

Reinhold Boschki

Erinnern, begegnen, kämpfen

Nostra Aetate als Bildungsaufgabe

◆ In einer Situation „gefühlter Islamisierung“ kommt der sich öffentlich wie politisch verstehenden Religionspädagogik eine wichtige gesellschaftliche Rolle zu. Ausgehend von der mit der *Shoah* aufs Engste verknüpften Entstehungsgeschichte von *Nostra Aetate* nimmt der Autor, Professor für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, Theologie und Kirche in die Pflicht, (religions-)pädagogisch in eine Gesellschaft hineinzuwirken, die sich via Neuen Medien mit Antisemitismus und Islamophobie massiv konfrontiert sieht. (Redaktion)

1 Hinführung

Eine Begebenheit im Juli 2018 auf dem Dresdener Neumarkt offenbart die Dramatik der Frage nach Bildung angesichts anderer Religionen und Kulturen: Der Redner bei einer genehmigten Montagsdemonstration rechtsradikaler Gruppierungen gegen die „Islamisierung“ Deutschlands erwähnt die „Lifeline“, das deutsche Schiff zur Flüchtlingsrettung. Es durfte tagelang an keinem europäischen Mittelmeerhafen anlegen, um die mehr als 230 aus dem Wasser geretteten Flüchtlinge an Land zu bringen. Zunächst hört man Buh-Rufe aus der Menge der Demonstranten gegen die „Mission Lifeline“, dann den minutenlangen, lauthalsen Sprechchor: „Absaufen! Absaufen!“

Dass im heutigen Deutschland am helllichten Tage öffentlich und vor laufenden Kameras dazu aufgerufen werden kann, andere Menschen sollten sterben, ist ein politischer Skandal, eine menschli-

che Tragödie und zeigt ein Versagen moralischer Bildung bei den Akteuren. Bildung *allein* kann zwar die weltpolitischen Probleme ebenso wenig lösen wie die sozialen Verwerfungen einer Gesellschaft. Doch die Hoffnung einer engagierten Bildungsarbeit, zumal aus christlicher Motivation, ist, dass Bildung einen wichtigen *Beitrag* zur Versachlichung und – im Idealfall – zur Vermenschlichung der Debatten leisten kann, die in ganz Europa zur Frage des Zusammenlebens der Kulturen und Religionen geführt werden.

Das kleinste, aber vielleicht eines der wichtigsten Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils, die „Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ aus dem Jahr 1965 kann Impulse geben, interreligiös und interkulturell sensible Bildung zu realisieren. Denn *Nostra Aetate* ist ein Dokument, das aus der Erinnerung an menschliche Katastrophen entstanden ist.¹

¹ *Nostra Aetate* (lat./dt.), Text in: Peter Hünermann / Bernd Jochen Hilberath (Hg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil (5 Bände), Freiburg 2004–2006; Band 1, 355–362; Kommentar: Roman A. Siebenrock, *Nostra Aetate*. Theologischer Kommentar, in:

2 Im Ursprung: eine Begegnung

Die Genese des Dokuments *Nostra Aetate* ist eng verbunden mit einer Begegnung, die am 13. Juni 1960 – also zwei Jahre vor dem Konzil – im Vatikan stattfand. Der französische Historiker Jules Isaac, der mit knapper Not dem Holocaust entronnen war, während seine Familie dem Massenmord zum Opfer fiel, hatte jahrelang auf diese Begegnung hingearbeitet.² Schon zwei Jahre nach dem Ende des Zweiten Weltkriegs veranstaltete Isaac eine Konferenz im Schweizer Ort Seelisberg, um die Ursachen des christlichen Antijudaismus und Antisemitismus aufzudecken und künftig zu bekämpfen. Diese Konferenz ging in die Geschichte der christlich-jüdischen Beziehungen ein, da sie einerseits eine der ersten Tagungen darstellte, an der christliche und jüdische Theologen teilnahmen, um gemeinsame Ziele zu verfolgen, andererseits die berühmten „Seelisberger Thesen“ publizierte.³ Die zehn kurzen Thesen stellen ein für damals revolutionäres Statement einer völligen Neuausrichtung der Beziehungen zwischen Christen und Juden dar. Gleich in der ersten These wird formuliert: „Es ist hervorzuheben, dass ein und derselbe Gott durch das Alte und Neue Testament zu uns allen spricht.“⁴ Weiter-

hin sei hervorzuheben, dass Jesus von einer jüdischen Mutter geboren sei, dass seine Jünger Juden waren, dass die Liebe zum Nächsten bereits im Alten Testament verkündigt, von Jesu bestätigt wurde und für Christen und Juden gleichermaßen gilt – und zwar für alle zwischenmenschlichen Beziehungen. Darauf folgen sechs Artikel, die aufzählen, was in Lehre und Predigt unbedingt zu vermeiden ist: Herabsetzung der Juden zugunsten der Christen, Gottesmordvorwurf gegen die Juden, Lehre von der Verwerfung und Verfluchung des jüdischen Volkes etc.

Von heute aus betrachtet lesen sich die Seelisberger Thesen wie das Präskript zur Textfassung von *Nostra Aetate*. Bis zur Promulgation jener Erklärung des Konzils sollte es jedoch ein langer Weg sein. Zuvor studierte und beschrieb Jules Isaac in einer detaillierten Studie die Geschichte der christlichen Judenfeindschaft, die er als Grundübel der abendländischen Geschichte deutete.⁵ Er war überzeugt, die christliche Lehre von der Verachtung und Überwindung des Judentums ist ein zentraler und gleichzeitig fataler Teil des Wegs, der am Ende zu Auschwitz führte. Die Kirche und Kirchen müssten diese Lektion lernen und eine grundlegende Revision ihrer Lehre zum Judentum vornehmen. Isaac sah es nach dem Tod sei-

ebd., Band 3, 591–693. Speziell zu Artikel 4: Reinhold Boschki / Josef Wohlmuth (Hg.), *Nostra Aetate 4: Wendepunkt im Verhältnis von Kirche und Judentum – bleibende Herausforderung für die Theologie*, Paderborn 2015.

² Norman C. Tobias, *Jewish Conscience of the Church. Jules Isaac and the Second Vatican Council*. Cham (Schweiz) 2017; Marco Morselli, Jules Isaac and the Origins of *Nostra Aetate*, in: Neville Lamdan / Alberto Melloni (Hg.), *Nostra Aetate: Origins, Promulgation, Impact on Jewish-Catholic Relations*, Berlin 2007, 21–28; höchst aufschlußreich auch: Thomas Stransky, *The Genesis of Nostra Aetate: An Insider's Story*, in: ebd., 29–53. Stransky betont, dass die halbstündige Begegnung mit Jules Isaac für Papst Johannes XXIII. einen Wendepunkt in der Wahrnehmung der Bedeutung eines neuen Verhältnisses zum Judentum darstellte.

³ *Schweizer Bischofskonferenz* (Hg.), 60 Jahre Seelisberger Thesen. Der Grundstein jüdisch-christlicher Begegnung ist gelegt! Fribourg 2007.

⁴ Ebd., 54. Alle Thesen s. 54–56.

⁵ Jules Isaac, *Genesis des Antisemitismus. Vor und nach Christus*, Wien 1969.

ner Familie im Holocaust als Lebensaufgabe an, christliche Theologinnen und Theologen, Verantwortliche in den Kirchen, ja selbst den Papst davon zu überzeugen, dass eine Umkehr dringend notwendig ist.

Seine hartnäckigen Eingaben hatten Erfolg: Johannes XXIII. empfing den Überlebenden des Holocaust im Vatikan und bekam von dem Historiker ein Dossier überreicht, das die wesentlichen Punkte einer völligen Neuordnung des Verhältnisses zu den Juden enthielt. Die Themen, die Isaac dezidiert einbrachte, waren: Die Lehre von der „Verachtung der Juden“ und das christliche „System der Herabwürdigung“⁶ jüdischen Glaubens und Lebens musste überwunden werden; die ungerechten Aussagen über die Juden mussten in Lehre, Katechese und Predigt überprüft und korrigiert werden;⁷ die Juden sollten nicht länger als die Schuldigen am Tod Jesu bezeichnet werden; die Zerstreuung des Judentums über den Erdbereich sollte fortan nicht mehr als Strafe für die Ablehnung oder gar die Kreuzigung Jesu dargestellt werden.

Nach der Audienz erteilte der Papst Kardinal Bea den Auftrag, eine Erklärung über das Verhältnis der Kirche zum jüdischen Volk auszuarbeiten. Hier beginnt die komplizierte Textgeschichte von *Nostra Aetate* 4 und des ganzen Dokuments. Die kurze, aber höchst intensive und bedeutungsvolle Begegnung sollte die kirchliche Lehre und Theologiegeschichte grundlegend umkrempeln, und mit ihnen die religiöse und interreligiöse Bildung der Christinnen und Christen.

3 Erinnerung als geheimes Thema von *Nostra Aetate*

Betrachtet man das vierte Kapitel von *Nostra Aetate* mit einigem Abstand und im Kontext der langen Geschichte des Verhältnisses von Christen und Juden, kann von einer „kopernikanischen Wende“⁸ gesprochen werden, wie sie kirchengeschichtlich kaum ein Vorbild hat. Im historischen Rückblick wird deutlich: Ohne die Schoah ist *Nostra Aetate* nicht denkbar. Roman A. Siebenrock sieht *Nostra Aetate* 4 als Reaktion der katholischen Kirche auf Auschwitz, die Neuordnung der Beziehung zum Judentum war „wesentlich von der europäischen Katastrophe der Schoah“ motiviert.⁹ Die Erinnerung an die „strukturelle Sünde“, welche die Kirche im Laufe der Jahrhunderte – allen Ausnahmen zum Trotz – durch ihre inhärente Judenfeindschaft auf sich geladen hatte, und das aufdämmernde Bewusstsein einer kirchlichen Mitschuld an der Katastrophe von Auschwitz, schreckte nicht wenige Konzilsväter auf: „Doch in der tiefsten Nacht zeichnete sich eine Wende ab. Der Beginn eines wirklichen Dialogs zwischen Christen und Juden entwickelte sich im Schatten der Schoah.“¹⁰

Für Johannes XXIII. war die Neuordnung des Verhältnisses zum Judentum ein Herzensanliegen, seit er dem Überlebenden Jules Isaac begegnet war. Diesen Impuls nahmen andere auf und führten ihn auch nach dem Tod des Papstes weiter: „Für die deutschen Bischöfe und Kardinal Bea war Auschwitz auf dem Konzil präsent.

⁶ Jules Isaac, Hat der Antisemitismus christliche Wurzeln?, in: Evangelische Theologie 21 (1961), 339–354, hier: 345, 347.

⁷ Hier und zum Folgenden: Roman A. Siebenrock, *Nostra Aetate* (s. Anm. 1), 634.

⁸ Stephan Leimgruber, *Interreligiöses Lernen*, München 2007, 40.

⁹ Roman A. Siebenrock, *Nostra Aetate* (s. Anm. 1), 597.

¹⁰ Ebd., 626.

Die christliche ‚Theologie nach Auschwitz‘ begann in St. Peter.“¹¹

Die Ermordung der europäischen Juden war zumindest implizit und oft genug unausgesprochen als Erinnerung an ein konkretes geschichtliches Ereignis auf dem Konzil präsent. Blickt man vor diesem Hintergrund in den Text, fällt auf, dass erschreckend wenig von *konkreter* Erinnerung die Rede ist. Der Text schweigt über die *Schoah*. Die Katastrophe der Vernichtung wird mit keiner Silbe erwähnt. Zwar „beklagt“ die Kirche in *Nostra Aetate* 4 all die Verfolgungen, den Hass und die „Manifestationen des Antisemitismus, die, zu welcher Zeit auch immer und von welchen auch immer, gegen Juden gerichtet wurden“. Diese Aussage ist einerseits klar und wurde zu einer zentralen Argumentationsfigur in der Rezeption des Konzilstextes, bis hin zur Spitzenaussage von Papst Franziskus: „Aufgrund unserer gemeinsamen Wurzeln kann ein Christ nicht antisemitisch sein!“¹² Damit ist eine wesentliche Basis für den Kampf gegen Judenfeindschaft in Kirche und Welt gelegt, auch für eine scharfe Verurteilung des neu aufkommenen Antisemitismus in den Gesellschaften von heute. In allen antijüdisch gefärbten Konflikten der Gegenwart (neu aufkeimender Antisemitismus in Europa; Angriffe auf jüdische Institutionen; Infragestellung des Existenzrechts des Staates Israel etc.) stellt sich die katholische Kirche –

und mit ihr auch die evangelischen und die meisten Freikirchen weltweit – unmissverständlich auf die Seite der Juden.¹³

Andererseits ist das Wort „beklagen“ relativ schwach. Die Aussage über antisemitische Aktionen, die „zu welcher Zeit auch immer und von welchen auch immer“ ausgeführt wurden, ist wenig konkret. Hier fehlt es an eindeutigen Benennungen und vor allem an einer kritischen Selbstthematisierung und Selbstreflexion der Kirche. Erinnerung ist also präsent, bleibt im Text von *Nostra Aetate* allerdings vage. Erst die weitere Geschichte des christlich-jüdischen Dialogs und die Entstehung einer Theologie nach Auschwitz sollte die Initiative des Konzils fortschreiben.

Und dennoch, die *Memoria Passionis*, die Erinnerung an die Leidensgeschichte der Juden bis hin zum Holocaust, wird für die kirchlichen Verantwortlichen zum Initial, ein neues Kapitel aufzuschlagen – nicht nur im Verhältnis zu den Juden, sondern zu Menschen aller Religionen.

4 Theologie der Wertschätzung und des Zusammenlebens

Wie gesagt, die Textgeschichte der Erklärung *Nostra Aetate* ist kompliziert.¹⁴ Aus der intendierten „Judenerklärung“ wurde ein Dokument zur Neuaufstellung der Beziehung zu allen Religionen. Aufgrund

¹¹ Roman A. Siebenrock, Das Schifflein Petri auf offener See ... – Besinnung auf das Gewicht des Senfkorns des Konzils *Nostra Aetate*, in: Hans Hermann Henrix (Hg.), *Nostra Aetate* – ein zukunftsweisender Konzilstext. Die Haltung der Kirche zum Judentum 40 Jahre danach, Aachen 2006, 11–31, hier: 17.

¹² Papst Franziskus, Ansprache an die Delegation des Internationalen jüdischen Komitees für interreligiöse Beziehungen (24. Juni 2013); Text dokumentiert unter: <http://www.uni-tuebingen.de/fakultaeten/katholisch-theologische-fakultaet/lehrstuehle/religionspaedagogik/dialog/online-publikation-die-kirche-und-das-judentum.html> [Abruf: 29.07.2018].

¹³ Siehe die zahlreichen Dokumente der Kirchen zum Judentum und gegen Antisemitismus in: ebd.

¹⁴ Literatur s. Anm. 1.

der Intervention der Kirchen in arabischen bzw. muslimischen Ländern wurde das spätere Kapitel 3 erarbeitet, in dem die Kirche das christlich-muslimische Zueinander neu regelt. Es beginnt mit zwei programmatischen Worten: „*Cum aestimatione ...*“ – „Mit Hochachtung (bzw. mit Wertschätzung) betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den einzigen Gott anbeten ...“ Hier wird eine überraschend neue Sprache gesprochen: Die Gläubigen der anderen Religion werden mit Sensibilität und Achtung erwähnt, ihr Glaubensleben als besonders wertvoll betrachtet, da sie an einen lebendigen Schöpfer glauben, sich Gott „mit ganzem Herzen“ unterwerfen und Jesus als Propheten anerkennen. Vor allem werden auch die guten Taten muslimischer Gläubiger gelobt: sittliches Leben, Gebet, Almosen und Fasten.

Der entscheidende Begriff, der hinter dieser neuen Sprache und Wahrnehmung der Muslime steht – ebenso in Kapitel 2 der Hindus, der Buddhisten und „auch der übrigen Religionen, die man auf der ganzen Welt findet“ –, wird bereits in der Überschrift des Dokuments erwähnt: „*Declaratio de ecclesiae habitudine ...*“, „Erklärung über die kirchliche Haltung ...“. Die *habitudō*, die Haltung, wird zum entscheidenden Merkmal einer neuen theologischen Verhältnisbestimmung. Deshalb spricht das Konzil mit nie dagewesener Wertschätzung von den anderen Religionen. Mit „aufrichtiger Hochachtung“ („*observantia*“) betrachtet es die Lebens- und Glaubensäußerungen fernöstlicher Religionen, zählt exemplarische Formen davon auf

(Meditation, Askese, Versenkung etc.) und erkennt darin „einen Strahl jener Wahrheit ..., die alle Menschen erleuchtet“ (*Nostra Aetate* 2). Die Haltung der Christen gegenüber Andersgläubigen wird nach Jahrhunderten der Abwertung und Geringachtung in eine Haltung der Wertschätzung gewandelt, die in dem Satz gipfelt: „Die katholische Kirche verwirft nichts von dem, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtiger Hochachtung betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen ...“ (ebd.)

Hier wird erstmals in der Geschichte des kirchlichen Lehramts eine, wie ich es nennen möchte, „Theologie der Wertschätzung“ grundgelegt, die als Basis für eine „Theologie des Zusammenlebens“ mit anderen Religionen, aber auch mit anderen Kulturen und Weltanschauungen dienen kann. Eine solche Theologie wurde seit *Nostra Aetate* in zahlreichen christlich-jüdischen Begegnungen entwickelt.¹⁵ Seit einigen Jahren wird sie verstärkt auch im christlich-muslimischen Austausch erprobt.¹⁶ Bemerkenswert ist der Untertitel der ersten Publikation einer Buchreihe zur „Theologie des Zusammenlebens“: „Christen und Muslime beginnen einen Weg“. Man spürt, dass man erst am Anfang steht – mehr als ein halbes Jahrhundert nach *Nosstra Aetate*!

Doch die gemeinsamen Reflexionen sind alles andere als anfangshaft, sie zeugen von aufrichtiger gegenseitiger Wahrnehmung und „Dialogbereitschaft“, die Bernd Jochen Hilberath als Voraussetzung einer „Theologie des Zusammenlebens“

¹⁵ Um nur ein neueres Beispiel von vielen zu nennen: Markus Himmelbauer / Martin Jäggle / Roman A. Siebenrock / Wolfgang Treitler (Hg.), *Erneuerung der Kirchen. Perspektiven aus dem christlich-jüdischen Dialog*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2018.

¹⁶ Bernd Jochen Hilberath / Mahmoud Abdallah (Hg.), *Theologie des Zusammenlebens. Christen und Muslime beginnen einen Weg*, Ostfildern 2018.

benennt.¹⁷ Diese Dialogbereitschaft umfasst mehrere Ebenen, den Dialog des Lebens, des Handelns, der Theologie und – nicht zuletzt – der Spiritualität. Nur wenn alle vier Ebenen zusammenkommen und konkret gelebt werden, können Christen und Muslime von einer Weggemeinschaft sprechen. Allerdings gehört dazu auch, dass schwierige Themen nicht ausgespart bleiben, beispielsweise das zentrale Thema „Religion und Gewalt“¹⁸. Religion muss als ambivalentes Phänomen wahrgenommen werden. Selbstverständlich wird Religion oft genug von Machthabern oder Fundamentalisten instrumentalisiert. Allerdings darf Gewalt nicht nur zu einem externen Problem erklärt werden: „Es ist zuzugeben, dass Religion selbst zur Quelle von Gewalt werden kann und dass hier monotheistische Religionen in spezifischer Weise gefährdet sind.“¹⁹

Auch *Mahmoud Abdallah* sieht eine kritische Selbstreflexion für unerlässlich. Die Anderen dürfen nicht als „Ungläubige“ bezeichnet werden, ebenfalls darf eine „Theologie des Zusammenlebens“ nicht von einer „Theologie der Missionierung“ motiviert sein.²⁰ Der Austausch muss sich auf die Gebiete der Dogmatik, also des Gesprächs über Glaubensinhalte, aber ebenso auf das soziale, das wirtschaftliche und das politische Gebiet erstrecken. Auch aus muslimischer Sicht sind Anerkennung und Wertschätzung Grundlagen für eine „Theologie des Zusammenlebens“. Dazu

zitiert Abdallah Sure 43, Vers 13, aus dem Koran: „O ihr Menschen, Wir haben euch ja zu einem männlichen und einem weiblichen Wesen erschaffen, und Wir haben euch zu Völkern und Stämmen gemacht, damit ihr einander kennenlernt.“²¹

Die muslimische Professorin für islamische Glaubenslehre Lejla Demiri arbeitet das Anliegen und die Grundsätze einer neuen Theologie der Gemeinschaft und des Zusammenlebens aus den eigenen theologischen Quellen des Islam heraus und bezeichnet den Dialog als intrinsisches Anliegen des Islam, da er nicht von außen aufgezwungen werden muss.²² Die Bereitschaft zum Einlassen auf die Glaubensüberzeugungen des Anderen entspringt der eigenen religiösen Motivation: „Somit sollten wir die Entwicklung einer Theologie der Koexistenz tief überzeugt vom eigenen Glauben angehen. Tief überzeugt vom Christentum, vom Islam oder dem Judentum, jedoch auf gesunde und plurale Weise, im Wissen und Anerkennung der gemeinsamen Suche und Sache.“²³ Gefordert wird eine „relationale Theologie“²⁴, welche die eigene Tradition immer auch mit Blick auf den Anderen versteht und im Idealfall auch sich selber mit den Augen des Anderen verstehen lernt.

All diese theologischen Grundlagen verweisen auf Lern- und Bildungsprozesse, wenn sie nicht im akademischen Diskurs stecken bleiben wollen.

¹⁷ Bernd Jochen Hilberath, Dialog und Gewalt. Zu den Aufgaben einer Theologie des Zusammenlebens, in: ebd., 241–271.

¹⁸ Ebd., 254–264.

¹⁹ Ebd., 262.

²⁰ *Mahmoud Abdallah*, Theologie des Zusammenlebens: Von der Glaubensorientierung zum interaktiven Miteinander, in: ebd., 215–239.

²¹ Ebd., 228.

²² *Lejla Demiri*, Reflections on Theologie des Zusammenlebens, in: ebd., 73–85, hier: 76–80.

²³ Ebd., 84.

²⁴ Ebd., 81.

5 Erinnern und Erzählen im Anschluss an *Nostra Aetate*: Kampf gegen Antisemitismus und Islamophobie

Seit *Nostra Aetate* und den zahlreichen evangelischen Erklärungen zur Erneuerung der Beziehung zu anderen Religionen ist eine Fülle von Entwürfen zum interreligiösen Lernen bzw. zur interreligiösen Bildung entstanden.²⁵ Viele berufen sich zur Grundlegung auf solche kirchliche Erklärungen und entwickeln aufgrund theologischer und religionspädagogischer bzw. -didaktischer Überlegungen Grundsätze für interreligiöse Bildung, unter anderem:

- Personen aus anderen Religionen und deren Zeugnisse wahrnehmen
- religiöse Phänomene verstehen und deuten
- einen neuen Zugang zur „eigenen“ Religion ermöglichen
- durch Begegnungen lernen
- auf die Geschichten der Anderen hören, eigene Geschichten erzählen
- Gemeinsamkeiten entdecken, Unterschieden gerecht werden
- in existenzielle Auseinandersetzung verwickeln
- Perspektivenübernahme einüben

Inzwischen liegen auch erste empirische Ergebnisse vor, wie interreligiöses Lernen

effektiv gestaltet werden kann, beispielsweise durch Perspektivenübernahme.²⁶ Alle angesprochenen Grundsätze lassen sich in religionsdidaktische Konzepte umsetzen, woraus eine Fülle von Materialien für den Religionsunterricht in der Schule und für die Erwachsenenbildung entstanden ist.

Für interreligiöse Bildung ist jedoch folgender Zusammenhang entscheidend: Bildung insgesamt, religiöse ebenso wie interreligiöse, ist nicht Privatsache einzelner. Bildung ist nie nur individuell, sie darf nie rein individualistisch gedeutet werden. Religionspädagogik versteht sich heutzutage vielmehr in ihrem *öffentlichen* Charakter und ihrer *gesellschaftlichen* Bedeutung, die Rede ist von „öffentlicher Religionspädagogik“²⁷. Das bedeutet, dass religiöses Lernen und religiöse Bildung immer im Horizont der gesellschaftlichen und politischen Verhältnisse zu sehen sind. Religionspädagogik hat immer eine *politische* Dimension.²⁸ Dies gilt insbesondere für den Bereich der interreligiösen Verständigung, die in Schulen, am Arbeitsplatz, in Gemeinden und öffentlichen Räumen gelernt werden will. Verständigung bedeutet insbesondere, Erinnerungen und Erzählungen miteinander zu teilen.

An zwei Beispielen wird diese Frage besonders virulent: Antisemitismus und Islamophobie. In beiden Begriffen spielen politische ebenso wie religiöse Aspek-

²⁵ Exemplarisch: *Friedrich Schweitzer*, Interreligiöse Bildung. Religiöse Vielfalt als religionspädagogische Herausforderung und Chance, Gütersloh 2014; *Kath Engebretson / Marian De Souza / Gloria Durka / Liam Gearon* (Hg.), International Handbook of Inter-religious Education, New York 2010; *Stephan Leimgruber*, Interreligiöses Lernen, München 2007.

²⁶ *Friedrich Schweitzer / Magda Bräuer / Reinhold Boschki* (Hg.), Interreligiöses Lernen durch Perspektivenübernahme. Eine empirische Untersuchung religionsdidaktischer Ansätze, Münster 2017.

²⁷ *Bernhard Grümm*, Öffentliche Religionspädagogik. Religiöse Bildung in pluralen Lebenswelten, Stuttgart 2015.

²⁸ *Judith Könemann*, Plädoyer für eine politische Religionspädagogik, in: Religionspädagogische Beiträge 78 (2018), 15–23.

te eine entscheidende Rolle. In religiöser Bildung muss Antisemitismus als religiöses Phänomen gelehrt werden, denn es gilt: „Für die Entstehung der abendländischen Judenfeindschaft kommt dem konflikt-haften Ablöseprozess der frühen Christen vom Judentum zentrale Bedeutung zu.“²⁹ Unzweifelhaft liegt „die Genese der Judeo-phobie ... in der Trennung von Juden- und Christentum.“³⁰ Stigmatisierung, Ausgrenzung und Verfolgung der Juden gehen ein-

her mit der Ausbreitung des Christentums als Weltreligion.

Für religiöse Bildung bedeutet dies – ganz im Sinne von *Nostra Aetate* –, dass die Ursachen der Judenfeindschaft auch in der christlichen Religion aufgedeckt werden müssen. Hier sind Geschichten und Bilder entscheidend, die von dieser Feindschaft erzählen, insbesondere konkrete Biografien. Daraus kann eine Sensibilisierung gegen jedwede Form aktueller Judenfeindschaft in der Gesellschaft resultieren.³¹ Judenfeindliche Angriffe gehören traurigerweise wieder zur Tagesordnung in europäischen Ländern. Jugendliche und Erwachsene müssen u. a. gegen die enorme Zunahme an antisemitischen Äußerungen im Internet – auch auf Mainstreamseiten wie Youtube, facebook, Ratgeberseiten, Blogs, Kommentarforen etc. – aufgeklärt werden.³² Antisemitismus ist längst nicht überwunden, es bedarf eines ständigen Kampfes gegen neu aufkommende Judenfeindschaft. Religiöse und interreligiöse Bildung, Erinnern und Erzählen können einen Beitrag dazu leisten.

Das gleiche gilt für den Kampf gegen Islamophobie und Fremdenhass, womit ich zur eingangs geschilderten Begebenheit zurückkomme, bei der Rechtsradikale, aber gewiss auch „unbescholtene Bürger“ gegen eine gefühlte „Islamisierung“ der Gesellschaft und gegen die Aufnahme von Geflüchteten in Europa und in Deutschland demonstrierten. Ob interreligiöse Bildung gegen blinden und fest-

Weiterführende Literatur:

Einen neuen Ansatz in der christlich-muslimischen Verständigung zeigen *Bernd Jochen Hilberath* und *Mahmoud Abdallah* in ihrem Buch: *Theologie des Zusammenlebens. Christen und Muslime beginnen einen Weg*, Ostfildern 2018, auf. Der Band entwickelt aus theologischen Quellen Grundlagen einer wertschätzenden interreligiösen Kommunikation.

Analoges gilt für *Markus Himmelbauer et al.*, *Erneuerung der Kirchen. Perspektiven aus dem christlich-jüdischen Dialog*, Freiburg i. Br.–Basel–Wien 2018, wobei der Schwerpunkt auf christlicher Selbstreflexion liegt.

Eine gute Einführung in den Konzilstext und seine Wirkungsgeschichte bietet *Andreas Renz*, *Die katholische Kirche und der interreligiöse Dialog. 50 Jahre „Nostra aetate“*. Vorgeschichte, Kommentar, Rezeption, Stuttgart 2014.

²⁹ Werner Bergmann, *Geschichte des Antisemitismus*, München 2016, 9.

³⁰ Monika Schwarz-Friesel / Jehuda Reinharz, *Die Sprache der Judenfeindschaft im 21. Jahrhundert*, Berlin 2013, 62.

³¹ Martin Rothgangel, *Antisemitism as a Challenge for Religious Education*, in: Ednan Aslan / Margaret Rausch (Hg.), *Religious Education: Between Radicalism and Tolerance*, Wien 2018, 35–52.

³² Siehe die neueren Forschungen unter Leitung von Monika Schwarz-Friesel, die im Sommer 2018 der Öffentlichkeit vorgestellt wurden, u. a. Zeit online: „Immer mehr Antisemitismus im Internet“. Siehe <https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2018-07/soziale-medien-studie-antisemitismus-internet-tu-berlin> [Abruf: 21.07.2018].

gefährten Hass auf Muslime etwas ausrichten kann, wurde oben schon bezweifelt. „Gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit“ (Wilhelm Heitmeyer) sitzt oft tief in den Einstellungen von Menschen, die nur über einen langen Zeitraum hinweg veränderbar sind. Doch genau dies ist die Hoffnung einer „Theologie des Zusammenlebens“ und einer interreligiösen Bildung, die den Geschichten der Menschen einen zentralen Platz einräumt. Von ihnen zu erzählen, konkrete Lebens- und Leidensgeschichten miteinander zu teilen, um sich besser und tiefer zu verstehen, ist eine Aufgabe, die dem Anliegen von *Nostra Aetate* voll und ganz entspricht. In der heutigen Zeit ist dieses Er-

innern und Erzählen jedoch keineswegs harmlos.

Der Autor: Reinhold Boschki, Dr. theol. Dipl. Päd., ist Professor für Religionspädagogik an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen. Er ist Herausgeber der „Zeitschrift für christlich-jüdische Begegnung“ sowie religionspädagogischer Studien, u. a. *Jugend – Glaube – Religion. Eine Repräsentativstudie zu Jugendlichen im Religions- und Ethikunterricht* (hg. zus. mit Friedrich Schweitzer u. a.), Münster 2018. *Zahleiche Arbeiten zu Elie Wiesel, u. a. Elie Wiesel – ein Leben gegen das Vergessen. Erinnerungen eines Weggefährten, Ostfildern 2018.*

Für Gewaltlosigkeit

WALTER WINK

Verwandlung der Mächte

Eine Theologie der Gewaltfreiheit

Herausgegeben von Thomas Nauerth und Georg Steins

Ein international vielbeachtetes und preisgekröntes Werk – erstmals in deutscher Sprache!

„[Das Buch] ermutigt, scheinbar alternativlose Systeme nicht als gottgegeben hinzunehmen.“ DIE KIRCHE

2., aktualisierte Auflage

176 S., kart., ISBN 978-3-7917-2591-8

€ (D) 19,95 / € (A) 20,60



Verlag Friedrich Pustet



www.verlag-pustet.de