Weg ist aber nicht zwingend. So wagen es einige der genannten Kinderbibeln durchaus, auch solche appellativen bzw. normativen Textkomplexe einzubeziehen. Am Beispiel prophetischer Rede einerseits und der sogenannten Bergpredigt andererseits sei jetzt untersucht wie.

Während drei der neun untersuchten Kinderbibeln sich für das Weglassen entschieden haben, bringen die anderen Passagen aus einzelnen Prophetenbüchern (nur die Kleine Bibel für Kinder mutet den Kindern Texte aus immerhin vier prophetischen Büchern zu – was angesichts der Dichte der betreffenden Texte und der Schwierigkeit der darin verwendeten Bilder wie ein Zwang wirkt, zu den Bildern von Sieger Köder die zugehörigen Texte bringen zu müssen). Die Wahl fällt dabei zweimal auf Amos, zweimal auf Jeremia und dreimal auf Jesaja. Diese Konzentration auf jeweils einen prophetischen Autor gibt die Möglichkeit, ja fordert geradezu dazu heraus, den Inhalt der Botschaft mit der Biographie und dem Schicksal der betreffenden Persönlichkeit sowie der Schilderung der Verhältnisse, in denen sie lebten, zu verbinden. Auf diese Weise gerät das Appellative und Mahnende in eine sehr lebendige und spannungsvolle Grammatik von angetroffenem unbekümmerten Wohlleben, scharfer Kritik, göttlicher Drohung, ablehnender Haltung der maßgeblichen Kreise und Bestätigung des angekündigten Untergangs durch die weitere Geschichte. Kinder werden die Tragweite dieser Botschaft wohl kaum ermessen können. Aber sie bekommen auf diese Weise doch mit, daß Propheten weder Wahrsager noch Helden sind, die alles können, sondern Leute, die sagen, was im Argen liegt, die den Mund aufmachen und sich für die Kleinen einsetzen, die dabei aber auch in Konflikte geraten und trotz ihres Muts die Situation nicht einfach zum Guten wenden können. Das In-Kauf-Nehmen-Müssen von Selbstisolation als Konsequenz ihres ungeschönten Lebens ist übrigens auch jenes Motiv, das bei der Bebilderung dieser prophetischen Texte am ehesten aufgegriffen wird (Abb. 10-11).

Die Schärfe der prophetischen Kritik an den wirtschaftlichen und sozialen Zuständen ihrer Zeit bleibt auch in der Auswahl durchweg erhalten. Die Akzente werden in den verschiedenen Kinderbibeln gleichwohl deutlich unterschiedlich gesetzt. Das hängt vor allem davon ab, ob der prophetische Stoff für sich steht oder ob er als Brücke für

Abb. 10: Kees de Kort: *Jeremia* (Neukirchner Kinder-Bibel, S. 151)

Amos sagt: Wer Menschen mißbraucht, der bricht Gottesrecht

Abb. 11: Carme Solé Vendrell: *Amos* (Die neue Patmos-Bibel, S. 126)

Abb. 12: Carme Solé Vendrell: Bergpredigt (Die neue Patmos-Bibel, S. 238)

weitere Erzählstoffe benötigt wird. Weitestgehend selbständig stehen die Kapitel über Jeremia in der Neukirchner, über Jesaja bei Laubi/Fuchshuber und über Jesaja und Amos in der Patmos-Bibel. Alle drei Texte machen den Widerspruch zwischen religiöser Gottesverehrung und ausbeuterischem Alltagsgebaren zum Zielpunkt der Aussage (konkret genannt werden: sich mit Kleidung vor den anderen aufspielen, sich an den Bettlern vorbeidrücken als seien diese Luft, Verfolgung des Eigennutzes, schmutzige Geschäfte, Ausbeutung der Arbeiter, Zank und Streit, Gewalt). Die Überschrift bei Laubi/Fuchshuber unterstreicht noch eigens, was auch bei den anderen immer mitklingt: die Aufforderung zur Änderung des Lebensstils und der Einstellung. Demgegenüber liegt Quadflieg und der Kleinen Bibel für Kinder stärker am Fortgang der Heilsgeschichte, konkret also am Versuch der Propheten, durch Hinweis auf die drohende Katastrophe Umkehr zu bewirken, und am In-Aussicht-Stellen eines neuen Anfangs jenseits des politischen Scheiterns, von Gefangenschaft bzw. Exil. Entsprechend erscheinen die Sprüche der Propheten hier ganz unter der Überschrift „Mahnreden“ (Quadflieg) bzw. als Ankündigungen des Messias und seiner Herrschaft (Kleine Bibel).

Offensichtlich wird die sogenannte Bergpredigt als ein so zentraler Überlieferungskomplex eingeschätzt, daß so gut wie alle Autoren der untersuchten Kinderbibeln versuchen, dieses Textstück in größeren Auszügen als Kern dessen, was Jesus lehrt, vorzustellen und den kindlichen und erwachsenen Adressaten nahezubringen (Laubi/Fuchshuber und die Herder Bibel machen diese Auswahlhaftigkeit sogar ausdrücklich bewußt durch die Formulierung der Überschrift „Aus der Bergpredigt“). Lediglich eines der berücksichtigten Werke verzichtet auf diesen Text. Alle anderen bringen die Seligpreisungen und das Vaterunser (mit je einer Ausnahme und zum Teil mit der Schlußdoxologie), fast alle auch die Worte über das Sorgen bzw. Vertrauen, die meisten mehrere oder auch bloß eine der Antithesen; zwei der Bibeln muten ihren Lesern sogar die Goldene Regel zu und zwar unter dieser Bezeichnung.

Fast alle Autoren lassen erkennen, daß die Dichte der Inhalte der Bergpredigt und das starke Maß der rhetorischen Stilisierung erhebliche Schwierigkeiten für Kinder darstellen. Um diese herabzusetzen, werden außer einer Bemühung um verständliche Sprache (z.B. „glücklich“ statt „selig“, oder die exegetisch sicher nicht ganz unproblematische Ersetzung von „den Alten ist gesagt worden ...“ durch „es gibt Menschen, die sagen: ...“) und der Raffung bzw. Auswahl der Texte noch weitere Stilmittel ergriffen. Ein solches besteht etwa darin, den diversen Spruchreihen eine narrative Hinführung voranzustellen. So nimmt Quadflieg die Topographie zum Anlaß, um zu erzählen, daß Jesus auf Straßen und Plätzen, in der Synagoge, vom Boot aus, in der Ebene und eben auch vom Hügel am Ufer des Sees Genezareth aus zu den Leuten gesprochen hat. Die Ravensburger Kinderbibel und die Bilderbibel von E. Beck begründen das Reden vom Berg damit, daß die Botschaft Jesu die Schar seiner Anhänger so unerwartet anschwellen ließ, daß Jesus eine herausragende Stelle brauchte.

Jesus sagte weiter:

„In den alten Gesetzen heißt es: Wer einem anderen den Zahn ausschlägt, dem soll auch ein Zahn ausgeschlagen werden. Ich aber gebe euch ein neues Gesetz: Ihr sollt Böses nicht zurückzahlen. Wenn euch einer auf die rechte Backe schlägt, dann haltet ihm auch die linke hin. Wenn euch einer das Hemd wegnimmt, dann schenkt ihm zugleich die Jacke. Und wenn jemand etwas von euch ausleihen will, dann gebt es ihm.“

Abb. 13: Annegert Fuchshuber: Bergpredigt (1). (Kinderbibel, S. 219)

Jesus fuhr fort:

„Es gibt Menschen, die sagen: Liebe deine Freunde und Verwandten; hasse deine Feinde! Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde! Betet für die Menschen, die euch verfolgen. So sehen die Menschen, daß ihr Gottes Kinder seid. Denn euer Vater im Himmel läßt auf alle Menschen die Sonne scheinen, ob sie gut sind oder böse. Und er läßt es auf alle Menschen regnen, ob sie ihm vertrauen oder nicht. Wenn ihr nur die Menschen liebt, die euch liebhaben, dann tut ihr ja nichts Besonderes. Ihr sollt genauso handeln wie Gott und allen Menschen Gutes tun.“

Abb. 14: Annergert Fuchshuber: Bergpredigt (II). (Kinderbibel, S. 220)

*Abb. 15: Annegert Fuchshuber:
Bergpredigt (III). (Kinderbibel, S. 221)*

Ein anderes Stilmittel, das teils mit dem ersten kombiniert, teils allein angewandt wird, ist die Klassifizierung der Inhalte oder Formen. Es ist dann zum Beispiel die Rede davon, daß man aus der Bergpredigt lernen könne, „was Menschen, die zum Reich Gottes gehören möchten, tun und lassen sollen“ oder sogar – in Blick auf die sogenannten Antithesen – von „Leitsätzen für das Leben im Reich Gottes“ (beide: Quadflieg). Eine andere Weise der Klassifizierung, nämlich die der Überbietung, wird beschriften, wenn in einer Bibel unmittelbar vor den Seligpreisungen gesagt wird: Er „sprach zu ihnen in Worten, die sie nie zuvor gehört hatten“ (Ravensburger Kinderbibel). Ein weiteres Stilmittel, das von einigen Autoren eingesetzt wird, besteht darin, die Schwierigkeit des Verstehens, die das Kind hat, im Text selbst als Schwierigkeit schon der damaligen Zuhörer ausdrücklich zu thematisieren. So erzählt Eleonore Beck von der starken Resonanz, die Jesu Wirken ausgelöst hat, aber auch vom Unverständnis, von der Irritation, von Verwunderung gepaart mit Zweifel und schafft dann konzentrierte Aufmerksamkeit durch den Satz: „Wer damals zuhörte, der konnte etwas vom Geheimnis des Königreiches verstehen.“ Nach den Seligpreisungen (die übrigens die Formulierung „Selig die Armen usw.“ bemerkenswert wiedergibt mit „Ihr gehört zum Königreich des Himmels, wenn ihr...“) folgt dann noch einmal eine Verdeutlichung: „so sprach Jesus auf dem Berg über das Königreich Gottes. Kein Wort über einen Palast, einen Thron, über Waffen. Jesus will die Herzen der Menschen erobern – und so will er die ganze Welt erobern. Von Herz zu Herz. Von einem Menschen zum anderen. So kommt das Königreich des Himmels auf die Erde.“ Ein ganz anderer, theologisch interessanter narrativer Einschub findet sich bei Regine Schindler. Im Anschluß an das Vaterunser schildert sie eine Art Reflexionspause, in der die

Zuhörer Jesu seine Worte von Gott als Vater auf sich wirken lassen und ihr Erstaunen in Worte fassen. Den Tenor dieser Worte „er hat uns lieb wie unser Vater“ läßt die Autorin durch ein Kind stören, das dazwischen ruft: „Er hat mich so lieb wie eine Mutter.“ Der Text fährt dann fort: „Zuerst lachen einige Leute. Jesus aber lacht nicht.“ „Ja, das ist das Wichtigste, daß Gott euch lieb hat.“ – „Vater unser, du hast mich lieb wie eine Mutter, wie ein guter Vater, das können auch die Kinder beten...“

Auch die neue Patmos Bibel gestaltet die Reaktion der Zuhörer auf die Worte Jesu in der Bergpredigt erzählerisch aus, setzt dabei aber einen ganz eigenen Akzent, in dem sie auf eine starke Polarisierung der Zuhörer abhebt und damit bereits frühzeitig auf das spätere Geschehen von Botschaft und Person Jesu vorausweist. Es heißt da nämlich unter anderem: „Viele Zuhörer freuen sich über diese Worte: die Armen, die Friedfertigen, die Trauernden, die Verfolgten. Jesus war mit ihnen, und das gab ihnen Mut und Hoffnung. – Doch anderen gefielen diese Seligpreisungen überhaupt nicht: den Streitsüchtigen, die keinen Frieden wollten. Ungerechten Richtern und anderen Menschen, die Unrecht taten. Den Hartherzigen, die nichts von dem, das sie besaßen, abgeben wollten. Den Bequemem, die um jeden Preis beim Alten bleiben wollten...“ Dies dürfte die deutlichste Eigenakzentuierung des Textkomplexes Bergpredigt sein, die in allen anderen Fassungen in einer sonst seltenen Einmütigkeit auf Jesu Sprechen zu den Menschen, auf den besonderen Eindruck, den seine Worte machen, auf das Zentrale der hier gemachten Aussagen und auf den vertrauensvollen Umgang mit Gott hin ausgerichtet ist.

Eine große Übereinstimmung ganz anderer Art zeigt sich auch in der Bebilderung der Bergpredigt. Fast in allen Bibeln findet sich ein ganzseitiges Bild mit dem redenden Jesus auf dem Berg und vielen ihm zugewandten und aufmerksam hörenden Menschen (Abb. 12). Die Unterschiede betreffen eher Einzelheiten, zum Beispiel ob Männer und Frauen, größere und kleine Kinder, Schafe und Vögel zu erkennen sind und ähnliches. Eine sehr eigene Idee hatte wiederum der Illustrator Solé Vendrell, insofern er – ganz in Parallele zur Schilderung der polarisierenden Wirkung von Jesu Rede im Text seiner Bibel – die Homogenität der Aufmerksamkeit und der bildnerischen Zentrierung aller Personen auf Jesus durch eine Frau und einen Mann am rechten unteren Bildrand stören läßt, die ihre Gesichter von Jesus abgewandt haben und, unterstützt durch eine Geste des Schulmeisters, mit hinter ihnen Stehenden (oder vielleicht sogar mit den Lesern?) einen Disput anfangen. Ohne Zweifel, die inhaltlich bemerkenswerteste und kreativste Bebilderung bietet aber die Kinderbibel von Laubi/Fuchshuber (Abb. 13-14): Sie baut in den Text sechs Bilder ein. Wenigstens beim einen oder anderen von diesen wird jeder erwachsene Leser ein Déjà-vu-Erlebnis haben und sich auf diesem Weg das ikonographische Konzept der gesamten Darstellung erschließen können: Eingerahmt von der Seligpreisung derer, die Leid tragen, und derer, die den anderen sanft und ohne Gewalt begegnen, ist Janusz Korczak mit drei Kindern (davon eines deutlich mit Davidsstern) vor dem brennenden Warschauer

Ghetto erkennbar. Über die Seligpreisung der Friedensstifter ist ein Bild mit dem Bürgerrechtler Martin Luther King im Gefängnis gesetzt. Über die Seligpreisung derer, die verfolgt werden, weil sie Gott vertrauen, schreitet Sophie Scholl mit gesenktem Kopf an einer Backsteinmauer entlang. Über Jesu Aufforderung „ihr sollt Böses nicht zurückzahlen“ steht Mahatma Gandhi, von allen Seiten bedroht von aufgepflanzten Bajonetten. Über der Aufforderung, die Feinde zu lieben und für die Menschen zu beten, die einen verfolgen, ist Franz von Assisi dargestellt, wie er einem Wegelagerer, der im Begriffe ist, mit seinem Stock auf ihn einzuschlagen, den Beutel herausgibt und offen und ohne jede Selbstverteidigungshaltung in dessen wehrhaft abgeschirmtes Gesicht blickt. Unter dem Vaterunser steht eine Indiofrau mit ihrem Kind auf dem Rücken, barfuß, das Gesicht vertrauensvoll zum Himmel gewendet mit leeren Händen (Abb. 15). Durch diese Verbindung von Vertrauen und Armut verwickelt sie den Betrachter unwillkürlich in die Überlegung „und wo könnte ich stehen?“ Von diesem letzten Bild abgesehen, läßt sich zu all den anderen Bildern jeweils eine Geschichte erzählen, die das wirkliche Leben hervorgebracht hat. In diesen Geschichten wird etwas von dem konkret, was in den Sätzen der Bergpredigt eine auf das Wesentlichste reduzierte Kurzfassung gefunden hat. Die Bebilderung erschließt also den für Kinder so schwierigen und abstrakten Text der Bergpredigt, indem sie das Nichterzählerische, formelhaft Geronnene im Medium der durch die Bilder erinnerten Lebensschicksale bekannter Menschen wieder erzählbar macht! Sie kehrt damit den komplizierten Weg, der zwischen den Geschichten, die Israel mit dem Glauben erlebt hat, und den elaborierten Weisungen liegt, gleichsam um und geht von der abstrakten Kurzfassung zu spezifischen Handlungssituationen, die zwar einmalig und insofern geschichtlich unnachahmlich sind, in denen aber gleichwohl etwas Gültiges exemplarisch sichtbar wird.

V. Ausblick

Die vorstehenden Beobachtungen und Einschätzungen beantworten nicht die Frage, ob das, was Kinder in der Begegnung mit den behandelten Geschichten und Stoffen lernen können, an moralischer Kompetenz ausreicht, damit sie später mit den Anforderungen und Herausforderungen des Lebens in der modernen Gesellschaft verantwortlich und gut zurecht kommen können. Aber sie können sehr wohl dazu beitragen, indem sie sensibilisieren für grundlegende Konfliktkonstellationen zwischen Menschen, für Motivationen des Handelns und teils ganz elementare, teils auch sehr anspruchsvolle Orientierungspunkte anbieten. Dies mag paradoxerweise um so stärker gelingen, je weniger die Texte und Geschichten in Dienst genommen werden, um ganz bestimmte moralische Überzeugungen hervorzubringen. Die Geschichten und Stoffe der Bibel stehen zunächst einmal für sich und ziehen ihre kleinen und großen Adressaten in ihren Bann. Was diesen – mit heutigen Ohren hörend – dann „einfällt“, ist erst der eigentliche Stoff, aus dem sich durch gemeinsames Besprechen, durch ex-

perimentierendes Weitersuchen, durch Austausch von Erfahrungen und Meinungen, durch Widerspruch und Argumentieren, durch Überlegen und persönliches Bezeugen tragfähige und weiterführende Modelle für das heutige Handeln herauskristallisieren können. Dabei wird das gemeinsame Interpretieren nicht säuberlich zwischen Text und Kommentar trennen können, wie das in einer späteren Entwicklungsstufe bei der Behandlung biblischer Texte im schulischen Religionsunterricht angezielt werden sollte. Vielmehr bleibt es dem Erzähler bzw. Vorleser und Begleiter der Geschichte aufgegeben, zwischen den Extremen subjektiver Verbiegung der Intention der Texte und einer engen Gängelei der Kinder einen überzeugenden und moralische Einsichten erschließenden Weg zu finden.

Anmerkungen

- ¹ *Reinmar Tschirch*, Bibel für Kinder. Die Kinderbibel in Kirche, Gemeinde, Schule und Familie, Stuttgart/Berlin/Köln 1995.
- ² Ebd. 36.
- ³ In Abwandlung von *Karin Ulrich-Eschemann*, Biblische Geschichten und ethisches Lernen. Analysen — Beispiele — Perspektiven, Frankfurt a.M. 1996, 15 u. 87.
- ⁴ Dies ist eine der Grundthesen sowohl von *Alasdair MacIntyre*, Der Verlust der Tugend. Zur moralischen Krise der Gegenwart, Darmstadt 1988 [orig.: *After Virtue. A Study in Moral Theory*, Notre Dame/Indiana 1981], als auch von *Stanley Hauerwas*, Selig sind die Friedfertigen. Ein Entwurf christlicher Ethik, Neukirchen 1995 [orig.: *The peacible kingdom*, Minneapolis 1983].
- ⁵ Es sind dies: Die Bibel für Kinder ausgewählt und erläutert von *Josef Quadflieg*. Bilder von *Rita Frind*, Düsseldorf 1994; Die große Ravensburger Bilderbibel. Erzählt von *Thomas Erne*. Mit Bildern von *Ulises Wensell*, Ravensburg 1995; Die neue Patmos Bibel. Erzählt von *José Maria Rovira Beloso*. Mit Bildern von *Carne Solé Vendrell*, Düsseldorf 1990; *Werner Laubi*, Kinderbibel. Illustriert von *Annegret Fuchshuber*, Lahr ³1995; *Irmgard Weth*, Neukirchener Kinder-Bibel. Mit Bildern von *Kees de Kort*, Neukirchen-Vluyn ⁹1995; Meine große Bilder-Bibel. Erzählt von *Barbara Cratzius*. Mit Bildern von *Giuliano Ferri*, Freiburg/ Basel/Wien 1996; Kleine Bibel für Kinder. Mit Bildern von *Sieger Köder*, Stuttgart 1996; *Regine Schindler*, Mit Gott unterwegs. Die Bibel für Kinder und Erwachsene neu erzählt. Bilder von *Stepán Zavrel*, Zürich 1996; *Eleonore Beck*, Meine Kinderbibel. Das große Buch von Gott und den Menschen. Illustriert von *Paul König*. Neuausgabe, Konstanz/Kevelaer ²1986.
- ⁶ Hierzu finden sich zahlreiche Anregungen in *Hans Zirker* u.a., Zugänge zu biblischen Texten. Eine Lesehilfe zur Bibel für die Grundschule, 2 Bde. Düsseldorf 1980-1981.