

Clauß Peter Sajak

„Eingesetzt in einen edlen Ölbaum“ (Röm. 11, 24). Das Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum – ein Lernprozess

1. Der 7. Dezember 1965 – Die Kirche kommt in der Moderne an

Der Augenblick, in dem die Katholische Kirche nach knapp zwei Jahrtausenden in der Moderne und ihrem Denken angekommen war, lässt sich rasch identifizieren. Es ist der 7. Dezember 1965. An diesem Tag verabschieden in der Konzilsaula des Petersdoms 2308 Bischöfe der Katholischen Kirche bei nur 70 Gegenstimmen ihrer Mitbrüder die Erklärung des II. Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit, die nach ihren Anfangsworten den Titel „Dignitatis Humanae“ trägt. In diesem Text, der das Verhältnis der Katholischen Kirche zu Welt und Gesellschaft nachhaltig verändern sollte, steht der entscheidende Satz: „Das Vatikanische Konzil erklärt, dass die menschliche Person das Recht auf religiöse Freiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, dass alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang [...], so dass in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln.“¹

Was Menschen heute in einer modernen säkularen Gesellschaft als selbstverständlich erscheint, war für die Katholische Kirche, die sich auch auf diesem Konzil als die wahre Kirche Jesu Christi definiert und verstanden

¹ Alle zitierten Dokumente des II. Vatikanischen Konzils finden sich in E. Furlinger (Hg.), *Der Dialog muss weitergehen. Ausgewählte vatikanische Dokumente zum interreligiösen Dialog*, Freiburg/Basel/Wien 2009, hier: *Dignitatis Humanae*, S. 2.

hat, ein entscheidender Epochenbruch. Nicht umsonst verweigern bis heute fundamentalistische Gruppen wie die sogenannte Pius-Bruderschaft gerade diesem Beschluss des Konzils ihre Zustimmung.² In diesem Dokument erkannte das kirchliche Lehramt nämlich an, dass dem Menschen in seinem Gewissen die Wahl gelassen werden muss, sich zur Wahrheit, wie sie die Kirche in ihrem Verständnis empfangen und tradiert hat, zu bekennen oder auch nicht.

Eine solche Grundhaltung der Kirche gegenüber der Freiheit des einzelnen Gewissens in religiösen Dingen brachte zwangsläufig eine Neubewertung des Verhältnisses der Kirche zu den anderen Konfessionen und Religionen mit sich. Diese Neubestimmung ist in zwei weiteren Dokumenten des Konzils grundgelegt, nämlich in der dogmatischen Konstitution über die Kirche „*Lumen Gentium*“ und in der Erklärung der Kirche über ihr Verhältnis zu den nicht-christlichen Religionen „*Nostra Aetate*“. In letzterer heißt es: „Die Katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungen und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet.“³

Mit einer solchen Bewertung der anderen Religionen als Orte von Offenbarung – wenn auch nicht der vollen göttlichen Mitteilung an die Menschen, die sich einmalig historisch in Jesus von Nazareth als dem Christus ereignet hat – vollzog das kirchliche Lehramt einen Paradigmen-

² Zur Debatte um die Priesterbruderschaft Pius X. anlässlich der Aufhebung ihrer Exkommunikation durch Papst Benedikt XVI. vgl. W. Beinert (Hg.), *Vatikan und Pius-Brüder. Anatomie einer Krise*, Freiburg/Basel/Wien 2009.

³ *Nostra Aetate*, S. 2, in: Furlinger 2009.

wechsel, den ein kundiger Beobachter wie folgt zusammengefasst hat: „Vor dem II. Vatikanum war die Haltung der Kirche gegenüber den nicht-christlichen Religionen negativ, heute ist sie grundsätzlich positiv.“⁴ Diese Neuinterpretation der heilsgeschichtlichen Bedeutung anderer Religionen neben dem Christentum hatte besondere Konsequenzen für das Judentum.

Im Folgenden soll deshalb exemplarisch am Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum gezeigt werden, wie sich das religionstheologische Selbstverständnis der Kirche im Kontext von Aufklärung und Moderne gewandelt hat. Dies ist insofern von besonderer Bedeutung, weil gerade die Katastrophe der Shoah als bitterste Konsequenz der Konfliktgeschichte von Christen und Juden zur Neubewertung des Verhältnisses von Christentum und Judentum insgesamt und zu einer Reflexion der Bedeutung der anderen Religionen im Heilsplan Gottes mit den Menschen führen musste. Mit den Epochenbegriffen des 20. Jahrhunderts gesprochen: Die Kirche konnte paradoxerweise erst in der Moderne angelangen, als die Aporien des spätneuzeitlichen Vernunftdenkens als Dialektik der Aufklärung erkannt und analysiert worden waren.

Ohne die Katastrophe des Holocausts hätte es vielleicht keinen Text zur Religionsfreiheit und keine Versöhnung zwischen Christen und Juden gegeben. Dies zeigt sich auch daran, dass das entscheidende Dokument über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen, „Nostra Aetate“, ursprünglich als eine Erklärung zu Schuld und Versagen der Katholischen Kirche im Zusammenhang mit der nationalsozialistischen Massenvernichtung der Juden, also

⁴ O. Mohammed, „Multiculturalism and Religious Education“, in: Religious Education 87, 1992, S. 66.

der Shoah, gedacht war.⁵ Die Intervention von Bischöfen auf dem Konzil, die aus muslimisch geprägten Ländern angereist waren, führte dazu, dass am Ende des Diskussionsprozesses über die Bedeutung der anderen Religionen für das Heilsgeschehen eine umfassende Erklärung zu Religionsfreiheit und Religionstheologie stand, in die nicht nur eine Reflexion des Verhältnisses zu den abrahamischen Religionen, sondern auch zu allen anderen Kultur- und Naturreligionen eingeflossen ist. Im Folgenden soll aber das Verhältnis der Kirche zum Judentum in seiner historischen Entwicklung, die gewiss als besonders langwieriger und schmerzhafter Lernprozess der Kirche qualifiziert werden muss, näher betrachtet und analysiert werden.

2. Vom Antijudaismus zum Antisemitismus – Kirchengeschichte als Schuldgeschichte

Das Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum ist ein besonderes und unterscheidet sich kategorial vom Verhältnis zu den anderen Religionen. Selbst die Beziehung zum Islam, genau wie Christentum und Judentum eine monotheistische Religion, die sich auf den Stammvater Abraham beruft, hat eine andere religionstheologische Qualität. Das Proprium der jüdisch-christlichen Relation ist die historische Gestalt des Jesus von Nazareth, ein dem liberalen

⁵ Zu Konzilsverlauf und Entstehungsgeschichte der verschiedenen Dokumente und Erklärungen vgl. auch O.H. Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte. Verlauf – Ergebnisse – Nachgeschichte*, Würzburg 2001. Mit Blick auf die Erklärung zum Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen zeigt Pesch auf, wie „Nostra Aetate“ sukzessiv aus dem Bemühen um eine neue Verhältnisbestimmung zum Judentum erwachsen ist (vgl. S. 292–310): „So ist denn natürlich der 4. Artikel, der das Verhältnis der Kirche zu den Juden beschreibt, das Herzstück der ganzen Erklärung.“ (S. 305)

Pharisäertum zuzuordnender jüdischer Wanderprediger aus Galiläa, der um 30 n. Chr. auf Anordnung des römischen Stadthalters Pontius Pilatus in Jerusalem zum Tode verurteilt und durch Kreuzigung hingerichtet wurde. Für Juden ist dieser Jesus bis heute ein Rabbi, also ein Wanderprediger, der in Galiläa Anhänger um sich versammelte und seine Botschaft von der Gottesherrschaft verkündete. Für Christen aber ist Jesus von Nazareth der Christus, also der Gesalbte und der Messias, in dessen Gestalt sich Gott in einmaliger und unüberbietbarer Weise in dieser Welt gezeigt hat, um die Menschen aus ihrer Verstrickung in Sünde und Schuld zu erlösen. Für Christen hat die Geschichte mit dem Tod Jesu am Kreuz deshalb auch nicht ihr Ende gefunden: Für sie hat Gott selbst Jesus von den Toten auferweckt und damit die Macht des Todes durchbrochen.

Das Christentum ist also ursprünglich eine Sondergruppe im Judentum Palästinas gewesen, dessen charismatischer Anführer wohl wegen seiner scharfen kultischen Kritik von der Tempelaristokratie bei der römischen Besatzungsmacht denunziert und dann hingerichtet worden ist.⁶ In den ersten Jahrzehnten nach dem Tod Jesu verstanden sich seine Anhänger weiterhin als Teil einer Sammlungsbewegung, die das Alte Israel, repräsentiert durch seine zwölf Stämme, auf Geheiß Jesu wiederherstellen wollte.⁷ Erst durch das Wirken des Paulus von Tarsus, dem wohl bedeutendsten Theologen unter den ersten Christen, öffnete sich die urchristliche Bewegung auch für Nichtjuden und breitete sich nun rasch innerhalb der weiten Grenzen des römischen Reichs aus. Als Stichdatum für diese Öffnung wird

⁶ Zum Prozess und Hinrichtung Jesu vgl. J.D. Crossan, *Jesus. Ein revolutionäres Leben*, München 1996 und J.D. Crossan, *Wer tötete Jesus?*, München 1999.

⁷ Zur Geschichte des Urchristentums vgl. G. Theißen, *Die Religion der ersten Christen. Eine Theorie des Urchristentums*, Gütersloh 2001.

in der Regel das sogenannte Apostelkonzil bemüht, das wohl um 49 n. Chr. in Jerusalem stattfand und auf dem sich die Führer der neuen Jesus-Bewegung darauf einigten, bei nicht-jüdischen Bewerbern auf die Beschneidung als Zeichen der Initiation in das Judentum zu verzichten. Damit konnten also Nichtjuden, in der Sprache der Bibel ‚die Heiden‘, in die Nachfollegemeinschaft der Christen eintreten, ohne vorher zum Judentum konvertieren zu müssen.

Paulus selbst illustriert das Verhältnis von Judentum und Christentum in dem Bild vom Ölbaum, das in der Überschrift dieses Aufsatzes zitiert worden ist: Die Kirche Jesu Christi ist wie ein Zweig, der in einen alten, aber edlen Ölbaum eingepfropft wird, damit er an dessen starkem Stamm wachsen und gedeihen kann (Röm. 11,24). Das Judentum ist in diesem Bild der über lange Jahrhunderte gewachsene Stamm, aus dessen Seite nun das Christentum als eingesetzter, junger und grünender Spross herauswächst. In diesem Bild stirbt der alte Ölbaum eben nicht ab, sondern bleibt weiter Stamm- und Lebensgrundlage für den neuen Zweig.

In den ersten beiden Jahrhunderten nach Christus geriet dieses Verständnis eines lebendigen Miteinanders von verwandten Religionen allerdings immer mehr aus dem Blick. Auch kultisch entwickelte sich die neue Gemeinschaft weiter, indem sie vor allem das gemeinsame liturgische Mahl als Vergegenwärtigung des auferstandenen Christus pflegte. An Stelle des Synagogengebets und des Tempeldienstes trat nun die Feier der Eucharistie, die große Danksagung, in der das letzte Abendmahl Jesu als Vermächtnis und Auftrag immer wieder nachvollzogen wird.⁸

Mit der Niederlage der Juden am Ende des Römisch-Jüdischen Krieges und der Zerstörung des Tempels durch

⁸ Vgl. B. Kollmann, *Ursprung und Gestalten der frühchristlichen Mahlfeier*, Göttingen 1990.

Titus 70 n. Chr. schritt der Prozess der Entfremdung zwischen Juden und Christen fort, obwohl beide religiösen Gruppen noch gleichermaßen von Auseinandersetzungen mit den römischen Besatzungstruppen betroffen waren. Dass sich die christlichen Gemeinden dann aber im Kontext des so genannten Bar-Kochba-Aufstands (132–135 n. Chr.), der nächsten gewaltsamen Erhebung gegen die Römer, des Konflikts enthielten und deshalb von den Römern geschont wurden, führte zu einem wirklichen Bruch zwischen Christen und Juden.⁹ In dieser Zeit beginnen nun auch gegenseitige Polemik und Anfeindung, wie sie auf christlicher Seite in den späten Schriften des Neuen Testaments bzw. in deren redaktioneller Bearbeitung an zahlreichen Stellen zu finden sind. Erste Vorwürfe, das jüdische Volk hätte Schuld am Tode Jesu, wurden laut.

Mit diesen polemischen Auseinandersetzungen gingen auch aggressive Missionierungsversuche beider Seiten einher, in deren Kontext allerdings gerade die jüdischen Gemeinden oft sehr erfolgreich Christen zur Konversion zum Judentum bewegen konnten. Insgesamt betrachtet blieben aber diese sogenannten Proselyten in der Minderheit: Bis zum Ende des 3. Jahrhunderts entstanden überall in der römischen Oikumene neue Christengemeinden, die mit großer Dynamik wuchsen, besonders in den multikulturellen Metropolen des Reichs. Das Judentum verlor dagegen durch die Zerstörung Jerusalems 70 n. Chr. seinen politischen, kulturellen wie theologischen Mittelpunkt und wurde in die Diaspora des Römischen Reichs verstreut.¹⁰

Als 313 n. Chr. Kaiser Konstantin nach dem Sieg an der Milvischen Brücke ein Toleranzedikt erließ, das den Chris-

⁹ Vgl. H.H. Henrix, *Judentum und Christentum. Gemeinschaft wider Willen*, Regensburg/Kevelaer 2008, S. 25.

¹⁰ Vgl. ebd., S. 27–34.

ten die gleichen Rechte einräumte wie allen anderen Kulturen, war das Christentum schon überall innerhalb der Grenzen des Imperiums verbreitet. Mit Kaiser Theodosius, der 380 n. Chr. das Christentum sogar zur Staatsreligion erhob, begann schließlich die Zeit der Einheit von Kirche und Staat, also jene Allianz zwischen geistlicher und weltlicher Herrschaft, die erst im Zeitalter der Aufklärung durch die Gesetzgebung Napoleons enden sollte.

In dieser über 1400 Jahre währenden Epoche ist der christliche Umgang mit dem Judentum und Menschen jüdischen Glaubens ein düsteres Kapitel über Ignoranz, Aberglaube und abgrundtiefen Hass.¹¹ Aus dem Antijudaismus der frühchristlichen Auseinandersetzung wuchs ein ungezügelter Antisemitismus, in dem in wahnhafter Weise Religions- und Konfessionszugehörigkeit mit ethnischen und kulturellen Zuschreibungen verknüpft und zum Anlass von Diskriminierung, Stigmatisierung und Verfolgung wurden. Der historisch absurde Vorwurf, die Juden seien ‚Gottesmörder‘, denn sie hätten in Jesus Christus schließlich Gott selbst ans Kreuz geschlagen, wurde im Kontext von Kreuzzügen, Pogromen und Inquisition zur Begründung unvorstellbarer Grausamkeiten, die Christen Juden antaten.

David Goldhagen hat vor wenigen Jahren in einem viel diskutierten Buch nachzuweisen versucht, dass der flächendeckende nationalsozialistische Massenmord an den europäischen Juden zwischen 1942 und 1945 in seiner Perfidie und Perfektion nicht möglich gewesen wäre ohne den über Jahrhunderte durch die christliche Verkündigung gewachsenen Antisemitismus in Europa.¹² Unabhängig davon, wie

¹¹ Vgl. exemplarisch ebd., S. 35–68.

¹² Vgl. D.J. Goldhagen, *Die katholische Kirche und der Holocaust. Eine Untersuchung über Schuld und Sühne*, Berlin 2002.

man sich in dieser Debatte positionieren will, muss man doch anerkennen, dass der versuchte Genozid des jüdischen Volks im Herzen des christlichen Europa nicht nur ein „Zivilisationsbruch“ (Dan Diner), sondern auch eine erschreckende Dekonstruktion des Christentums und aller seiner theologischen wie moralischen Ansprüche gewesen ist. Nicht umsonst debattiert man heute immer noch über die Rolle Papst Pius XII. im Holocaust und wirft diesem sein Schweigen im Angesicht des Massenmords am jüdischen Volk vor.¹³

3. „Ich bin Joseph, euer Bruder!“ Johannes XXIII. und das II. Vatikanische Konzil

Wer geglaubt hatte, dass die Katastrophe der Shoah zu Buße, Reue und Neubesinnung auf Seiten der Katholischen Kirche und ihrer Amtsträger geführt habe, wurde in den ersten beiden Jahrzehnten nach 1945 bitter enttäuscht. Wie in vielen anderen gesellschaftlichen Bereichen auch, wurde die Mitschuld der Katholischen Kirche weder thematisiert noch aufgearbeitet. Zwar wuchs in der Kirche ein Bewusstsein für eine Neubewertung des Verhältnisses zum Judentum, doch kamen lehramtliche Reformen nur schrittweise in Gang.

Ein erstes Signal für die Neuorientierung des Lehramts war die Entscheidung der vatikanischen Ritenkongregation, die Fürbitte für die Juden in der Karfreitagsliturgie zu verändern. Hatte es seit 1570 im Missale Romanum geheißen „Lasset uns beten für die *treulosen* Juden, dass Gott, unser Herr, wegnehme die Schleier von ihren Herzen“ (Her-

¹³ Zur Diskussion um die Rolle von Papst Pius XII. vgl. als Überblicksdarstellung J.M. Sanchez, *Pius XII. und der Holocaust. Anatomie einer Debatte*, Paderborn 2002.

vorhebung C.P.S.), so formulierte die Kongregation 1959 neu: „Lasset uns auch beten für die Juden: Gott, unser Herr, möge den Schleier von ihren Herzen wegnehmen.“ Doch erst nach dem entscheidenden Paradigmenwechsel auf dem II. Vatikanischen Konzil wurde der Text der Karfreitagsfürbitte so umformuliert, dass statt des impliziten Vorwurfs der ‚Messias-Blindheit‘ eine Wertschätzung für das Volk Israel als Bundespartner Gottes und erster Offenbarungsempfänger zum Ausdruck kam: „Lasset uns beten für die Juden, zu denen Gott im Anfang [das erste Wort] gesprochen hat. Er gebe ihnen die Gnade, sein Wort immer tiefer zu verstehen und in der Liebe zu wachsen.“¹⁴

Das II. Vatikanische Konzil (1962–1965) und der dort vollzogene Paradigmenwechsel wären nicht möglich gewesen ohne Papst Johannes XXIII. Angelo Giuseppe Kardinal Roncalli wurde 1958 als Nachfolger des wegen seiner Rolle im Holocaust umstrittenen Pius XII. zum Papst gewählt und verkündete bereits ein Jahr später die Einberufung eines Konzils, dessen große Aufgabe das „aggiornamento“, also die „Verheutigung“ der Kirche sein sollte. Johannes XXIII. setzte auch unabhängig vom Konzil Zeichen der Versöhnung mit dem jüdischen Volk. Berühmt geworden sind die Worte, mit denen er als erster Papst eine jüdische Delegation im Vatikan empfing. In Anlehnung an die Zusammenführung der Jakob-Söhne in Gen 45, 4 sprach er die Worte: „Ich bin Joseph, euer Bruder!“

Kurz vor seinem Tod formulierte er ein Bußgebet, in dem er das Fehlverhalten der Kirche im Holocaust beim Namen nannte: „Wir erkennen heute, daß viele Jahrhunderte der Blindheit unsere Augen verhüllt haben, so dass wir die

¹⁴ Alle Textfassungen in lateinischer und deutscher Sprache finden sich in W. Homolka, E. Zenger (Hg.), „... damit sie Jesus Christus erkennen“. *Die neue Karfreitagsfürbitte für die Juden*, Freiburg/Basel/Wien 2008; hier: S. 15–20.

Schönheit Deines auserwählten Volkes nicht mehr sehen und in seinem Gesicht nicht mehr die Züge unseres erstgeborenen Bruders wiedererkennen. Wir erkennen, dass ein Kainsmal auf unserer Stirn steht. Im Laufe der Jahrhunderte hat unser Bruder Abel in dem Blute gelegen, das wir vergossen, und er hat Tränen geweint, die wir verursacht haben, weil wir Deine Liebe vergaßen. Vergib uns den Fluch, den wir zu unrecht an den Namen der Juden hefteten. Vergib uns, daß wir Dich in ihrem Fleische zum zweitenmal ans Kreuz schlugen. Denn wir wußten nicht, was wir taten.“¹⁵

Wie in der Einleitung bereits erwähnt, setzten sich die Konzilsväter in verschiedenen Konstitutionen und Erklärungen mit der Frage nach dem Verhältnis zu den anderen Religionen auseinander. Von zentraler Bedeutung war dabei die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen „Nostra Aetate“. In diesem Dokument ist ein bis dahin unbekannter warmer und anerkennender Ton und eine wirkliche Wertschätzung für das Judentum und alle anderen ‚Gottessucher‘ spürbar. Das Dokument beginnt mit einem Blick auf die Beziehung zum Islam als der dem Christentum nach dem Judentum nächststehenden Offenbarungsreligion.

Im Rückblick auf die über ein Jahrtausend währende gewalttätige Konkurrenzbeziehung zwischen Christen und Muslimen sind die Aussagen dieses Abschnittes geradezu revolutionär. Ohne Zweifel darf hier von einem Paradigmenwechsel im wissenschaftstheoretischen Sinn gesprochen werden. Die Konzilsväter sind sich dessen bewusst, wenn sie am Ende des dritten Abschnittes schreiben: „Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistig-

¹⁵ Inschrift auf einer Gedenktafel vor der Wernerkapelle in Bacharach am Rhein.

keiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslimen kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.“¹⁶

Es folgt schließlich ein ausführlicher Abschnitt über die Neubestimmung des Verhältnisses zum Judentum. Diese Passage gehört wohl zu den rezeptionsgeschichtlich bedeutendsten Textstellen der Erklärung. Zwanzig Jahre nach der Befreiung von Auschwitz anerkennt die Katholische Kirche das Leidenszeugnis des jüdischen Volkes und verurteilt scharf alle Formen der Diskriminierung und des Antisemitismus: „Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.“¹⁷

Zu einem Schuldbekenntnis und einer Bitte um Vergebung für den katholischen Anteil am europäischen Zivilisationsbruch konnte sich das Konzil noch nicht durchringen. Diesen Schritt wagte erst Johannes Paul II. 35 Jahre später im Rahmen seiner Israel-Reise im Heiligen Jahr 2000. Das in der Holocaust-Gedenkstätte Yad Vashem ausgesprochene Schuldbekenntnis und sein Gebet an der Klagemauer in der Jerusalemer Altstadt bildeten den Höhepunkt eines jüdisch-christlichen Dialoges auf höchster lehramtlicher Ebe-

¹⁶ *Nostra Aetate*, S. 3, in: Furlinger 2009.

¹⁷ *Nostra Aetate*, S. 4, in: Furlinger 2009.

ne, den Johannes Paul II. von Beginn seines Pontifikates an als persönliches Anliegen gefördert und vollzogen hat, zuerst im Jahre 1982 durch seinen Gang vom Vatikan zur Großen Synagoge von Rom.¹⁸

Als Konsequenz einer solchen Neuorientierung fordert schon das Konzil ein grundsätzliches Umdenken in Katechese und Religionsunterricht: „Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.“¹⁹ War ein durch die Katastrophe Holocaust motiviertes neues Verhältnis zum Judentum von einzelnen Denkern und Theologen angemahnt worden, so führte die Manifestation dieses Auftrages in der Konzilserklärung zu einer ganzen Reihe von bibeltheologischen²⁰, systematisch-theologischen²¹ wie auch religionspädagogischen²² Neuentwürfen auf dem Gebiet des jüdisch-christlichen Dialogs. Den Ansätzen ist gemeinsam, dass in ihnen die jüdische Herkunft und Religion Jesu, die Bedeutung der jüdischen

¹⁸ Alle relevanten Texte von Johannes Paul II. zu diesem Thema finden sich in Furlinger 2009, S. 83–325.

¹⁹ *Nostra Aetate*, S. 4, in: Furlinger 2009.

²⁰ Vgl. vor allem das Lebenswerk des Münsteraner Exegeten Erich Zenger, exemplarisch E. Zenger, *Fuß des Sinai. Gottesbilder des Ersten Testaments*, Düsseldorf 1998 und E. Zenger, *Das Erste Testament. Die jüdische Bibel und die Christen*, Düsseldorf 2004.

²¹ Zu einer Neuorientierung nach Auschwitz vgl. C. Thoma, *Christliche Theologie des Judentums*, Aschaffenburg 1978; F. Mußner, *Traktat über die Juden*, München 1979; G. Ginzel, *Auschwitz als Herausforderung für Christen und Juden*, Heidelberg 1980 und J.B. Metz, „Im Angesicht der Juden. Christliche Theologie nach Auschwitz“, in: *Concilium* 20, 1984, S. 382–389.

²² Einen grundlegenden Neuansatz auf dem Gebiet der Religionspädagogik liefert die Freiburger Reihe „Lernprozeß Christen Juden“ [G. Biemer, E.L. Ehrlich (Hg.), *Lernprozeß Christen Juden*, Düsseldorf/Freiburg i.Br. 1980–1995] in der insgesamt 10 Bände erschienen sind, die christliches „Lernen im Angesicht der Juden“ (J.B. Metz) entfalten.

Bibel als Referenztext der Verkündigung Jesu und die besondere Verantwortung von Theologie im Angesicht der Shoah als hermeneutischer Horizont aller christlich-theologischen Reflexion konstitutiv geworden ist. In diesem Sinne hat „Nostra Aetate“ wegweisenden Charakter für die Neubewertung des Verhältnisses von Christen und Juden bekommen.

4. Religionspädagogische Konsequenzen – der Lernprozess Christen – Juden

Soll sich das Verhältnis von Christen zu Juden nachhaltig ändern, muss zu einer theologischen Neuorientierung auf wissenschaftlicher Ebene auch unbedingt eine Neukonzeption von Verkündigung, Katechese und Religionsunterricht treten. Die Frage, wie und mit welchen Bildungszielen das Verhältnis von Christen und Juden im Rahmen religionspädagogischer und pastoraltheologischer Bildungsprozesse aufgenommen, bearbeitet und reflektiert wird, ist von ganz grundsätzlicher Bedeutung dafür, dass Kinder, Jugendliche und Erwachsene sich der theologischen Bedeutung des Judentums für uns Christen wie auch der politischen Verantwortung von Christen für Juden und Judentum bewusst werden. Noch 1980 hatte der Freiburger Exeget Peter Fiedler bei einer empirischen Studie nachweisen müssen, dass die meisten Religionsbücher und Predigthilfen auch 15 Jahre nach dem II. Vatikanischen Konzil vor Fehlern, Ungenauigkeiten und tendenziösen Deutungen des Judentums strotzten.²³ Dies motivierte seinen akademischen Lehrer, den Freiburger Religionspädagogen Günter Biemer, sich in

²³ Vgl. P. Fiedler, *Das Judentum im katholischen Religionsunterricht. Analysen, Bewertungen, Perspektiven*, Düsseldorf 1980.

den nächsten Jahrzehnten in einem Großprojekt dem „Lernprozess Christen – Juden“ zu widmen. Im Kontext dieser Bemühungen sind verschiedene Studien und Konzeptionen entstanden, die von ausführlichen Lehrplananalysen bis zu einer systematischen Christologie nach Auschwitz reichen.²⁴

Ohne Frage haben die Bemühungen des Freiburger Religionspädagogen Günter Biemer und von vielen anderen²⁵ Früchte getragen. Die Lehrplanentwicklung im Fach Katholische Religion ist in den vergangenen 30 Jahren vom Bewusstsein für die besondere Verantwortung für das Judentum geprägt gewesen. Der status quo dieses Prozesses in der religionspädagogischen Theoriebildung lässt sich besonders anschaulich an den aktuellen kirchlichen Richtlinien für Bildungsstandards im Fach Katholische Religion zeigen.

Im Sommer 2005 – also 40 Jahre nach der Verabschiedung von „Nostra Aetate“ – haben die deutschen Bischöfe im Kontext der bildungspolitischen Debatte um die Einführung von Bildungsstandards für das deutsche Schulwesen kirchliche Richtlinien für Bildungsstandards im Fach Katholische Religion verpflichtend gemacht.²⁶ Diese Richtlinien, die jene inhaltsbezogenen Kompetenzen für den Re-

²⁴ Vgl. G. Biemer, *Freiburger Leitlinien zum Lernprozeß Christen Juden. Theologische und didaktische Grundlegung*, Düsseldorf 1981, G. Biemer, A. Biesinger, P. Fiedler, *Was Juden und Judentum für Christen bedeuten. Eine neue Verhältnisbestimmung*, Freiburg/Basel/Wien 1984 und G. Niekamp, *Christologie nach Auschwitz. Eine kritische Bilanz*, Freiburg/Basel/Wien 1996.

²⁵ Hier darf das umfangreiche Lebenswerk des Bonner Religionspädagogen Werner Trutwin nicht vergessen werden, das die Lehrbuch- und Mediendiskussion in den letzten 30 Jahren maßgeblich geprägt hat.

²⁶ Vgl. Die deutschen Bischöfe/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.), *Kirchliche Richtlinien zu Bildungsstandards für den katholischen Religionsunterricht in den Jahrgangsstufen 5–10/Sekundarstufe (Mittlerer Bildungsabschluss)*, in: Hirtenschreiben, Erklärungen, Bd. 78, Bonn 2004.

ligionsunterricht benennen, die Schülerinnen und Schüler im Rahmen des Mittleren Bildungsabschlusses am Ende der Sekundarstufe I beherrschen sollen, sind die kirchliche Reaktion auf einen Paradigmenwechsel in der Bildungspolitik, von dem auch der Religionsunterricht betroffen ist, nämlich der Umstellung des deutschen Schulsystems von einer an Lehrplänen orientierten Input-Steuerung auf eine an Kompetenzanforderungen ausgerichteten Output-Orientierung.²⁷

Das Judentum wird in den kirchlichen Richtlinien zusammen mit dem Islam im Rahmen des Gegenstandsbereiches 6 „Religionen und andere Weltanschauungen“ behandelt. Diese Kategorisierung lässt sich mit Blick auf das spezifische Verhältnis von Judentum und Christentum zwar hinterfragen, doch entspricht die Gliederung eben der Kategorisierung der nichtchristlichen Religionen durch das katholische Lehramt, wie sie seit der einschlägigen Konzilserklärung „Nostra Aetate“ üblich geworden ist: Die religionsphänomenologische Trennlinie verläuft in dieser Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen zwischen den Natur- und Kulturreligionen des afrikanischen und asiatischen Raumes auf der einen²⁸ und dem Islam²⁹ wie Judentum³⁰ auf der anderen Seite – eine Gliederung, die z. B. auch in der interreligiösen Didaktik bis heute Gültigkeit behalten hat.³¹ Konkret wird im Bereich der inhaltsbezogenen Kompetenzen

²⁷ Vgl. ausführlich C.P. Sajak, *Bildungsstandards für den Religionsunterricht – und nun?: Perspektiven für ein neues Instrument im Religionsunterricht*, Münster 2007.

²⁸ Nostra Aetate, S. 2, in: Furlinger 2009.

²⁹ Ebd., S. 3.

³⁰ Ebd., S. 4.

³¹ Vgl. S. Leimgruber, *Interreligiöses Lernen*, München 1995 und C.P. Sajak, *Das Fremde als Gabe begreifen. Auf dem Weg zu einer Didaktik der Religionen aus katholischer Perspektive*, Münster 2005.

gefordert, dass die Schülerinnen und Schüler in der Lage sein müssen „das Judentum in Grundzügen dar[zu]stellen“. Dazu gehören folgende Einzelkompetenzen:

„Die Schülerinnen und Schüler

- kennen Beispiele jüdischen Lebens (möglichst) aus ihrer näheren Umgebung;
- erklären die Bedeutung von Festen wie Schabbat, Pesach (Seder), Bar (Bat) mizwa;
- erläutern die Ausstattung und die Bedeutung der Synagoge für das jüdische Gemeindeleben;
- stellen die Bedeutung der Tora für das jüdische Leben an Beispielen dar;
- erkennen antijüdischer Vorurteile und setzen sich kritisch mit ihnen auseinander.“³²

Wichtig scheint hier, dass neben dem religionskundlichen Basiswissen über heilige Bücher, Räume, Feste und Riten auch die kritische Auseinandersetzung mit antijüdischen Vorurteilen gefordert wird – ein unverzichtbares Element in jeder Form einer „Erziehung nach Auschwitz“.³³

Das besondere Verhältnis zwischen Juden und Christen kommt zudem in einem weiteren Bildungsstandard zum Ausdruck: Unter der Überschrift „Die Schülerinnen und Schüler können das Verhältnis der Kirche zum Judentum und zum Islam in Grundzügen erläutern“ heißt es: Sie „zeigen an Beispielen (z. B. Bibel, Erwählung, Abraham, Volk Gottes) die Verbundenheit der Kirche mit Israel.“³⁴ Diese Dimension der Verbundenheit von Christen und Juden in der Geschichte des auserwählten Volkes und in der jüdi-

³² Vgl. Die deutschen Bischöfe/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2004, S. 28.

³³ Vgl. einschlägig T.W. Adorno, „Erziehung nach Auschwitz“, in: ders., *Stichworte: Kritische Modelle 2*, Frankfurt a. M. 1969, S. 85–101.

³⁴ Vgl. Die deutschen Bischöfe/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2004, S. 29.

schen Existenz des Jesus von Nazareth verdeutlichen auch die Bildungsstandards zu den Gegenstandsbereichen „Bibel und Tradition“ und „Jesus Christus“. So heißt es im Rahmen des ersteren:

„Die Schülerinnen und Schüler

- wissen, dass die zentrale Glaubensurkunde der Juden (‚Hebräische Bibel‘) im wesentlichen das umfasst, was die Christen das ‚Alte Testament‘ nennen;
[...]
- zeigen an Beispielen, dass die Bibel für Juden und Christen die Grundlage ihres Glaubens und Lebens ist;
[...]
- können die Bedeutung Abrahams als ‚Stammvater des Glaubens‘ für Juden, Christen und Muslime erläutern.“³⁵

Und im Gegenstandsbereich „Jesus Christus“ heißt es wörtlich: „Die Schülerinnen und Schüler legen dar, dass Jesus von Nazareth als Jude geboren wurde und gelebt hat.“³⁶

Auch wenn man sich im Bereich der religionskundlichen Inhalte noch einige weitere Gegenstände wünschen würde (z. B. die Einordnung von Tenak und Talmud, die Fähigkeit, Jom Kippur, Sukkot, Chanukka und Rosch Haschana erklären zu können, das Wissen um die Rolle des Rabbiners), so zeigt doch der Standardkatalog zum Judentum eine befriedigende und hilfreiche Sammlung von inhaltsbezogenen Kompetenzen. Denn was man bei der kritischen Lektüre nie vergessen darf, ist, dass dieser Katalog auführt, was jede Schülerin und jeder Schüler, der in Deutschland die Schule mit der Mittleren Reife verlässt – und das sind Jugendliche aus Hauptschulen mit Aufbauzweig, aus

³⁵ Ebd., S. 22.

³⁶ Ebd., S. 24.

berufsbildenden Schulen, die zum Mittleren Bildungsabschluss führen, aus Realschulen wie auch Gesamtschulen und aus der Mittelstufe der Gymnasien – im Katholischen Religionsunterricht über Juden und Judentum gelernt haben soll.

Wer in der deutschen Schule heute unterrichtet, der weiß – unabhängig vom Schultyp und der Schulform – um die Schwierigkeit, Kinder und Jugendliche überhaupt für diese Themen zu interessieren und sie zu einem nachhaltigen Lernprozess anzuhalten. Mit Blick auf diese gesellschaftspolitischen Problemstellungen stellt der vorliegende Kompetenzkatalog deshalb sicher das Maximum dessen dar, was im Religionsunterricht von Schülerinnen und Schülern gefordert werden kann.

In diesem Zusammenhang ist es wichtig, deutlich in Erinnerung zu rufen, dass das Fachwissen über die jeweils andere Religion nur eine Dimension des Lernprozesses Christen-Juden ausmacht. Eine ebenso wichtige Dimension ist die aktive Auseinandersetzung mit Antisemitismus, Judenverfolgung und Shoah – ein Anliegen, das mit zentralen Elementen einer „Erziehung nach Auschwitz“ kongruent ist. Immer muss es auch darum gehen, das Leiden der Verfolgten und Ermordeten in Erinnerung zu halten, die Mechanismen von Antisemitismus und Fremdenfeindlichkeit aufzudecken und durch Einübung von Empathie und Solidarität einem „Rückfall in die Barbarei“³⁷ vorzubeugen. Es geht also um Haltungen und Werte, die im Rahmen schulischer Lernprozesse grundgelegt und gefördert werden müssen, damit der Lernprozess Christen-Juden über den Unterricht hinaus nachhaltig werden kann. Es ist deshalb gut, dass die deutschen Bischöfe in der kirchlichen Richtlinie deutlich machen: „Die Ziele des Katholischen

³⁷ Adorno 1969, S. 98.

Religionsunterrichts umfassen Kenntnisse, Fähigkeiten und Haltungen.“³⁸

Doch sind Einstellungen und Haltungen nur begrenzt lehrbar. „Die Ausbildung von Einstellungen und Haltungen kann daher nicht in gleicher Weise wie der Erwerb von Kenntnissen und Fähigkeiten operationalisiert und evaluiert werden. Die Förderung von christlichen Einstellungen und Haltungen gehört jedoch zu den wesentlichen Zielen und damit zu den Qualitätsmerkmalen“³⁹ des katholischen Religionsunterrichts. Werden bei dieser erzieherischen Arbeit an Einstellungen und Haltungen auch Toleranz, Empathie, Solidarität und Ehrfurcht vor anderen Formen religiöser Praxis gefördert, sind auch die Voraussetzungen für einen wirklich nachhaltigen Lernprozess von Christen und Juden im Rahmen von Schule gegeben.⁴⁰

5. Retardierung oder Rückschritt? Versuch eines Ausblicks

So erfolgreich der Lernprozess Christen-Juden in Gemeinde, Schule und Wissenschaft verlaufen ist, es darf an dieser Stelle nicht verschwiegen werden, dass sich in letzter Zeit die amtskirchliche Situation leider in einer Weise verändert hat, die dem jüdisch-christlichen Dialog wenig zuträglich ist. Während Johannes Paul II. in seinem Pontifikat charismatisch und engagiert auf das Judentum, aber auch auf alle anderen Weltreligionen zugegangen war, operiert sein Nachfolger Papst Benedikt XVI. eher vorsichtig und defen-

³⁸ Die deutschen Bischöfe/Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz 2004, S. 9 f.

³⁹ Ebd.

⁴⁰ Vgl. ausführlich C.P. Sajak, „Schabbat, Pesach und Bar Midzwa. Was Kinder und Jugendliche über das Judentum wissen sollten“, in: Freiburger Rundbrief 13, 2006, 100–103.

siv im jüdisch-christlichen und auch im christlich-islamischen Dialog. Leser seiner theologischen Publikation aus der Zeit als Präfekt der Glaubenskongregation kann das nicht wirklich überraschen.⁴¹

Die Art und Weise aber, mit der sowohl Papst Benedikt XVI. als auch die vatikanischen Behörden bei verschiedenen Anlässen – genannt seien an dieser Stelle nur die sogenannte Regensburger Vorlesung, die Neuformulierung der Karfreitagsfürbitte für die Juden⁴² und die oben bereits erwähnte Wiederaufnahme der umstrittenen Pius-Bruderschaft in die Kirche – zu einer nachhaltigen Störung des Verhältnisse zu Juden und Muslimen beigetragen haben, ist irritierend und ärgerlich.

Dass sich Bundeskanzlerin Angela Merkel im Januar 2009 gezwungen sah, in die Debatte um die Wiederaufnahme des Holocaust-Leugners Williamson in die Kirche einzugreifen und den Papst um eine Klarstellung der Haltung des Vatikans zur Frage des Holocaust aufzufordern, ist ein einmaliger Vorgang in den Beziehungen des deutschen Staates zum Vatikan und muss entsprechend gewichtet werden. Offensichtlich hatten zu diesem Zeitpunkt nicht nur viele Christen, sondern auch die deutsche Bundesregierung den Eindruck, dass das katholische Lehramt

⁴¹ Vgl. zu diesem Thema im Besonderen J. Ratzinger, *Glaube – Wahrheit – Toleranz. Das Christentum und die Weltreligionen*, Freiburg/Basel/Wien 2003.

⁴² Inzwischen hat Papst Benedikt XVI. die wie oben beschriebene modifizierte Karfreitagsfürbitte für die Juden im Zuge der Wiedezulassung des lateinischen Messritus von 1570 in einer Fassung neu ediert, die wieder auf eine Bekehrung der Juden zu Jesus als Messias abzielt: „Lasst uns auch beten für die Juden, auf dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus erkennen, den Retter aller Menschen.“ (Homolka, Zenger 2008, S. 20). Diese neue Fassung hat für nachhaltige Irritationen bei Christen wie Juden gesorgt und zu einer intensiven Debatte geführt, die im Band von Walter Homolka und Erich Zenger ausführlich dokumentiert ist.

eine Abkehr von dem seit dem II. Vatikanischen Konzil eingeschlagenen Kurs der besonderen Wertschätzung und Verantwortung für das Judentum vollzogen haben könnte.

Papst Benedikt hat durch die anschließende nachdrückliche Verurteilung von Antisemitismus und Holocaustleugnung zumindest versucht, diese Irritationen aus der Welt zu schaffen. Es bleibt jedoch abzuwarten und zu beobachten, wie sich das Verhältnis der Katholischen Kirche zum Judentum weiterentwickeln wird. Vielleicht ist der Lernprozess, den die Katholische Kirche über zwei Jahrtausende durchlaufen hat, durch die Ereignisse der letzten drei Jahre nur retardiert worden und wird bald wieder an Dynamik gewinnen.