



FREIBURGER RUNDBRIEF

Beiträge zur christlich-jüdischen Begegnung

1 Theologische Grundlagenforschung für den Religionsunterricht

I Was katholische Schüler vom Judentum erfahren*

Von Professor Dr. Peter Fiedler, Pädagogische Hochschule Lörrach

Der Weg von amtlichen Verlautbarungen bis zur praktischen Resonanz ist bekanntlich weit. Das Thema Judentum ist ein Paradebeispiel dafür. Denn die Schulbuchwirklichkeit zeigt auffallende Defizite gegenüber den kirchlichen Äusserungen der letzten beiden Jahrzehnte, angefangen von der Konzilerklärung »Nostra Aetate«, Art. 4¹, über die »Richtlinien und Hinweise für die Durchführung«² dieser Erklärung bis hin zum Synodenbeschluss »Unsere Hoffnung«³. So wurden keineswegs offene Türen eingerannt, als der Gesprächskreis »Christen und Juden« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken ein Forschungsprojekt anregte, dessen Ziel es ist, die Behandlung jüdischer und das Judentum berührender Themen im katholischen Religionsunterricht grundlegend zu verbessern. Dieses Projekt wurde an der Theologischen Fakultät der Universität Freiburg angenommen. Seit Frühjahr 1979 wird am Seminar für Pädagogik und Katechetik (Dir. G. Biemer) konkret an der Neukonzeption eines exemplarischen Curriculum-Elements für die Sekundarstufe II über »das Verhältnis Christentum – Judentum« gearbeitet. Allerdings stellt dies bereits die zweite Stufe des Unternehmens dar. Denn zunächst war zu klären, was verbesserungsbedürftig ist.

Eine möglichst umfassende Bestandsaufnahme

Dazu mussten von vornherein die fachwissenschaftlichen Grundlagen mit reflektiert werden, was vorab auf zwei Symposien an der Akademie der Erzdiözese Freiburg in die Wege geleitet wurde. Denn nicht zuletzt aus zeitlichen Gründen – die Mittel der Deutschen Forschungsgemeinschaft und des Verbands der Diözesen Deutschlands standen nur in einem begrenzten Zeitraum zur Verfügung – wurde das Material (Religionsbücher und sonstige Unterrichtsmaterialien unter Berücksichtigung der Schulbibeln und Lehrpläne) nicht nur registriert, sondern auch zu-

gleich bewertet. Zu diesem Zweck musste die Methode der »content analysis« (Inhaltsanalyse) ihrem Untersuchungsgegenstand angepasst werden. Dabei genügte es nicht, die einzelnen Aussagen nach der Anmerkung in den genannten Vatikanischen »Richtlinien und Hinweisen« (zu tendenziös verstehbaren Aussagen des NT) mit »tendenziös« oder gar »sachlich falsch« bzw. mit »sachlich angemessen« oder »unausgewogen, aber noch annehmbar« zu bewerten. Vielmehr mussten die zur übersichtlichen Materialerfassung gebildeten Einzelkategorien (z. B. »Bund« oder »Jesu Wirken im Horizont des zeitgenössischen Judentums«) detailliert beschrieben werden, um eine möglichst grosse Übereinstimmung zwischen den Auswertern (ausser dem Verf. noch Th. Brinckwirth und H. Wenzler) zu gewährleisten; zugleich wird dadurch über die angelegten Bewertungsmassstäbe Rechenschaft abgelegt. Da diese Beschreibungen im Vorgriff auf weitere theologische Klärungen erfolgen mussten, war die laufende Beratung bei ihrer Abfassung durch E. L. Ehrlich und C. Thoma eine äusserst willkommene Hilfe. Als zusätzliche Bestätigung erwies sich die nachträglich festgestellte Übereinstimmung mit den »Criteria«, die E. J. Fisher seiner Analyse katholischer Religionsbücher in den USA zugrunde gelegt hatte (Faith without prejudice: vgl. FrRu XXX/1978, S. 179). Auch das von H. Kremers und seinem Duisburger Team zur – zunächst quantifizierenden – Analyse evangelischer Religionsbücher erarbeitete Indikatorenraster verdient als wertvolle Hilfe erwähnt zu werden. Das Untersuchungsmaterial musste wegen seiner Fülle verständlicherweise etwas eingegrenzt werden: So wurde Vollständigkeit angestrebt bei den offiziell zugelassenen Religionsbüchern und Unterrichtsmodellen katholischer Verlage (einschliesslich DKV) in der Bundesrepublik Deutschland – natürlich nur, soweit sie das Judentum berücksichtigen bzw. sofern dies zu erwarten ist; dazu wurde von O. Maas ein Überblick erstellt. Darüber hinaus wurde das Material einbezogen, das einzelne Autoren, Verlage und kirchliche Stellen entgegenkommenderweise zur Verfügung gestellt hatten. Rund 60 Titel, also etwa ein Drittel des untersuchten Stoffes, eigneten sich für die Auswertung mittels EDV.

Judentum und Israel als eigenständige Grössen gewürdigt
Dem heutigen Judentum steht das auch anderen Weltreligionen zugebilligte Recht zu, im katholischen RU sach-

* Die hier erläuterte Schulbuchanalyse liegt vor unter dem Titel »Das Judentum im katholischen Religionsunterricht. Analyse, Bewertung, Perspektiven«, Düsseldorf 1980 (als erster Band der Reihe »Lernprozess Christen – Juden«, die von G. Biemer und E. L. Ehrlich herausgegeben wird); dort Einzelnachweise mit Quellenangaben und weiteren Erläuterungen (s. u. S. 111). Im Herbst 1980 wird der 2. Bd. dieser Reihe in Druck gehen (s. u. S. 110).

¹ Vgl. FrRu XVIII/1966, S. 28 f. (Anm. 1–3 d. Red. d. FrRu).

² a. O. XXVI/1974, S. 3 ff.

³ a. O. XXVII/1975, S. 5.

gemäss dargestellt zu werden. Dass dies tatsächlich geschieht, ist zweifellos eine wesentliche Folge der mit dem Konzil zur Geltung gebrachten Entwicklung. Wir haben heute verschiedene Bücher und Unterrichtsmaterialien, die das Judentum als Weltreligion behandeln und dabei um eine ausgewogene Darstellung mit teilweise beträchtlichem Erfolg bemüht sind. Auch in den allgemeinen Religionsbüchern finden sich Lerneinheiten über das heutige Judentum, die man als durchaus wohlwollend charakterisieren kann. Das lässt sich sogar noch unter der meistens erfolgten Einbeziehung des Staates Israel halbwegs guten Gewissens behaupten. Allerdings tritt da auch schon ein schwerwiegender Mangel zutage: Wenn auf die Staatsgründung von 1948 eingegangen wird, hängt sie – von wenigen, zu wenigen Ausnahmen abgesehen – merkwürdig in der Luft. Denn es fehlt weitgehend der Bezug auf die Ereignisse im »3. Reich«. Dieses Defizit lässt sich durch das Trauma jener Zeit erklären, wenn auch nicht rechtfertigen. Doch verbirgt sich dahinter noch mehr. Denn ebenso regelmässig vermisst man die Herstellung des geschichtlich-religiösen Zusammenhanges des heutigen Judentums mit seinen Wurzeln in der Hebräischen Bibel, in der talmudischen und darauf aufbauenden Überlieferung und mit seiner die heutige Vielgestalt erst verständlich machenden Entwicklung durch die Jahrhunderte. Dieses Defizit dürfte nun freilich auf das eher noch unterbewusste Gespür zurückzuführen sein, dass die Verankerung des heutigen Judentums in seinen Wurzeln und der Kontinuität seiner Geschichte von erheblichem Einfluss auf das Verständnis und die Formulierung christlicher Glaubensaussagen sein muss. Denn es ist nun einmal nicht zu leugnen, dass das Christentum von Jesus und der durch ihn ausgelösten Geschichte her, wie sie das NT im Glauben bezeugt, in einer exklusiven theologischen Beziehung zum Judentum steht, die die Beziehung zu anderen Weltreligionen wesentlich übersteigt, und zwar ist diese Beziehung durchaus »einseitig«, d. h.: Während Juden für ihr Selbstverständnis uns Christen keineswegs brauchen, können wir Christen auf die Juden nicht verzichten, weil wir uns sonst den Ast absägen, auf dem wir theologisch »sitzen«. Die mit der Anerkennung dieses Sachverhalts für die Heidenkirche verbundenen Schwierigkeiten fingen bekanntlich schon zu Zeiten des frühen Christentums an, wie das NT verschiedentlich erkennen lässt. Eine Reihe der damals gefundenen »Lösungen« sind zwar aus der Zeit erklärlich (Konkurrenzsituation), aber sie waren nicht zukunftsfruchtbar. Denn was später, als staatliche Macht zur Verfügung stand, in der ganz vom Judentum gelösten Heidenkirche daraus gemacht wurde, ist zwar unbestritten, wird aber etwa in unseren Kirchengeschichtsbüchern noch lange nicht mit der nötigen Deutlichkeit zur Sprache gebracht. Das Eingeständnis, dass jene Scheinlösungen auch in unserem Jahrhundert entscheidend daran gehindert haben, einer gottfeindlichen Macht gegenüber die Partei der Juden zu ergreifen, fällt gewiss schwer, praktische Konsequenzen daraus zu ziehen, wohl noch schwerer, obwohl es anders nicht gelingen wird, von einer verfehlten, weil in die Verfehlung führenden Vergangenheit loszukommen. Hier besteht die Verantwortung der an der Vermittlung der christlichen Botschaft Beteiligten, die Darstellung des Eigenen endlich nicht mehr länger zu Lasten der Juden und des Judentums vorzunehmen. Weitgehend geschieht dies noch, wie die Analyse zeigt. Dabei kann und soll den Autoren der gute Wille gar nicht abgesprochen werden; gerade dies beweist aber, wie sehr das Gespür dafür noch zunehmen muss, dass auch scheinbar »rein« auf Christliches bezogene Aussagen auf ihren »verborgenen Antijudaismus« hin (G. Biemer)

geprüft werden müssen. So werden die Fehler nicht um nutzloser Polemik willen genannt, sondern um daraus zu lernen.

Die Hebräische Bibel gehört nicht den Christen allein

Bei der Behandlung »alttestamentlicher« Themen wird durchweg so verfahren, als gingen sie nur uns Christen noch etwas an, also: Was im Exodus grundgelegt wurde, habe sich in Jesu Befreiungstat – wie immer sie näher zu bestimmen sei – abschliessend erfüllt. Oder – die Natan-Weissagung an David laufe geradewegs auf Jesus als den »Sohn Davids« zu. Natürlich – wenn alles so eindeutig wäre, wie es (in den Religionsbüchern) meist dargestellt ist, dann bleibt eine Nicht-Annahme Jesu im damaligen Israel – was überhaupt nicht zutrifft, er hatte ja genug jüdische Anhänger – nur durch Verblendung oder Bosheit zu erklären – wie es zum Teil auch noch ausdrücklich geschieht. Dabei wird auch übersehen, dass man mit einer derartig verzerrenden Schematisierung dem überwunden geglaubten Prinzip huldigt, die Glaubensentscheidung, die etwa im Bekenntnis zu Jesus als dem »Sohn Davids« vorliegt, durch eine historische Beweisführung »absichern« zu wollen; in Wirklichkeit läuft das auf die Aufhebung des Glaubens hinaus. Zu diesem Zweck scheut man nicht einmal davor zurück, Bibelstellen zu verfälschen. Denn nichts anderes bedeutet es, wenn etwa zu messianischen Verheissungen einfach solche dazugeschlagen werden, die wie Jes 25, 6 ff. vom endzeitlichen Heilshandeln Gottes selbst (aber eben nicht durch eine Messias-Gestalt) sprechen. Ganz folgerichtig darf auch Johannes der Täufer niemand andern als Jesus im Blick gehabt haben ... Die noch in den ersten drei Evangelien erkennbare Zurückhaltung in diesem Punkt, die in der heutigen Exegese als sehr berechtigt anerkannt wird, ist dabei einfach übergangen. Demgegenüber käme es darauf an, den Schülern die Glaubensentscheidung klarzumachen, die der Annahme zugrunde liegt, dass Jesus von Nazaret der Messias/Christus ist – unter gleichzeitiger Anerkennung, dass die biblischen (für uns Christen heute: alttestamentlichen) Aussagen keineswegs einheitlich oder verschiedener Auslegung unzugänglich sind, dass ein Messias gar nicht notwendig zur jüdischen Messiaserwartung gehört, dass die messianischen Erwartungen zur Zeit Jesu und des NT sehr vielfältig waren (vgl. z. B. nur die zwei Messias-Gestalten der Qumran-Essener) und dass das Bekenntnis zu Jesus als dem Christus eine starke Uminterpretation der geläufigen Begriffsinhalte »Messias« einschliesst. Es fiel so wohl leichter, das Weiterwirken des messianischen Gedankens im Judentum der nachneutestamentlichen Zeit zur Sprache zu bringen. Nicht zuletzt haben wir – dem jüdischen Einwand von der Unerlöstheit der bestehenden Welt entsprechend – deutlich zu machen, dass der Glaube an Jesus als den Christus und das mit ihm gegebene Endheil auf die Erfüllung (bei der Parusie) noch wartet. Damit wäre der Weg frei anzuerkennen, dass die Verheissungen der Hebräischen Bibel weiterhin – und zwar in erster Linie – für Israel und das Judentum gültig sind.

Gottes bleibende Heilszusagen an Israel

Die Aussagen des Paulus in Röm 9, 4 f. und 11, 28b.29 über die unwiderrufliche Berufung Israels – eben auch in der Zeit nach Ostern – kommen fast nirgends zum Tragen. Das führt besonders bei Themen wie »Bund« oder »Volk Gottes« zu Verfälschungen. Denn wenn auch die diesbezüglichen Aussagen zum alten Israel voller Verständnis sind, so tritt doch das Christentum bzw. die Kirche ganz überwiegend das vollständige Erbe an und verdrängt so das nachneutestamentliche Israel von seinem

angestammten Platz. Ein eklatantes Beispiel für die hier mögliche Verzerrung ist die erwähnte Behandlung der Exodus-Thematik in Verbindung mit dem Osterfest. Die Freude über die sympathieweckende Schilderung eines Seder-Abends im heutigen Israel vergeht schnell, wenn die Schüler anschliessend vor die Frage gestellt werden, wer für sie das »wahre Passa-Lamm« sei. Denn wenn Christus als das »wahre« Passa-Lamm bezeichnet wird – was Paulus übrigens in 1 Kor 5, 7 bemerkenswerterweise nicht tut –, dann entsteht beim Schüler unweigerlich der Eindruck, dass das jüdische Pessach spätestens seit dem Karfreitag das »falsche« ist, etwas, was seine Existenzberechtigung im Grunde verloren hat. Käme es nicht auch hier wieder darauf an, den Schülern die Glaubensentscheidung bewusst zu machen, die in der Überzeugung enthalten ist, dass der in den Tod gegebene Jesus Christus für uns Christen das den Exodus vergegenwärtigende Passa-Lamm darstellt? Erst so lassen wir ja theologisch Platz für die heute und in Zukunft Pessach feiernden Juden, die gläubig an dem »Bund« festhalten, der ihnen wie ihren Vätern gilt und auf dessen Vollendung sie hoffen. Demgegenüber riskiert die beliebte Entgegensetzung – meist im Sinn einer Ablösung – von »Neuem« und »Altem Bund« die für unser Gottesverständnis recht problematische Folge, dass unser »Stand« auf dem Bruch der Heilszusagen für Israel aufbaut. Statt dessen muss herausgearbeitet werden, dass das Sprechen vom »Neuen Bund« der innerisraelitischen Verkündigung entspringt (vgl. Qumran). Hinsichtlich der Gottesvolk-Vorstellung ist die Behauptung ebenso verbreitet wie im Blick auf die erwähnten Sätze des Paulus unhaltbar, die Christen seien (bzw. die Kirche sei) »das« Volk Gottes. Denn diese Formulierung lässt für Israel nach Jesus erneut keinen Platz. Entsprechendes gilt für die Kennzeichnung »das neue, wahre Israel«, die kein neutestamentlicher Autor verwendet – aus dem Bewusstsein heraus, dass das wahre Israel eben nur Israel sein kann. So ist es auch im RU nur legitim zu sagen, dass wir, die Heidenchristen, durch Jesus Christus zum Volk Gottes gehören. Die Forderung nach grösserer Sorgfalt bei der Sprache unserer Verkündigung hat also nicht nur ästhetische Gründe.

Jüdische Negativ-Folie für Jesus unverzichtbar?

Das nachneutestamentliche Judentum wird in unseren Religionsbüchern nicht nur durch die Ausblendung bei alttestamentlichen Themen belastet, indem sie in der ange-deuteten Art auf Jesus bzw. die Kirche »enggeführt« werden. Vielmehr wird es – wenn auch zumeist indirekt – dadurch schwer herabgesetzt, dass man seine »Basis«, nämlich das Judentum der Zeit Jesu und des NT, als dunklen Hintergrund missbraucht, vor dem sich Jesus und das Urchristentum profilieren können. Man setzt dazu Jesu ethische Forderungen regelmässig in Spannung bzw. Widerspruch zum damaligen Judentum, das »unter dem Gesetz leiden« oder einer »starren Gesetzlichkeit« verhaftet sein soll – anstatt den Schülern die Erfahrung nahezubringen, dass Jesus ein »praktizierender« Jude war, was ihr eigenes Glaubensleben nur fördern könnte. Einige immer wiederkehrende Fälle: Da wird die »Goldene Regel« in ihrer positiven Formulierung im Munde Jesu (Mt 7, 12) von negativen Fassungen im AT/LXX (Tob 4, 15) bzw. im Judentum (Hillel) abgehoben, als seien sie minderwertig! Da wird Mk 12, 28–34 gekürzt oder meistens mit Hilfe von Mt 22, 34–40 umgangen, obwohl sonst sehr wohl bekannt ist, dass der Verfasser des Mt-Evangeliums von Mk abhängig ist! Doch nur durch solche Manipulationen wird es möglich, vom »christlichen« Hauptgebot der Gottes- und Nächstenliebe zu sprechen,

während der vollständige Mk-Text unmissverständlich die völlige Übereinstimmung Jesu mit einem jüdischen Theologen in dieser für das Tora-Verständnis fundamentalen Frage behauptet. Da wird nirgendwo auf Ex 23, 4 f. oder die beiden anderen alttestamentlichen Stellen (Spr 25, 21 f. und Sir 27, 30–28, 7) hingewiesen, die ausdrücklich die Feindesliebe verlangen – und dies, obwohl Paulus diese Forderung in Röm 12, 20 mit dem Zitat aus Spr 25, 21 f. erhebt! Statt dessen spricht man lieber mit Joh 13, 34 vom »neuen« Gebot Jesu, obwohl dort nur von der Liebe der johanneischen Gemeindemitglieder untereinander (im Unterschied zur dem Gericht verfallenen »Welt«!) geredet wird und die »Neuheit« ausdrücklich christologisch begründet ist. So verwundert es auch nicht, dass unter der Lehrplan-Überschrift »Das Neue des Evangeliums« die »leiblichen Werke der Barmherzigkeit« als christliches Eigentum reklamiert sind – unter deutlicher Abhebung vom Judentum, das etwa mit dem Gebet des Pharisäers im Tempel aus Lk 18, 9–14 charakterisiert, in Wirklichkeit karikiert wird. Denn man hätte nur Jes 58, 6 f. zu berücksichtigen brauchen, um zu wissen, woher der mt Jesus in der Weltgerichtsschilderung (25, 31 ff.) – neben anderen alttestamentlich-frühjüdischen Quellen – und damit wir Christen heute die Verpflichtung zum in der Liebe verwirklichten Gottesglauben empfangen haben – ganz zu schweigen davon, dass es allein die Fairness geböte, den Schülern mitzuteilen, dass der Jes-Text Bestandteil der Liturgie des Versöhnungstages ist. Zweifellos erweist sich auch hier das Bestreben einer historischen Beweisführung als enormes Hindernis: Weil Jesus dieses und jenes unerhört »Neues« gebracht habe, sei seine göttliche Sendung erwiesen – was historisch und theologisch Unmögliches verlangt. Man ermisst hier freilich auch die Schwierigkeiten, die sich in unseren Religionsbüchern der Annahme der Erkenntnis entgegenstellen, dass die neutestamentliche Ethik – was ja diejenige Jesu einschliesst – der alttestamentlichen nicht überlegen sei (N. Lohfink).

»Die Pharisäer« als Prügelnaben

Man kann die Versuchung verstehen, denen die Schulbuchautoren in unserer autoritätskritischen Zeit ausgesetzt sind, Jesus in Distanz zum »Gesetz« zu zeigen, anstatt seine Tora-Treue herauszuarbeiten. Wo man ihr erliegt – und das geschieht nahezu total –, lädt man alle möglichen Vorurteile auf die Pharisäer ab, bis hin zur die Wirklichkeit auf den Kopf stellenden (Lehrplan-)Behauptung: »Manches im Handeln und Denken der Gesetzestreuen (sei) als unmenschlich (zu) durchschauen.« Sehr beliebte Beispiele sind dafür Jesu angebliche Sabbatverletzungen. Aber ein Text wie Mk 3, 1–6 zeigt unverkennbar die polemische Zuspitzung solcher Geschichten: Hier geht es ja gar nicht um Lebensgefahr (deshalb hat Mt in der Parallelstelle 12, 9 ff. bewusst korrigiert); ausserdem träfe dieser Vorwurf Pharisäer gar nicht, da nach dem Talmud Lebensgefahr den Sabbat »verdrängt«. Wie die Mt-Parallele zeigt, geht es um eine Frage der verschiedenen Auslegung. Den Schülern müsste demnach vermittelt werden, dass sich Jesus, der ja kein Mitglied der pharisäischen Bewegung war, von bestimmten Anwendungen des Sabbatgebotes distanziert, sich aber nicht von diesem selbst dispensiert und so etwa die Grenzen des Judentums »sprengt«. In der Exegese des NT setzt sich allmählich die Erkenntnis durch, dass Jesus keiner der damaligen Gruppen so nahe stand wie derjenigen der Pharisäer (H. Leroy). Aber das tendenziöse Pharisäerbild des NT (z. B. in Mt 23 u. ö.) wird kaum einmal mit der talmudischen Selbstkritik (etwa jBer 14b) konfrontiert, um eine angemessenere Sicht zu ermöglichen. Diese ist vor allem auch

deshalb anzustreben, weil man in »den« Pharisiern auch das nachbiblische Judentum bis heute trifft, weil es bekanntlich auf pharisäisch-rabbinischer Tradition beruht. Das noch so reichliche, an sich durchaus anzuerkennende Zitieren chassidischer Geschichten wird eben von Grund auf entwertet, wenn man beispielsweise neben Mt 20, 1–15 ein rabbinisches Gleichnis stellt, das ein vom christlichen angeblich verschiedenes Lohndenken ausspricht, und nicht – wenigstens als Ergänzung – ein Gleichnis, das dieselbe Sinnspitze wie dasjenige Jesu hat.

Vorwurf der Schuld am Tod Jesu unausrottbar?

Die eben gemachten Andeutungen lassen den in Mk 3, 6 par gegen die Pharisäer erhobenen Vorwurf als absurd erscheinen, sie hätten die Ermordung Jesu beschlossen – man bedenke auch: Hätten Pharisäer alle ihre Lehrstreitigkeiten als tödliche Auseinandersetzungen geführt, wären sie z. B. Jesu bereits verschwunden gewesen. Hinzu kommt vor allem, dass die Pharisäer nach dem Mk-Evangelium (und den beiden anderen Synoptikern) bei der Passion Jesu keine Rolle spielen. Trotzdem geistert in unseren Unterrichtsmaterialien immer noch das Märchen von der Mit- oder gar Hauptschuld der Pharisäer am Tod Jesu herum. Natürlich macht das vieles einfacher, als wenn man – eine Minimalforderung – nur die entgegengesetzten Angaben des NT ernst nähme, wie z. B. die Gefolgschaft eines Josef von Arimatäa oder auch eines Nikodemus oder die in Apg 15, 5 genannten »Pharisäer, die gläubig geworden waren«, ferner eine Haltung, wie sie aus den Worten Gamaliels spricht (Apg 5, 34 ff.; vgl. auch 23, 6 ff.). Man muss sich nur darüber im klaren sein, dass man solche Unterschlagungen auf dem Rücken unschuldiger Menschen vornimmt, was seine schrecklichen Folgen bis in unsere Tage zeitigt. Das kaum zu unterdrückende Wissen darum sollte es – gerade auch im Blick auf ausdrückliche Hinweise in den eingangs genannten vatikanischen Richtlinien – unmöglich machen, dass man den Schülern schon in der Grundschule Jahr für Jahr eine andere Passionserzählung kommentarlos vorsetzt. Auf diese Weise wird ihnen die von Evangelium zu Evangelium zunehmende jüdenfeindliche (weil Pilatus-freundliche) Tendenz wirksam eingepflegt und der Aberglaube der umfassenden Schuldverhaftung des jüdischen Volkes zementiert, anstatt die Schüler anzuleiten und ihnen Hilfen an die Hand zu geben, diesem wahrhaft mörderischen Vorwurf begegnen zu können.

Unberechtigte Historisierungen

Die Aufnahme exegetischer Ergebnisse schwankt merkwürdig zwischen Bejahung und Ablehnung. Die Nichtbeachtung wirkt sich besonders misslich bei Vorgängen und Worten der (Selbst-)Offenbarung Jesu aus, wo heute der bestimmende Einfluss des Osterglaubens auf Gestalt und Gehalt der Darstellung durchweg anerkannt ist. In den Religionsbüchern zieht man dagegen ein historisches Verständnis vor. Das führt dann nahezu zwangsläufig zur Beeinträchtigung des Judentums. Denn je deutlicher sich Jesus in seiner göttlichen Macht und Hoheit offenbart, um so schändlicher muss die ablehnende Haltung »der« Juden scheinen. Das ergibt sich bei der Behandlung von »Naturwundern« wie der wunderbaren Speisung, von »Christusgeschichten« wie der Verklärung oder von Worten und Taten vor allem des johanneischen Christus. In der Darstellung nachösterlicher Ereignisse zeigen sich entsprechende Mängel hauptsächlich wegen der Übernahme von auf ihre historische Basis nicht überprüften Aussagen der Apg. Hier tritt die Tendenz hinzu, die Linie des Aus-

einandergehens von Christentum und Judentum gegenüber der ihrer engen Verknüpfung, wie sie zumindest am Anfang hervortritt, einseitig zu bevorzugen. Hinweise wie die in Apg 2, 46 f. oder 8, 1 b werden entweder herabgespielt (etwa im Sinn einer angeblich doch rasch erfolgten Lösung vom Tempelkult) oder einfach übergangen. Das Fortbestehen einer im damaligen Israel weithin angesehenen judenchristlichen Gemeinde passt wohl zu wenig ins Konzept einer geradezu planmässig auf die »Weltkirche« zulaufenden Entwicklung. Ausserdem dürfte man dann die mit dem Tod des Stefanus ausgelösten Ereignisse nicht mehr einfach unter die Rubrik »Die Christen werden von den Juden verfolgt« fassen, handelt es sich doch um eine viel differenzierter zu betrachtende innerjüdische (auch judenchristliche) Auseinandersetzung. Ebensowenig sind wir berechtigt, das Aufkommen und den anfänglichen Verlauf der Heidenmission in einer Art und Weise den Schülern zu vermitteln, die die bereits stark schematisierende, aus späterer Perspektive zeichnende Darstellung der Apg noch zuspitzt (ein Beispiel unter vielen: Die antiochenische Gemeinde wird gern als heidenchristlich vorgestellt, anstatt an dieser ersten »gemischten« Gemeinde Verständnis für die damaligen Probleme zu wecken). Dabei wird verständlicherweise auch die Rolle des Paulus verzeichnet, der sich ja auf dem »Apostelkonzil« vor der Jerusalemer Muttergemeinde wegen seiner Heidenmission bzw. ihren Folgen rechtfertigen musste – und nicht etwa umgekehrt. Da ist es in der Tat wiederum einfacher zu behaupten, Paulus habe das Gesetz abgeschafft, auch wenn dies ein bisschen zu einfach ist. Denn dass damit für uns Christen etwa der Dekalog und andere Weisungen wie die der Gottes- und Nächsten-, ja der Feindesliebe abgeschafft wären, die nun auch einmal im »Gesetz« enthalten sind, wird wohl kein Autor einräumen wollen.

Gottgewollte Trennung?

Auffassungen der skizzierten Art verraten ein Konzept, das das Auseinandergehen von Judentum und (Heiden-) Christentum als im Heilsplan Gottes liegend ausgibt. Es stimmt mit der Betonung einer »Ablehnung Jesu durch sein Volk« überein. Die unmittelbar bei Ostern angesetzte Entwicklung wird dann durch die gleichsam als Gottesurteil verstandene Eroberung Jerusalems im Jahre 70 besiegelt. Man rechtfertigt also die Spaltung und glaubt so, sich mit ihr zufriedengeben zu können, anstatt die vor allem geschichtlich bedingten Faktoren der Spaltung aufzudecken und so Perspektiven zu erschliessen, die in die entgegengesetzte Richtung weisen. Denn nur so lassen sich heutige Bemühungen des Aufeinanderzugehens »von Grund auf« aufbauen; sonst bleiben sie Luftschlösser. Die Folgen der »Abfertigung« des Judentums in neutestamentlicher Zeit, die der vom Konzil bekräftigten Sicht des Paulus widerspricht, zeigen sich dann in der verbreiteten Nichtbeachtung des talmudischen, des mittelalterlichen und des neuzeitlichen Judentums, ohne das das heutige überhaupt nicht verstanden werden kann. Das Eingehen auf christliche Judenverfolgungen, so verdienstvoll dies an sich auch ist, kann nicht als ausreichende Berücksichtigung des schöpferischen Reichtums jener mehr als anderthalb Jahrtausende Judentum gelten, dem wir Christen Wesentliches verdanken, z. B. in der scholastischen Philosophie und Theologie oder beim Werden unserer modernen Welt. Das heute vereinzelt anzutreffende aufrichtige Bemühen, den Antijudaismus im Lauf der Kirchengeschichte als unchristliche Verfehlung bewusst zu machen und damit bei den Schülern Barrieren gegen derartige Versuchungen aufzurichten, darf übrigens nicht

darüber hinwegtäuschen, dass in unseren Büchern bei der Behandlung von Verfolgungen, einschliesslich des Holocaust, immer noch Apologie, Vertuschen oder gar Verschweigen weitaus überwiegen.

Verleugnen der »Wurzel«

Eine klare Stellungnahme zu diesem Bereich wird selbstverständlich nicht darum herumkommen, auf die Ansätze bei den Grundlagen des Christentums und seiner Geschichte einzugehen. Daraus ergäbe sich erneut die Notwendigkeit einer fundamentalen Neubestimmung, die die Vielfalt der bleibenden Verwurzelung des Christentums hervorzuheben hätte, anstatt Abgrenzungstendenzen, einfach auch durch Verschweigen von Zusammenhängen, bereitwillig Raum zu geben. Dies lässt sich, abgesehen von der Behandlung der Jesus-Thematik, vor allem an so zentralen Bereichen wie dem Gottesglauben, der Ethik und der Liturgie beobachten. So wird beispielsweise beim Gottesbild gern der Eindruck erweckt, als sei die Offenbarung des barmherzigen Vaters erst dem Christentum verdankt. Nach manchen Andeutungen über vorangehende Auffassungen zu schliessen, ist die marcionitische Versuchung immer noch wirksam. Solche »Feinheiten« wie die, dass am Anfang nicht einmal der Christusglaube aus dem Judentum hinauszuführen brauchte, wagt man schon gar nicht zu erwarten – obgleich die »Zwölf« und ihre Anhänger alle Juden waren und keineswegs, wie behauptet, die »Stammväter« eines »neuen«, gemeint ist: eines aus Juden, aber vor allem aus Heiden bestehenden »Israel« sein wollten bzw. – von Jesus aus gesehen – sein sollten. Aber etwa auch beim Auferstehungsglauben bringt man es nicht über sich, die Übernahme aus dem Judentum, insbesondere dem pharisäischen, anzuerkennen. Zweifellos verbindet Paulus in 1 Kor 15 den Osterglauben mit dem an die (allgemeine?) Totenaufstehung insgesamt; aber man darf darüber den Sitz im Leben nicht vergessen, nämlich im Leben einer heidenchristlichen Gemeinde, der der Glaube an die Auferweckung des Leibes etwas Neues bedeutete. Dass der Einsatz für den Frieden, für Gerechtigkeit und Menschlichkeit alttestamentlich-jüdisches Erbe im Christentum darstellt, wird in der Regel ignoriert. Besonders befremdlich wirkt es, wenn heutzutage der Einsatz für die Verwirklichung der Gottesherrschaft hier auf Erden als christliches Charakteristikum reklamiert wird, wohl weil man die Zugkraft dieser Aufgabe erkannt hat. Dabei ist scheinbar vergessen, dass man früher – in manchen heute gebrauchten Büchern immer noch – einen solchen Einsatz auf jüdischer Seite, weil angeblich »nur« auf das Diesseits gerichtet, herabgewürdigt hat bzw. herabsetzt. Beim Themenbereich Liturgie wird ähnlich argumentiert oder eher: suggeriert. Denn anstatt die starke Verwurzelung im Tempel- und Synagogengottesdienst zu entfalten, versucht man etwa beim Opferbegriff oder beim Gebet, eine christliche Überlegenheit heraustreten zu lassen; das hat unweigerlich eine Herabsetzung der jüdischen Seite zur Folge. Gewiss lassen sich auch hier wieder neutestamentliche Ansätze wie 2 Kor 3 (Entgegensetzung von »Altem« und »Neuem Bund«) oder im Hebräerbrief zur vermeintlichen Rechtfertigung finden. Aber dann müsste man zumindest darauf hinweisen, dass solche Aussagen, aus einer damaligen Konkurrenzsituation stammend, mit anderen im NT – wie etwa den erwähnten: Röm 9, 4 f. und 11, 28–29 – nicht auf einen Nenner zu bringen sind. Wenigstens in den Lehrerkomentaren sollte man diese Klarheit erwarten, auch die Begründung dafür, weshalb man sich so und nicht anders entscheidet. Freilich müsste man konsequenterweise auf die positive Würdigung des heutigen Israel bzw. Judentums verzichten, eine Forde-

rung, die gewiss als Zumutung zurückgewiesen würde. Doch ohne sich solche Folgen einzugestehen, wird es kaum gelingen, die in unseren Religionsbüchern verbreitete Halbherzigkeit der Öffnung für Juden und Judentum zu überwinden. Dass diese Öffnung vorläufig eher nur äusserlich besteht, gibt die Statistik auch ohne inhaltliche Erläuterungen der vorgeführten Art zu erkennen. Um hier nur ein Beispiel zu bringen: Bei drei Katechismen der letzten Jahrzehnte ist die Berücksichtigung des Judentums, der »Wurzel«, von null auf 26,6 % gewachsen – doch welche Mängel umschliesst dieser »Fortschritt«? Und in einer neuen Reihe, wo vor allem in den beigefügten Stichwortteilen die Beachtung des Judentums naheläge, ist eine auffällige Diskrepanz zu registrieren. Während der eine Band mit 36,9 % eine begrüssenswerte Offenheit erkennen lässt (dass das Gegenteil immer noch überwiegt, muss da zurücktreten), blenden die Folgebände zu mehr als 90 % das Judentum an den es betreffenden Stellen aus – besonders seltsam deswegen, weil offenbar zwischen den Schularten Unterschiede gemacht werden: Kann man der einen Art von Schülern weniger zumuten als der anderen?

Tendenziöse Bilder und Lieder

Besonders wichtig, weil im Unterbewussten wirksam, sind die in den Religionsbüchern verwendeten Bilder und Lieder. Erheblich negative Wirkungen sind von einer Reihe von Liedern zu befürchten, die tendenziöse Aussagen von Evangelien-Perikopen, nicht zuletzt gegen »die Pharisäer« gerichtete, häufig noch verstärken. Sie sind nicht weit von jener Gehässigkeit entfernt, die sie den Pharisäern unterstellen. Entsprechendes gilt für viele Bilder, meistens in neutestamentlichen Zusammenhängen wie Pharisäerpolemik und Passionsdarstellung, aber auch »allgemeinerer« Art. So hat man etwa in Anlehnung an die lukanische Gestalt der Nazaret-Perikope ein mittelalterliches Bild gewählt, auf dem der in der Mitte stehende Jesus zur Rechten von seinen Jüngern und gegenüber von seinen Feinden flankiert wird. Über die Sinnhaftigkeit, gerade eine solche Szene bildlich zu unterstreichen, mag immerhin noch Streit möglich sein. Ausser Diskussion steht aber, dass die Bildgestaltung antijüdisch ist und folglich bei den Schülern entsprechende Reaktionen nicht ausgeschlossen werden können. Denn während Jesus und seine Jünger den gewohnten Heiligenschein tragen, sind die Feinde mit mittelalterlichen Judenhüten eindeutig klassifiziert. Hier müsste also mit wesentlich mehr Sorgfalt ausgewählt und auch kommentiert werden. Dies kann aber so lange nicht geschehen, wie man bei den Texten nicht Konsequenzen der angedeuteten Art zu ziehen bereit ist.

Schulbibeln und Lehrpläne

Freilich stehen dem weithin auch die (neuesten) Lehrpläne entgegen, wo der erkennbare gute Wille durch dieselbe Halbherzigkeit – wie in den Religionsbüchern festgestellt – daran gehindert wird, gute Ansätze auch zu verwirklichen. Es ist eben nicht damit getan, dem heutigen Judentum aus einer gewissen Verpflichtung wegen der geschehenen Katastrophe heraus Sympathien entgegenzubringen. Nur aus einer Neubestimmung auf die Wurzel und von der Wurzel aus wird es möglich sein, über das Herumkurieren an Symptomen hinauszukommen. Die heute verwendeten Schulbibeln und Bibelausgaben sind mit ihren Überschriften, den Kommentaren und mit dem, was sie einer Erläuterung nicht für würdig oder notwendig ansehen, ein beredtes Beispiel dafür, dass man die vaticanischen Richtlinien und Hinweise zu *Nostra Aetate*,

Art. 4, weiterhin ignorieren kann, auch wenn nicht zu verkennen ist, dass sich manches gebessert hat. So wird es in der Tat noch eines langen Lernprozesses bedürfen, bis wir in der Schule – aber natürlich auch sonst im Christenleben – so weit sind, Juden und Judentum so zu sehen,

dass wir in ihnen Gottes bleibend Erwählte anerkennen, an deren Segensverheissung wir durch den Glauben an Jesus Christus Anteil erlangen. Erst so werden wir die vielbeschworene Solidarität mit den Juden und mit Israel verwirklichen können.

II Erziehung zum christlich-jüdischen Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft*

Von Professor Dr. Günter Biemer,
Direktor des Pädagogisch-Katechetischen Seminars, Universität Freiburg i. Br.

0 Einleitung

0.1 Ich beginne mit einer Situation

An einem Sonntag im Januar 1939 stand an der Strassenbahnhaltestelle »Lange Rötterstrasse« in Mannheim Alfred Hirsch, ein Mannheimer Jude, der sich zur Emigration gezwungen sah. Vier Jahre lang sollte er in Belgien und Frankreich auf der Flucht leben, bis er vom »Lager Gurs« in Südfrankreich nach Auschwitz gebracht wurde. Nur wenige hundert Schritte von jener Haltestelle entfernt befindet sich die katholische Bonifatius-Kirche, in der in jenen Wochen – wie üblich – der Erstkommunionunterricht begonnen hatte. Den Kindern wurde das Geheimnis von der Kommunikation Gottes mit den Menschen in Jesus Christus vermittelt. Die Vermittlung blieb ohne jeden Transfer zur herrschenden gesellschaftlichen Praxis: ohne Verarbeitungshilfe, dass es andere christliche Kinder gab, die das Abendmahl in ihrer Glaubensgemeinschaft feierten und auch ohne Bewusstseinserhellung, dass es jüdische Kinder gab, deren Familien in ihrem Pessach »das Fest der ungesäuerten Brote noch heute so feiern, wie Jesus es mit seinen Jüngern feierte« (nach Edith Stein).¹

Ich selbst gehöre zu jenem Jahrgang von Erstkommunikanten in jener Stadt. Erst jetzt, 40 Jahre danach, wurde ich mit der noch unbekannten Korrespondenz von Alfred Hirsch konfrontiert, die mir diese Gleichzeitigkeit erschreckend zum Bewusstsein brachte. Der Dialog mit dem in Auschwitz Ermordeten war den Christen jener Generation nicht gelungen.²

0.2 Zur Disposition

Das Thema »Erziehung zum Dialog in einer pluralistischen Gesellschaft« hat im vorliegenden Kontext das Ziel, Wege der Befähigung von Kindern, Jugendlichen (und Erwachsenen) zum christlich-jüdischen Dialog aufzuzeigen. Aus der Sicht des Religionspädagogen handelt es sich dabei nicht um eine erziehungstechnologisch zu bewältigende Anwendungsaufgabe. Dialog kann m. E. nicht durch kybernetische oder behavioristische Ziel- und Mittelbestimmung erreicht werden. Vielmehr hat die Befähigung eines Kindes und Jugendlichen zu dialogischem Verhalten ihre Wurzeln im Prozess der Identitätsbildung, dem ich mich deshalb zuerst zuwenden möchte (1), um im Anschluss daran die inhaltliche Problematik der Erziehung zu absoluten religiösen Werten in einer pluralistischen Gesellschaft zu bedenken (2 und 3). Schliesslich sollen die Konsequenzen für die Praxis der Glaubensgemeinschaften überlegt werden (4 und 5).

* Vortrag auf Einladung des Vatikanischen Liaison-Committee bei seinem 8. Treffen im Oktober 1979 in Regensburg [s. u. S. 94 f.].

¹ Vgl. u. S. 12, Anm. 27.

² Vgl. dazu: Die verblutende Emigration. Zur Korrespondenz von Alfred Hirsch (1901–1942).

1. Die *Qualifikation zum religiösen Dialog* in der pluralistischen Gesellschaft kann nur in solchen Interaktionsprozessen erworben werden, in denen *identitätsfördernde Prinzipien* Geltung haben (L. Krappmann).

Die vielschichtige Problematik, wie ein Mensch Sprachkompetenz bzw. Dialogkompetenz gewinnt, und zwar im Bereich religiöser Sprache des jüdischen oder christlichen Glaubens, soll mit Hilfe der Theorie des *symbolischen Interaktionismus* verdeutlicht werden, wie sie in jüngerer Zeit in der Religionspädagogik rezipiert wurde. Religiöse Sozialisation kann als Prozess verstanden werden, bei dem das Kind in der Interaktion mit Bezugspersonen nicht nur die Bedeutung der Welt aus den religiösen Traditionen der Glaubensgemeinschaft erfährt und kennenlernt, sondern damit auch erfährt, wer es selbst ist und sein soll. Aus der Interaktion ergeben sich nicht nur der Erwerb der religiösen Symbole der Väter und die Kenntnis der Rolle z. B. des Betens, des Feierns, der Teilnahme an einem Gottesdienst usw. Es entsteht auch eine Identität in religiöser Dimension, und das Kind erfährt, was Israel nach Jesaja erfahren hat und erfährt: »Ich rufe dich beim Namen, mein bist du. Gehst du durch Wasser, ich bin bei dir . . . Fürchte dich nicht; denn ich bin mit dir.« (43, 1b und 5a). Ein bekanntes zentrales Beispiel aus jüdisch-religiöser Erziehung ist die Pessachnacht. Ich zitiere nach Isaak Breuer: »Alljährlich kehrt im Leben der Juden eine Nacht wieder, die dazu auserkoren ist, dass der jüdische Vater seinen Kindern verständlich macht, was es bedeutet, Jude zu sein. . . über die in Lichtglanz getauchte Tafel gleitet der fragende Blick des Kindes und bleibt am Antlitz des Vaters hängen: Was bedeutet all dies? Da hebt er zu erzählen an wie geschrieben steht in der Haggada, der uralten Freiheitsurkunde der Nation: Sklaven sind wir gewesen dem Pharao in Mizrajim. Da führte Gott, unser Gott, uns von dort hinaus mit starker Hand und ausgestrecktem Arm.«³ Indem die Kinder sich mit den Israeliten des Exodus in der Erzählung identifizieren, erhalten sie Anteil an deren Glauben und Hoffnung. Sie lernen – wie Isaak Breuer sagt – »Was es bedeutet, Jude zu sein«. Ein solcher *Identitätsentwurf in religiöser Dimension* ist die basale Voraussetzung für dialogisches Verhalten. Es kommt dadurch zustande, dass die Kinder sich von diesem Anspruch her definieren lassen, zumal der Vater das Geschehen für sie aus der Vergangenheit ins Präsens seines Lebens setzt, indem er »von seinen eigenen Erlebnissen erzählt«⁴. So entstehen signifikante Begriffe bzw. Symbole für die Kinder, bei denen nicht nur die Herkunft aus der religiösen Tradition, sondern auch das eigene Erleben und die Mitdefinition aus der eigenen Er-

³ Isaak Breuer, Die Passachnacht: F. Thieberger, Jüdisches Fest und jüdischer Brauch, Berlin 1967, 228.

⁴ Ebd. 229.