

Zeitschrift: Internationale kirchliche Zeitschrift : neue Folge der Revue internationale de théologie
Band: 25 (1935)
Heft: 3

Artikel: Ist Religion lehrbar?
Autor: Gaugler, Ernst
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-404103>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 18.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Ist Religion lehrbar?

Referat, gehalten an der schweizerischen Pastorkonferenz christkatholischer Geistlicher in Zürich, am 23. Oktober 1933.

Der Bischof Irenäus von Lyon zeigt um die Wende des zweiten zum dritten Jahrhundert in seinem Hauptwerk „Entlarvung und Widerlegung der fälschlich so genannten Gnosis“ im Gegensatz zu dieser das wahre katechetische Grundverhältnis Gottes und des Menschen auf. Während die Gnostiker in zuchtloser Zudringlichkeit alles und jedes erforschen wollen, weiss der im Sinne der Kirche Glaubende um das bleibende Geheimnis Gottes. Nicht nur in den Dingen der Schöpfung gibt es Verborgenes und Enthülltes, sondern auch in dem Offenbarungswort der Schrift gibt es „einiges, was wir mit Hilfe der Gnade Gottes aufzulösen imstande sind und einiges, das Gott überlassen bleibt“,

ἵνα ἀεὶ μὲν ὁ Θεὸς διδάσκη, ἄνθρωπος δὲ διὰ πάντος μαθήνη
παρὰ Θεοῦ,

„damit Gott immerdar lehre, der Mensch aber allezeit lerne von Gott“.

Ja, nicht nur für diesen Äon gilt dem grossen Kirchenvater diese Einschränkung, sondern auch für den zukünftigen. *)

Ewig soll es also dabei bleiben: Gott ist Katechet, der Mensch Katechumen.

Ein erstes Aufleuchten unserer Frage blitzt in diesem altkirchlichen Worte vor uns auf. Denn so streng, so aus der Fragestellung, die der *kirchliche* Unterricht aufgibt, so von der „Lehre“ her möchten wir hier fragen: Ist Religion lehrbar? Ist die kirchliche Lehre, ist Gottes Offenbarung, ist sein Wort lehrbar? Ich bin auf das Thema geführt worden durch die, wie ich glaube, in diesem Sinne gestellte Frage eines Kurs-Teilnehmers. Formuliert habe ich sie in der angekündigten Form nur, weil sie heute in der katechetischen Wissenschaft unter diesem Stichwort umgeht. Wir werden im Verlauf unserer Untersuchung zu entscheiden haben, ob die Formulierung eine glückliche sei oder nicht, ob sie die Sache trifft oder eben nicht treffe.

Ist Religion lehrbar?

*) Irenäus, *adv. haer.* II, 28, 3.

Die Problematik dieser Frage ist in jenem Wort des altkirchlichen Lehrers und Bischofs, das wir zu Anfang wiederholten, zwar gestreift, aber eigentlich kennt das kirchliche Altertum sie nicht. Es lehrt naiv, im grossen Sinne dieses Wortes. Der Katechumenenunterricht der alten Kirche trägt das Gepräge der selbstverständlichen Durchschlagskraft an sich. Wohl steht sofort die „Lehre“ in der Mitte. Aber nicht die Botschaft der Lehre allein wird vermittelt, sondern auch die Kraft, in der sie steht. Man hat nicht den Eindruck, dass man wisse, was die Neophyten wussten, wenn man weiss, was sie in ihrer akroamatisch gehaltenen Unterweisung vernahmen. Es genügt auch nicht, sich die Zeremonien zu vergegenwärtigen, die mit ihnen vorgekehrt wurden. Es geht um das, was unter ihnen geschah. Wenn der Neophyt die Stadien der Exorzismen, des Erkennens und Bekennens hinter sich hatte, wenn er das Bad der Wiedergeburt empfangen, dann war er ein neuer Mensch. „Das Alte ist vergangen, siehe, es ist neu geworden“*), hätte er dem Apostel nachsprechen können. Dieser sakramental fundierte Unterricht hatte nichts zu tun mit dem Intellektualismus epigonenhafter „Orthodoxie“, die, hinter der Gründerzeit herhinkend, die richtigen Worte ohne die Kraft zu bewahren pflegt. Hier entstand die Frage nach der Lehrbarkeit der Religion nicht, und zwar aus „Religion“, aus jener Rückverbundenheit mit Gott und seinen Gnadenkräften heraus, wie sie das Wort selber zum Ausdruck bringt. Die Ausnahmen, die Lapsi, kannte bekanntlich auch schon diese Zeit. Aber sie störten die Sicherheit noch nicht. Die naive Gewissheit der Gegenwart der Kraft liess das katechetische Tun noch ohne Reflexion geschehen.

Auch das Mittelalter kannte unsere Fragestellung nicht. Zwar erleidet die katechetische Arbeit seit der allgemeinen Durchführung der Kindertaufe mancherlei Störungen. Der klare Gang und die unzweideutige Zielsetzung werden abgelöst durch eine gewiss oft unzulängliche Stümperei der Taufpaten und ein Ziel, das der Prägnanz entbehrt. Eine Veräusserlichung des Traditionsprozesses ist unverkennbar. Dennoch wird man auch der mittelalterlichen Kirche nicht gerecht, wenn man an ihr nur beachtet, was in ihrem Handeln unserer heutigen katechetischen Bemühung speziell vergleichbar ist. In einer Zeit, in der die Kirche noch alles war, Lebenszentrum, Kultur-

*) II. Kor. 5, 17.

trägerin im grossen, war auch ihr Einfluss ein viel weitreichenderer als es scheinen mag, wenn man nur beachtet, was durch ausdrückliche Belehrung geschah. Was Kinder und Erwachsene im Gottesdienst, am Bild, aus den Ausstrahlungen der grossen Bewegungen des mönchischen, ritterlichen, wissenschaftlichen und baulichen Lebens aufnahmen, ist nicht kontrollierbar, aber auch nicht zu unterschätzen. In einem andern Sinne als in der alten Kirche übernahm auch hier der Getaufte noch naiv die Überlieferung. Er wuchs gleichsam noch in ihr auf. Er atmete sie ins Leben ein. Darum darf auch hier noch unsere Fragestellung fehlen. Die theoretische Erörterung des Unterrichts an den Unmündigen erschöpft sich noch ganz in der *Stofffrage*, der Frage: *was* zu lehren sei. Daraus entstehen die spätmittelalterlichen Katechismen, wie etwa der, der am stärksten weitergewirkt hat, der sogenannte Weissenburger Katechismus. Auch aus der Beichtpraxis erfährt die Katechetik allerlei befruchtende Anregungen. Aber eine eigentliche Problematik, die sich auf die tiefern Fragen bezöge, kennt man noch lange nicht.

Daran ändert auch das Reformationszeitalter nichts. Der Luthersche Katechismus berührt zwar in machtvollster Weise die Frage nach dem *Wie* der Vermittlung. Hinter seinen Formulierungen steht eine geradezu genial zu heissende pädagogische Fähigkeit, den Stoff neu zu sehen, eine eindringende Überlegung der Frage, wie den Unmündigen der alte Stoff zu vermitteln sei, wie er aufs Wirkliche bezogen werden könne. Zum ersten Mal wird er hier nicht nur weitergegeben wie eine Sache, sondern zugesprochen wie ein Aufruf. Aber, wenn auch hier das *Wie* der Vermittlung durchaus lebendig beachtet ist, wenn auch die reformatorischen Katechismen aufs stärkste die katholische katechetische Arbeit mit umgestaltet haben — man denke nur an Canisius —, so ist doch auch hier die Frage noch nicht radikal gestellt. Das Inhaltliche beschäftigte die Gemüter noch immer so ausschliesslich, dass die katechetische Grundfrage daneben gar nicht aufkommen konnte.

Noch weniger war eine solche Fragestellung von der nachfolgenden altprotestantischen Orthodoxie zu erwarten. Zwar darf man ihre Haltung nicht bagatellisieren, wie das in der neuern Zeit so oft geschah. Ihr Anliegen erfasst ein unveräusserliches Moment christlicher Haltung, das im Prinzip auf

katholischer Seite nie preisgegeben wurde. Sie weiss nur nicht, dass es mit der Weitergabe der Lehre an sich noch nicht getan ist, sie erkennt, dass ein guter „Lesemeister“ noch kein guter „Lebemeister“ ist, wie Meister Eckehart es auszudrücken pflegte.

Aufgeworfen wurde, wenn auch noch nicht in der radikalsten Weise gestellt, die Frage durch die beiden Bewegungen, die den Mangel der Orthodoxie zu heben versuchten, durch den Pietismus und die Aufklärung. Sie fragten, wie das so vorher nie geschehen war, mit entschlossener Dringlichkeit nicht bloss nach dem Was, sondern noch mehr nach dem Wie des Lehrens. Kam es dem Pietismus darauf an, nicht bloss im Kopf eine Lehre anzubringen, sondern das Herz zu verändern, so der Aufklärung, nicht bloss eine äusserliche Lehrform künstlich zu übertragen, sondern die vermeintlich mit dem Wesen des Christentums identische Vernunftwahrheit, aus den Kindern „sokratisch“ herauszuholen, zu erheben. Gewiss blieb der Pietismus dem Wahrheitsinhalt der kirchlichen Überlieferung unvergleichlich näher als die Aufklärung, ohne Zweifel vertritt er ein gemeinchristliches Anliegen, wenn er auf Bekehrung und Heiligung dringt, gewiss befindet sich die „Sokratik“ der Aufklärer in einem Grundirrtum, wenn sie Evangelium und Vernunftwahrheit in eins setzt, — was aber die beiden Bewegungen für unsere Frage dennoch in eine gewisse Nähe rückt, das ist die Blickrichtung auf den Menschen. Nicht nur wird hier statt auf das Was auf das Wie geachtet, sondern zum ersten Mal wird entscheidend auch gefragt, was mit dem Menschen, dem Lernenden geschieht, wenn er katechetisch beeinflusst wird. Diese Fragestellung ist nicht an sich verfehlt, wie es eine Theologie, die einseitig das Objektive der göttlichen Wahrheit betont, behaupten möchte. Sie ist die naturnotwendige Reaktion auf die einseitige Bevorzugung der objektiven Lehre. Sie ist die Form, in der sich die Wirklichkeit des christlichen Lebens wehrt gegen den wirklichkeitsfernen Intellektualismus der Orthodoxie. Wenn aber der theologische Intellektualismus der Orthodoxie Gefahren in sich schliesst, so noch viel mehr die Dämonie des anthropozentrischen Intellektualismus der Aufklärung. In der Orthodoxie handelt es sich ursprünglich noch um ein intelligere, das um die originale Gottverbundenheit der ratio weiss. In der Aufklärung siegt nur zu bald eine Vernünftigkeit, die mehr und mehr den Menschen auf sich stellt. Und ebenso ist, was der

Pietismus der Orthodoxie gegenüber vertritt, nicht einfach das „Richtige“. Der Überbetonung des Denkens gegenüber verlegt er die religiösen Vorgänge ins Fühlen. Der Anthropologismus des Gefühls ist aber genau so einseitig wie der des Intellekts. Beide münden in dem Psychologismus des modernen Christentums. Nicht alle Aufklärung endet darin und nicht nach dem Willen des Pietismus kommt es zu dieser fatalen Wendung. Aber nach jenem unerbittlichen Gesetz der Folgerichtigkeit, das zwar nicht über unser Heil, aber über unsere Theoreme entscheidet, nach jenem Gesetz, das nie auf die Dauer zulässt, dass der Teil für das Ganze ausgegeben werde, wird offenbar, dass auch Pietismus und Rationalismus keine Lösungen sind, sondern nur Reaktionen. War der Intellektualismus der Orthodoxie eine Häresie, so ist es ebenso der Gefühlsüberschwang des Pietismus. Aber auch hier gilt: *Oportet et hereses esse!**) Eben der Anthropologismus unserer Zeit, diese abgründigste Häresie im theologischen Denken, hat uns die Fragestellung gebracht, die uns heute hier beschäftigt. Sie findet etwa ihre klassische Formulierung in dem grossen katechetischen Werke von Richard Kabisch, „Wie lehren wir Religion?“**). Es enthält in seinem grundlegenden Teil einen ausführlichen Abschnitt über „die Möglichkeit des Religionsunterrichts“, der umständlich die Frage der Lehrbarkeit der Religion bespricht. Wir müssen uns die Mühe nehmen, dieses eindrucksvolle Beispiel moderner, noch immer sehr moderner Katechetik zu besprechen. Der Verfasser erzählt zuerst kurz die Geschichte des Streites über dieses Thema, wie er rund um 1900 herum in den Kreisen der Freunde der „Christlichen Welt“ ausbrach. Namhafte Vertreter dieser Richtung hatten damals auf einer Versammlung einhellig die strikte Lösung ausgegeben: Religion ist *nicht* lehrbar, oder präziser ausgedrückt: Kenntnisse vom Christentum, das Wissen von den historischen Erscheinungen könne natürlich schulmässig vermittelt werden, nicht aber die Gesinnung. So im wesentlichen Bonus, Vollmer, Schiele. Es wurde also bei dem noch verbleibenden Lehren — nach der klaren Formulierung des gleichgesinnten Philosophen Eduard von Hartmann — gerade das ausgeschlossen, was dem Pie-

*) I. Kor. 11, 19.

**) 1. Auflage 1910. Die neuen Auflagen sind von Hermann Tögel bearbeitet. Die letzte, gänzlich neu gestaltete Auflage erschien 1931.

Die Ziffern hinter den Zitaten beziehen sich auf die Seitenzahlen der mir vorliegenden, noch relativ unveränderten 6. Auflage von 1923.

tismus das Entscheidende am katechetischen Handeln gewesen war, „religiös erwecklich zu wirken und Andacht zu pflegen“. Dies wollte er „der Kirche und der Familie überlassen“ (21).

Natürlich ist diese Gewaltentrennung keine Lösung. Kann die Schule nicht im vollen Sinne Religion „lehren“, so kann es auch die Kirche nicht, ohne unwahr zu werden, und umgekehrt gilt für die Schule, wenn sie wirkliche christliche Religion lehren soll und nicht bloss allgemeine Religionsgeschichte, was für die Kirche gilt. Entweder ist Religion lehrbar oder Religionsunterricht ist nicht Religions-Unterricht.

Kabisch ist der Meinung, dass sich die Gegner der Lehrbarkeit in unhaltbare Widersprüche verlieren. Er lehnt ihre Aufstellungen resolut ab. Ja, er geht noch einen Schritt weiter, er begründet die Lehrbarkeit der Religion. Er beweist sie nicht bloss aus einem runden Erfahrungsurteil. Er urteilt prinzipiell aus einer umfassenden Anschauung über das Religiöse überhaupt heraus. Diese Anschauung, in der Gefolgschaft William James gewonnen, wird rein psychologisch begründet. Religion ist nach ihr „unmittelbare Beziehung unseres beschränkten Ich auf ein grösseres Ich, das als Gottheit aus der obern Welt in unser kleines Dasein hineinragend gefühlsmässig erlebt wird“ (5). Diese Beziehung wird näher gekennzeichnet als „unmittelbarste Wirklichkeit des über sich selbst hinaus gesteigerten Lebens“ (5). Von dieser Grundanschauung aus wird nun der ganze Komplex auch biblischer Frömmigkeit erklärt, Jesus etwa als „Seligkeitsbringer, Lebenbringer, Friedebringer, Kraftbringer“ (9) dargestellt, der sich seinen Zeitgenossen so unauslöschlich einprägte, „weil er auch über den Kreuzestod hinaus sich in ungebrochener Kraft zu beweisen vermochte“ (9). Ja, der Glaube kann als „ein von keiner Wissenschaft hinwegzuleugnender Zustand einer lustvollen Anregung und Spannung, die das Leben durch eine aus dem Unterbewusstsein hereinflutende andere Welt steigert und erhöht“ (10), definiert werden. Die Willensregungen, die diesem Erlebnis entspringen, und die Vorstellungen, die es auslöst, werden mehr als Ausdruck, als wesentliche Faktoren behandelt. Auch wird selbstverständlich zugestanden, dass die Intensität des religiösen Gefühls, der bleibenden „Stimmung“ individuell sehr verschieden sei. „Da aber die Gefühlsfähigkeit eine allgemein menschliche Funktion darstellt, wird sie niemals völlig fehlen“ (19). Von hier aus wird es ver-

ständig, dass die Antwort auf unsere Frage auf dem Wege des psychologischen Beweises geführt werden muss. Es ist vor allem zu erweisen, dass nicht nur Vorstellungen und Symbole, sondern auch Gefühle lehrbar seien. Es wird an grobsinnlichen Gefühlen, wie dem fatalen Geschmack am Rauchen und andern Lustgefühlen, auch an tiefern Gefühlen, wie Angst, Scham, Ekel aufgezeigt, wie sie übertragbar seien, wie sie „anstecken“ (23 ff.), es wird die Lehrbarkeit von Willensimpulsen an bestimmten Beispielen aus der Schulpraxis aufgeheilt (26 ff.) und nun analog von hier aus das Postulat gewonnen: „Religion ist lehrbar, wenn es möglich ist, durch planmässige Einwirkung ein Subjekt dahinzubringen, dass es die eigne Unzulänglichkeit im Gefühl erlebe und die Wirksamkeit der oberen Welt, gleichviel, wie diese vorgestellt werde, durch Steigerung der Lebenskraft als eine wirkliche erfahre. Christliche Religion ist lehrbar, wenn dabei die planmässige Einwirkung dahin führt, dass die Unzulänglichkeit im Sinne Jesu motiviert und im Sinne Jesu aufgehoben ist, so dass auch die aus dem neuen Vorstellungsgefühl quellende Willensrichtung in der Richtung seines Willens verläuft“ (30).

„Da es sich also bei der Religion um die Anlage handelt, der eignen Unzulänglichkeit inne zu werden, so ist nach dieser Seite hin die religiöse Anlage die allerallgemeinste, die es gibt. — Da es andererseits darauf ankommt, die Wirklichkeit der obern Welt aus dem Unterbewusstsein heraus als Kraftsteigerung zu erfahren, so kann auch hier die Allgemeinheit der Anlage nicht bestritten werden. Denn in jedem Menschen ruht das bewusste Leben auf der Tiefe des Unterbewusstseins auf, das seine Kräfte bei gegebener Gelegenheit in das Bewusstsein hinüberzustrahlen vermag, und in jedem Menschen ist die Möglichkeit der Einfühlung gegeben, die ihn befähigt, in dasjenige Sein, an dem er seine eigne Unzulänglichkeit erlebte, hinüberzutreten und so durch das Erlebnis des obern Ich die eigne zusammengepresste Lebenskraft wieder zu steigern“ (30).

So weit Kabisch. Ich habe seinen Weg so weitgehend nachgeschritten, weil mir seine Schritte so besonders kennzeichnend zu sein scheinen für jene Lösung unseres Problems, die für die moderne Katechetik eine gewisse Notwendigkeit in sich schliesst. Für eine Entwicklung, die unsere Frage *pädagogisch* stellt, und das heisst seit rund zweihundert Jahren: anthropolo-

gisch stellt, kann es konsequenterweise keinen andern Weg geben. Für eine in diesem Sinne rein idealistische Betrachtungsweise liegt sogar in dieser Fragestellung, die nach dem sogenannten Anknüpfungspunkte frägt, eine gewisse Sauberkeit. Denn für sie ist wirklich das Problem erst dann gelöst, wenn es vom Menschen her, und zwar vom Menschen „Jedermann“ aus, erhellt wurde*).

Wir müssen uns aber auch noch aus einem andern Grunde, einem nicht bloss historischen oder zufälligen, mit dieser Konsequenz sehr genau auseinandersetzen. Kabisch steht nicht allein. Ja, er ist zwar mit seinen speziellen Formulierungen Vertreter einer bestimmten Richtung der Religionspsychologie und Religionspädagogik. Aber, ich behaupte, dass er mit dem Prinzip, das er vertritt, weithin *die* katechetische Methodik repräsentiert, und zwar nicht bloss die katechetische Bemühung liberal-protestantischer Observanz, sondern ebenso die positiven Katecheten seiner Kirche und nicht zuletzt auch die Überlegungen katholischer Methodiker. Man braucht nur etwa nachzulesen, was in der Katechetik von Heinrich Mayer**) in dem Kapitel über „Religion und Seele“ an Psychologismus eingearbeitet ist, um unser Urteil zu verstehen. In beiden Hauptkonfessionen herrschen heute, kaum bestritten, die Methodiker der Lebens- und der Arbeitsschule. Ihre Erfolge sind nicht zu übersehen. Man *muss* wohl vieles irgendwie so machen. Gehen wir aber ihren Begründungen nach, untersuchen wir die Haltung, aus der ihre Forderungen abgeleitet sind, so stossen wir immer wieder auf ausgesprochen pädagogische, d. h. aber anthropologische, d. h. zumeist psychologische Ausgangspunkte. Ihre Fragestellung ist im wesentlichen die von Kabisch. Sie lautet: Was *im Menschen* ermutigt mich, ermöglicht mir, Religionsunterricht zu erteilen? Wie muss ich vorgehen, um die im Menschen vorliegende Anlage zur Religion zu wecken und so lebendige Frömmigkeit zu erzeugen?

Wir dürfen uns auch kaum weigern, zuzugestehen, dass auf diese Weise religiöses Leben erzeugt werden kann. Gegenüber der überwundenen Lehrart, nach der, um die spöttischen

*) Neuerdings hat das Problem der religiösen Anlage der Schwede Tor *Andrae* in seiner deutsch geschriebenen Abhandlung: „Die Frage der religiösen Anlage, religionsgeschichtlich beleuchtet“ neu erörtert.

**) Heinrich Mayer, Katechetik, Herder, „Theologische Grundrisse“, 1928.

Worte Kabischs selbst zu verwenden, Unterricht „die Bearbeitung eines Gedankenkreises durch einen bebrillten Gedankenbearbeitungstechniker“ war, bedeutet die psychologische Begründung des Lehrens einen gewaltigen Fortschritt. Wird diese Methode gehandhabt von einem genialen Erzieher, der, selbst ergriffen, ergreifen kann, so ist gar nicht daran zu zweifeln, dass da etwas geschieht, dass da etwas übergeht, dass von diesem ansteckenden Unterricht nicht nur eine mæeutische, sondern geradezu eine zeugerische Kraftwirkung ausgehen kann. Bleibende Eindrücke werden auf ein ganzes Leben hinaus die Empfindung wacherhalten, dass es eine Frömmigkeit gibt, die nicht bloss in einer zweifelhaften Kenntnis lebensfremder Lehren besteht, sondern in sinnvoller Durchdringung des ganzen Daseins. Der „trockene Schulmeister“, der den Katechismus eindrillt, wie Rousseau einmal feststellt: das Urbild menschlicher Dummheit, ist verschwunden. An seiner Stelle steht der lebendige Erzähler, der freudige und befreiende Jugendführer, der erfahrene und fromme Mitmensch, der einsichtige Individual-Pädagoge, der mitfühlende und gegenwartsnahe Seelsorger. Hier gibt es kein Zurück. Wer möchte die Läden schliessen, wenn die Sonne hereinscheint. Wer rief nach dem Drillstock, wenn es mit der Liebe geht.

Ja, wir stehen nicht an, zu bekennen, dass es auf diese Weise geschehen *kann*, um was es im Religionsunterricht geht, dass unter solch lebendigem Religionsunterricht jene Begegnung geschehen kann, da ein Mensch dem lebendigen Herrn begegnet, in seinem Wort, im Wort der Kirche, von ihm angesprochen wird, und nun seine Unzulänglichkeit erkennt und das Wort der Hilfe ergreift.

Und dennoch, obschon wir so Grosses von dieser Methode erwarten, wenigstens auch im Bereich möglichen Geschehens sehen, können wir nicht sagen, dass so unsere Frage, so wie wir sie in der Strenge der Verantwortung vor Gott und seiner Kirche stellen müssen, beantwortet sei. Das, was Kabisch durch seine psychologische Begründung beantwortet hat, ist zwar die Frage nach der Lehrbarkeit, wie er sie stellte, wie wir sie nach ihm und andern selbst formuliert haben: Ist *Religion* lehrbar? So gefragt, hat er mit seinem Ja den Bonus, Vollmer, Schiele und andern gegenüber völlig recht. „Religion“, religiöse Gefühle, die „Stimmung“, das psychische Erlebnis von Religion,

ja selbst Wollungen und Gesinnungen sind lehrbar. Wer nur in der richtigen Weise auf diesem feinen, empfindlichen Instrument der menschlichen Psyche zu spielen vermag, wer diese musikalische Übertragung bewältigt, kann religiös sehr tief auf andere wirken, ja, auf noch unverdorbene und unverführte Kinder wohl leichter als auf voreingenommene und gelangweilte Erwachsene. Religion, wo sie lebt, hat etwas Überzeugendes, etwas, was sich relativ leicht überpflanzen lässt von Herz zu Herz.

Aber, wenn wir das alles auch keineswegs gering zu schätzen geneigt sind, wenn wir auch durchaus den „Fortschritt“ der Methode anerkennen, so können wir doch nicht verkennen, dass damit die Grundfrage des *christlichen* Religionsunterrichts weder gestellt, noch beantwortet ist. Die Frage nach der Möglichkeit des *christlichen* Religionsunterrichts lautet nicht so, wie sie die Freunde der „Christlichen Welt“ stellen: Ist Religion überhaupt lehrbar? Und sie ist noch nicht beantwortet, wenn es sich erweist, dass religiöse Gefühle von grösserer oder geringerer Lebendigkeit erreichbar werden. Diese Fragestellung und diese Antwort verkennt den unerbittlichen Ernst und die Strenge des evangelischen Zeugnisses, der Lehre der Kirche. Gewiss, die Unterweisung in blosser „Lehre“, die blosser Tradierung eines „Katechismus der reinen Lehre“, die äusserliche Einprägung eines noch so orthodoxen Traditionsgutes ist ebensowenig christlicher Religionsunterricht wie diese psychologische Lehrweise. Gewiss ist an der neuen Methode ein unveräusserliches Moment echter Darbietung christlicher Lehre erfasst: christliche Lehre ist nicht bloss Wahrheit in einem lehrsatzmässigen Sinne, sondern Wirklichkeit, die es mit dem ganzen Menschen, also *auch* mit den psychischen Anlagen des Menschen zu tun hat.

Dennoch gibt diese Methodik nur eine pars pro toto. Es ist das Gefährliche an dieser Methode, dass sie sich im Gegensatz zur Einseitigkeit des orthodoxen Intellektualismus nun mit der Aufweckung der psychischen, anthropologischen Vorgänge begnügt. Das subjektive Moment wird gegen das objektive ausgespielt, die Wahrhaftigkeit gegen die Wahrheit. Es ist ferner äusserst bedenklich an dieser Ableitung der Vorgänge, dass das entscheidende Ereignis durch die Verpsychologisierung als ein Geschehen neben andern und verwandt mit andern erscheint. Das religiöse Erleben ist eine Provinz menschlicher Ergriffenheit,

so gut wie ein künstlerisches oder ein naturhaftes Erlebnis sich in einem Sonderbezirk der Seele abspielt. Aber nicht immer begnügte sich das Christentum, in einem Sonderbezirk des Menschen zu Hause zu sein, sagt ein moderner Schriftsteller mit Recht*). Ja, es darf sich, wenn es sein will, was es ist, nicht mit dieser provinzlerischen Stellung zufrieden geben. Es geht im Christentum um mehr als um Religion und Religiosität, es geht um die Verkündigung eines Evangeliums, das nicht aus den psychischen Vorgängen allgemeiner religiöser Erlebnisse zu erklären ist und das auch nicht sein Ziel erreicht, wenn es solche erweckt. Es handelt sich hier um Ereignisse radikal anderer Ordnung, die sich den geschilderten Vorgängen, mögen sie noch so geistiger Natur sein, wie musikalischen oder gemüthhaften Erlebnissen, nicht einfach nebenordnen lassen. Es geht um die Kunde von dem,

„was kein Auge gesehen
und kein Ohr gehört hat,

was in keines Menschen Herz aufgestiegen“,

um das, „was der natürliche Mensch, der *ψυχικὸς ἄνθρωπος*“, wie es so bezeichnend bei Paulus heisst, „nicht erkennen kann“, weil es „geistlich, *πνευματικῶς*, beurteilt sein will. (I. Kor. 2, 9. 14). Es handelt sich um die Wahrheit, die dem natürlichen, dem vernünftigen und seelischen Menschen nur als Torheit (*μωρία*) erscheinen kann, für die er kein Organ hat, die ihm zuwider sein muss, dumm oder unerträglich. Es geht um eine Botschaft, die angreift, die eingreift, die zerstört und verwandelt. Man kann die elementarsten Dinge des christlichen Glaubens nicht behandeln, ohne von dem allem zu reden. Man kann das neue Leben nicht erklären, ohne das Wunder der Auferstehung zu verkünden, und dieses nicht bezeugen, ohne vom Tode des natürlichen Lebens zu sprechen. Man kann nicht von Vergebung reden, ohne den Abgrund der Sünde abzudecken, und nicht vom Reiche Gottes, ohne die Herrschaft des Bösen in der Welt gross zu sehen. Man kann diese Dinge natürlich alle auch harmloser sagen, man kann sie bagatellisieren, und viel Religionsunterricht besteht in nichts anderem als in solcher Miniaturmalerei, aber dann sind es eben nicht mehr *diese* Dinge, dann ist es nicht mehr das Evangelium, die Wahrheit Gottes, „den

*) Wolfram von den Steinen, Vom heiligen Geist des Mittelalters, 1926, Seite 30.

Juden ein Skandal, den Griechen ein Unsinn“, dann „ist das Kreuz Christi eben entleert“, das heisst aber, um seine Kraft gebracht (I. Kor. 1, 23. 17), und der Lernende ist betrogen.

Wenn wir aber darüber einig sind, dass es sich in unserem Religionsunterricht nur um das skandalöse Unternehmen der Evangeliumsverkündigung selber handeln kann, wenn wir überzeugt sind, dass auch die Lehre der Kirche dem natürlichen Menschen trotz ihrer spätern Formulierung nicht weniger angreifend und eingreifend vorkommt als das Evangelium der Schrift, dann entsteht hier wirklich dem christlichen Religionsunterricht ein Problem, und zwar entsteht es ihm an seinem eigenen und eigentlichen Gegenstande, der „Botschaft“ selbst. Wir formulieren das Problem, das hier vorliegt, am reinlichsten durch die schon berührte apostolische Feststellung:

ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος οὐδέχεται τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ Θεοῦ.

„Der natürliche Mensch nimmt nicht auf, was vom Geiste Gottes (stammt).“ (I. Kor. 2, 14.)

Das ist eine strikte Verurteilung der Betrachtungsweise vom psychologischen Anknüpfungspunkt. *ψυχικὸς . . . οὐδέχεται.* Deutlicher kann es nicht gesagt werden. Es gibt im Menschen nichts, das dem Evangelium als solchem entgegenkäme. Es gibt im Menschen keine „Anlage“, die auf diese Botschaft hin angelegt wäre. Es gibt im besten Falle ein ihr Entsprechendes *am* Menschen, in der Situation des Menschen: seine Verlorenheit, seine abgründige Hilflosigkeit, seine Sünde. Aber auch diese ist ihm nicht so „gegeben“, dass der Religionslehrer einfach „davon ausgehen“ könnte. Auch diese muss noch enthüllt, gezeigt und offenbart werden. So tritt uns eben am Evangelium, an der mit ihm zusammengehörigen Botschaft der Kirche, jene fatale Verlegenheit entgegen, dass wir das Eigentliche der Wahrheit nicht anknüpfen können, dass es schon nicht mehr diese Wahrheit ist, wenn wir glauben, dass dies doch selbstverständlich „gehe“. Und wenn wir so wissen, um wie viel es geht, so werden wir jetzt auch nicht mehr die Frage der Lehrbarkeit zu einer Methodenfrage herabwürdigen. Methodenfragen sind immer Fragen zweiter Ordnung*). Die Frage, die uns hier gestellt ist, ist gar keine methodische mehr. Sie ist überhaupt nicht mehr pädagogischer Natur, sondern — und

*) Theodor Heckel, Zur Methodik des evangelischen Religionsunterrichts, Seite 16 ff.

dies ist, was es jetzt einzusehen gilt — *theologischer* Art. Es geht auch im Religionsunterricht um die Frage: Wie ist es möglich, dass der Mensch das Evangelium hört? Wie kann der gefallene, der verlorene Mensch, der von seinem Schöpfer geflohene, der ihm entlaufene Mensch Gottes Stimme vernehmen? Es geht letzterdings auch hier um die unerhörten Fragen von Urstand, Fall und Rechtfertigung. Natürlich nicht so, dass wir nun etwa die theologischen Lehrsätze, in denen sich die Besinnung der Kirche darüber niedergeschlagen hat, vor den Kindern ausbreiten sollten. Sondern hier, jetzt, wenn *wir* uns über *unser* Tun im Unterricht *besinnen*, wir als Lehrer, so dürfen wir, wenn wir dieses Tun in seinem vollen Ernst erfassen wollen, uns nicht verheimlichen, dass es um eben dieses, um alle diese fundamentalsten Fragen geht: Wie kann das Evangelium von der Erlösung Gottes verkündigt werden, und wie kann ein Mensch dies Evangelium erfassen?

Sind wir nicht angesichts der radikalen, vom Apostel durch sein *οὐ δέχεται* gekennzeichneten Unfähigkeit des Menschen, diese Weisheit anzunehmen, geneigt, an unserer Aufgabe zu verzweifeln? Ja, ist vielleicht unsere bittere Erfahrung, dass die kirchliche Verkündigung so schwer Eingang findet, nicht bloss eine Folge eines feindlichen Zeitgeistes, sondern die Offenbarung eines tiefern Widerstandes, der im Menschen selber sitzt? Ist es vielleicht eine Tatsache, die nicht nur von unserer Unzulänglichkeit oder von unsern katechetischen Mängeln im Sinne mangelnder *pädagogischer* Befähigung spricht, wenn es so selten zu dem Wunder kommt, dass ein Mensch vor Gott in Erkenntnis seiner selbst stirbt und in Erkenntnis Gottes zu neuem Leben ersteht? Ist vielleicht unser Unternehmen sozusagen aussichtslos und unsere Besinnung, wenn wir sie im Ernst durchführen, eine Aussicht auf eine letzte Verzweiflung?

Es könnte so scheinen, wenn wir nur betrachten, wer der Mensch ist, dem wir dies alles zu sagen haben, und wer wir sind, die es dem andern sagen möchten.

Ist vielleicht doch Religion *nicht* lehrbar, wenigstens, wenn wir die Frage in aller Strenge, kirchlich, unter dem Gesichtspunkt der wirklichen Verkündigung stellen? Ich glaube: Ja. Es gibt wohl wirklich keine Methode, weder eine psychologische noch eine unpsychologische, die das garantierte, was hier geschehen soll, dass ein Mensch vom Tode errettet wird, das Leben

sieht und ergreift, oder biblisch-kirchlich ausgedrückt, dass ein Mensch Gottes Wort *vernimmt* und ihm *glaubt*. Das ist allemal ein Wunder. Das ist eine Machttat Gottes, die über unser Verstehen geht, ein Ergreifen von seiten des Menschen, das etwas Ergreifendes hat, weil es keiner verstehen kann. Hier kommt es je und je zu jener Begegnung, die den, der die Begegnung trägt, im Unsichtbaren belässt, so dass man sie nicht historisch feststellen, sondern nur wieder selbst erglauben kann, als ein Geschehnis, das nicht im Beschreibbaren aufgeht. Hier bleibt das Geheimnis.

So ist es uns unzweideutig deutlich geworden, dass, wo das Ziel der Verkündigung und damit jeden Religionsunterrichts erreicht wird, etwas *geschieht*, das sich unserem Machen, unserer Pädagogik entzieht, etwas, was nicht in unseren Händen liegt.

Diese Sachlage wird auch daran deutlich, dass das Entscheidende nicht so sehr zwischen Katechet und Katechumen geschieht, sondern zwischen Gott und dem Menschen, zwischen dem unsichtbaren Katecheten, von dem unser Irenäus-Wort sprach: *ἵνα αἰ μὲν ὁ Θεὸς διδάσκη* und dem Menschen, von dem gilt, *ἵνα διὰ πάντος μανθάνῃ παρὰ Θεοῦ*. Ja, von diesem Geschehen gilt jene Ausschliesslichkeit des göttlichen Handelns, die Irenäus an einer andern Stelle seines grossen Werkes gegen die Häresien (IV, 6, 4) namhaft macht, wenn er sagt, uns habe der Herr belehrt, *ὅτι Θεὸν εἰδέναι οὐδεὶς δύναται, μὴ οὐχὶ Θεοῦ διδάξαντος, τουτέστιν ἄνευ Θεοῦ μὴ γινώσκεσθαι τὸν Θεόν*, dass Gott niemand erkennen könne, es sei denn, es belehre ihn Gott selbst, das heisst aber, ohne Gottes (eigene Hilfe) könne Gott (überhaupt) nicht erkannt werden*).

In diesem geheimnisvollen Akte wird endlich aber auch erst möglich, was wir die Freiheit des Menschen nennen dürfen. Erst durch die gnadenvolle Heimsuchung des lebendigen Gottes in seinem Wort, im lebendigen Zeugnis der Kirche, wird dem Menschen die Freiheit geschenkt, die wir Glauben heissen, kommt es zu jener wirklichen Begegnung von Schöpfer und Geschöpf, die bei Paulus *καὶνὴ κτίσις*, Neuschöpfung des Menschen, geheissen wird. Bei schöpferischen Akten ist aber der Dritte ausgeschlossen. Gott wirkt allein.

*) Ich bin auf diese Irenäus-Stellen aufmerksam geworden durch die Hinweise in Karl Barths Kirchlicher Dogmatik I, 1, Seiten 203 und 254.

So kämen wir also zu dem fatalen Schlusse, dass wir es nicht können, dass das Entscheidende ohne uns geschieht, dass Religion gerade im strengen Sinn des Wortes, wie die Kirche es versteht, nicht lehrbar sei, dass wir auf unsere eigentliche Aufgabe verzichten müssen?

Ja und Nein!

Ja, wenn es um die Frage geht, in wessen Hand die schöpferischen, umwandelnden, heilenden und verklärenden Kräfte sind. Da gibt es nur eine Antwort: Nicht in unserer, sondern in Gottes Hand. Ja, wenn es um die Frage geht, wessen Wort wirkt im Religionsunterricht, ob sein Wort oder unsere Stimme. Ja, wenn es um die Frage geht, ob es eine Garantie des Erfolges gebe, einen Erfolg, an dem wir ablesen können, ob das Ziel des Religionsunterrichts erreicht sei, ob die Kinder jetzt haben, was wir geben wollten.

Nein aber, wenn wir die Frage richtig stellen, im Sinn der vollen Klarheit über unsere Stellung, unsern Auftrag. Nein, wenn wir wissen, wer Gott ist und wer wir sind und was unsere Aufgabe an diesen Kindern ist, die er uns anvertraute. Wenn wir wissen, dass es nicht um uns geht, sondern nur um die beiden andern, um Gott und diese Kinder.

Ja, das Evangelium, das Wort Gottes, das Ereignis des Glaubens, ist nicht lehrbar. Denn dies zu lehren, sein Wort wirksam zu sagen, für seine Botschaft auch das Ohr zu schaffen, ist nicht unsere, sondern Gottes Sache, oder, wie das Paradox des Glaubens vom Menschen aus gesehen zum Ausdruck kommt: „Ich glaube, dass ich nicht aus eigener Vernunft noch Kraft an Jesum Christum, meinen Herrn, glauben oder zu ihm kommen kann, sondern der heilige Geist hat mich durchs Evangelium berufen“, wie Luther im kleinen Katechismus mit unüberbietbarer Klarheit die Frage der Aneignung löst.

Ist also unsere Arbeit vergeblich? Ist Unterricht nichts nütze? Nein, und nochmals nein! Eben, weil dem *so* ist, ist der *Dienst* des Religionslehrers unerhört ernst und notwendig. Was ist aber der Religionslehrer, wenn er doch das Entscheidende nicht selbst machen kann? Ich glaube, darauf gibt es eine eindeutige Antwort:

Er ist *Zeuge*. Zeuge der göttlichen Botschaft. Zeuge der kirchlichen Lehre. Er vertritt die Wahrheit nicht so, dass er sie erzeugt, in den Kindern schöpferisch einzeugte, sondern

er steht selbst unter der Wahrheit, er hat seine Kraft selbst nur darin, dass er ihr glaubt, dass er von ihr ergriffen, verwandelt, erneuert ist. Er kann die Wahrheit wirklich und lebendig nur soweit weitergeben, als er Gottes Wort aufgenommen hat, als er nicht bloss natürlicher, sondern glaubender Mensch geworden ist. Er kann nur zeugen, soweit er gehorcht.

Es gibt darum allerdings keine objektiv vorhandenen Lehren, die es einfach von einer Hand in die andere, von einem Mund in den andern zu schieben gälte. Es kann sich niemals darum handeln, den Betrieb der mittelalterlichen oder altprotestantischen Orthodoxie zu erneuern, der glaubt, mit der kopfmässig-kopflosen Übermittlung eines Textes schon alles getan zu haben. Aber es kann sich allerdings auch nicht um die blosse Erweckung von „Religion“, um eine psychologisch begründete Erregung von psychischen Zuständlichkeiten handeln. Die Lebendigkeit, um die es hier geht, hat mächtigen und zugleich unauffälligeren Tiefgang. Es ist die Lebendigkeit des Glaubensgehorsams. Darum geht es allerdings nicht bloss um „Religiosität“, sondern wirklich um die Lehre, um die bestimmte und nicht zu verwässernde Wahrheit der Kirche, aber es geht um diese nicht bloss als um eine Ansammlung von harten und herbariumsmässig aufbewahrten Reliquien, sondern um die Wahrheit als gegenwärtige, als im Zeugen vergegenwärtigte, als im Lehrer neu, heute, redende, ansprechende. Darum ist der Zeuge beides in einem, der objektive Traditor, der nicht aus dem Eigenen schöpft, und der subjektive Zeuge, der nur bezeugen kann und will, was ihn getroffen hat. Aber eben, weil er so von dem ausgeht, was ihn getroffen, wirklich ins Herz getroffen haben muss, weil er bezeugt, was an ihm geschehen, sich mit ihm ereignet hat, eben darum verlegt er die Kraft seines Lehrens nicht in seine eigene Machenschaft, in sein Können, seine psychische Lebendigkeit, sein Lehrtalent, seine Methode, sondern in die ihm *geschenkte* Kraft der Wahrheit, die er vertritt, selber. Dass diese *Wahrheit* in ihm lebendiges Wort werde, ist sein Anliegen. Dass der heilige Geist nicht betrübt werde, ist seine geheime Angst und Sorge. Es liegt über dem Lehren des lebendigen Zeugen die gleiche Paradoxie, wie sie über der christlichen Fürbitte liegt. Zwar tut der Beter etwas, und er will etwas, aber das, worum er betet, kann er selber nicht tun, sondern nur der, den er anruft. Ein anderer tut das Entscheidende, so hier, so dort.

Wir begründen demnach, um die Möglichkeit christlichen Unterrichts und die Lehrbarkeit christlicher Wahrheit aufzuzeigen, nicht anthropologisch, nicht pädagogisch, sondern theologisch: Religion ist lehrbar, weil Jesus verheisst, dass „der Vater vom Himmel den heiligen Geist gibt denen, die ihn darum bitten.“ (Luk. 11, 13.)

Es besteht deshalb eine direkte Verbindung zwischen den beiden Angelpunkten unseres Verständnisses wahren Religionsunterrichts, zwischen der Tatsache, dass Gott das Entscheidende tut, und der Tatsache, dass der Lehrer doch in den ganzen Ernst der Verantwortung gestellt ist. Der Zeuge bringt nicht sich, sondern das Bezeugte zur Auswirkung und der Zeuge ist doch unentbehrlich, weil doch zugleich alles von der Reinheit seines Zeugnisses abhängt. Derjenige, der also aus unsern Leitgedanken erschliessen wollte, dass es auf den Lehrer und die Weise des Unterrichtens gar nicht so sehr ankomme, weil ja doch Gott alles tut, der würde gerade das in unserer Betrachtung Zentrale missdeuten. Es kann sich keineswegs darum handeln, dass etwa die Arbeit des Katecheten, dass Vorbereitung, Lebendigkeit, Methodenfragen, das eigentliche Lernen gleichgültig würden. Dies alles wird nur geheiligt, vertieft durch unsere Feststellungen. Dies alles gehört ja auch zum Gehorsam im Dienst, zur Ehrfurcht vor dem Gegenstande, zur Willfähigkeit gegen den Auftraggeber. Einem bequemen und unpräparierten Katecheten könnte der heilige Geist nur ins Ohr sagen, was Claus Harms zu hören bekam, als er einst auf den Rat falscher Ratgeber hin ohne Vorbereitung, nur „auf Inspiration hin“ seine Sonntagspredigt hielt: Claus, du bist faul gewesen! So ist auch die Langweiligkeit mancher Katecheten durchaus keine Sachlichkeit. Wer hier bei der Sache ist, wirklich dabei ist, bei *dieser* Sache, der wird nicht ein öder Schulmeister bleiben können. Aber diese Fragen entscheiden unsere Frage nicht. Wir haben uns die zentrale, wenn Sie wollen, theoretische Frage gestellt: Ist Religion überhaupt lehrbar? Wir haben sie in dem unerbittlich bestimmten Sinn gestellt: ist auch die evangelische Wahrheit lehrbar? Wir sind zu einem doppelten Resultat gekommen: „Religion“, im Sinne eines psychologischen Phänomens neben andern, ist lehrbar. Aber das hilft uns nichts. Evangelium dagegen ist in diesem Sinn nicht lehrbar, weil seine Lehrbarkeit einen schöpferischen Akt Gottes voraussetzt. Den-

noch hat aber der Auftrag des Katecheten eine unveräusserliche Notwendigkeit: er ist Werkzeug, Zeuge des göttlichen Tuns.

Die Intention, die uns bei unserer Untersuchung leitete, ist die, aufzuzeigen, dass es im kirchlichen Religionsunterricht um die lebendige Lehre, um die gelebte Wahrheit des Evangeliums geht. Wir sagen der Auffassung, nach der es im Religionsunterricht bloss um die Erweckung religiöser Lebendigkeit geht, unversöhnlichen Kampf an. Wir halten sie für eine Knochen-erweichung, die zur Auflösung führt. Wir führen aber auch Krieg mit der gedankenlosen Unterrichtserei, die Lehre mit Zeugnis und Auswendiggelerntes mit Glauben und eine Begriffs-tradition mit christlichem Leben verwechselt. Diese Karikatur christlicher Unterweisung ist der Tod der Kirche. Die Leichen-produkte solch unlebendigen Unterrichts sind für den Körper der Kirche heute noch verhängnisvoller als in frühern Zeiten.

Es ging uns gerade darum, zu zeigen, dass nur ein ernstgemeinter und lebendiger Lehrunterricht die Verheissung hat. Verheissung ist aber nicht eine Kategorie der Pädagogik, sondern biblischer Lehre.

Wir verkennen dabei allerdings nicht, dass wir bei aller Grösse dessen, was hier geschieht, das Pathos unseres Berufs nicht übersteigern dürfen. Karl Barth hat in der Neuausgabe seiner Dogmatik seine eigenen Schüler, soweit sie sich mit praktischer Theologie beschäftigten, in die Schranken gewiesen, wenn er feststellte: „Der kirchliche Jugendunterricht kann als solcher nicht Verkündigung sein wollen... Hier heisst Rede von Gott, das Verständnis der Verkündigung vorbereitend, sozusagen technisch unterbauend, sehr schlicht Unterweisung, Belehrung über das, was die Kirche bis jetzt, bis zum Erscheinen dieser neuen Generation der zu ihr Berufenen, als den rechten Glauben erkannt und bekannt hat, Bekanntmachung mit den wichtigsten Elementen der Überlieferung... Jugendunterricht als solcher hat zu belehren, nicht zu bekehren, nicht ‚in die Entscheidung zu stellen‘ und insofern nicht zu verkünden“*). Wir lassen uns diese Bescheidung gesagt sein. Wir werden nicht zurück wollen zu jener pietistischen „Übertreibung der Schafe“ (I. Mose 33, 13), die die Bekehrung zum katechetischen Ziel erhebt, und doch werden wir nicht von unserm Satz zurücktreten können, dass es auch im Religionsunterricht

*) Karl Barth, Die Kirchliche Dogmatik, erster Halbband, 1932, Seite 51.

um *dieses* Evangelium geht, und dass dieses Evangelium nicht anders gelehrt werden kann als durch Zeugnis. Es handelt sich also doch auch im Religionsunterricht um eine „Verkündigung“, nur eben um eine „sehr schlichte“.

Von dem grossen württembergischen Theologen Johann Albrecht Bengel wird erzählt, dass man von ihm den Eindruck empfangen habe, dass ihm das Wort „Ewigkeit“ an die Stirn geschrieben sei. Wir können auch dies nicht nachmachen. Aber irgendwie muss etwas von dieser Gegenwärtigkeit des Göttlichen auch in unserm Unterricht durchzittern. Es muss etwas von hinten her, von oben her durchdringen, damit die Kinder es spüren: Es geht um das Ganze, nicht bloss um „etwas“, es geht nicht um das Zufällige, es geht um die „Ewigkeit“.

Dann ist wirklich, nach einem Worte des gleichen Mannes, „die niedrigste Information die edelste“.

Bern

ERNST GAUGLER
