

und Fortbildung von Priestern und anderen pastoralen Mitarbeitern, von Lehrern und Erziehern Verantwortlichen, an die Träger der Erwachsenenbildung und die Medien sowie an die jüdischen Gemeinden und Institutionen, sich diesen zentralen Themen des jüdisch-christ-

lichen Dialogs in den nächsten Jahren verstärkt zuzuwenden und ihre Bedeutsamkeit ins öffentliche Bewusstsein zu bringen.

Bonn-Bad Godesberg,
24. 4. 1979

Dr. Hanspeter Heinz
Leiter des Gesprächskreises

8 Das Judentum für den Religionsunterricht kennenlernen

Freiburger Studienwoche an der Hebräischen Universität Jerusalem,
März 1979

Von Dr. Günter Biemer, Professor für Religionspädagogik und Katechetik
an der Universität Freiburg

Die Reise einer Gruppe von Studenten und Hochschullehrern der Theologischen Fakultät Freiburg vom 10. bis 25. März 1979 nach Israel hatte transitorischen Charakter. Sie fand in einer Situation des Übergangs statt und wurde selbst zu einem Übergang.

Im Zusammenhang mit einem etwa vier Jahre dauernden Forschungsvorhaben über »Judentum im katholischen Religionsunterricht« (1977–1981) war nach der Planungsphase mit den vorbereitenden Symposien von Sommer und Herbst 1977 die erste Arbeitsphase mit der Analyse von Schulbüchern, die *Peter Fiedler* und seine studentischen Mitarbeiter durchgeführt haben, im Februar dieses Jahres zu Ende gegangen. In seinem Abschlussbericht sagt Fiedler u. a. im Blick auf die Darstellung des Verhältnisses Juden/Christen: »Gefahren, das Judentum zu verzeichnen, gehen vor allem von unzulässigen Historisierungen neutestamentlicher Texte aus. (. . .): Wenn beim irdischen Jesus mehr oder weniger massiv nachösterliche Christologie angesetzt wird, fällt es sehr schwer, für Juden Verständnis zu wecken bzw. aufzubringen, die sich einer solch deutlichen Offenbarung verschliessen. Ferner hat das Judentum – zunächst der Zeit Jesu und der Urkirche, dann aber auch das spätere bis heute – darunter zu leiden, dass im unkritischen Anschluss an neutestamentliche Aussagen der Osterglaube meist in Entgegensetzung zu den damaligen Juden gezeichnet wird.«¹ – Es war von Anfang an deutlich gewesen² und seit Monaten in der Analysearbeit bestätigt worden, dass als Basis künftiger didaktischer Entwürfe zur Reform von Lehrplänen und Lerneinheiten die theologischen Aussagen der bisherigen Verhältnisbestimmung von Juden/Christen nicht ausreichen. Sowohl von seiten des kirchlichen Lehramts, als auch im noch kleinen Kreis der am Dialog Beteiligten werden Einsichten von neuer Tragweite ausgetauscht, die andere Lernziele und -inhalte

möglich und nötig machen³. Die Anerkennung und Förderung unseres Arbeitsvorhabens als Forschungsprojekt der Deutschen Forschungsgemeinschaft brachte Anfang März dieses Jahres den Übergang von der aufarbeitenden Analyse zur zukunftsgerichteten Realisierung.

Seit zwei Semestern arbeiteten auch Studenten zumeist in Seminaren mit an didaktischen Themen über Judentum im Religionsunterricht. Aber weder sie noch wir Lehrer hatten konkrete Erfahrungen mit jüdischer Liturgie, jüdischem Brauchtum und Leben. Eine Exkursion zum jüdischen Museum und zum Synagogen-Gottesdienst in Basel mit einer heftigen Aussprache mit dem unvergesslichen Rabbiner Leo Adler machten das existentielle-emotionale Defizit noch deutlicher. Unter diesem Motivationshorizont begann die Planung der Israel-Reise. Sie wurde ein Übergang von praxisorientierter Theoriearbeit zu bunter vielfältiger Praxis, die die meisten Teilnehmer für die anstehende didaktische Arbeit stark motivieren sollte.

Die sorgfältige Vorplanung war vor allem für eine intensive Studienwoche in Jerusalem notwendig⁴. Es sollten qualifizierte jüdische Gesprächspartner gefunden werden, die zu den grundlegenden inhaltlichen Dimensionen jüdisch-christlichen Dialogs einen Beitrag leisten würden, wie sie im Anschluss an die Einleitungssymposien von 1977 im Konsensverfahren für unsere bisherige Arbeit strukturiert worden waren:

- I Das Selbstverständnis des Judentums in Vergangenheit und Gegenwart,
- II Jesu Jude-sein,
- III das Verhältnis Christentum/Judentum⁵.

³ Vgl. die »Richtlinien zur Durchführung der Konzilerklärung »Nostra aetate« Art. 4« vom 1. 12. 1974 [s. in FrRu XXVI/1974, S. 3 ff.] dazu neuerdings: »Theologische Schwerpunkte des jüdisch-christlichen Gesprächs«, Arbeitspapier des Gesprächskreises »Juden und Christen« des Zentralkomitees der Deutschen Katholiken, Bonn-Bad Godesberg 1979 (s. o. S. 34).

⁴ Auf Empfehlung von Dr. E. L. Ehrlich, Basel, war der Kontakt mit dem Interfaith Committee, Jerusalem, hergestellt worden, dessen Generalsekretär, Joseph Emanuel, die von uns vorgeschlagenen Themen und Autoren mit den dortigen Möglichkeiten abstimmt, die Räumlichkeiten besorgt und nach entsprechender Korrespondenz das endgültige Programm entwarf. Der Ermutigung und dem Einsatz von E. L. Ehrlich und J. Emanuel haben die Mitglieder der Freiburger Studiengruppe viel zu verdanken.

⁵ Vgl. P. Fiedler a. a. O. Anlage 1, 8a–8b.

¹ P. Fiedler, Darstellung des Judentums im katholischen Religionsunterricht (seit 1962). Arbeitsbericht (Manuskript) Freiburg 1979, Anlage 7, D III/2.1–2.3.

² Vgl. H. Gollinger, Zielfelderplan für den katholischen Religionsunterricht – Eine Chance für den jüdisch-christlichen Dialog?: Freiburger Rundbrief 28, 1976, 46–50; I. Maisch, Juden u. Judentum im katholischen Religionsunterricht; Bilanz der Reformbemühungen ebd. 28, 1976, 43–45; dies., Judentum im vorkonziliaren Religionsunterricht: ebd. 29, 1977, 38–40; H. Gollinger, Judentum im heutigen Religionsunterricht: ebd. 29, 1977, 40–46.

Pädagogisch-didaktische Fragen sollten im zweiten Teil der Jerusalemer Studienwoche beantwortet werden.

Im folgenden geht es nicht um ein Referat der Studienwoche im Martin-Buber-Center der Hebrew University auf dem Mount Scopus zu Jerusalem, sondern um das, was wir dort besprochen und gelernt haben und was für uns wichtig geblieben ist.

Zur Dimension I »Selbstverständnis des Judentums« gehörte für mich die Vorlesung von Prof. *Benjamin Uffenheimer* (University Tel Aviv) über den »Standort der Bibel im Judentum«. Der Ort der Bibel wird von Uffenheimer dialektisch bestimmt: Der Tenach bzw. die Hebräische Bibel – eine Auswahl aus der althebräischen Literatur des 8.–3. Jahrhunderts v. Chr. – erscheint als schriftlicher Niederschlag des Lebens und der Kultur Alt-Israels im Umgang mit dem Offenbarungs-Urwort, das Mose am Sinai von Gott gesagt worden war und das alle künftigen Offenbarungen implikativ enthalte. Folgerichtig versteht sich Judentum, dessen Entstehungszeit ins 2. Jahrhundert v. – 5. Jahrhundert n. Chr. angesetzt wird, als eine laufende Reinterpretation der Bibel. »Judentum ist als Kommentar zur Bibel entstanden«: Nicht einer analytischen, sondern einer poetisch-schöpferischen Hermeneutik. »Eine Stimme spaltet sich in sieben Stimmen und jede in sieben Sprachen«: So wird der dialektische Zusammenhang vom Urwort am Sinai zur Vielfalt jüdischer Gegenwart von Rabbi Jochanan erklärt. (Und wenn der fünfzigste Tag nach Pessach als Gedenktag der ursprünglichen Gesetzgebung begangen wird, dann ist in der Rede von den Zungen bzw. Sprachen – beides steckt im griechischen Glossai und im hebräischen Šon – in der Jerusalemer »Jesus-Gemeinde« des Pfingstfestes der Zusammenhang mit der Überlieferung des Urwortes der Offenbarung zu spüren, das dabei sozusagen eine neue schöpferische Kommentierung erhält.)

Talmud als Sammlung aus dem Selbstgespräch des jüdischen Volkes im 3.–5. Jahrhundert n. Chr. (im Zusammenhang mit der Zurückdämmung pneumatisch-ekstatischer Kommentierung entstanden); die radikale Umdeutung in eine jüdische Philosophie durch Mose ben Maimon, Begegnung mit der islamischen Scholastik, die Entwicklung einer jüdischen Mystik (in Spanien), die Auswirkungen aus der revitalisierten hebräischen Sprache im heutigen Israel: Das sind einige der Interpretationsphasen, die den Standort des Tenach im Judentum verdeutlichen.

Einen Problemkreis systematischer Art in der jüdischen – wie christlichen – Theologie erläuterte der Religionswissenschaftler Prof. *R. J. Zwi Werblowsky*, Hebrew University, Jerusalem, unter dem Thema »Tora und Gnade im rabbinischen Judentum«⁶. Aus seiner Kenntnis verschiedener Religionen kam Werblowsky dem Vorwurf des jüdischen Legalismus zuvor, indem er den Gesetzesbegriff klärte, auf die Bedeutung des griechischen nomothetes als Religionsstifter verwies, auf die Übersetzung von Lebensweisung mit nomos in der Septuaginta, auf die Bedeutung von lex als Wiedergabe von Lebenswandel (Halacha) und gleichnishafte Erzählung zugleich (Aggada). Zu dieser semantischen Verbreiterung des Gesetzesbegriffs kommt aus Werblowskys langjähriger Forschungsarbeit die diametrale Spannung, die gerade

die jüdischen Mystiker aus dem das äussere Verhalten regelnden Gesetz gewonnen haben⁸. Im Anschluss an den Sprachgebrauch natan tora für Gabe der Offenbarung entsteht der zusammenfassende Gedanke dieses Beitrages: tora ist Gnade als die Art und Weise der ungeschuldeten Zuwendung Gottes an diejenigen, die er zu seinem Volk machte und denen er die Lebensweisung gab. Damit in Verbindung und überbietend: die tora ist der logos, mit dem die Welt geschaffen wurde: das Sein (der Naturwelt) und das Sollen (der Menschenwelt). So wird folgerichtig deutlich, dass die tora die Lebensmitte des jüdischen Volkes und der zentrale Ausweis seiner Begnadetheit durch Gott ist.

Die Dimension II »Jesu Jude-sein« vermittelt der Altmeister der jüdischen Jesus-Forschung⁹, Prof. *David Flusser*, Jerusalem, in seiner Darstellung »Jesus aus jüdischer Sicht«, in der er an drei exemplarischen Stellen Gegensätze zwischen Jesus und dem zeitgenössischen Judentum als Fehlkonstrukte späterer Auslegung aufzuweisen suchte.

a) Jesus lebte »unter dem Gesetz« (Gal 4, 4), und scheinbar gegensätzliche Aussagen, wie etwa die markinischen Streitgespräche (Mk 3, 1 ff.), lassen sich besser unter der Überschrift »Jesus in Konfrontation mit bigotten Menschen« verstehen.

b) Jesu Kritik an den Parisäern ist nicht aussergewöhnlich¹⁰; denn der Begriff Phariseer hat schon bei ihnen selbst einen schlechten Klang gehabt und im Talmud wird er nie gebraucht.

c) Schliesslich wird im Unterschied zu einem rein ethischen Verständnis bzw. Missverständnis von Sünde das, was Sünde und Gerechtigkeit biblisch bedeuten, an Jesu Schicksal selbst aufgewiesen: Die Umwertung aller Werte, wenn der Gerechte den Tod eines Sünders stirbt und durch diese Hinneigung zu den Sündern das Mass der neuen Gerechtigkeit Gottes zeigt.

Zur Dimension III »Verhältnis Christentum/Judentum«¹¹ ist der Vortrag *Schalom Ben Chorins* zu zählen, »Antijüdische Elemente im Neuen Testament«, eine Kommentierung von drei Stellen verschiedener Zeit- und Aussagestruktur des Neuen Testaments:

a) Die Paulus-Aussage »sie (die Juden) gefallen Gott nicht und sind allen Menschen Feind« (1 Thess 2, 15 b) erscheint in Spannung zu der Selbstverpfändung des Paulus (Rö 9, 3) als ein situationsgebundenes Wort des Hasses (ähnlich wie 2 Kor 3, 6 f.).

b) Mit der mattäischen »Selbstverfluchung« der Juden (Mt 27, 23–25) vergleicht Ben Chorin die historische Realität, z. B. das davon ahnungslose Volk Galiläas u. v. a. m. einerseits und die biblizistische Absicht, die Verzeichnung des Mattäus durchgehend geleitet hat (in diesem Fall in bezug auf Lev 20, 9; 2 Sam 1, 16 u. a.).

⁸ Vgl. dazu R. J. Z. Werblowsky, Joseph Karo – Lawyer and Mystic, Philadelphia 1976: Eine Arbeit, die nicht zuletzt deshalb eine Neuauflage in dieser Form erlebt hat, weil sie für die fruchtbare Spannung und Zuordnung von Tora und Mystik exemplarisch ist.

⁹ D. Flusser, Jesus in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1968; ders., Bemerkungen eines Juden zur christlichen Theologie des Judentums: C. Thoma, Christliche Theologie des Judentums, Aschaffenburg 1978, 6–32. [vgl. FrRu 56, 183]

¹⁰ Zu einer ausgewogenen Darstellung des Phariseers in: vgl. C. Thoma, a. a. O. 96–99; ders., Der Pharisaismus: J. Maier/J. Schreiner, Literatur und Religion des Frühjudentums, Würzburg 1973, 254–272.

¹¹ Vgl. zu dieser »Dimension« G. Biemer, Ausstossen, Abgrenzen, Abqualifizieren? (Zu Joh. 16,2): Christ in der Gegenwart 30, 1978, 237 f.; ders., Den verborgenen Antijudaismus verlernen: Diakonia 10, 1979, 145–148.

⁶ Vgl. dazu G. Scholem, Offenbarung und Tradition als religiöse Kategorien im Judentum: ders., Über einige Grundbegriffe des Judentums, Frankfurt 1970, 90–120; hier 105 u. 110, 114–116.

⁷ Vgl. R. J. Z. Werblowsky, Tora als Gnade: Kairos 15, 1973, 156–173.

c) An der prinzipiell antijüdischen Stelle »Ihr (Juden) habt den Teufel zum Vater« (Joh 8, 44) wird schliesslich am schärfsten deutlich, dass das Neue Testament als Glaubenstext und liturgischer Text in der wortwörtlichen Form ohne Kommentierung so nicht mehr gebraucht werden kann, ohne das Gegenteil der Gesamtabsicht des Evangeliums auszusagen. – Die Anwendung der historischen Relativierung, die gewisse Verstehenszugänge ermöglicht, und der Einbezug von Einzelaussagen in die Gesamtten-denzen eines neutestamentlichen Textes bzw. des Neuen Testaments überhaupt ergibt bereits grundlegende Korrekturmöglichkeiten.

Nicht weniger beeindruckend als die extensive Auseinandersetzung von Studenten und Lehrern mit den Referenten der theologischen Thematik war die Begegnung mit den verschiedenen Vertretern pädagogisch-didaktischer Arbeit in Jerusalem: dem ersten Direktor des Martin-Buber-Centers für Erwachsenenbildung an der Hebrew University, Prof. *Kalman Yahron*, der u. a. einen Einblick in die Bemühungen dezentraler Art unter der arabischen Bevölkerung vor Ort in Jerusalem und Umgebung gab. – Einen lebendigen Einblick in den Schulalltag vermittelte Dr. *Pinchas Rosenblüth*, Mit-Initiator der Jugendaliya und einer der führenden pädagogischen Initiatoren in Israel. In seinem Vortrag »Die Lehre über das Christentum im jüdisch-israelischen Schulsystem« wurde deutlich, dass die arabischen Probleme (also der Islam) Lehrern und Schülern dortzulande viel näherliegen als die Frage nach dem Christentum, dass zudem Christentum in dem historischen Zusammenhang eher negativ als Mitursache der Gettos des Mittelalters, der Kreuzzüge, der Inquisition, der Judenverfolgungen in das Bewusstsein der Schüler kommt, dass es aber nach der neuen Lehrplanung durchaus möglich ist (unter 24 Wahlthemen), einen »Kurs« über »Zweiter Tempel – jüdisch-römischer Krieg – Christentum« zu wählen.

Eine Einladung in das zentrale Curriculum-Planungszentrum des israelischen Kultusministeriums schloss die Jerusalemer Studienwoche ab. Dr. *Zimmermann* (Abteilung Geschichtsunterricht) und Frau *S. Flusser* (Abteilung Bibelunterricht) erläuterten die Lehrplansituation in der heutigen israelischen Schule, die seit der Schulreform von 1962 in eine sechsklassige Grundschule, dreiklassige Mittelstufe und dreiklassige gymnasiale Oberstufe gegliedert ist. Das uns interessierende Schulfach Religion hat sein Äquivalent im Fach Tenach (Hebräische Bibel), das nicht nur an religiösen, sondern auch an den allgemeinen Schulen elf Jahre lang (in drei Wochenstunden) verpflichtendes Unterrichtsfach ist. Schwerpunkt-mässig liegen die historischen Teile der Bibel in der Grundschule, während die prophetischen Bücher (Amos, Micha, Jesaja, Jona) in der Mittel- und Oberstufe unterrichtet werden. Psalmen begleiten den Unterricht durch alle Jahre; ein zusammenfassender Zyklus über den Pentateuch und die Hagiographa bildet den Abschluss.

Die Unterteilung in religiöse und nichtreligiöse bzw. allgemeine Schulen und der jeweils entsprechend verschiedenen akzentuierte Bibelunterricht – nämlich existentiell-liturgisch bezogen oder nur hermeneutisch-historisch – verweist auf die auch bei uns für den Religionsunterricht bekannte Problematik des verschiedenen Praxisbezugs; wobei die Phase der Konfessionsschulen und ihres kerygmatischen Theoriekonzepts von Religionsunterricht bei uns eine noch nicht eindeutig verarbeitete Spur hinterlassen haben. In den religiösen Schulen Israels herrscht eine »fundamentalistische« Exegese der Bibel (z. B. werden Genesis-Aussagen geologischen Erkenntnissen über-

geordnet oder die Königsbücher in den Rang von allgemeingültigen Geschichtsbüchern gehoben, ohne ihre theologische Deutung von allgemeiner Geschichtsbeschreibung zu differenzieren). Im Unterricht der allgemeinen Schulen des Staates ist die Tenach-Auslegung im Spielraum korrekter hermeneutischer Methodik dem Schülerinteresse und Lehrergeschick frei anvertraut. Dabei entstehen in dieser Ausführlichkeit der Bibelvermittlung drei spezifische Schwierigkeiten: die sprachliche, wobei einerseits die Landessprache den Zugang vergleichsweise begünstigt, aber doch die Obsoleszenz des biblischen Hebräisch nicht aufhebt; die ethische bzw. lebenspraktische, die zu der Frage führt, wie weit die Weisungen der Bibel als verpflichtend zu erschliessen sind und wo kritische Sondierungen einsetzen müssen (z. B. bei der Schärfe von Sanktionen, wie Steinigung für Ungehorsame oder bei der Sklavenpraxis, die als selbstverständlich in der Bibel referiert wird); und die historiographische, die sich um die Differenz zwischen den Erkenntnissen der Profangeschichte und den theologisch gedeuteten Darstellungen zu befassen hat. – Ein wesentlicher Unterschied zu unserem Religionsunterricht besteht darin, dass dort jedermann beträchtliche Teile der Bibel kennenlernt und auswendig lernt; zudem dass alle Schüler eine selbstverständliche Anleitung zu den (von uns als religiös verstandenen) Festtagen des Jahres erhält, die sowohl biblische wie völkische, wie religiöse Feste sind, auch wenn diese letztere Dimension nicht eigens thematisiert wird.

Es war die zuletzt angesprochene Thematik der Divergenz zwischen Religionsunterricht, dem es um Gesinnung geht, und Bibelunterricht verstanden als völkisch-historische Lebenspraxis, die eines der Hauptthemen in der Diskussion bei einem offiziellen *Empfang des Interfaith Committee* in dem Beit Schalom zu Jerusalem bildete, zu dem die Studiengruppe zusammen mit Vertretern anderer christlicher Kirchen aus dem ökumenischen Centrum von *Tantur* eingeladen worden war, eine Abendbegegnung mit Folgekontakten zwischen Studenten und ökumenisch interessierten jüdischen Bewohnern Jerusalems.

Der geistlichen Berührung mit dem Ort der Ur-Offenbarung an Mose diente eine dreitägige Wüstenexkursion in den Sinai.

Der mehrtägige Besuch des Galil hatte vor allem drei Schwerpunkte: Aufenthalt im *Kibbuz Sde Nehemia*, wo (unter der kundigen Führung und Diskussionsleitung) über Stunden die politische, wirtschaftliche und pädagogische Situation des Kibbuz-Lebens von *Eliahu Amidon*, dem jahrelangen Leiter der dortigen Schule, besprochen wurde; der Besuch des *Beit Avod* (Altersheim) in *Nahariyya*, wo im Gespräch mit *P. Daniel Rußeisen* OC und Frau *Elisabeth Hemker* etwas von der Zukunftsvision einer Ökumene mit Juden auf dem Weg über hebräisch denkende und fühlende Christen aufleuchtete – und das in diesem Haus am Meer, wo Menschen ihren Lebensabend verbringen, die dem Warschauer Getto Entkommenen, das Leben gerettet haben [s. u. S. 188].

Vielleicht war das Wichtigste danach, nach den Tagen des Mühens und Sprechens, des Aufnehmens und Verstehenwollens der Tag völliger Stille am Nordufer des Galiläischen Sees; der Gang zu den Überresten von Karfanaum, der Stadt Jesu, das meditative Verweilen in den Texten der Bergpredigt; das ununterbrochene Sehen und Fühlen einer paradiesisch schönen Landschaft, die in ihrem Glanz etwas von der Hoffnung vermittelte, die für die schwierige Arbeit nötig sein wird, die bevorsteht.