

Religionspädagogik und jüdisch-christlicher Dialog in den USA

Clauß Peter Sajak*

Die Vereinigten Staaten von Amerika sind nicht nur im Bereich von Wirtschaft und Kultur, sondern auch im Verhältnis von Religion und Gesellschaft zu einem modischen Referenzsystem für unsere bundesdeutschen Verhältnisse geworden. Scheinbar unberührt vom Traditionsbruch der Aufklärung und der folgenden Säkularisierung gedeihen überall in den USA religiöse Gemeinschaften aller Konfessionen und Religionen.¹ Eine Stadt wie Pittsburgh/Pennsylvania (370 000 Einwohner) verzeichnet über 500 Kirchengemeinden aus 72 verschiedenen christlichen Bekenntnissen, zwei Moscheen, eine Synagoge und einen Hindu-Tempel. Nach einer statistischen Erhebung bezeichnen sich 57 % der Amerikaner als Protestanten, 26 % als Katholiken, 2 % als Juden und je 1 % als Mormonen bzw. Muslime.²

Katholizismus und Judentum

Als wichtigste Entwicklung bezeichnen die Herausgeber der Statistik den konstanten Schwund der protestantischen Gläubigen und die starke Zunahme der bekennenden Katholiken. Spätestens seit der Inauguration von John F. Kennedy (1961), des ersten katholischen Präsidenten der USA, hat der Katholizismus an gesellschaftlicher Bedeutung und politischem Einfluß enorm gewonnen. Auch das Judentum hat – trotz seiner scheinbaren Minderheitenposition – eine unübersehbare Bedeutung für die Kultur und Gesellschaft in den USA. Vor allem in den Städten an der Ostküste ist es in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts zu entscheidenden Veränderungen im Selbstverständnis der amerikanischen Juden gekommen. Zum einen ver-

* Dr. Clauß Peter Sajak ist Studienrat und Gymnasiallehrer. Unterrichts- und Forschungsaufenthalte in Michigan und Princeton/USA. Er arbeitet zur Zeit an einem Habilitationsprojekt über internationale Ansätze interreligiösen Lernens.

1) Die Kehrseite dieser lebendigen Religiosität zeigt Hansjürgen Verweyen, *Theologie im Zeichen der schwachen Vernunft*, Regensburg 2000, 20-29.

2) *Emerging Trends*, Vol. 20, No. 6, Princeton Religion Research Center, June 1998, 1.

schob sich vor allem durch die Immigration von konservativen Juden aufgrund der Schoa das innerjüdische Verhältnis von Reformjudentum und Orthodoxie.³ Zum anderen ermöglichte die öffentliche Aufarbeitung des nationalsozialistischen Völkermordes die Entwicklung eines „Holocaustbewußtseins“ als Teil einer neuen jüdischen Selbstwahrnehmung und Selbstdarstellung.⁴

Dialog contra Wettbewerb

Die in der amerikanischen Verfassung festgelegte Neutralität des Staates in Glaubensfragen führt zu einer für europäische Verhältnisse merkwürdigen Situation: Während die Idee eines nationalen religiösen Sendungsbewußtseins (*Civil Religion*)⁵ das amerikanische Volk als Staat und Nation eint, wird jede darüber hinausreichende Form von Religiosität und Spiritualität in den privaten Bereich verwiesen. Gerade diese ‚Privatisierung‘ von Religion und der damit verbundene Wettbewerb der Glaubensgemeinschaften wird von Religionssoziologen als Grund für den Ausfall einer Säkularisierung europäischen Ausmaßes angeführt.⁶

Wettbewerb und Konkurrenz schärfen Identität und Profil, verlangen nach Kreativität und Engagement, verhindern aber auch Begegnung und Kooperation. Dies gilt für das Verhältnis der christlichen Kirchen untereinander wie auch für den interreligiösen Dialog. Die Bedeutung der Schoa als Konstitutivum jüdischer Identität hat die Frage nach der Bedeutung des christlichen Antisemitismus als Voraussetzung für den Holocaust nicht erst seit der Goldhagen-Debatte aufgeworfen und somit zusätzlich Differenzen deutlich gemacht.⁷ Mit Blick auf die Katholische Kirche wird gerade in den USA die Diskussion um die Rolle Pius' XII. immer wieder aufgenommen und Ereignisse wie der Streit um das Karmelitinnenkloster in Auschwitz besonders sensibel wahrgenommen.⁸ In dieser Situation hat der katholische

3) Vgl. Shuly Rubin Schwartz, *Judentum in den Vereinigten Staaten*, in: Monika u. Udo Tworuschka (Hg.), *Religionen der Welt in Geschichte und Gegenwart*, Gütersloh 1992, 52-54.

4) Vgl. Peter Novick, *The Holocaust and Collective Memory*, London 2001.

5) Vgl. Robert N. Bellah, *Civil Religion in America*, in: *Daedalus* 96(1967)1-21.

6) Vgl. David Martin, *Europa und Amerika. Säkularisierung oder Vervielfältigung der Christenheit – Zwei Ausnahmen und keine Regel*, in: Otto Kallscheuer (Hg.), *Das Europa der Religionen*, Frankfurt a. M. 1996, 161-180.

7) Vgl. P. Novick (Anm. 4), 207-238.

8) Vgl. P. Novick (Anm. 4), 227-231.

Theologe und Religionspädagoge *Gabriel Moran*⁹ bereits in den siebziger Jahren des 20. Jh. die Notwendigkeit des jüdisch-christlichen Dialoges angemahnt. Heute gilt Moran als einer der Väter des Lernprozesses zwischen Christen und Juden in den USA.

Offenbarungstheologie und Religionsunterricht

Gabriel Moran ist ohne Frage einer der profiliertesten, kreativsten und umstrittensten katholischen Theologen in den USA.¹⁰ In seinem eigenständigen religionspädagogischen Ansatz hat Moran von Anfang an das Gewicht auf den Lernprozeß von Christen-Juden und auf die Rezeption der feministischen Theorie gelegt. Moderne katholische Projekte auf dem Gebiet des jüdisch-christlichen Dialogs, wie das von *Mary C. Boys* und *Sara S. Lee* durchgeführte *Catholic-Jewish Colloquium*¹¹ oder das Grundlagenwerk von *Padraic O'Hare*, *The Education of Christians and the End of Antisemitism*¹², wären ohne Morans Vorarbeit kaum möglich gewesen.

Wie für viele führende zeitgenössische Theologen ist auch für Moran das II. Vatikanische Konzil ein biographisches Schlüsselerlebnis gewesen.¹³ Geboren 1935, arbeitete er zur Zeit des Konzils als Doktorand der Catholic University of America in Washington D. C. an seiner Dissertation über die offenbarungstheologischen Voraussetzungen religiösen Lehrens und Lernens. Entsprechend fanden die in *Dei Verbum* gefaßten Beschlüsse des Konzils zu einem neuen Verständnis von Offenbarung direkten Eingang in Morans Magister- und Doktorarbeit.¹⁴ Beide Bücher wurden zu Bestsellern auf dem theologischen Buchmarkt. Das neue konziliare Kirchenverständnis, wie es vor allem in der Konstitution *Lumen Gentium* artikuliert worden war, reflektierte Moran in den folgenden Jahren in ekklesiologischen

9) Gabriel Moran ist Professor am Department of Culture and Communication an der renommierten jüdischen New York University und Leiter des Graduiertenprogramms für Religionspädagogik.

10) Zum Lebenswerk von Gabriel Moran vgl. P. O'Hare, *The Enduring Covenant. The Education of Christians and the End of Antisemitism*, Valley Forge 1997, 101-127.

11) Vgl. die Beiträge im Themenheft *Religious Traditions in Conversation*, in: *Religious Education* 91/4(1998)415-603 sowie M. C. Boys, *Jewish-Christian Dialogue. One Woman's Experience*, New York/Mahwah 1997.

12) Vgl. P. O'Hare, *The Enduring Covenant* (Anm. 10).

13) Zu den folgenden biographischen Daten vgl. P. O'Hare (Anm. 10), 107-111.

14) Gabriel Moran, *Theology of Revelation*, 1966; ders., *Catechesis of Revelation*, 1966.

Studien.¹⁵ Gegen Ende der siebziger Jahre wandte er sich dann Fragen der religiösen Entwicklung zu. In seinem Buch *Education Toward Adulthood* (1979) entwickelt Moran ein Idealbild des religiös gebildeten Menschen, das man als Vorgriff auf seine folgende Theorie der religiösen Entwicklung verstehen kann: Ziel einer religiösen Erziehung muß eine religiöse Person sein, die mit dem nötigen Maß an Distanz und Ausgeglichenheit in sich selbst ruht, die sich der Gemeinschaft verpflichtet weiß und die nicht allein nach rationalen Abwägungen moralisch handelt, sondern die sich am Leben heiliger Menschen orientiert, immer bereit ist, den Anderen als „Du“ und Weggefährten zu verstehen, auch bei gegensätzlichen Auffassungen und Lebenshaltungen.¹⁶

Diese Zielvorstellung nimmt Moran in seinem entwicklungspsychologischen Grundlagenwerk *Religious Education Development* (1983) auf, in dem er nach gründlicher Auseinandersetzung mit *Erik H. Erikson*, *Jean Piaget*, *Lawrence Kohlberg* und *James Fowler* eine eigene Theorie der religiösen Erziehung und Entwicklung entfaltet, die als Synthese seiner bisherigen Forschungen verstanden werden kann. Der Überzeugung, daß die intensive Auseinandersetzung mit anderen Religionen ein unverzichtbares Element der religionspsychologischen Entwicklung bildet, hat sich Moran dann in den letzten beiden Dekaden seiner Publikationstätigkeit gewidmet.¹⁷ So greift *No Ladder to the Sky* (1987) die moraltheologischen Dimensionen religiösen Lernens auf, während *Religious Education as a Second Language* (1989)¹⁸ vor allem die Bedeutung der interreligiösen Dimension herausstellt. In einer der jüngeren Publikationen (*Reshaping Religious Education*, 1998) vertieft Moran gemeinsam mit seiner Frau Maria Harris die vier Dimensionen religiösen Lehrens und Lernens (*Internationalität, Interreligiosität, Intergenerationalität und Interinstitutionalität*) in Form von dialogischen Korrespondenzen, unter anderem mit der jüdischen Theologin *Sherry Blumberg* und dem deutschen Religionspädagogen *Friedrich Schweitzer*.¹⁹

15) Gabriel Moran, *The New Community: Religious Life in an Era of Change* (1970); ders., *Religious Body: Design for a New Reformation* (1974).

16) Vgl. P. O'Hare (Anm. 10), 110.

17) Vgl. Gabriel Moran, *Religious Education Development. Images for the Future*, Minneapolis 1983, 129-156.

18) Vgl. Gabriel Moran, *Religious Education as a Second Language*, Birmingham 1989.

19) Vgl. Maria Harris/Gabriel Moran, *Reshaping Religious Education*, Louisville 1998.

Was Christen von Juden lernen können

Neben seiner religionspsychologischen Entwicklungstheorie, die inzwischen auch in Deutschland rezipiert wird,²⁰ baut Moran auch in seinen religionspädagogischen Werken auf den Lernprozeß Christen-Juden als integralen Bestandteil christlicher Erziehung.²¹ In seinem Dialog mit Sherry Blumberg²² (*Was Christen von Juden lernen können*) betont er, daß Christentum und christliches Leben überhaupt nur vor dem Hintergrund einer Begegnung mit dem Judentum angemessen verstanden und gelebt werden können. Begriffe wie *Bund*, *Ordnung*, *Gott* und *Gemeinschaft* sind für Moran im Kontext einer lebendigen jüdischen Praxis zu verstehen. Das ist für Schüler und Studenten in New York vielleicht einfacher zu realisieren als in Deutschland. Dennoch kann auch die deutsche Religionspädagogik, gerade mit Blick auf eine interreligiöse Religionsdidaktik aus katholischer Perspektive, von Gabriel Moran lernen.

20) Vgl. Lothar Kuld, *Glaube in Lebensgeschichten*. Ein Beitrag zur theologischen Autobiographieforschung, Stuttgart 1997; ders., *Das Entscheidende ist unsichtbar*. Wie Kinder und jugendliche Religion verstehen, München 2001.

21) Gabriel Moran (Anm. 18 u. 19).

22) Vgl. M. Harris/G. Moran (Anm. 19), 151-163.

„Alles ist ein Gleichnis“

Verdeutlichungen der Tora durch rabbinische Gleichnisse

Silvia Käppeli*

Alle Vergleichsbilder in der Bibel müssen als „Gleichnis und Metapher, das heißt als bildhafte und erzählerische Wiedergaben des Gemeinten aufgefaßt werden“. Mit diesem Satz wollte der große jüdische Religionsphilosoph Moses Maimonides (1135-1204) die biblische Offenbarung vor Mißdeutungen schützen. In der Hebräischen Bibel ist von Augen, Füßen, Fingern, Händen und Zornesäußerungen Gottes die Rede. Diese Vergleichsbilder können aber zu häretischem Verständnis führen: Gott sei der Ur-Mensch

* DDr. Silvia Käppeli promovierte in Pflegewissenschaft (Manchester) und in Judaistik in Kombination mit Pflegewissenschaft (Luzern). Seit 1989 leitet sie das Zentrum für Entwicklung, Forschung und Fortbildung am Universitätsspital in Zürich.