

epd-Dokumentation online

Herausgeber und Verlag: Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP) gGmbH,
Emil-von-Behring-Str. 3, 60439 Frankfurt am Main

Geschäftsführerinnen: Ariadne Klingbeil, Dr. Stefanie Schardien

Amtsgericht Frankfurt am Main HRB 49081

USt-ID-Nr. DE 114 235 916

Chefredakteur der epd-Zentralredaktion: Karsten Frerichs

Verantwortlicher Redakteur epd-Dokumentation: Uwe Gepp

Erscheinungsweise: einmal wöchentlich, online freitags

Bezugspreis **Online-Abonnement** „epd-Dokumentation“ per E-Mail: monatl. 33,25 Euro,
jährlich 399 Euro, vier Wochen zum Ende des Bezugsjahres kündbar.

Online-Abonnement inkl. Archivnutzung von „epd Dokumentation“ (ab Jahrgang 2001):
jährlich 469,80 Euro

Bestellservice: GEP gGmbH Leserservice, Postfach 1154, 23600 Bad Schwartau,
Tel.: 0451 4906-830, Fax: 0451 4906-950, E-Mail: gep-leserservice@medienexpert.com

Redaktion (Adresse siehe oben unter GEP): Tel.: 069/58098-209,
Fax: 069/58098-294, E-Mail: doku@epd.de

© GEP, Frankfurt am Main

Alle Rechte vorbehalten. Die mit dem Abo-Vertrag erworbene Nutzungsgenehmigung für
„epd-Dokumentation“ gilt nur für einen PC-Arbeitsplatz. „epd-Dokumentation“, bzw. Teile
daraus, darf nur mit Zustimmung des Verlags weiterverwertet, gedruckt, gesendet oder
elektronisch kopiert und weiterverbreitet werden.

Anfragen richten Sie bitte an die epd-Verkaufsleitung (Adresse siehe oben unter GEP),
Tel.: 069/58098-259, Fax: 069/58098-300, E-Mail: verkauf@epd.de

Haftungsausschluss:

Jede Haftung für technische Mängel oder Mängelfolgeschäden ist ausgeschlossen.

Dokumentation

Frankfurt am Main ■ 9. April 2024

www.epd.de

Nr. 15

■ Inventur.

Schulbücher jüdisch-christlich bedenken

Ev. Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 13. bis 14. November 2023

Veranstalter*innen: Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Zentralrat der Juden in Deutschland, *narrt*, Evangelische Akademie zu Berlin, Comenius-Institut, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Verband Bildungsmedien e.V.

Impressum

Herausgeber und Verlag:
Gemeinschaftswerk der
Evangelischen Publizistik (GEP)
gGmbH
Anschrift: Emil-von-Behring-Str. 3,
60439 Frankfurt am Main.
Briefe bitte an Postfach 50 05 50,
60394 Frankfurt

Geschäftsführerinnen:
Ariadne Klingbeil, Dr. Stefanie Schardien
epd-Zentralredaktion:
Chefredakteur: Karsten Frerichs

epd-Dokumentation:
Verantwortlicher Redakteur:
Uwe Gepp
Tel.: (069) 58 098 -135
Fax: (069) 58 098 -294
E-Mail: doku@epd.de

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation dient der
persönlichen Unterrichtung.
Nachdruck nur mit Erlaubnis und
unter Quellenangabe.
Druck:
Strube Druck & Medien GmbH
Stimmerswiesen 3
34587 Felsberg

■ Inventur Schulbücher jüdisch- christlich bedenken

In den letzten Jahren ist viel von christlicher und jüdischer Seite zu Darstellungen des Judentums und der Entstehungsgeschichte des Christentums im Verhältnis zum Judentum gearbeitet worden.

Gemeinsam mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland und dessen Bildungsreferentin Shila Erlbaum sowie dem Verband der Bildungsmedien wurden mit Verlagen Workshops durchgeführt, die auf problematische Darstellungen des Judentums hingewiesen haben. Auch auf christlicher Seite ist in diesem Prozess die Aufmerksamkeit für problematische wie auch für gelungene Wahrnehmungen und Darstellungen gestiegen.

Im Mittelpunkt stehen dabei Narrative, die in die Schulbücher durch ausgewählte Texte und Bilder ungewollt und weder durch Autor*innen noch Verlage intendiert, eingetragen werden: lange tradierte Bilder vom »Anderen« und Dualismen in der Selbstbeschreibung des Christentums sowie Bilder, die in der Konsequenz anschlussfähig sind für säkulare Judenfeindschaft, wie z.B. Verschwörungselemente in der Passionsgeschichte, die Darstellung der Judasfigur oder eben Selbstidealisationen anhand des Liebesgebotes versus angeblich alttestamentlicher Gewaltförmigkeit.

Die Tagung soll dazu dienen, diese sensiblen Themen und die häufig zur Rede stehenden Topoi an konkretem Material zu diskutieren und für Problemfelder – die sich hier in allen Bildungs-

kontexten und -materialien auch jenseits von Schulbüchern zeigen – zu sensibilisieren. Ziel ist es, mit entsprechenden Beispielen gemeinsam zu alternativen, Antijudaismen vermeidenden Beschreibungen des Judentums und der jüdisch-christlichen Beziehung in Religionsschulbüchern zu kommen. Darüber hinaus ist es intendiert, bei oder im Anschluss dieser Tagung entsprechende Kriterien für die Schulbuchzulassung, Autor*innen und Verlage zu entwickeln.

(...)

Im Namen des Veranstalterkreises: Dr. Christian Staffa, Studienleiter an der Evangelischen Akademie zu Berlin

(Aus der Einladung zur Tagung)

Quellen:

Inventur.

Schulbücher jüdisch-christlich bedenken

Ev. Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 13. bis 14. November 2023

Veranstalter*innen: Evangelische Kirche in Deutschland (EKD), Zentralrat der Juden in Deutschland, *narrt* (Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie), Evangelische Akademie zu Berlin, Comenius-Institut (Evangelische Arbeitsstätte für Erziehungswissenschaft e.V.), Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Verband Bildungsmedien e.V.

Inhalt:

Inventur. Schulbücher jüdisch-christlich bedenken Ev. Bildungsstätte auf Schwanenwerder, Berlin, 13. bis 14. November 2023

▶ Dr. Jens Dechow, Dr. Juliane Ta Van und Dr. Christian Staffa: Vorwort	4
▶ Shila Erlbaum: Gedanken zur Tagung aus jüdischer Sicht	6
▶ Prof. Dr. Nina Kölsch-Bunzen: Tendenzen des Antijudaismus in Bildwerken aktueller Kinderbibeln	8
▶ Prof. em. Dr. Katharina von Kellenbach: Bilder einer Beziehung: Die christlich-jüdische Tradition	14
▶ Dr. Milena Hasselmann: »Wer Geschwister hat, braucht keine Feinde« Ein antisemitismuskritischer Blick auf die neutestamentliche Darstellung der Pharisäer	20
▶ Ariane Dihle: Auf der Suche nach einer antisemitismuskritischen Thematisierung von Sonntag und Schabbat	27
▶ Prof. i. R. Klaus Wengst: Paulus bleibt Saulus	34
▶ Dr. Wolfgang Geiger: Wurzeln antijüdischer Vorurteile im Mittelalter	39
▶ Ariane Dihle, Dr. Dominik Gautier, Kristina Herbst, Nina Schmidt, Dr. Christian Staffa, Dr. Juliane Ta Van: Die Repräsentation des Judentums in Schulbüchern und anderen Unterrichtsmaterialien. Ein antisemitismuskritischer Fragenkatalog zur Verbesserung der Darstellungen	46
▶ Verzeichnis der Autor*innen	54

Vorwort

Dr. Jens Dechow, Dr. Juliane Ta Van, Dr. Christian Staffa

Moderner, säkularer Antisemitismus zeigt auf erschreckende Weise zunehmend offen sein Gesicht. Bekämpfen lässt er sich nur, wenn christliche Signaturen des Antisemitismus ebenfalls bearbeitet werden. »Die Jahrtausende lange Abwertung des Judentums aus christlich geprägten Motiven und die damit verbundenen Stereotype sind im kollektiven Gedächtnis der Gesellschaft tief verankert. Von dort sind sie bis heute abrufbar und bilden damit tragischerweise einen guten Nährboden für moderne antijüdische Erzählungen.« (Gesprächskreis Juden und Christen. 2023. *Darstellung des Judentums im Unterricht*, S. 4)

In der Schule ist der Kampf gegen Antisemitismus eine Querschnittsaufgabe aller Fächer. Zugleich ist Religionsunterricht in christlicher Verantwortung in besonderer Weise gefordert, das Verhältnis zwischen Judentum und Christentum zu reflektieren, christliche Wurzeln des Antisemitismus kritisch aufzuarbeiten und nicht länger wirksam werden zu lassen, sowie insbesondere im interreligiösen Lernen jüdisches Leben zu vermitteln, ohne Antisemitismen zu festigen.

Darin liegt zum einen eine Aufgabe der Bewusstseinsklärung und der pädagogischen Kompetenz, die in der Ausbildung von Religionslehrkräften sowie in kontinuierlicher Fortbildungsarbeit zu fördern ist, wie sie etwa das Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (*narrt*) mit seinen Angeboten bietet.

Zum anderen stehen Lehrmaterialien und Schulbücher für Lehrkräfte an einer Schlüsselposition. Diesbezüglich hat sich in den letzten Jahren ein Diskurs entwickelt, u.a. getragen vom Zentralrat der Juden in Deutschland und dem Verband der Bildungsmedien, im Rahmen dessen Darstellungen des Judentums analysiert und bearbeitet werden. Auch auf christlicher Seite ist in diesem Prozess die Aufmerksamkeit für problematische wie auch für gelungene Wahrnehmungen und Darstellungen gestiegen. Im Mittelpunkt stehen dabei Narrative, die in die Schulbücher durch ausgewählte Texte und Bilder ungewollt und weder durch Autor*innen noch Verlage intendiert eingetragen werden: lange tradierte Bilder vom »Anderen« und Dualismen in der Selbstbeschreibung des Christentums sowie Bilder, die in der Konsequenz anschlussfähig sind für säkulare Judenfeindschaft. Dazu zählen Verschwörungs-

elemente in der Passionsgeschichte, die Darstellung der Judasfigur oder Selbstidealisationen. Zudem fallen Leerstellen auf, wie Darstellungen zur Pluralität des jüdischen Lebens, fehlende Binnenperspektiven oder authentische Berichte sowie gemeinsame deutsch-jüdische Geschichte auch jenseits des Antisemitismus.

Das Comenius-Institut als Evangelische Arbeitsstelle für Erziehungswissenschaft, getragen von den Evangelischen Landeskirchen in Deutschland und von evangelischen Bildungsverbänden, die Evangelische Akademie zu Berlin und die Carl von Ossietzky Universität Oldenburg bringen sich in diesen Diskurs ein, auch durch die Mitwirkung an und Mitverantwortung für die Tagung und die Dokumentation »Inventur - Schulbücher jüdisch-christlich bedenken«.

Die vorliegende Ausgabe von *epd Dokumentation* soll neben der Tagung selbst dazu dienen, die sensiblen Themen und die häufig zur Rede stehenden Topoi an konkretem Material aufzuzeigen und für Problemfelder – die sich in allen Bildungskontexten und -materialien auch jenseits von Schulbüchern zeigen – zu sensibilisieren. Ziel ist es, mit entsprechenden Beispielen gemeinsam zu alternativen, Antijudaismen vermeidenden Beschreibungen des Judentums und der jüdisch-christlichen Beziehung in Religionsschulbüchern zu kommen.

Darüber hinaus haben die Akteur*innen im Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (*narrt*) einen Vorschlag für die Beschreibung von »Fallstricken« vorgelegt, die die von uns gesehenen theologischen und religionspädagogischen Problemzonen thematisieren und somit bearbeitbar machen.

So versteht sich diese Dokumentation als ein Schritt im Rahmen eines dauerhaften Prozesses der Analyse und Bearbeitung problematischer Narrative. Aufgrund der besonderen Verbindung zwischen Judentum und Christentum muss er unabschließbar das religionspädagogische Handeln begleiten. Die hier dokumentierten inhaltlichen Impulse können einen wichtigen Teilbeitrag dazu leisten.

Die Tagung und die Dokumentation lebten und leben mit dem Einschnitt durch den abgründig gewaltsamen, antisemitisch manifestierten Ver-

nichtungswillen der Hamas. Die antisemitischen Reaktionen in Deutschland und weltweit verweisen noch einmal verschärft darauf, dass Kirchen hier nicht ruhen dürfen, ihren Teil dazu beizutragen, antijüdische Ansatzpunkte in der eigenen

Geschichte und Gegenwart nachhaltig zu konfrontieren und immer wieder neu, nicht-antijüdische Auslegungen und Darstellungen zu etablieren. 

Gedanken zur Tagung aus jüdischer Sicht

Shila Erlbaum

Im Jahre 2018 hat der Präsident des Zentralrats der Juden in Deutschland in einem Interview mit der Deutschen Presse-Agentur mit seiner Aussage zu Schulbüchern einen Aufschrei ausgelöst: »Es gibt dort zuweilen Bilder, die von antisemitischen Stereotypen geprägt sind und damit eher an den ›Stürmer‹ erinnern, als dass sie eine sachliche Darstellung bieten würden.«¹ Damit brachte er einen Stein ins Rollen: Die Interessensvertretung der Schulbuchverlage, der Verband Bildungsmedien e.V., bat um ein Gespräch mit dem Zentralrat der Juden, der damalige nordrhein-westfälische Ministerpräsident Armin Laschet beschied, alle Schulbücher seines Landes sollten auf Antisemitismus hin überprüft werden². Der daraus entstandene Prüfbericht, der Abschlussbericht des Georg-Eckert-Instituts zur Darstellung der jüdischen Geschichte, Kultur und Religion in Schulbüchern des Landes Nordrhein-Westfalen³, wurde im Januar 2023 veröffentlicht.

Das Gespräch zwischen dem Verband Bildungsmedien und dem Zentralrat der Juden mündete in eine produktive Zusammenarbeit: In verlagsinternen Workshops sollten Schulbücher für den evangelischen und den katholischen Religionsunterricht sowie den Ethikunterricht auf die Darstellung des Judentums hin auf den Prüfstand gestellt werden. Dazu wurden einige Werke der jeweiligen Verlage vorab analysiert und in den Workshops kritisch beleuchtet. An den Workshops nahmen Autor*innen, Redakteur*innen sowie Herausgeber*innen entsprechender Bildungsmedien teil.

Bei der Analyse stellte sich heraus, dass bestimmte Darstellungen wiederkehrend auftraten: So wurden Juden und Jüdinnen sowie Judentum oftmals in Bild und Text am Beispiel (ultra-) orthodoxer Juden und Jüdinnen dargestellt, die als »fremd«, »seltsam«, »geheimnisvoll« und von einer Norm abweichend beschrieben wurden. Mit der Zuschreibung einer Fremdheit werden Juden und Jüdinnen als Teil der Gesamtbevölkerung ausgegrenzt. Das Judentum wurde teils fehlerhaft vermittelt, unter anderem auch, weil fiktive Charaktere aus einer vermeintlichen Binnensicht jüdischen Lebens beschrieben wurden. Diese fiktiven Erzählungen imaginierten ein Judentum, beschrieben aber oftmals nicht die Realität. Hinzu kommt, dass den fiktiven Protagonisten mitunter Worte in den Mund gelegt wurden, die eine Haltung zu Judentum oder Israel wiedergaben, in der

man sich in einer vermeintlichen jüdischen Sprecherposition sicher wähnte und Kritik artikulieren konnte. Und aus der heraus man Kritik an jüdischen Traditionen üben oder jene bewerten konnte.

Das Judentum fand man in manchen Büchern als veraltete oder historische Religion vor, die es nur zu Jesu Zeiten gab und die heute keine Bedeutung mehr hat. Wenn zeitgenössisches Judentum dargestellt werden sollte, also Beschreibungen aktuellen jüdischen Lebens, dominierten die Darstellungen durch Beschreibungen der Schoa.

Die Pluralität gelebten Judentums, jüdischer Alltag und Vielfalt waren Leerstellen in vielen Werken. Die fehlende Binnenperspektive und eine damit einhergehende realistische Beschreibung des Judentums zog sich durch die meisten Bücher. Ethische Perspektiven des Judentums, jüdische Positionen zu gesellschaftlichen Themen wie Bioethik, jüdische Geschichte jenseits von Verfolgung, differenzierte Darstellungen des Judentums – die wenigsten Bücher leisteten dies.

Auffällig war auch, dass das Judentum nicht als eigenständige Religion vermittelt wurde. Mitunter fanden sich christliche Konzepte oder Auffassungen, die über das Judentum übergestülpt wurden, oder die Herkunft ursprünglich jüdischer Konzepte blieb unerwähnt, wie die der Nächstenliebe, deren Ursprung sich in Leviticus 19,18 findet.

Angestoßen durch die Arbeit des Zentralrats der Juden mit dem Verband Bildungsmedien intensivierte Bestrebungen innerhalb der Kirchen, an einer verbesserten und korrekten Darstellung des Judentums in den Bildungsmedien mitzuwirken. So bildeten sich Allianzen, und spätestens seit der Aufnahme des vom Bundesministerium für Bildung und Forschung geförderten Verbundforschungsprojekts »Christliche Signaturen des zeitgenössischen Antisemitismus«, dem sich u.a. das Leibniz-Institut für Bildungsmedien|Georg-Eckert-Institut und Evangelische Akademien in Deutschland e.V. verschrieben haben, konnten Synergien geschmiedet werden, die zu einer verstärkten Wahrnehmung der Thematik führten. Davon zeugt auch die Tagung »Inventur. Schulbücher jüdisch-christlich bedenken«, an der u.a. Bildungs- und Schulverantwortliche der Landeskirchen, der an der (kirchlichen) Zulassung von Schulbüchern beteiligte Personenkreis, Autor*in-

nen sowie Redakteur*innen von Verlagen, Theolog*innen und viele mehr teilnahmen. Allen gemeinsam ist das Ziel, eine verbesserte Darstellung des Judentums zu erwirken und antisemitismuskritische Schulbücher auf den Weg zu bringen.

Die Bestrebungen haben bereits Früchte getragen. Einige Schulbücher wurden überarbeitet, und in Neuausgaben wurden einige der kritisierten Punkte berücksichtigt. Nichtsdestotrotz ist noch einiges zu tun, um die Darstellungen, die sich in den Büchern fanden und finden, auch aus den Köpfen zu kriegen: Die »alten« und fehlerbehafteten Bücher mit teils stereotypen Beschreibungen verbleiben ca. zehn Jahre in den Schulen und verbreiten weiterhin ihre Wirkung.

Anmerkungen:

¹ Zit. Nach »Manche Bilder sind von antisemitischen Stereotypen geprägt«, <https://www.zeit.de/gesellschaft/schule/2018-08/judentum-zentralrat-kz-gedenkstaette-pflicht-besuch-schulbuch> [zuletzt abgerufen am 1. März 2024].

² Vgl. »Laschet will Schulbücher auf Antisemitismus prüfen lassen«, <https://www.sueddeutsche.de/politik/regierung-duesseldorf-laschet-will-schulbuecher-auf-antisemitismus-pruefen-lassen-dpa-urn-newsml-dpa-com-20090101-180903-99-798729> [zuletzt abgerufen am 1. März 2024].

³

https://www.schulministerium.nrw/system/files/media/document/file/darstellung_juedische_geschichte_kultur_religion_schulbuecher_nrw_abschlussbericht_gei_januar_2023.pdf [zuletzt abgerufen am 1. März 2024]. 

Tendenzen des Antijudaismus in Bildwerken aktueller Kinderbibeln?

Prof. Dr. Nina Kölsch-Bunzen

Die Verfasserin möchte als Hochschullehrende im Bereich Kindheitspädagogik einen Beitrag in die Debatte um antisemitismuskritische Perspektiven auf Bildungsmedien einbringen. (Kölsch-Bunzen 2022; Kölsch-Bunzen 2023) Im Zentrum gestellt wird hier die Frage: Sind die Kinderbibeln, die sich derzeit auf dem Markt befinden, machtvoll antijüdisch grundiert? Hierzu wird insbesondere auf die Bildwerke fokussiert.

Bilder üben Macht aus. Nach Michel Foucault wirkt Macht seit der Aufklärung nicht mehr überwiegend repressiv, sondern vielmehr kreativ. Auch die schöpferischen Bilderwelten in Kinderbibeln können somit gelesen werden als Dispositive, als Netzwerkpunkte, an denen sich Machtaspekte und Wissensaspekte miteinander verknüpfen.

Vielfältige Bildangebote lesen zu können, ist eine wesentliche Herausforderung im 21. Jahrhundert. Auch Bilder in Kinderbibeln machen ihren Leser*innen ein Angebot. Sie werben um Aufmerksamkeit, dienen christlicher Selbstdarstellung, werden argumentativ eingesetzt. In Zeiten des Iconic Turn wird hier der Versuch unternommen, die Bilder in Kinderbibeln nicht nur als illustratives Beiwerk abzutun, sondern einen kleinen Beitrag zu leisten zur Förderung von Iconic Literacy gegenüber diesen Bildern.

Insgesamt wurde für die Bildanalyse eine Auswahl an Kinderbibeln getroffen (siehe Auswahl-liste im Anhang). In diese Auswahl wurden insgesamt 13 Kinderbibeln aufgenommen. Alle ausgewählten Kinderbibeln sind für den deutschsprachigen Raum erstellt. Sie sind in Ausgaben nach dem Jahr 2000 erschienen. Es wurden Werke gewählt, die in Empfehlungen seitens der Evangelischen Kirche berücksichtigt wurden: Das Portal *evangelisch.de* (Düsedau 2024) empfiehlt die Kinderbibeln 4, 5, 6, 9, 12 und 13. Das Evangelische Literaturportal (2018) spricht sich insgesamt lobend für die Kinderbibeln 3, 5, 6, 10, 11, 13 aus. Außerdem wurden die Kinderbibeln 8, 11, 14 aufgenommen, welche Menke (2014) einer umfangreichen Textanalyse unterzogen hat. Ferner wurden noch zusätzlich die Kinderbibeln 1, 2, 7 in die Analyse integriert. Kinderbibel 1 ist ein Longseller, erfreut sich nach wie vor großer Beliebtheit und ist 2020 in einer neuen Auflage

erschienen. Geworben wird 2024 auf der Amazon-Site u.a. mit den Stichworten »Bibeltreu nacherzählt: geprüft von Theologen und empfohlen von Religionslehrern«. Die Kinderbibel 2 weckt Interesse, denn das hier verfolgte Konzept ist insofern innovativ, als Kinder gebeten wurden, zu Kinderbibeltexten eigene Bilder zu erstellen. Die Nummer 7 in der hier vorliegenden Liste aus dem Jahr 2023 wurde zusätzlich aufgenommen, denn im Vorwort wird den Leser*innen explizit eine »Antirassistische Kinderbibel« (6) versprochen. Im Nachwort zur »Entstehungsgeschichte« (106) dieser Kinderbibelversion wurden nach eigenen Angaben u.a. »Menschen jüdischen Glaubens« (106) dazu eingeladen, in der Haltung von »Sensitivity Readers« (106) bitte »ihre kritischen Nachfragen« (106) äußern zu dürfen, wobei offenbleibt, wie mit diesen Äußerungen im Weiteren umgegangen wurde.

Bei der Analyse dieser Kinderbibeln wird im Folgenden fokussiert auf die bildliche Darstellung der Gefangennahme und Verurteilung Jesu. Insbesondere wird gefragt, ob evtl. die Frage nach der Schuld am Tod Jesu gestellt und wie sie gegebenenfalls beantwortet wird. Dieses Vorgehen lässt sich dahingehend begründen, dass gerade die Rezeption von Darstellungen der Verurteilung Jesu im Zweiten Testament und von damit einhergehenden vereindeutigenden Schuldzuweisungen an Jüdinnen und Juden im Zuge christlicher Traditionsbildung judenfeindliche und antisemitische Machtdiskurse besonders vehement vorangetrieben hatten. Diskurse, die auch in aktuellen, zutiefst antisemitischen Verschwörungserzählungen wieder in modifizierter Form aufgegriffen werden.

Letztlich geht es jedoch den Darstellungen der Gefangennahme und Verurteilung Jesu im Zweiten Testament nicht um Schuldzuweisungen, sondern um die zentrale Glaubensaussage der Treue und Verlässlichkeit Gottes, die gegenüber den Kindern Israels in ungekündigten Bundes-schlüssen zum Ausdruck kommt. Diese Bundes-schlüsse sind auch aus christlicher Sicht weiterhin gültig. Zum christlichen Glauben gehört nun zentral, dass diese Verlässlichkeit Gottes sich in einem weiteren Bund auch auf Jesus Christus bezieht und somit Christinnen und Christen in das Heilshandeln integriert.

Es geht in christlicher Lesart um »die Geschichte des Mitseins Gottes« (Wengst 2021, 324) auch im Leiden, dem Jesus ausgesetzt war, dem Mitsein Gottes auch angesichts des gewaltsamen Todes Jesu. Der christliche Glaube bekräftigt die Auferstehung Jesu Christi als Erweis des Heilshandelns Gottes. In den Evangelien geht es um Glaubensaussagen und keinesfalls um eine Live-Berichterstattung im Sinne moderner Nachrichtenformate. Der christliche Glaube kann insofern auch nicht erschüttert werden, wenn sich im Buch »Das Neue Testament jüdisch erklärt« von der Deutschen Bibelgesellschaft (2021) als Anmerkung zum Passionstext Markus 14,43-65 folgender erklärender Passus findet, welcher den derzeitigen wissenschaftlichen Stand auf der Höhe des jüdisch-christlichen Dialogs knapp und prägnant wiedergibt: »Hohenpriester und Älteste und Schriftgelehrte, bilden den Sanhedrin ... oder Hohen Rat. Dieser war für das jüdische Leben in Judäa zuständig. Aber die Römer behielten sich selbst die Kontrolle über gewisse rechtliche Regelungen vor, besonders über die Todesstrafe. Schon deshalb wird die Historizität dieser Szene in der Forschung meist bezweifelt; verstärkt werden diese Zweifel auch aufgrund der zeitlichen Verortung des Prozesses am Pessachfest, an dem solche Aktivitäten nach jüdischem Recht strengstens verboten waren (mPes 4,1.5-6 verfügt, dass man an jenem Tag, an dem Pessach mit dem Sonnenuntergang beginnt, höchstens bis Mittag arbeiten darf) und somit eine Zusammenkunft in der ersten Nacht des Pessachfestes höchst unwahrscheinlich ist. Außerdem fehlt das Verfahren vor dem Sanhedrin im Johannesevangelium. Das biblische Recht verbietet das Verleiten zum Meineid (Ex 20, 16) und Verurteilungen, die sich auf widersprüchliche Beweise stützen (Dtn 19, 15); das MkEv stellt demnach hier den Prozess gegen Jesus als Verletzung jüdischen Strafverfahrens dar.« (110) Viel spricht dafür, dass Pilatus, der Statthalter Roms in Jerusalem, aus einer imperialen Logik heraus das Todesurteil an Jesus befohlen hatte. Eine weitere Anmerkung erläutert hierzu: »König der Juden, ein Anspruch, den die Römer als Bedrohung verstehen würden; sie erkannten keine Könige an, außer sie hatten diese, wie etwa Herodes, selbst eingesetzt.« (Deutsche Bibelgesellschaft 2021, 111)

Die Früchte der Bemühungen der Forschung zum Zweiten Testament um wissenschaftliche Redlichkeit auf der Höhe des jüdisch-christlichen Dialogs sollten auch an Kinder weitergegeben werden. Ob dies gelingt oder nicht, könnte auch die Empfehlungen zum Erwerb einer Kinderbibel tangieren, sollte man meinen. Stattdessen werden

die »Empfehlungen« für die Wahl einer Kinderbibel in Frageform formuliert, bei denen es nicht um fachlich verantwortete Qualität geht, sondern darum, eine individuell motivierte Kauf-Entscheidung herbeizuführen. Weder bieten die »Sieben Fragen beim Kauf einer Kinderbibel« (Evangelisches Literaturportal 2018, 9) eine fachlich argumentierende, fundierte Orientierung, noch diese sehr allgemein und fachlich wenig konturierten Fragestellungen vom Portal *evangelisch.de*: »Kommen für mich wichtige Bibelstellen vor? Wie viel Text enthält das Buch und ist dieser für mein Kind verständlich? Kurze Sätze, direkte Rede, in der Gegenwart geschrieben – das sind wichtige Kriterien für die Beurteilung. Ebenso die Art der Erzählung: Ist sie eine freie Nacherzählung oder texttreu und damit bibelnah? Sind die Geschichten so formuliert, dass sie dem Kind Religion und Glauben nahe bringen und erfahrbar machen? Mindestens genauso bedeutsam sind die Illustrationen. Gefallen sie mir, sind sie ausdrucksstark und ästhetisch? Wird die Geschichte verständlich dargestellt und zeigen die Bilder auch über den Text hinausgehende Details? Kann das Kind auch alleine, eventuell nach einer vorherigen Einführung etwas mit den Bildern anfangen? Regen sie die Fantasie an und eröffnen sie den Zugang zur christlichen Botschaft? Hinterlassen sie einen bleibenden Eindruck?« (Düsedau 2024)

Der Gesprächskreis »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (o.J.) befasst sich in einer schmalen Broschüre mit Kinderbibeln im Licht des jüdisch-christlichen Dialogs. Konstatiert wird zurecht: »Wie kaum andere Werke religiöser Kinderliteratur prägen Kinderbibeln die Bilder von Gott und den Menschen, von Christus und Kirche, von Christentum und Judentum früh und intensiv. Immer wieder erscheinen Handreichungen, die eine Hilfestellung zur Orientierung in Bezug auf die Qualität von Kinderbibeln anbieten. Dabei sind Qualitätskriterien, die sich aus dem jüdisch-christlichen Gespräch ergeben, allermeist nur am Rande berücksichtigt.« (1). Der Gesprächskreis im ZdK trägt daraufhin in der Broschüre vor: »Dem Gesprächskreis »Juden und Christen« ist es ein Anliegen, diesen Aspekt differenziert und praxisorientiert zu entfalten und in die Diskussion einzubringen.« (2) Dies geschieht allerdings durchgängig in Frageform als Überschriften einzelner »Kriterien« mit jeweils kurzen Anmerkungen. Also auch hier bringt man Qualitätskriterien fragend ein. »Sie sollen dazu anregen, Kinderbibeln unter der Perspektive des jüdisch-christlichen Gesprächs sensibel und kritisch zu prüfen.« Wer

hier das Gegenüber der Sensibilität ist, die Kinderbibeln oder Jüdinnen und Juden, bleibt offen. Es ist nicht verständlich, warum Qualitätskriterien nicht in Aussageform formuliert werden. Teilweise könnten die hier vorgelegten Fragen umformuliert und dann als klares Statement gelesen werden. Teilweise erscheint dies aber auch als nicht wünschenswert. So lautet gleich die erste Frage beispielsweise: »Wenn es sichtbare Merkmale des Jüdischen gibt: Ist Jesus als Jude dargestellt?« (5) Diese sichtbaren »Merkmale des Jüdischen« werden auch explizit auf den »Körper« (5) bezogen, so zum Beispiel auf die »Haarfarbe« (5). Um darzulegen, um welche Haarfarbe es sich denn handelt, die auf sichtbare »Merkmale des Jüdischen« verweisen könnte, wird in der Broschüre ausschnitthaft ein Gemälde von Max Liebermann wiedergegeben, welches Jesus als Kind mit dunkler Haarfarbe im Tempel darstellt. Bei dieser Gegenüberstellung von Text und Bildausschnitt wird verkannt, dass es dem Künstler in diesem Werk darum ging, u.a. der Darstellung von Jesus als blonden Heros entgegenzuwirken. Eine Darstellung vermeintlich körperlicher »jüdischer Merkmale« lag ihm fern. Hier wäre in der Broschüre sprachliche Sensibilität am Platz, denn die Behauptung der Existenz körperlicher »Merkmale des Jüdischen« (5) ist phantasmatisch.

In der Broschüre des ZdK werden keine Kinderbibeln empfohlen. Insofern wird im Folgenden auf die Empfehlung des Evangelischen Literaturportals (2018) zurückgegriffen. Zum Thema jüdisch-christlicher Dialog findet sich in der Empfehlung dieser Hinweis: »Wichtig wäre, dass Jesus, seine Jünger und die ersten Christinnen und Christen als Juden dargestellt und nicht von ihnen unterschieden werden – beispielsweise, dass sie bei Szenen im Tempel zu Jerusalem einen Gebetsmantel tragen.« (8) Dieser als »wichtig« herausgestellte Hinweis wird dann aber in der schmalen Handreichung bei der Besprechung einzelner Kinderbibeln nicht systematisch weiterverfolgt. Dies deckt sich mit dem Befund des Gesprächskreises im ZdK in der zuvor hier behandelten Broschüre. Lediglich an einer Stelle in der gesamten Broschüre des Evangelischen Literaturportals (2018) wird angemerkt, Jesus sehe aus »wie ein katholischer Priester« (18) und dies sei »eine ernsthafte Schwäche des Buches«. (18.) Das Urteil wird nicht weiter begründet und es wird auch nicht ersichtlich, wie die Jesusfigur denn stattdessen dargestellt werden sollte. Insofern ist es frag-

lich, ob sich diese Kritik, die von der Form her eher wie ein persönliches Geschmacksurteil ohne fachliche Begründung präsentiert wird, tatsächlich auf den knappen Hinweis am Anfang der Broschüre bezieht.

Alle hier ausgewählten Kinderbibeln werden auf Schuldzuweisungen untersucht. Gefragt wurde: Wer trägt Schuld an Jesu Tod? Überhaupt jemand? Der Hohe Rat, die Priesterschaft, »die Juden«, Judas? Lässt sich gar eine »Verschwörung von Juden« in den untersuchten Kinderbibeln ausmachen? Erfährt der römische Statthalter in Jerusalem, Pilatus, eine Entlastung? Ferner wurde gefragt, ob sich in den Kinderbibeln ein Hinweis auf die zu Zeiten Jesu ausgeübte jüdische beziehungsweise römische Rechtsprechung findet und ob in den Kinderbibeln die in den Evangelien dargestellten Begebenheiten historisch-kritisch eingeordnet werden. Erstellt wurde eine umfangreiche Tabelle. Die Haken wurden dort gesetzt, wo die entsprechenden Fragen mit Ja beantwortet werden können. Die Haken werden nicht gesetzt, wo die Fragen mit Nein beantwortet werden. Die einfachen Haken stehen für die Bejahung einer Frage im Text, die Doppelhaken stehen für die Bejahung einer Frage im Bild.

Mit dieser Tabelle wird ein erster Beitrag zur Einschätzung der anti-jüdisch anschlussfähigen Sequenzen in Kinderbibeln geleistet. Eine ausführliche Bildanalyse wird in einem weiteren Artikel entfaltet. Diese Tabelle soll zunächst Autor*innen und Illustrator*innen von Kinderbibeln sowie die Verantwortlichen in Verlagen dazu anregen, gründlich – vielleicht auch gründlicher als bisher – über Veränderungsbedarfe künftiger Auflagen zu reflektieren. Ferner soll dieser erste Zugriff dazu dienen, die Entwicklung neuer anti-semitismuskritischer Kinderbibeln voranzubringen. Kinderbibeln sollten nicht weiterhin am aktuellen Stand des jüdisch-christlichen Dialogs und an wissenschaftlichen Erkenntnissen vorbei gestaltet werden. Man schädigt das Ansehen der ehrwürdigen Texte, wenn sie immer wieder anti-jüdisch ausdeutbar dargestellt werden. Auch den Kindern wird man nicht gerecht, die zunächst Kinderbibeln ihr Vertrauen entgegenbringen. Bereits anhand dieser kurzgefassten tabellarischen Bestandsaufnahme kann schnell ersichtlich werden, dass ein Veränderungsbedarf klar gegeben ist.

	Schuldzuweisung:	Hoher Rat/ Priester	> Juden <	Pilates entlas- tet	Judas war's	Ver- schwö- rung	Hinweis auf jüd. oder röm. Recht	Hist.-krit. Einord- nung	Illustrationen
Kinder- bibel:									
1		✓✓	✓	✓✓	✓✓	✓✓			Verschwörung, Judas, Hohe Priester im Hintergrund bei Pilatus
2		✓✓	✓	✓	✓		✓		Jesus vor dem Hohen Rat
3		✓✓	✓	✓✓	✓✓	✓✓	✓		Hohepriester als treibende Kraft
4		✓	✓	✓✓	✓✓	✓	✓	✓	Judaskuss (Giotto), Nazipropa- gandabilder unkommen- tiert, »Ange- sichts dieser Geschichte fragt sich, wie die Christen- heit mit dieser Darstellung umgehen will.« (240)
5		✓✓	✓✓	✓✓		✓✓			Geldsäcke im Tempel, Jesus vor dem Ho- hen Rat, Jesus vor Pilatus, der den Anschul- digungen von Priestern und Volk nachgibt
6		✓	✓✓	✓✓	✓✓	✓✓			Verschwörung, Geld, Judas- kuss, Pilatus will ›retten‹
7		✓	✓	✓	✓	✓			Schwarzer Hintergrund, weinende Ge- stalt mit dunk- ler Hauttönung

	Schuldzuweisung:	Hoher Rat/ Priester	> Juden <	Pilates entlastet	Judas war's	Verschwörung	Hinweis auf jüd. oder röm. Recht	Hist.-krit. Einordnung	Illustrationen
Kinderbibel:									
8		✓✓	✓	✓✓	✓✓	✓✓			Geld, Judas bei einem Abendmahl, mächtige Priester stehen hinter Pilatus
9		✓✓	✓	✓✓	✓✓	✓✓	✓		Verschwörung aufgrund von Tempelaustreibung, Geld im Fokus, Judas führt röm. Soldaten an, Priester sind im Bund mit Verschwörern, Pilatus im weißen Gewand
10		✓	✓	✓	✓✓	✓			beim Verrat Geld im Fokus
11		✓	✓	✓	✓✓	✓✓	✓	✓	Nolde: Abendmahl, Giotto: Judaskuss
12		✓✓		✓✓					Jesus vor Pilatus im weißen Gewand, Priester führt die Anklage
13		✓	✓✓	✓✓		✓			Jesus vor Pilatus im weißen Gewand vor dem Hintergrund eines aufgeregten ›Volkes‹ und einiger Soldaten

Literaturverzeichnis:

Deutsche Bibelgesellschaft (2021): Das Neue Testament jüdisch erklärt. Lutherübersetzung, Stuttgart: C. H. Beck

Düsedau, S. (2024): Welche Kinderbibel ist die richtige?; in: <https://www.evangelisch.de/taufbegleiter/132175/welche-kinderbibel-ist-die-richtige>; auf der Site: Ein Angebot von evangelisch.de – Taufbegleiter; aufgerufen am 25.02.2024

Evangelisches Literaturportal e.V. (Hg.) (2018): Empfehlenswerte Kinderbibeln im Überblick Göttingen: Barromäusverein/Deutsche Bibelgesellschaft/Evangelisches Literaturportal/ Sankt Michaelisbund

Gesprächskreis »Juden und Christen« beim Zentralkomitee der deutschen Katholiken (o.J.): Kinderbibeln im Licht des jüdisch-christlichen Dialogs. Kriterien und Anregungen; in: https://www.zdk.de/fileadmin/zdk.de/Erkl%C3%A4rungen/Gespr%C3%A4chskreis_Juden_und_Christen/2004_ZdK_Kinderbibeln_im_Licht_des_j%C3%BCdisch-christlichen_Dialogs.pdf; aufgerufen am 10.03.2024

Kölsch-Bunzen, N. (2022): Gut aufgestellt gegen Antisemitismus? Die Förderung von Antisemitismusprävention in Kindertagesstätten und Schulen durch Kinderbibeln, Kinderkorane und Schulbücher, Weinheim/Basel: Beltz Juventa

Kölsch-Bunzen, N. (2023): Kindertageseinrichtungen gegen Antisemitismus. Aus guten Geschichten lernen, Weinheim/Basel: Beltz Juventa

Menke, V. (2014): Nur durch die Wurzel blüht auch ihr! Kinderbibeln im Lichte des christlich-jüdischen Dialogs, Berlin: Institut Kirche und Judentum

Wengst, K. (2021): Wie das Christentum entstand. Eine Geschichte mit Brüchen im 1. und 2. Jahrhundert, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus

Auswahl:

1. Bartos-Höppner, B./Seeling, R. (2020): Die große Kinderbibel, München: Carlsen Verlag
2. Butt, Ch. (2013): Kleine Calwer Kinderbibel. Illustriert von Kindern für Kinder, Stuttgart: Calwer Verlag
3. Grün, A./Ferri, G. (2014): Die große Herder Kinderbibel, Freiburg i. Br.: Herder Verlag
4. Halbfas, H. (2019): Die Bibel für kluge Kinder und ihre Eltern, Ostfildern: Patmos Verlag, 4. Auflage
5. Jeschke, M./Pfeffer, R. (2006): Die Bibel für die Aller kleinsten, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft
6. Jeschke, T./ten Cate, M. (2022): Die große Bibel für Kinder, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 16. Auflage
7. Karimé, A./Lisicki-Hehn, A. (2023): Alle Kinder Bibel. Unsere Geschichte mit Gott, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 2. Auflage
8. Klöpffer, D./Schiffner, K./Heidenreich, J. (2004): Gütersloher Erzählbibel, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus
9. Krenzer, R./Droop, C. (2022): Meine erste Bibel. Geschichten von Jesus, Bindlach: Loewe Verlag, 6. Auflage (veränderte Neuausgabe 2012)
10. Mayer-Skumanz, L./Špinková, M. (2011): Ich bin bei euch. Die große Don Bosco Kinderbibel, München: Don Bosco Verlag
11. Oberthür, R. (2007): Die Bibel für Kinder und alle im Haus, München: Kösel Verlag, 5. Auflage
12. Schneider, A./Brockamp, M. (2012): Mein großes Bibel-Wimmelbuch, Münster: Coppens Verlag
13. Weth, I./de Kort, K. (2020): Neukirchner Vorlesebibel, Neukirchen-Vluyn: Neukirchner Verlag, 3. Auflage 

Bilder einer Beziehung: Die christlich-jüdische Tradition

Prof. em. Dr. Katharina von Kellenbach

Es ist eine große Herausforderung, die christlich-jüdische Beziehung bildlich darzustellen. Wie soll man eine unauflösbare, dynamische und historisch verwobene Beziehung in ein Bild für den Schulunterricht fassen? Wie können Widersprüchlichkeit der Konflikte, Bereicherung und Verurteilung, Attraktion und Verachtung metaphorisch eingefangen werden?

Traditionell stehen sich zwei Frauenfiguren gegenüber: Ecclesia und Synagoge, meist gleich groß, zwei schöne Frauen, die Synagoge manchmal sogar schöner als die Ecclesia. Allerdings trägt die Synagoge eine Augenbinde, ihr Zepter ist gebrochen, die Krone vom Haupt gefallen. Ihre Niederlage soll den Sieg der triumphierenden Kirche bestätigen.

Die Darstellung dieser Zweierbeziehung ist an sich schon bemerkenswert. Nachdem die Kirche im vierten Jahrhundert zur Staatsreligion des Römischen Reiches erklärt wurde, durfte nur die Synagoge als konkurrierende Religionsgemeinschaft weiterexistieren. Alle anderen römischen Religionskulte und -gemeinschaften wurden verboten und zerstört. Allein den Synagogen, die sich explizit den messianischen Heilszusagen der Kirche widersetzten, wurde das Versammlungs- und Religionsrecht weiterhin zugestanden: Sie sollten die Wahrheit der Bibel bezeugen und am Ende der Tage in der Wiederkehr des Herrn Jesus Christus bekehrt werden.

Es gibt keine christliche Theologie ohne christlich-jüdische Beziehung. Es gibt keine Exegese und keine Kirchengeschichte, die nicht mit jüdischer Geschichte und Religionspraxis vertraut sein müsste. Die Christ*innen nutzen jüdisch-theologische Konzepte (Bund, Prophet, Messias, Versöhnung) und orientieren sich an jüdischen Gottesdienstvorstellungen. Das macht die christlich-jüdische Beziehung grundsätzlich anders als das Verhältnis zu anderen Religionen, wie z.B. zum Islam. Auch im umgekehrten Fall ist die Bedeutung der Beziehung weniger grundlegend: Die jüdische Beziehung zum Christentum oder auch zum Islam ist zwar aus politischen Gründen wichtig, aber nicht aus theologischen. Die christlichen und muslimischen Interpretationen der hebräischen Bibel sind für jüdische Gelehrte interessant, aber nicht zwangsläufig wissenswert. Die jüdische Auslegungstradition braucht weder das Christentum noch den Islam. Aber das christliche

»Neue Testament« kann nur verstehen, wer sich mit der jüdischen Geschichte (Exodus, Propheten, Königreich), mit jüdischen Festen (Sabbath, Pessach, Versöhnungstag) und Geboten (Zehn Gebote, Beschneidung, Barmherzigkeit) beschäftigt.

Für Schulbücher bedeutet das, dass die christlich-jüdische Beziehung nicht auf einen Abschnitt begrenzt ist. Sie wird in allen Kapiteln behandelt. Wer antisemitismuskritisch auf die christlich-jüdische Beziehung blickt, muss alle bewussten und unbewussten, gewollten und ungewollten Informationen und Aussagen kritisch analysieren: die Streitgespräche mit den Pharisäern zum Schabbat, die Darstellung der Schriftgelehrten und Priester in der Passionsgeschichte, die Beziehungen zwischen Beschnittenen und Unbeschnittenen bei Paulus. Bei der christlich-jüdischen Beziehung geht es um die »Innenpolitik« kirchlicher Verkündung und nicht nur um theologische »Außenpolitik« (also um Toleranz und Koexistenz gegenüber den »Anderen«).

Die binnentheologische Bedeutung der christlich-jüdischen Beziehung wird mit dem Bild des Stammbaumes dargestellt, der ja schon im paulinischen Gleichnis vom gepfropften Ölbaum anklängt (Röm 11,26-24). Stammbäume erlauben es, religiöse und konfessionelle Abstammungslinien und Verwandtschaftsbeziehungen bildlich darzustellen. Allerdings transportieren solche Stammbaubilder manchmal auch, meist unbewusst und ungewollt, problematische oder abwertende Deutungen der christlich-jüdischen Beziehung.

Die folgenden, von uns nachgezeichneten Baumabbildungen aus evangelischen Religionsschulbüchern stehen beispielhaft für unterschiedliche problematische Aussagen. (Abb. 1) Im ersten Fall kommen christliche Konfessionsbäume gänzlich ohne Wurzel in der hebräischen Bibel aus, so als gäbe es eine christliche Kirche ohne Israel. Im zweiten Fall wird explizit auf die jüdische Wurzel verwiesen, aber das »Judentum« wird in der dunklen Erde der Vergangenheit begraben, aus der der christliche Baum grün und saftig in den Himmel wächst. Damit verneint dieses Bild die lebendige Ebenbürtigkeit und Gleichzeitigkeit der jüdischen Tradition. Im dritten Fall wird das Judentum als geschrumpfter Seitentrieb gezeichnet, während die Kirche den edlen Ölbaum komplett übernimmt.

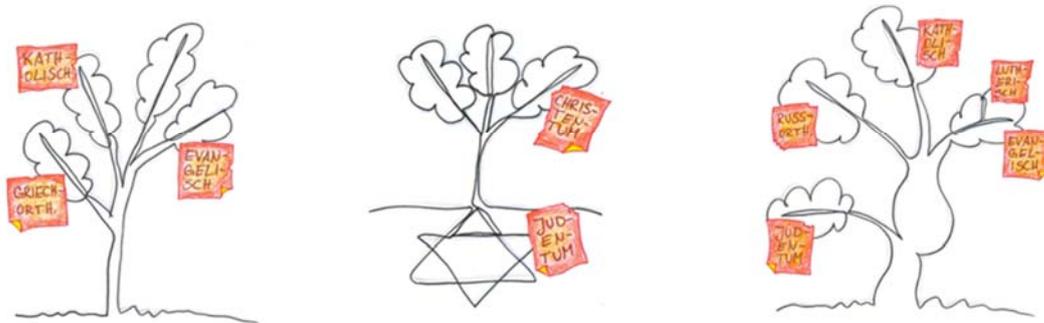


Abb. 1

© Anne Eichhorst, EAzB

In diesen Darstellungen wird »das Judentum« nicht zur gleichwertigen, lebendigen Auslegungstradition, sondern zur Vergangenheit und Nährquelle. Damit bleiben diese Abbildungen in der Tradition christlicher Enterbungs- und Substitutionstheologie.

Als Alternative hat das Projekt *Bildstörungen* an der Evangelischen Akademie zu Berlin ein Baumbild entwickelt, das die »Entzweigung der Wege« als Vernarbung und Baumgabelung darstellt, aus der zwei ebenbürtige Traditionsstränge wachsen. (Abb. 2)

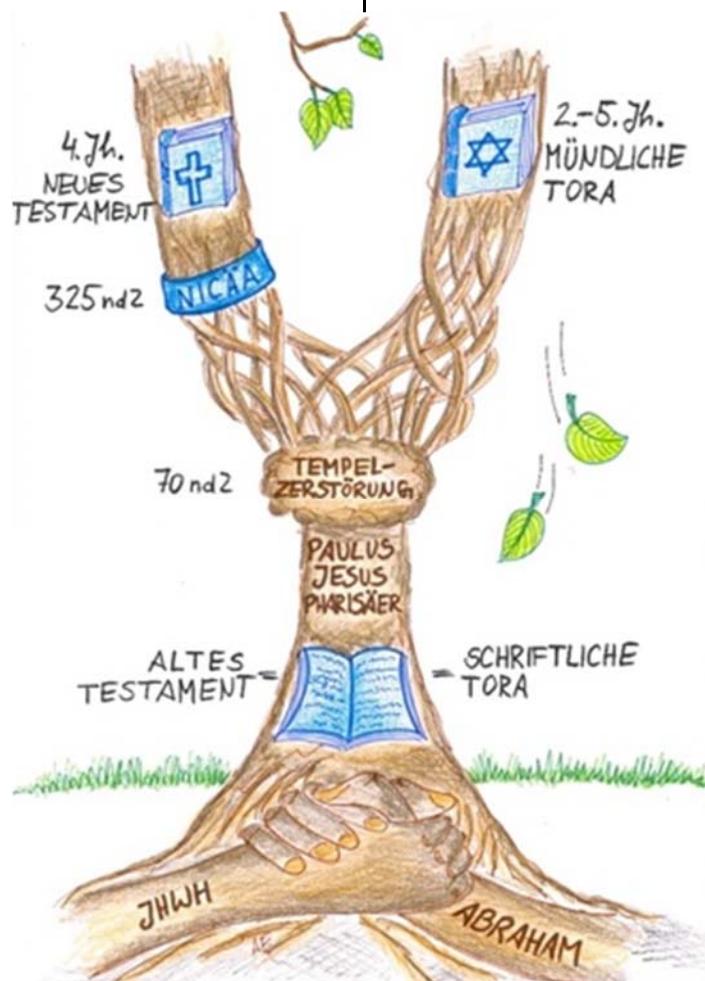


Abb. 2

© Anne Eichhorst, EAzB

Die Wurzel des Baumes besteht aus dem Bund (dargestellt als Handschlag), den die Ewige mit Abraham schließt und im Buch Genesis der Heiligen Schrift besiegelt wird: Die Kirche nennt diese gemeinsame Schrift »Altes Testament«, während es die Synagoge als (schriftliche) »Torah« kennt, die fünf Bücher Moses, die zusammen mit den Propheten und den Geschichtsbüchern den Tanach bilden. Die Torah erzählt die Familiengeschichte der Kinder Israels, des umbenannten Jakobs, des Sohnes Isaaks, des Sohnes Abrahams und Sarahs. Auch Paulus spricht im vierten Kapitel des Römerbriefes vom »leiblichen Stammvater Abraham«, dessen Glaube ihm und seinen Nachkommen als Gnade und Gerechtigkeit angerechnet wird (Röm 4,1-24). Auf diesen Stammvater (und dessen zwei Frauen) berufen sich drei Religionen, die verwandtschaftlich als abrahamitische Religionen bezeichnet werden. Während sich der Islam über Abrahams Frau Hagar und deren erstgeborenen Sohn Ishmael in den Bund einliest, konkurrieren christliche und jüdische Auslegungstraditionen um die rechtmäßige Erbschaft durch Isaak, den Sohn Sarahs, Abrahams erster Frau. Die christliche Auslegungstradition hat den jüdischen »Kindern Israels« die Rechtmäßigkeit ihres Erbes abgestritten. Schon Paulus hat in seiner Sarah-Hagar-Allegorie im Galaterbrief die Koexistenz der christusgläubigen und nicht-christusgläubigen Juden und Jüdinnen als bittere

Konkurrenz beschrieben. Für ihn sind die Christen die rechtmäßigen Kinder Isaaks, dem Sohn der freien Frau Sarah, während die gesetzestreuen Juden und Jüdinnen zu Kindern Ishmaels erklärt werden. Die Rivalitäten dieser patriarchalischen Großfamilie werden damit zur Quelle christlicher Enterbungstheologie, die den Kindern Israels Abstammung, Geschichte und Schrift abspricht.

Dabei geht die »Entzweigung der Wege« in keinem Fall auf Paulus zurück, der sich im Philipperbrief als »beschnitten ... aus dem Volk Israel, vom Stamm Benjamin, ein Hebräer von Hebräern, nach dem Gesetz ein Pharisäer, nach dem Eifer ein Verfolger der Gemeinde, nach der Gerechtigkeit, die das Gesetz fordert, untadelig« (Phil 3,5-6) beschreibt. Paulus war und blieb Jude, so sehr wie Jesus von Nazareth und alle anderen Jünger*innen und Apostel*innen. Weder seine wundersame Geburt noch seine Kreuzigung, weder seine innovativen Lehren noch sein Anspruch, der Messias und Heiland Israels zu sein, sprengen den Grundkonsens der jüdischen Tradition. Die biblischen Rahmenbedingungen jüdischen Lebens zerbrechen erst im jüdisch-römischen Krieg der Jahre 68-70 n.Chr., als das Heiligtum, der Tempel in Jerusalem, zerstört wurde.

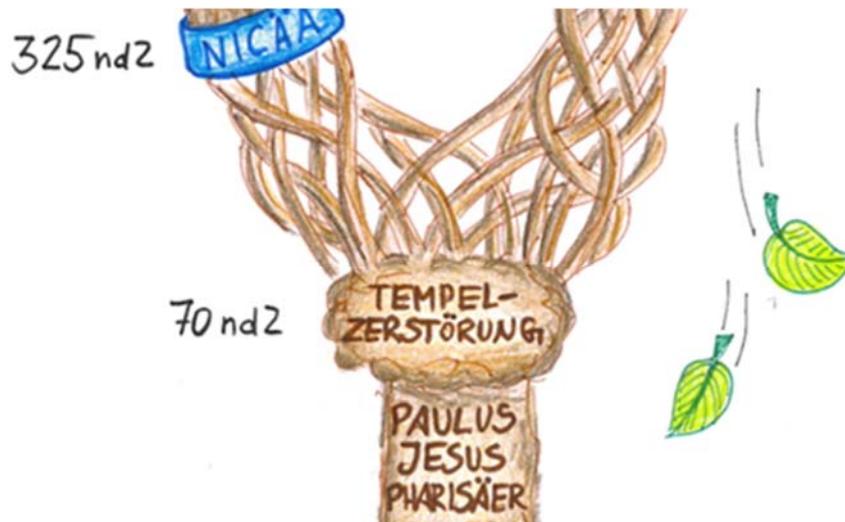


Abb. 3

© Anne Eichhorst, EAzB

Mit der Verwüstung des Heiligtums in Jerusalem fragmentiert die biblisch-gesetzte Religionspraxis mit ihren jährlichen Pilgerfesten und Opferritualen. Die Priester und Hohepriester verlieren ihre Berufung und Bedeutung. Die tempelkritischen

Stimmen gewinnen an Einfluss: die Pharisäer mit ihren Synagogen und Lehrhäusern im ganzen Römischen Reich sowie die paulinische Missionsbewegung mit ihren Gemeindegründungen in Korinth, Galatien, Rom und Ephesus werden

wegweisend. Die neutestamentlichen Schriften – in griechischer Sprache und in der jüdischen Diaspora des Römischen Reiches verfasst – entstehen in dieser Zeit und reflektieren die Suche nach einem neuen Zentrum. Wie kann die Begegnung mit Gott – jetzt wo das Heiligtum in Jerusalem zerstört ist – gestaltet und erlebt werden? Wie kann das Wort Gottes gegenwärtig gemacht werden und »unter uns« leben? Wie soll Versöhnung ohne Festopfer im Tempel gefeiert werden? Die Antworten der Rabbinen und der Christusanhänger sind unterschiedlich, aber sie sind doch immer noch »jüdisch« und in der hebräischen Schrift verankert.

Die Polemiken gegen die Pharisäer entstehen in dieser Zeit, gerade weil gegen die neuen Auslegungen dieser Gruppe stichhaltige Argumente gefunden werden müssen. Noch sind die Wege nicht getrennt, sondern ineinander verschlungen, die Christusgläubigen feiern den Schabbat und die jüdischen Festtage, sie lesen die Schrift in den Synagogen. Die Grenze zwischen den »jüdischen« und »christlichen« Gemeinden ist heftig umstritten, es gibt Grenzgänger*innen, Konflikte und Kontroversen. Für die Christusgläubigen wird Christus zum finalen Passalam und Versöhnungsoffer, sein Leib ist der neue Tempel. Für die Pharisäer und Rabbinen wird das Wort Gottes zum Weg (Halacha), um die Heiligkeit Gottes ins tägliche Leben und die Welt zu tragen, der Schabbat wird zum Tempel in der Zeit.¹

Mit dem Konzil in Nizäa, im Jahr 325 n. Chr. verändert sich das theologische Selbstverständnis und die institutionelle Identität der Kirche grundlegend. Hier verfestigt und verengt sich die christliche Tradition: Wer nicht durch das orthodoxe Nadelöhr passt, wird ausgesiebt, häretische Glaubensrichtungen werden exkommuniziert und ihre Schriften verbrannt. 367 n. Chr. listet Bischof Athanasius in seiner Osterpredigt zum ersten Mal die 27 Schriften, die zum Kanon der christlichen Wahrheit werden, bestehend aus vier Evangelien, der Apostelgeschichte, den Briefen des Paulus, den katholischen Briefen und der Offenbarung, in seinem Osterbrief auf. Alle anderen Offenbarungen und Evangelien (wie z.B. das Thomasevangelium, das Evangelium der Maria Magdalena oder des Judas), Briefe und Predigten werden verbrannt oder, wie im ägyptischen Kloster Nag Hammadi, vergraben. In den nächsten Jahrhunderten handeln sieben ökumenische Konzile das trinitarische Glaubensbekenntnis aus und schaffen eine hierarchische Institution mit Sitz in Rom (und Konstantinopel).

Von getrennten Wegen und klar unterschiedenen »Religionen« kann also frühestens im vierten Jahrhundert gesprochen werden. (Abb. 3) Die triumphale Verwandlung der Kirche, von verfolgter Widerstandsbewegung zur staaterhaltenden Macht, verändert die christliche Botschaft. Nicht nur pagane Feste (siehe: Weihnachten und Sol Invictus) und Vorstellungen (siehe: Mutter Gottes, Isis und Osiris) halten Einzug, sondern auch die antijüdische Gesetzgebung verschärft sich: Christenmenschen dürfen den Schabbat nicht mehr feiern oder die Synagogen zu jüdischen Feiertagen besuchen; die Konversion zum Judentum wird mit Todesstrafe geahndet; der Bau neuer Synagogen eingeschränkt und der Wiederaufbau des Tempels in Jerusalem kategorisch verboten.

Die jüdische Seite des Baumes, das rabbinische Judentum, erarbeitet die Grundregeln jüdischer Frömmigkeit in der Diaspora und schafft eine ethnisch-religiöse Identität, die als Minderheitsgemeinschaft unter christlichen und moslemischen Mehrheits Herrschaft überlebt. In der Mischna (200 n. Chr.) und den beiden Talmuden (Babylon und Jerusalem, 500 n. Chr.) wird die »schriftliche Torah« um die »mündliche Torah« erweitert, hier werden Geschichten und Debatten erinnert und bewahrt. Auch im Land Israel befinden sich zu allen Zeiten rabbinische Akademien und jüdische Lehrhäuser, aber immer unter christlicher (und später moslemischer) Kontrolle. Durch die Geschichte der christlich-jüdischen Beziehung wechseln sich Episoden gewaltsamer Unterdrückung und Verfolgung mit Zeiten der friedlichen Koexistenz und des interreligiösen Dialogs ab. Immer wieder verknüpfen sich die Wege durch gemeinsames Lernen und Konversion, jüdische Menschen, die sich zu Jesus Christus bekennen wollten, und christliche Menschen, die der jüdischen Gemeinschaft beitreten.² Die Wege haben sich nie wirklich getrennt.³

Was unserem neuen Baumbild fehlt, ist ein Verweis auf die dritte monotheistische Religion im Bunde: der Islam. Auch der Koran gehört zu diesem Rezeptionsbaum biblischer Geschichte und Gebote. Der Prophet Mohammed befindet sich in intensivem Austausch mit jüdischen und christlichen Zeitgenoss*innen in Mekka und Medina und nimmt deren Auslegungen und Geschichten in die Offenbarung des Koran auf. Dort werden nicht nur Narrative und Gesetze aus der hebräischen Bibel, sondern auch Geschichten aus dem Neuen Testament (christlich) sowie aus der Mischna (jüdisch) überliefert. Wie das Neue Testament ist der Koran geprägt von Ambivalenz gegenüber

den »Leuten der Schrift« und ihren Wahrheiten: eine Mischung aus Dankbarkeit und Überlegenheitshermeneutik, aus Respekt und Verachtung, die immer wieder aus dem Kontext gerissen und zerstörerisch angewendet werden konnte.

Baum oder Rhizom

Statt von einem Stammbaum zu sprechen, wäre es vielleicht angebracht, die Traditionslinien der abrahamitischen Religionen als ein Wurzelgeflecht (Abb. 4) darzustellen. Für den französischen Philosophen Paul Deleuze sind »rhizomatische« Wurzelgeflechte den »arboretischen« Baumbildern jedenfalls vorzuziehen, denn sie sind demokratisch und unkontrollierbar, verknüpfend und fruchtbar. Sie wachsen immer weiter und rekombinieren neue Erfahrungen mit

alten Gewissheiten⁴. Statt einer klaren Linie von Jesus zu Paulus, von Augustinus zu den Kirchenvätern, von Thomas Aquin zu Martin Luther käme eine Kirchengeschichte in den Blick, die lokaler und interreligiöser, hybrider und vielfältiger aussähe. Denn christliche Geschichte – auch wenn sie in Rom zentralisiert und hierarchisch organisiert werden sollte – war nie *ein* Baum mit *einem* Stamm mit verschiedenen Zweigen oder eine Rinde, die das Innen klar vom Außen trennt. Ein Stammbaum ist eine Fiktion, mit der klare Linien von Vater zu Sohn postuliert werden, wobei Ehefrauen und Töchter (sprich: deren Namen) verschwinden und zweitgeborene Söhne sowie außereheliche Kinder ausgeblendet werden. Lineare Genealogien verstecken so viel wie sie sichtbar machen. Tatsächlich ist die Realität immer vielfältiger und unordentlicher.

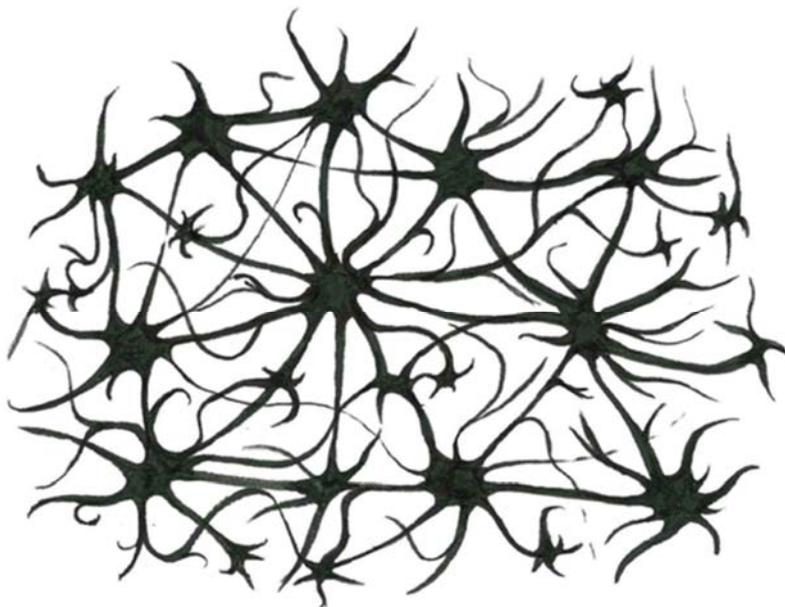


Abb. 4

© Anne Eichhorst, EAzB

Im Nachgang zu der Tagung arbeitet das Projekt *Bildstörungen* an Möglichkeiten einer rhizomatischen Darstellung der christlich-jüdisch-islamischen Beziehungen. Neben den offensichtlichen Vorteilen, dass die dynamische Beziehungshaftigkeit religiöser Traditionen hervorgehoben werden können, gibt es aber auch offensichtliche Nachteile: Zum einen ist ein Rhizom immer dieselbe Pflanze, womit die Grundsätzlichkeit der theologischen Unterschiede zwischen jüdischen, christlichen und islamischen Traditionen negiert werden. Auch wenn alle drei monotheistischen Religionen von dem »Einen Gott« sprechen, sind

und bleiben die Gottesvorstellungen radikal anders.

Zum anderen lassen sich historische Entwicklungen nur schlecht abbilden: Statt von unten nach oben wächst ein Wurzelgeflecht von innen nach außen. Damit werden spätere Entwicklungen zu randständigen Phänomenen, was wenig geeignet ist, die Entwicklung evangelisch-theologischer Positionen zu erhellen. Alternativ könnte man eine Zeitschiene durch Schichten einführen, die das Wurzelgeflecht mit wachsendem Abstand historisch verdichtet und komplexer macht. Allerdings verwischen sich die Grenzen und Eigen-

heiten, die markanten Unterschiede unterschiedlicher Traditionsstränge verlieren sich zunehmend. Wie soll also die spezifische Essenz der jüdischen, christlichen (oder islamischen) Tradition in einem Wurzelgeflecht deutlich werden? Oder sollte man sich den Baum eher als einen Busch vorstellen, der keinen zentralen Stamm hat, sondern in unzählige Äste verzweigt ist?

Literaturhinweise

Mark Nanos, »Neue Früchte von einem vertrauten Olivenbaum?«, In: W. Hüllstrung, Helmut Löhr (Hg), »Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich«: *Gegenwärtige Perspektiven zum Rheinischen Synodalbeschluss*. Leipzig 2023.

Susanne Talabardon, »Nicht du trägst die Wurzel: Über die Tücken einer beliebten Metapher«, In: Angelika Strotmann und Heinz Blatz (Hg), *Eidler Ölbaum und wilde Zweige: Christlich-jüdischer Dialog auf neutestamentlicher Grundlage*. Stuttgart 2023.

Michael Balceris, »Beziehungsstatus: »Es ist kompliziert«?! Eine Annäherung an das jüdisch-christliche Verhältnis, In: Wilfred Verburg, Jan Wopowa (Hg), *Religion Unterrichten: Judentum und Christentum in Dialog*. Göttingen 2022.

Marie Theres Wacker, Luise Schottroff (Hg), *Von der Wurzel getragen – Christlich-feministische*

Exegese in Auseinandersetzung mit Antijudaismus. Leiden 1995.

Uwe Wirth, »Kultur als Propfung, Propfung als Kulturmodell«, In: Uwe Wirth (Hg), *Impfen, Pfropfen, Transplantieren*. Berlin 2011.

David Greetham, Phylum-Tree-Rhizome. *Huntington Library Quarterly*, 1995, Vol. 58, No. 1, 99-126.

Gilles Deleuze, Félix Guattari, *Rhizom*. Aus dem Französischen übersetzt von Dagmar Berger. Merve Verlag, Berlin 1977.

Anmerkungen:

¹ Abraham Joshua Heschel, *The Sabbath*.

² Leo and Gunda Wöbken, *Denn dein Gott ist mein Gott: Wege zum Judentum und zur jüdischen Gemeinschaft*. Stuttgart, 2005. Walter Homolka (Hg), *Nicht durch Geburt allein: Übertritt zum Judentum*. München 1995; Cohn-Sherbok, Dan, *Messianic Judaism*. London 2000. Prina Nave Levinson, *Aus freier Entscheidung: Wege zum Judentum*, Teetz 2002.

³ Michal Bar-Asher Siegal, Yossi Yovel, »Network analysis reveals insights about the interconnections of Judaism and Christianity in the first centuries CE«. *Humanities and Social Sciences Communications* Januar 2023.

⁴ Deleuze, Gilles, Félix Guattari, und Dagmar Berger. *Rhizom*. Berlin: Merve Verlag, 1977. Greetham, David. »Phylum-Tree-Rhizome.« *Huntington Library Quarterly* 58, no. 1 (1995): 99–126.

<https://doi.org/10.2307/3817899>.



»Wer Geschwister hat, braucht keine Feinde« Ein antisemitismuskritischer Blick auf die neutestamentliche Darstellung der Pharisäer

Dr. Milena Hasselmann

Aus dem Titel des Vortrags, der zugleich einen Teil der These enthält, spricht die Erfahrung einer älteren Schwester. Die unversöhnliche Härte, die manche (und auf das manche wird es noch ankommen) Auseinandersetzungen zwischen meiner Schwester und mir lange Zeit prägten, ist mir in keiner anderen Beziehungskonstellation meines Lebens begegnet.

Aufs Schärfste und ungnädig konnten wir einander beschimpfen, austricksen, vor den Eltern verleumden.

Ich kann das heute in solcher Ehrlichkeit schreiben, eben weil diese Aspekte der geschwisterlichen Beziehung zwar zu manchen Zeiten sehr präsent waren, aber bis heute eben nur einen Teil diese Beziehung angemessen beschreiben.

Wer Geschwister oder Kinder oder sogar beides hat, kann sicher eigene Erfahrungen einfügen. Wenn jemand versuchte, ein Persönlichkeitsprofil meiner Schwester nur auf Basis meiner jugendlichen Schimpftiraden zu erstellen, bekäme er oder sie ein unzutreffendes und einseitiges, ein kariertes, ja falsches Bild meiner Schwester.

Ähnlich zutreffend müssen wir uns aber das Bild vorstellen, dass von den historischen Pharisäern entsteht, wenn wir als Basis der Beschreibung lediglich die neutestamentlichen Texte und dann auch noch ohne ihren historischen Kontext heranziehen.

Es hilft also einem antisemitismuskritischen Blick nicht allein, diesen oder jenen Vers anders zu verstehen, vielmehr muss unser Blick und damit unsere Sprache auf und über die Pharisäer erweitert werden.

Denn die Art, wie wir über etwas oder von jemandem reden, prägt die Art, wie wir und andere über jemanden oder etwas denken, das lernen wir zunehmend von den Grundlagen der Sprachwissenschaft. Der Zusammenhang zwischen Sprache und Wirklichkeit bestimmt auch das Bild der Pharisäer im Neuen Testament und in unserer allgemeinen Wahrnehmung.

Interessanter- und erschreckenderweise hat sich nämlich aus den Geschichten, man muss eigentlich sagen, aus den Zerrbildern des Neuen Testaments über die Pharisäer eine eigene Sprichwörtlichkeit gebildet. Die Pharisäer sind in unserer Sprache zum Sprichwort geworden: So werden Politiker*innen und andere Funktionstragende, denen man ihre Motivation nicht abnimmt, als pharisäisch bezeichnet, gemeint ist – direkt dem Neuen Testament entnommen – heuchlerisch.

Und immer noch gibt es in vielen Cafés und Gaststätten »den Pharisäer« auf der Getränkekarte: Ein Kaffee mit Sahne und einem Schuss Schnaps, wobei der Alkohol versteckt ist. Auch hier das Bild: Der Pharisäer ist einer, der tut, als würde er harmlosen Kaffee trinken, wenn er sich eigentlich dem Alkohol hingibt.

Der grundlegende Vorwurf schon in unserem heutigen Sprachgebrauch ist immer: Der Pharisäer redet anders, nämlich besser, als er tut. In den Redewendungen wird dabei der religiös-neutestamentliche Kontext kaum mehr deutlich, das einzige, was verfängt, ist eine unbestimmte Verbindung zum Judentum, so dass die Assoziation pharisäisch-heuchlerisch-jüdisch nur allzu schnell und unreflektiert geschieht. Nicht selten passiert das in Kombination mit weiteren antisemitischen Stereotypen, wie Machtkumulation oder Reichtum. Selbst ohne das Neue Testament und dessen Texte also näher in Betracht zu ziehen, ist aus dem Pharisäer ein eigenständiges, im allgemeinen Sprachgebrauch verankertes antisemitisches Stereotyp geworden.

Oft hilft es, sich des Ursprungs eines solchen Stereotyps bewusst zu werden, um ihm seine Kraft zu nehmen. Das gilt für den neutestamentlichen Ursprung nicht – zumindest nicht auf den ersten Blick. Im Gegenteil: Eine schnelle, oberflächliche Lektüre der meisten neutestamentlichen Texte, in denen die Pharisäer eine Rolle spielen, bestätigt eher das Stereotyp, als es zu widerlegen.

Klar wird an dieser Stelle aber auch: Für das Bild der Pharisäer im Neuen Testament gilt in besonderer Weise, was für das Neue Testament im

Allgemeines gilt: Es ist keine religiöse oder jüdische Enzyklopädie, der passgenaues und objektives Wissen über Religion und Sitte der Zeit entnommen werden kann.

Im Gegenteil: Das Neue Testament ist ein Tendenzbericht. Es ist emotional eingefärbt, es hat Schlagseite und will diese auch haben.

Es ist bisweilen sogar ein Marketing-Dokument, das ganz konkret für die eigene Sache wirbt, auch auf Kosten der Genauigkeit der Darstellung. Kurz gesagt: Es ist nicht ohne Weiteres geeignet, ihm historische Wahrheiten zu entlocken. Im Neuen Testament kann man nicht nachlesen, was oder wer die Pharisäer waren, sondern höchstens, wie eine polemische Karikatur ihrer selbst aussah.

Die Erzählungen beinhalten aber mehr als einen Grundkurs in polemischer Darstellung, Lesenden entgeht etwas, wenn sie die Erzählungen über die Pharisäer weiter so einseitig lesen, wie es meistens geschieht. Zudem wird damit nicht nur der – zugegebenerweise aus heutiger Sicht etwas abstrakten – Gruppe der Pharisäer historisch unrecht getan.

Vielmehr gibt es theologische und historische Einsicht, ja christliche Profilschärfung im besten Sinne zu gewinnen, wenn die Erzählungen von ihren antisemitischen Stereotypen und Schlussfolgerungen befreit werden. Es lohnt sich, den Lichtkegel um diese Geschichten zu weiten und einen anderen Blick auf die Pharisäer und das, was von ihnen erzählt wird, einzuüben.

Den Lichtkegel zu weiten, das soll in drei Schritten passieren:

1. Welche Einsichten und Vorentscheidungen sind nötig?
2. Was bedeutet das konkret für neutestamentliche Texte, am Beispiel von Mt 23, der sogenannten Rede an die Schriftgelehrten und Pharisäer?
3. Welche Auswirkungen hat ein anderer Blick auf die Pharisäer für die christliche Theologie?

1. Welche Einsichten und Vorentscheidungen sind wichtig, um die Erzählungen über die Pharisäer sachgemäß einordnen zu können?

Die Polemik, mit der den Pharisäern begegnet wird, enthält selbstverständlich eine bewusste

Aussage, sie ist Teil einer Strategie. Doch um diese überhaupt als solche erkennen zu können, ist es nötig, das Bild der Pharisäer, wie es im Neuen Testament dargestellt wird, um andere Quellen der Zeit zu erweitern. Die Schwierigkeit liegt hierbei darin, dass zwar unterschiedliche Quellen vorliegen, die über die Pharisäer berichten, dass jedoch jede einzelne ihren eigenen Blick und damit ihre eigenen Probleme hat und dass außerdem keinerlei Selbstzeugnisse, sondern nur Fremdberichte existieren. Als Quellen infrage kommen die Berichte von Josephus Flavius sowie einige archäologische Funde, Texte aus Qumran und der Mischna, wobei besonders die Texte der rabbinischen Literatur mit besonderer Vorsicht zu genießen sind, um sie für das Verständnis des Neuen Testaments fruchtbar zu machen.

Folgende Einsichten, die ein solcher Vergleich bringt, lassen sich nachzeichnen.

Anders als es das Neue Testament suggeriert, gehörten die Pharisäer bis 70 n. Chr. zwar zur wichtigsten jüdischen Gruppe, waren aber nicht die einzig bestimmenden, sondern standen selbst im Austausch und in Konkurrenz zu anderen.

Die Pharisäer waren im heutigen Sinn weniger eine abgeschlossene Sekte als eine akzeptierte Schule mit einer klaren Position und einem deutlichen Profil.

Die Pharisäer waren daran interessiert, die Gebote der Tora, vor allem die Reinheitsbestimmungen, alltagstauglich zu machen, aber auch im Alltag genau umzusetzen. Das, was im Neuen Testament bisweilen unbarmherzig und engstirnig wirkt, liest sich in anderen Quellen als religiöse Ernsthaftigkeit und beherrschte Frömmigkeit.

Die Pharisäer waren nicht nur eine religionsphilosophische Schule, sondern auch eine politische Partei. Sie setzten sich in ihrem Anspruch, für das ganze Volk zugänglich und zuständig zu sein, von anderen Gruppen, besonders prominent von den Sadduzäern ab.

In vielen Fragen ist eine inhaltliche Nähe zu der Jesusbewegung zu sehen, so zum Beispiel in Fragen der Auferstehungshoffnung und der Schriftbezogenheit, aber auch in verschiedenen konkreten inhaltlichen Fragen. Auch diese geschehen oft in Abgrenzung zu den Sadduzäern.

Aus diesen Beobachtungen ergibt sich, dass die Pharisäer eben nicht in vielen Aspekten von Jesus und denen, die ihm nachfolgten, unterschieden

waren. Viel begründeter kann eine größere Nähe zwischen Jesus und den Pharisäern als zwischen den Pharisäern und den Sadduzäern konstatiert werden. Es ist daher festzuhalten und in der neutestamentlichen Forschung auch gut begründet, dass von einer großen inhaltlichen und persönlichen Nähe zwischen den so unversöhnlich wirkenden Gruppierungen auszugehen ist. Aus dem Bewusstsein dieser Nähe heraus gewinnt die Polemik, von der im Neuen Testament zu lesen ist, eine andere Bedeutung.

»Was sich liebt, das neckt sich« sagt der Volksmund, um auszudrücken, dass große Nähe oft auch ein immenses Maß an Schärfe zulässt oder sogar provoziert. Ein realistisches Bild lässt sich aus dieser nahebedingten Polemik eben auch nicht ablesen. Die neutestamentliche Polemik mit all ihrer Härte und Schärfe, ist paradoxer Weise gerade ein Indiz besonderer Nähe zu den Beschimpften. Die Nähe ist die Basis, auf der solch eine Polemik überhaupt möglich ist. Einerseits, weil aus der Nähe auch das Wissen um die Schwachpunkte, an denen so eine Polemik anzusetzen vermag, entspringt. Andererseits aber, weil solch eine Verbundenheit Polemik und Schärfe überhaupt erst zulässt. Kompliziert für die Auswertung einer solchen Beziehung wird es jedoch, wenn nur die Momente der Polemik beachtet werden. Es ist also nötig, einiges an Kontext hinzu und einiges an Polemik weg zu denken, um das Bild der Pharisäer, vor allem aber Jesu Reaktionen sachgemäß einordnen zu können.

2. Ein antisemitismuskritischer Blick auf Mt 23

Die Pharisäer spielen an vielen Stellen im Neuen Testament eine Rolle, meistens, aber nicht immer tun sie das, wenn es um Fragen der Gesetzesauslegung sind.

Sie sind die Gruppe, an der sich die Jesusbewegung abarbeitet und reibt. Sie sind es aber auch, die die Gruppe herausfordert und kritisiert.

Wir haben bereits bemerkt, dass das Neue Testament eine pauschalisierende Darstellung der Pharisäer pflegt. Deutlich wird: Es geht um Abgrenzung, um Distanz, um Schuldzuweisung.

Aus der Reihe fallen da einige wenige Texte, in denen wie in Joh 3 ein Pharisäer (wenn auch im Schutz der Nacht) zu Jesus kommt, um Rat zu suchen, Texte bei Lk, in denen Jesus regelmäßig zu Gast bei Pharisäern ist, oder auch Texte bei Mt, in denen grundsätzlich positive Aussagen über die Pharisäer getroffen werden.

Ein Text, der jedoch wahrscheinlich wie kein anderer das Stereotyp des Pharisäers gefördert hat, ist die sogenannte Rede gegen die Pharisäer und Schriftgelehrten, wie sie in den meisten Bibeln genannt wird, in Mt 23, 1-36.

Am Anfang der Rede (Mt 23,1-3a) steht eine grundsätzliche Wertschätzung und Hochachtung der Pharisäer, die dann im weiteren Verlauf von einem deutlichen, doppelten *Aber* überblendet wird.

Der grundsätzlichen Hochschätzung folgt ein allgemeiner Schmähteil (Mt 23,3a-7), in dem über die Pharisäer geredet und den Zuhörenden ein Bild vermittelt wird, das abschreckend wirkt. Deutlich wird hier vermittelt, dass es gilt, sich im Tun von den Pharisäern abzugrenzen. Die Schmährede wird durch Anweisungen, wie sich die Zuhörenden stattdessen verhalten sollen, ergänzt. (Mt 23,8-12)

Der letzte Teil der Rede wendet sich direkt an die Pharisäer: »Wehe euch« – beginnt jeder der sieben unterschiedlich ausführlichen Rufe, dem dann immer ein Vorwurf von etwas folgt, das diese behaupten zu tun, und die Beschreibung dessen, was sie stattdessen täten. (Mt 23,13-36) Bisweilen wird auch eine Begründung geboten, warum das Verhalten der Pharisäer in die Irre führt. Der Abschnitt schließt mit harschen Gerichtsworten.

Ich konzentriere mich im Folgenden auf je einen Abschnitt aus allen drei Teilen. Das, was wir dazu lernen, lässt sich auch auf die anderen Verse übertragen. Ich notiere die weniger bekannte Übersetzung aus der Basisbibel.

1. Teil: Hochschätzung (Mt 23,1-3a)

Dann wandte sich Jesus an die Volksmenge und seine Jünger und sagte: »Die Schriftgelehrten und Pharisäer sitzen auf dem Lehrstuhl von Mose. Alles, was sie euch sagen, sollt ihr tun und befolgen.

2. Teil: »Aber« und Ausführung (Mt 23,3b-5)

Aber verhaltet euch nicht so, wie sie sich verhalten! Denn sie halten sich selbst nicht an das, was sie lehren. Sie binden schwere Lasten zusammen, die kaum zu tragen sind. Die legen sie den Menschen auf die Schulter. Aber sie selbst wollen keinen Finger krumm machen, um sie zu tragen. Alles, was sie tun, machen sie, damit sie von den

Leuten gesehen werden. Sie tragen besonders breite Gebetsriemen und besonders lange Quasten.

3. Teil: Wehe-Rufe (Mt 23,23-24.25-27)

Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Ihr Scheinheiligen! Denn ihr gebt Gott sogar den zehnten Teil von Gewürzen wie Minze, Dill und Kümmel. Gleichzeitig beachtet ihr nicht, was im Gesetz viel wichtiger ist: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Glaube. Das solltet ihr aber tun, ohne das andere zu lassen. Ihr wollt andere führen und seid selbst blind. Eine kleine Mücke fischt ihr aus dem Becher, aber Kamele trinkt ihr mit.

...

Wehe euch, ihr Schriftgelehrten und Pharisäer! Ihr Scheinheiligen! Denn ihr seid wie Gräber, die frisch gekalkt sind: Von außen sehen sie gepflegt aus, aber innen sind sie voll von toten Knochen und Unreinem. So seid auch ihr: Von außen seht ihr aus wie Gerechte. Aber innen seid ihr voller Heuchelei und missachtet das Gesetz.

Es ist wenig verwunderlich, dass diese Texte, die so prägend sind für alles, was wir mit den Pharisäern verbinden, den Pharisäern in unserem Sprachgebrauch einen schlechten Ruf verschafft haben. Auch eine antisemitismuskritische Lesart dieser Texte nimmt diesen Texten nicht ihre Anstößigkeit und ihr antijudaistisches Potential, aber gerade deshalb gilt es, sie im oben skizzierten erweiterten Lichtkegel zu lesen.

Die besondere Nähe, die ich für das Verhältnis zu den Pharisäern konstatiere, ist in den ersten Versen ganz offensichtlich deutlich. Überraschend schnörkellos und unapologetisch wird hier konstatiert: *Auf dem Stuhl des Mose sitzen die Schriftgelehrten und die Pharisäer. Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet; »Auf dem Stuhl des Mose sitzen«* ist eine Ehrbeschreibung, die die Pharisäer zusammen mit den Schriftgelehrten in eine eindeutige Traditionslinie zu Mose stellt. Hier wird zweifelsfrei die Autorität und Legitimität der Pharisäer benannt und sie wird im Folgevers noch expliziert: Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet. Deutlicher lässt sich kaum ausdrücken, welche selbstverständliche Hochachtung den Pharisäern grundsätzlich entgegengebracht wird. Alles. Pauschal alles, was sie sagen, das sollen nicht nur die Jüngerinnen und Jünger tun, sondern alle, denn Jesus redet laut zum Volk und denen, die ihm nachfolgen. Die umfassende Autorität der Toraauslegung für das praktische Leben wird an dieser Stelle eindeutig den Pharisäern zugeschrieben.

Dieser Vers markiert damit die Überschrift oder das Vorzeichen vor allem, das jetzt kommt und passt im Übrigen auch gut in das Bild über die Pharisäer, wenn man den Lichtkegel etwas über das Neue Testament hinaus weitet. Dieses Vorzeichen gilt es allerdings im Folgenden mitzudenken, zeigt doch die Traditionsgeschichte, dass es allzu leicht verloren geht, denn das »aber« folgt auf den Fuß: *»aber nach ihren Werken sollt ihr nicht handeln; denn sie sagen's zwar, tun's aber nicht.«* Da ist er, der grundsätzliche Vorwurf, der in dieser oder anderer Form direkt oder indirekt immer wieder aufgebracht wird: Sie sagen's zwar, tun's aber nicht. Heuchelei in Reinform.

Und das wird weiter ausgeführt in den Versen 3-5, und im Gesamttext geht es in diesem Duktus weiter. Nach der grundsätzlichen Zustimmung also die scharfe Abwehr. Unterfüttert wird das mit Beispielen, die suggestive Frage an die Hörenden und Lesenden im Duktus eines »das könnt ihr doch nicht befürworten?« schwingt mit, die Antwort ist rhetorisch vorgegeben, die Ablehnung intendiert. Die Gefühle und Assoziationen, die bei den Hörenden ausgelöst werden, sind solche, die klare Zugehörigkeiten evozieren. Entscheidend ist hierbei, dass der Vorwurf immer auf Basis der eigentlichen Zustimmung passiert: Also nicht das Tragen von Gebetsriemen wird ihnen vorgeworfen, denn das ist ein Gebot und wird von beiden Seiten als solches anerkannt und respektiert. Vorgeworfen wird ihnen die vermeintliche Übertreibung des Gebots mit dem Ziel der öffentlichen Anerkennung.

Der grundlegenden Delegitimierung folgt der dritte Teil der Rede: Die sogenannten Wehe-Rufe. In sieben Rufen werden die Vorwürfe weiter ausgeführt, der Wehe-Ruf ist aus den Propheten gut bekannt und fungiert als Scheltwort. Hörende der damaligen Zeit wissen genau, welche Gattung dem mathäischen Jesus hier in den Mund gelegt wird. An dieser Stelle setzt nun die kritische Lesart ein. Die Vorwürfe stehen im Raum und sind so einleuchtend formuliert, dass Zuhörenden damals wie heute nur die Zustimmung bleibt. Die positive Bestimmung der ersten Verse wandelt sich rhetorisch von einem Vorzeichen des Abschnitts zum verfehlten Maßstab. Eine kritische Lesart setzt beim im Text evozierten Bild der Pharisäer an. Aus den oben genannten Aspekten eines differenzierteren Bildes der Pharisäer wird deutlich, dass das neutestamentliche Bild ein Zerrbild ist. Nicht völlig ohne Haftung in der Wirklichkeit, aber doch eher vage mit derselben verbunden. Einzelfälle werden zu allgemeinen Bildern stilisiert und eine Kritik an einer überprä-

senten Deutungsmacht in Pauschalisierungen gekleidet. Ähnlich stilisierte Gegendarstellungen finden sich in anderen zeitgenössischen Quellen, es ist ein bekanntes rhetorisches Mittel. Zugleich sind wir als historisch Lesende auch gehalten, die Texte ernstzunehmen, darin, dass sie, wie an anderen Stellen auch, Kritik an Vorgefundenem üben. Es wäre zu einfach, sie dadurch zu entschärfen, dass wir pauschal annehmen, in ihnen fänden sich nur leere Unterstellungen.

Ein Rückgriff auf die Vorrede, besonders auf Vers 3 hilft weiter: *»Alles nun, was sie euch sagen, das tut und haltet; aber nach ihren Werken sollt ihr nicht handeln; denn sie sagen's zwar, tun's aber nicht.«*

Was der positiven Vorrede, dem hermeneutischen Vorzeichen in der Rede folgt, ist eine Aneinanderreihung unterschiedlicher konkreter Belege für den Vorwurf: *denn sie sagen's zwar, tun's aber nicht.*

Deutlich werden jedoch schon in den ersten Versen drei Dinge, die auch für die folgenden Verse auslegungsleitend sein sollten:

1. Die apodiktische Pauschalität, die in den folgenden Versen mitschwingt, entspricht nicht der Realität. Aus den Vorwürfen erwächst keine grundsätzliche Ablehnung der Pharisäer.
2. Auf der Ebene der Auslegung und Deutungshoheit wird den Pharisäern uneingeschränkte Autorität zugestanden.
3. In diesen ersten Versen wird schließlich eine Konflikthermeneutik deutlich, die in der Auslegung gerne übersehen wird und in den Folgeversen auch schwerer zu finden ist: Dem matthäischen Jesus wird eine Unterscheidungsfähigkeit in den Mund gelegt, die nötig ist, um Auseinandersetzungen sachlich und fair zu bestreiten: Es wird unterschieden zwischen Wort und Werk, zwischen Inhalt und Form. Denn obwohl die Pharisäer nach jesuanischer Lesart ihren eigenen Anspruch nicht einhalten, wird an diesem doch festgehalten, er wird sogar hochgehalten. Der matthäische Jesus selbst fällt in all seiner Kritik, sei sie nun rechtmäßig oder nicht, zu pauschal und polemisch oder nicht, nicht hinter seine grundsätzliche Hochachtung für die Pharisäer zurück, anders als es in der Auslegung und Wahrnehmung häufig geschieht.

Das vorausgesetzt hilft, die Texte aus dem stereotypisierenden Winkel der Auslegung herauszuholen und produktiver, differenzierter, kritisch, aber nicht verwerfend zu lesen.

Selbst wenn wir aber voraussetzen, dass die Vorwürfe Anhalt an der Wirklichkeit und in Einzelfällen haben, und selbst wenn wir eine differenziertere Lesart anlegen, sticht die unversöhnliche Härte der Worte hervor.

Wer Geschwister hat, braucht keine Feinde. Große Nähe bringt oft große Härte, nicht selten auch aus Gründen der Konkurrenz. In diesen Bildern schwingt eine gruppenspezifische Grundeinsicht mit: Individuen und noch mehr Gruppen, die in hoher Nähe zueinanderstehen, sind umso stärker um Unterscheidung bemüht. Diese Unterscheidungsmühe zielt aber nicht auf Trennung, sie setzt vielmehr die bleibende Verbundenheit voraus.

Das Neue Testament vermittelt durch seine Darstellung der Pharisäer das statische Nebeneinander zweier abgegrenzter Gruppen: hier die Nachfolgenden, Jesus und das Volk – dort die Pharisäer, eventuell noch die Schriftgelehrten.

Das trifft die Wirklichkeit, aus denen die Texte sprechen, nicht.

Vielmehr gab es ein großes Wir, eine Wir-Familie, verzweigt, unübersichtlich, erst-, zweit-, drittgradig verwandt, hier geliebt, da verhasst. Eine Familie aber. Das Volk, das an den Gott glaubt, der das kleine Volk Israel zum Volk gemacht, aus Ägypten befreit und ins Land geführt hat. Innerhalb dieses Wir, innerhalb dieser Familie entstehen unterschiedliche Kreise, Strömungen kann man vielleicht sagen, die sich zuallererst verbunden fühlen, dann aber auch deutlich unterscheiden und voneinander abgrenzen wollen.

Aus heutiger Sicht denken wir allzu schnell in Religionsgemeinschaften, die zwar irgendwie verwandt sind, aber je für sich existieren und funktionieren. Das trifft das antike, das biblische Bild nicht. Viel eher müssen wir uns eine enge Verbundenheit vorstellen, in der aber Gruppen um je ihren Platz ringen und das nicht nur mit sauberen Mitteln und freundlichen Worten – im Gegenteil. Die Jesusbewegung befindet sich in diesem Ringen in einer Minderheitenposition. Einer Position, aus der heraus sie sich für ihre Art zu glauben und zu leben rechtfertigen muss. Die Jesusbewegung war in einer Situation der Bedrängung, nicht zu Lebzeiten Jesu, sondern zu Zeiten der Abfassung der Evangelien. Die Tempelzerstörung liegt bereits zurück, die Wirklichkeiten sortieren sich neu und es gilt auszuhandeln, wo Verbindungslinien und Abgrenzungen verlaufen. In dieser Situation ist die Jesusbewe-

gung die unterlegene, die immer in der Situation ist, sich rechtfertigen zu müssen.

Ob solche Pauschalität, Polemik und Härte gerechtfertigt sind, mag offenbleiben, klar ist: sie sind erklärbar.

Die Texte um die Pharisäer stehen immer in einer Spannung aus Anerkennung und Kritik. In der literarischen Darstellung der Evangelien überwiegt die Kritik quantitativ und sprachlich die Anerkennung deutlich. Das mindert jedoch die Grundsätzlichkeit der Anerkennung nicht.

Um die Polemik und Härte der Texte angemessen einordnen zu können, muss anerkannt werden, dass hier nicht zwei grundsätzlich feindliche Gruppen gegeneinander polemisieren, sondern zwei eng verwandte Gruppen an einzelnen Punkten um eine klare Unterscheidung und Standpunkte ringen.

3. Welche Auswirkungen hat ein anderer Blick auf die Pharisäer für die christliche Theologie?

Neben dem Anspruch, den Texten historisch gerecht zu werden und der offensichtlichen Notwendigkeit, antisemitischen Auslegungstendenzen entschieden entgegenzutreten, birgt eine antisemitismuskritische Lesart ein zusätzliches Potential für die christliche Gemeinschaft und Identität heute. Die neutestamentlichen Vorwürfe gegen die Pharisäer belaufen sich im Allgemeinen darauf, dass ihnen vorgeworfen wird, sie würden Einzelvorschriften übermäßig genau nehmen, dafür das große Ganze, das Eigentliche aus dem Blick verlieren. In Mt 23,23 wird das besonders deutlich: *Denn ihr gebt Gott sogar den zehnten Teil von Gewürzen wie Minze, Dill und Kümmel. Gleichzeitig beachtet ihr nicht, was im Gesetz viel wichtiger ist: Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Glaube.*

Die Alltagserfahrung zeigt: Polemik wird dann besonders scharf, der Ton besonders rau, wenn etwas verteidigt oder abgewehrt wird, was Menschen konkret und persönlich angeht, sie berührt und verunsichert. Wenn diese Dynamik auch den Konfliktgeschichten mit den Pharisäern zugrunde gelegt wird, dann wird deutlich, dass die Polemik nicht nur in dem Wunsch nach situativ notwendiger Abgrenzung begründet liegt, sondern zusätzlich durch das Gefühl eines Mangels, durch eine Unsicherheit ausgelöst und verstärkt wird. Die Polemik ist zumindest in Teilen die Abwehr der eigenen Unsicherheit und verweist auf eine eigene Leerstelle. Diese Leerstelle kann für uns heute zu einem Potential werden. Heute besonders, weil sich der historische Kontext grundle-

gend geändert hat: Nicht länger sind die, die Jesus nachfolgen, heute also Christinnen und Christen, in einer Situation, in der sie um ihre Position, ihre Zugehörigkeit, ja sogar ihre Sicherheit bangen müssen – im Gegenteil. Es herrscht also nicht mehr oder noch viel weniger die Notwendigkeit der Abgrenzung, gerade nicht von jüdischen Gruppen. Darum können wir uns den Vorwürfen einmal von der anderen Seite nähern und sie produktiv als Selbstaussagen nutzen.

Die Polemik richtet sich in der Sache meistens gegen eine einseitige oder sogar ausschließliche Berücksichtigung der Einzelgebote der Tora. Nach dem Motto: den Zehnten von Dill geben, aber nicht auf Gerechtigkeit achten. Suchen wir in diesen Vorwürfen nach Leerstellen oder Unsicherheiten auf der eigenen Seite, dann liegen sie vielleicht genau dort: In der Frage nach der bleibenden Gültigkeit der Tora im christlichen Leben. In der Frage danach, wie sich die Einzelgesetze verhalten zu dem großen Gesetz von Gerechtigkeit und Liebe. In der Suche nach einer gläubigen Lebens- und Alltagspraxis.

Dies alles sind Dinge, zu denen die Pharisäer klare Antworten haben, die für die Jesusbewegung des Matthäusevangeliums (und bisweilen wohl auch für Christenmenschen heute) im Licht der Christusgeschehnisse noch durchdacht werden müssen. Damals führte das zu massiver Unsicherheit. Wie sollte man im Familienverbund bestehen, wenn man neben die Gültigkeit der von Gott gegebenen Tora die Gültigkeit des Glaubens setzt und sich damit vor allem an Menschen aus den Völkern richtete? Woher die Legitimität nehmen?

Ein Weg war es, in der Lage der Minderheitenposition, die eigene Legitimität über die Delegitimierung der anderen zu begründen. So zog eine grundsätzliche Zustimmung zum Weg der Pharisäer (Mt 23,1-3) sogleich eine Detailkritik nach sich, die sich an eben jenen Details festmachte, die die eigene Fragilität und Unsicherheit beschrieben. Gleichsam um zu zeigen, dass es auf diese Details nicht ankäme, um die Frage nach den Punkten, die das eigene Selbst und Selbstbild anfragen und erschüttern zu drohen, von vorne herein zu delegitimieren.

Aus der Minderheitenposition ist ein solches Re-Framing verständlich und nachvollziehbar. Aus heutiger Sicht und als heutige Bibellesende liegt aber ein Potential in einem erneuten Re-Framing. Statt die in den neutestamentlichen Texten implementierten Anfragen der Pharisäer – seien es

echte oder von der Gemeinde antizipierte – abzulehnen und möglichst zu delegitimieren, könnte es gewinnbringend sein, sie tatsächlich an die christliche Tradition, an christliche Identität zu stellen.

Es entsteht wohl ein weitreichendes Potential, wenn die intuitive Abwehr, die in den Texten spürbar wird, zur eigenen, christlichen Umkehr wird.

Wenn die Fragen nach den Einzelgeboten im Gesamtgebot der Tora nicht aufgehoben wird, sondern auf seinen Sinn und Zweck, seine göttliche Mahnung und Weisung hin befragt wird. Wenn die Suche nach dem Willen Gottes in menschlichem Mittun in der Welt nicht als vermeintliche Gesetzlichkeit abgewehrt, sondern als Teil der Tikkun Olam, Reparatur der Welt, wertgeschätzt wird.

Nicht jeder Wehe-Ruf lässt sich auf diese Weise entschärfen und produktiv umwandeln, manche Polemik bleibt und muss in seinem historischen Kontext verstanden und auch ohne konkret-
produktiven Gewinn ausgehalten werden. Gewinnbringend ist es aber, die Beziehungsdynamik, die hinter dieser Kommunikation steht, zu entdecken und sie zu nutzen. Das ist vielleicht visionär, mit allen Schattenseiten, die eine Vision eben hat, aber es ist doch eine Vision, auf die es sich einzulassen lohnt. Es ist eine Vision, die einer antisemitischen Lesart absagt. Darin macht sie erfahrbar, dass die Abwehr des Antisemitismus notwendig ist, nicht einfach, weil wir dazu verpflichtet sind, sondern weil christliche Identität erst dann besteht, wenn sie die bleibende Verbundenheit mit dem Judentum in sich selbst integriert hat. 

Auf der Suche nach einer antisemitismuskritischen Thematisierung von Sonntag und Schabbat

Ariane Dihle

1. Vorbemerkung: Jüdisch-christlicher Dialog und Religionsunterricht

Der jüdisch-christliche Dialog und die Aufarbeitung von christlichem Antijudaismus haben weitreichende Folgen für die Theologie. Das, was im Religionsunterricht als ›christlich‹ übermittelt wird, muss geprüft und zum Teil neu erzählt werden.

2. Der Schabbat und der Sonntag

2.1 Der Schabbat im Judentum

Im Judentum ist der Schabbat der wöchentliche Ruhetag. Er beginnt Freitagabend und endet am Samstagabend. Der Tagesbeginn am Abend ist aus der ersten Schöpfungserzählung in Genesis 1 hergeleitet (»Da ward aus Abend und Morgen der erste Tag« (Gen 1,5)). Zunächst ist der jüdische Schabbat ein vermutlich monatlich gefeierter Festtag, verknüpft mit dem Neumondfest (2 Kön 4,22-24, Hos 2,13). Im babylonischen Exil wird der Schabbat aufgewertet und neben der Beschneidung zum zweiten Bundeszeichen (Ex 31,12-17). Zentraler Text der Hebräischen Bibel ist hierfür das Lied von der Schöpfung zu Beginn des ersten Buch Mose. Der Schabbat wird hier zur »Krone der Schöpfung« (Gen 2,1-3).

Das Halten des Schabbats ist das einzige rituelle Gebot in den Zehn Geboten (Ex 20,8-11; Dtn 5, 12-15). » [...] Die Begründung dafür ist zweifach, und sie lädt zur Nachahmung Gottes, zur Imitatio Die, ein: 1. Juden sollen am Sabbat Ruhe halten wie Gott am siebten Tag der Schöpfung. 2. Der Tag soll unterschiedslos allen Menschen und Geschöpfen Freiheit bringen, wie Gott selbst sein Volk beim [...] Exodus, dem Auszug aus Ägypten, in die Freiheit von der Zwangsarbeit geführt hat. So vergegenwärtigt der Sabbat einerseits den Schöpfungsakt und andererseits [...] Erlösung und Befreiung – und wird zum Zeichen des [...] Bundes zwischen Gott und seinem Volk Israel (Ex 31,16f.). [...]«¹

2.2 Der Sonntag im Protestantismus

Die jüdische 7-Tage-Woche ist vom Christentum übernommen worden, wenngleich die Tage inhaltlich different gefüllt worden sind.² Die Feier

des Sonntags leitete sich im frühen Christentum nicht aus dem Schabbat ab, sondern der Sonntag war, gemäß der jüdischen Tageszählung, die auch in heidenchristlichen Gemeinden übernommen worden ist,³ der erste Tag der Woche. Der Sonntag ist, den Erzählungen der Evangelien zufolge, der Tag der Auferstehung Christi (Mk 16,2; Mt 28,1; Lk 24,1; Joh 20,1) und der Tag der Erscheinungen des Auferstandenen (Mt 28,9; Lk 24,13ff.36; Joh 20,19ff.).⁴ So wurde der Tag nach dem Schabbat zum Tag der gemeindlichen Zusammenkunft, wobei die ersten christusgläubigen Jüdinnen und Juden weiterhin den Schabbat begingen. Hierfür »[...]spricht auch die Selbstverständlichkeit, mit der Johannes voraussetzt, dass die Jünger acht Tage nach den genannten Ereignissen erneut zusammenkamen: »Und nach acht Tagen waren seine Jünger abermals drinnen versammelt ...« (Joh 20,26).«⁵ Ebenso können Apg 20,7-12 und 1 Kor 16,2 in diesem Kontext angeführt werden.⁶ Auffallend sind hier die Formulierungen des Ersten Tages der Woche. Biblisch begründet ist also der Sonntag als Tag der Gottesdienstfeier und der Eucharistie der erste Tag der Woche. Dies wird beispielsweise bei Justin dann auch mit dem ersten Tag der ersten biblischen Schöpfungserzählung in Genesis 1 verknüpft (Gen 1,1-5; vgl. auch 2 Kor 5,17):

»Am Sonntag halten wir deshalb alle gemeinsam die [gottesdienstliche] Versammlung, weil dies der erste Tag ist, an dem Gott die Finsternis und die Materie umwandelte [...] und so die Welt erschuf; auch ist unser Heiland Jesus Christus am gleichen Tag von den Toten auferstanden [...]«⁷

321 n. Chr. erklärte Kaiser Konstantin den Sonntag (»dies solis«) für die Stadtbevölkerung zum Ruhetag, dies war nicht christlich motiviert, hat aber prägenden Einfluss auf die Gestaltung des Sonntags genommen.⁸ Auf dem Gebiet des heutigen Deutschlands wurde im Zuge der Christianisierung das Halten des Sonntags zum Identitätsmarker und äußeren Zeichen des Christ:inseins.⁹ Es gibt jedoch bis heute keine einheitliche protestantische Theologie zum Sonntag und keine einheitliche evangelische Sonntagsethik.

Zentrale Frage war und ist hier auch stets der Umgang mit der »Feiertagsruhe« oder »Sonntags-

ruhe«: Was bedeutet eine solche evangelisch? Wie kann diese begründet werden? Wird in substituti-onstheologischer Absicht der jüdische Schabbat zum christlichen Sonntag? Soll am Sonntag die Arbeit nur ruhen, um Raum und Zeit für die Feier des Gottesdienstes zu geben?¹⁰ Muss der Gottesdienst an einen bestimmten Tag gebunden sein?

Hier sind in der Geschichte ganz unterschiedliche Antworten und Begründungen gefunden worden. Von Martin Luther beispielsweise wurde in Auseinandersetzung mit Karlstadt auch in antijüdischer Tradition vor einer »Judaisierung« des Sonntags gewarnt: Dahinter steckt eine antijüdische Logik, die Jesu Umgang mit dem Gesetz missversteht (vgl. im Gegensatz dazu Mt 5,17-20; aber auch den Diskurs um Luthers Übersetzung von Röm 10,4). So wurde in antijüdischer Tradition argumentiert, wer mit dem – je nach Zählung – dritten oder vierten Gebot die Sonntagsruhe begründe, müsse sich auch an andere Gebote der Hebräischen Bibel halten.¹¹

Mit Blick auf ein außerdeutsches und ein außer-europäisches Christentum lässt sich die heterogene christliche Haltung zum Sonntag noch einmal pluralisieren: So führten beispielsweise die Puritaner in den USA eine sehr strenge Sonntagsruhe mit den sogenannten »blue laws« ein.¹² Verstärkt durch die zunehmende Industrialisierung wird die Sonntagsruhe zur sozialen Frage.

Diese vielschichtigen Begründungsdimensionen des Sonntags finden sich auch in der gemeinsamen Erklärung des Rates der Evangelischen Kirche in Deutschland und der Deutschen Bischofskonferenz »Menschen brauchen den Sonntag« (1999). Mit Blick auf eine wahrgenommene zunehmende Infragestellung des Sonntags als Tag der Arbeitsruhe, auch von Christ:innen, und dem »Wandel von der Industriegesellschaft zur Dienstleistungs- und Informationsgesellschaft«¹³ scheint der Sonntag stärker profiliert und legitimiert werden zu müssen. Der Sonntag wird hier einerseits über die 10 Gebote, andererseits über die Auferstehung Christi eingeführt.¹⁴ Er wird sehr positiv begründet, so gebe er unter anderem Raum für den Gottesdienst,¹⁵ sei eine »bereichernde Gabe Gottes«,¹⁶ »ein Angebot zur Besinnung und zum Innehalten«,¹⁷ unterbreche »den Kreislauf von Arbeit und Konsum«¹⁸, gebe Zeit »für das, was sich ökonomisch nicht rechnet«,¹⁹ ermögliche »eine Zone der Freiheit vom Leistungsdruck«,²⁰ erleichtere das Erhalten sozialer Beziehungen durch »gemeinsame freie Zeit«²¹ und sei »Hinweis und Verheißung auf die erlösende Ruhe und Freude im Reich Gottes«. ²² Der Sonntag mache

damit auch deutlich, dass der Mensch nicht das Maß aller Dinge sei: »Für Christen gehört zu den Begegnungen, die der Sonntag ermöglicht, auch die Versammlung vor Gott. Damit weist der Sonntag über sich hinaus. Er zeigt, daß [sic] alle Zeit in der Hand Gottes liegt. Menschen dürfen nicht unbegrenzt durch die von ihnen selbst geschaffenen Zwänge beansprucht werden.«²³ Die Erklärung endet mit einem Appell: »Kirchen und Christen stehen vor der Aufgabe, den christlichen und humanen Sinn des Sonntags verständlich zu machen und ihm neue Anziehungskraft zu verleihen.«²⁴

2.2 Der Sonntag in Deutschland

Seit der DIN-Norm 1355-1 im März 1975 ist in Deutschland der Montag der erste Wochentag, dass dies nicht immer so war, kann Schüler:innen beispielsweise an dem »Mittwoch« verdeutlicht werden: Nur wenn der Sonntag der erste Tag der Woche ist, ist Mittwoch die Mitte der Woche. Auch ein Blick in andere Sprachen, die viele Schüler:innen lernen, macht den Bedeutungsunterschied zwischen Sonntag und Schabbat deutlich: So heißt der Sonntag auf Spanisch »domingo«, auf Französisch »dimanche« und auf Italienisch »dominica«: Es ist der Tag des Herrn, also der Auferstehung Jesu.

In Artikel 139 der Weimarer Reichsverfassung von 1919 wird der Sonntag »als Tag der Arbeitsruhe und seelischen Erhebung« besonders geschützt. Über Artikel 140 des Grundgesetzes gilt er bis heute. Die genaue Ausgestaltung der Feiertags- und Sonntagsruhe obliegt den einzelnen Bundesländern und ist damit sehr unterschiedlich.

3. Was kann daraus für die Darstellung von Schabbat und Sonntag im evangelischen Religionsbuch folgen?

3.1 Sabbat, Shabbat oder Schabbat?

Für den wöchentlichen jüdischen Feiertag kursieren im Deutschen verschiedene Namen.²⁵

Sabbat ist die gräzisierte Form des Hebräischen Begriffs für den Ruhetag. Er hat vor allem durch die Texte des Zweiten Testaments Verbreitung gefunden und ist damit auch ein christianisierter Begriff des jüdischen Feiertags.²⁶ Da die Texte des Zweiten Testaments kirchenhistorisch oft nicht als Texte von christusgläubigen Jüdinnen und Juden verstanden worden sind und Jesu Äußerungen im Kontext von Heilungswundern

am Schabbat als Äußerung mit einer ablehnenden Haltung gegenüber dem Schabbat gedeutet wurden, wird hier ein jüdischer Feiertag durch einen christlich geprägten Begriff eingeführt, der wertende Konnotationen bei den Schüler:innen aufrufen kann.²⁷

Der Begriff »Schabbat« ist die ins Deutsche umschriebene Form aus des Hebräischen Wortes. Da er damit eine Eigenbezeichnung des Ruhetages ist, sollte diese Formulierung im interreligiösen Lernen verwendet werden. Natürlich kann die Verwendung einer Eigenbezeichnung nicht allein hegemoniale Blicke auf das Judentum dekonstruieren, doch sie kann ein Bewusstsein dafür schaffen, dass ein christlicher Blick auf das Judentum dieses nicht definiert. Neben dem machtkritischen Aspekt, der einer Verwendung der Eigenbezeichnung zugrunde liegt, führt der Journalist Ronen Steinke noch das Argument der Aussprache an: Es gebe in vielen Fällen Eindeutschungen von beispielsweise Ortsnamen oder anderen Begriffen, da manche Lautabfolgen für Sprecher:innen der deutschen Sprache schwer auszusprechen seien. Dieses Argument könne nach Steinke jedoch in diesem Fall nicht für die Verwendung der gräzisierten Form Sabbat statt Schabbat sprechen.²⁸

Die englische Schreibweise »Shabbat« mit »Sh« ist gleichbedeutend, doch ist zu fragen, ob diese für die deutsche Orthografie ungewöhnliche, englische Schreibweise nicht zu einer verzerrten Wahrnehmung des Judentums als etwas, das vermeintlich nicht zur deutschen Kultur, Geschichte und Gesellschaft dazugehöre, beitragen kann und den (falschen) Eindruck unterstützt, lebendiges, vielfältiges, gegenwärtiges jüdisches Leben gebe es nur in Israel und den USA.

3.2 Darstellung und Rahmung von Sonntag und Schabbat

Im interreligiösen Lernen im christlichen Religionsunterricht sollen Schüler:innen vom Christentum unterschiedene Religionen kennenlernen und in der Auseinandersetzung mit und an ihnen lernen. In Bezug auf das Judentum steht das Christentum dabei vor der Herausforderung, dass es einerseits aus ihm hervorgegangen ist: Das Judentum ist die Wurzel des Christentums, beide Religionen teilen sich einen Teil der gemeinsamen Bibel, Jesus war Jude sowie seine ersten Anhänger:innen, und das Zweite Testament ist ein weitgehend jüdisches Buch. Aufgrund dieser besonderen religionsgeschichtlichen Nähe ist das Verhältnis zum Judentum im interreligiösen Ler-

nen anders zu beschreiben als beispielsweise zum Buddhismus. Jedoch verbindet Judentum und Christentum nicht nur die religionsgeschichtliche Nähe, sondern das Christentum ist in seiner Theologie immer auch auf das Judentum angewiesen, um sich selbst zu verstehen. Gleichzeitig haben sich Christentum und Judentum zu getrennten Religionen entwickelt: Das Judentum ist nicht nur auf sein Verhältnis zum Christentum zu reduzieren, sondern ist eine eigene, vom Christentum unterschiedene Religion, die nicht in gleicher Weise auf das Christentum bezogen ist wie das Christentum auf sie.

Um eine Auseinandersetzung mit dem Judentum zu ermöglichen, sollte dies beispielsweise durch Einbezug authentischer jüdischer Binnenperspektiven im Unterrichtsmaterial selbst zu Wort kommen und nicht nur durch christliche Religionspädagog:innen vermittelt und damit noch stärker – möglicherweise auch durch eine verzerrende wertende Außenperspektive – zum Objekt gemacht und im Unterricht repräsentiert werden. Für die Darstellung des Schabbats im christlichen Religionsunterricht ist es aber kein hinreichendes Kriterium, dass diese durch eine authentische jüdische Binnenperspektive erfolgt: Nur weil jemand jüdisch ist, muss er:sie nicht zwingend in religiösen Fragen kompetent sein. Zudem können nicht mit jeder Quelle altersangemessene und produktive Lernprozesse initiiert werden.

Für die Darstellung des Schabbats soll daher vorgeschlagen werden, die Auswahl von Binnenperspektiven auf den Schabbat durch folgende Kriterien zu ergänzen:

1. Der Schabbat wird eingebettet in gelebte Religiosität und nicht als abstrakte religiöse Regel eingeführt, da Religionen immer von Individuen gelebt und ausgeführt werden. Mit Blick auf das Judentum, das häufig als eine historische Größe wahrgenommen wird, ist das Zeigen gelebter Praxis des Schabbats zentral, um im Unterricht den Blick dafür zu erweitern, dass das Judentum eine heute in Deutschland gelebte Religion ist. Das Judentum wird im deutschsprachigen Diskurs oft auf die Themen Antisemitismus, Israel, Shoa festgelegt und damit auf eine Geschichte der Ausgrenzung, Verfolgung und des Leids reduziert.²⁹ In der Thematisierung des jüdischen Feiertages »Schabbat« kann damit ein Beitrag geleistet werden, das Judentum jenseits einer Verfolgungsgeschichte zu erzählen.

2. Bildungsmedien stellen das Begehen des Schabbats vielfältig als Ausdruck einer innerreligiösen Pluralität dar, um zu zeigen, dass nicht alle Individuen, die einer Religion angehören, diese auf die gleiche Art begehen. Damit kann am Beispiel der unterschiedlichen Gestaltung des Schabbats gezeigt werden, dass eine Gruppe von Menschen, auf die ein gleiches Merkmal zutrifft (z.B. »jüdisch sein«), in sich heterogen ist. Nicht alle jüdischen Menschen begehen den Schabbat gleich und nicht alle jüdischen Menschen, die die gleichen Rituale am Schabbat praktizieren, handeln aus den gleichen Beweggründen (die einen begründen eine Praxis möglicherweise religiös, die anderen die gleiche Praxis aufgrund von Familientraditionen, die dritten hingegen, weil sie diese individuell schön finden, wieder andere aus pragmatischen Gründen etc.). Ziel ist dabei, gruppenbezogene Menschenfeindlichkeit wie Antisemitismus durch stereotype Schubladisierungen zu vermeiden und zu erkennen, dass Religion nur eine von vielen Identitätsdimensionen einer Person ist und diese nicht wie eine Marionette steuert.

3. Es werden verschiedene Deutungsoptionen des Schabbats angesprochen. Dabei wird vermieden, den Schabbat ausschließlich als eine Ansammlung von verbotenen Tätigkeiten und damit einschränkendes Gesetz darzustellen, sondern sein befreiender Charakter wird deutlich: Der Schabbat ist ein Geschenk und ein Zeichen der Freiheit. Gerade durch das Unterlassen von Tätigkeiten ermöglicht er Freiraum. Das bedeutet nicht, dass alle jüdischen Personen den Schabbat halten, den Schabbat zu allen Zeiten in ihrem Leben schätzen und als Geschenk wahrnehmen – hieran kann auch die Wandlung und Bewertung von Religiosität im Lebenslauf erarbeitet werden –, doch insbesondere in einem christlichen Religionsunterricht, in dem davon ausgegangen werden kann, dass die Mehrheit der anwesenden Schüler:innen den Schabbat nicht praktiziert und auch kaum Berührungspunkte zu gelebtem Judentum haben wird, kann mit Blick auf die Korrekturfunktion im Kontroversitätsgebot des Beutelsbacher Konsens dafür argumentiert werden, im gesellschaftlichen Diskurs unterrepräsentierte Facetten des Schabbats – wie ihn als Geschenk der Freiheit zu deuten – zu stärken.

4. Gerade die Thematisierung von Schabbat und Sonntag bietet ein Lernen mit jüdischen Traditionen an, die als gleichberechtigte Dialogpartner:innen in Bildungsmedien zu Wort kommen können: Was heißt es im Anthropozän für die Verortung des Menschen in der Schöpfung,

dass der Schabbat für alle Geschöpfe gilt (vgl. Ex 23,12)? Es ist daher sinnvoll, Binnenperspektiven jüdischer Theologie für Bildungsmedien auszuwählen, die genau dieses Lernen ermöglichen.

5. Die Thematisierung des Schabbats kann im evangelischen Religionsunterricht sinnvoller Anlass sein, die Situation von marginalisierten Minderheiten in einer christlich geprägten Mehrheitsgesellschaft wahrzunehmen und zu reflektieren. Auch hierbei geht es nicht darum, den Schabbat als Einschränkung darzustellen, in vermeintlich lebensnahen Situationen, wie beispielsweise in Aufgaben in dieser Art: *Der jüdische Junge David kann am Samstag nicht bei einem Fußballspiel mitmachen. Darüber ist er sehr traurig. Erkläre warum.* Vielmehr sind authentische jüdische Stimmen auszuwählen, die eine Sensibilisierung dafür ermöglichen zu verstehen, warum Jugendliche den Schabbat (auf vielfältige Arten) halten möchten und einen Perspektivwechsel von Angehörigen einer Mehrheitsgesellschaft zu Menschen, die einer Minderheit angehören, ermöglichen. In vielen Bildungsmedien wird das Halten des Schabbats als eine von außen durch die Eltern vorgegebene Regel eingeführt, an die sich (fiktive) Kinder nicht unbedingt halten möchten; dabei gerät der Festcharakter und der gemeinschaftsstiftende Aspekt des Feiertages aus dem Blick. So können Quellen für das interreligiöse Lernen am Schabbat produktiv gemacht werden, die Fragen in der Art aufwerfen: Würde ich an Heiligabend zu einem Fußballspiel gehen wollen, auch wenn meine Eltern das erlauben würden? Wie wäre das für mich, wenn ich an Weihnachten in die Schule gehen müsste oder ich mich zwar abmelden dürfte, aber ich wüsste, dass ich Wichtiges wie eine Klassenarbeit verpasse? Was bedeutet, die Religionsfreiheit nach Artikel 4 Grundgesetz in einer religionspluralen Gesellschaft wirksam werden zu lassen? Was heißt das für Nachschreibetermine am Samstag, generell Prüfungen, Feiern, Termine? Wie kann ein religionssensibler Umgang hiermit aussehen?

Für eine angemessene Darstellung von Schabbat und Sonntag in Bildungsmedien werden darüber hinaus folgende weitere Kriterien vorgeschlagen:

6. Ausgehend vom dritten Punkt folgt daraus auch, bei der Darstellung von Schabbat und Sonntag nicht mit zweierlei Maß zu messen. Es ist sachlich nicht angemessen, den Schabbat als negativ/einschränkend und den Sonntag als positiv/Ausdruck von Freiheit darzustellen.

7. Die inhaltliche Differenz von Schabbat und Sonntag wird im Schulbuch deutlich und der Sonntag nicht an die Stelle des jüdischen Schabbats gesetzt. Gerade in der Darstellung des Sonntags kann auch auf die jüdische Tradition des Schabbats hingewiesen werden, die christliche Sonntagspraxis beeinflusst hat – ohne Differenzen zu leugnen und den jüdischen Schabbat zu vereinnahmen. Es ist eine Vereinnahmung der Texte der Hebräischen Bibel, wenn sie (ausschließlich) christianisiert gelesen werden: Am siebten Tag schuf Gott weder den Sonntag, noch ist in den 10 Geboten das Gebot enthalten »Du sollst den Sonntag heiligen«. Diese Ersetzung des Schabbats als Feiertag, der in Genesis und Exodus thematisiert wird, setzt – völlig anachronistisch und in substitutionstheologischer Tradition – den christlichen Sonntag an die Stelle des jüdischen Schabbats, und verkennt, dass große Teile der Hebräischen Bibel Texte zweier Religionen sind, womit jüdische Lesarten abgewertet werden und dabei auch das Christliche verzerrt wird, wie Alexander Deeg es formuliert:

»Christenmenschen leben als die, die sie sind, in einer bleibenden Spannung: Sie sind nicht Israel und erfahren sich durch das Christusergeignis doch als Adressaten von Israels Verheißung und Hoffnung. Das christlich-fromme Selbstbewusstsein hat gleichsam immer (und nur eschatologisch heilbar) einen Riss. Sobald wir als Christenmenschen unsere Geschichte mit Gott erzählen, sind wir darauf angewiesen, uns in die Geschichte Israels hinein zu erzählen und zu wissen: Das ist auch unsere Geschichte – und bleibt zugleich eine fremde Geschichte und ein Gegenüber.«³⁰

Daraus folgt auch eine notwendige Reflexion der Verwendung von Bibelübersetzungen in Bildungsmedien, die diese Verwurzelung im Judentum deutlich machen sollten. So ist beispielsweise in diesem Kontext der Übersetzung von Ex 20,8 der Basis Bibel (»Du sollst an den Sabbat denken! Er soll ein heiliger Tag sein!«) der Vorzug gegenüber der Übersetzung der Gute-Nachricht-Bibel zu geben (»Halte den Ruhetag in Ehren, den siebten Tag der Woche! Er ist ein heiliger Tag, der dem Herrn gehört.«).

8. In den Darstellungen von Jesu Auseinandersetzung um die Heilungswunder am Schabbat wird deutlich, dass Jesus sich als Jude hiermit in einem innerjüdischen Diskurs positioniert und seine Haltung damit Teil innerjüdischer Pluralität ist.³¹

Dabei gilt es auch, den Entstehungskontext der Evangelien mitzubedenken, die nach der Zerstörung des Tempels, der für das Judentum der Zeit Jesu zentral war, und in anderen Gemeindekontexten als zur Zeit Jesu geschrieben wurden. Daher formuliert Julia Spichal als zentrales Kriterium für die Darstellung Jesu Haltung zum Schabbat in Bildungsmedien:

»Es wird ausdrücklich erwähnt, dass für die angeblich rigorose Sabbatobservanz ›der Pharisäer‹ keine Belege in außerbiblischen Quellen zu finden sind. Stattdessen verstehen sowohl die Apostelgeschichte als auch Flavius Josephus die Akribie der pharisäischen Auslegung als Qualitätsmerkmal. Die Polemik gegen Pharisäer wird in diesem Zusammenhang reflektiert, indem der Sitz im Leben der betreffenden neutestamentlichen Texte herausgestellt ist: So wird betont, dass die neutestamentliche Darstellung von der unterschiedlichen Auslegung des Sabbatgebotes die Sabbatpraxis in den Gemeinden widerspiegelt, die aufgrund der Heidenmission neu gestaltet werden musste. Jeder Evangelist vertritt dazu seine jeweils eigene Position.«³²

Aus antisemitismuskritischer Perspektive ist auch hier vor allem auf Bibelübersetzungen und Darstellungen der Erzählungen um die Heilungswunder am Schabbat zu achten. Oftmals werden die theologischen Auseinandersetzungen um den Schabbat als ein (vermeintlicher) Grund für die Kreuzigung Jesu angeführt. Der Exeget Hans Förster zeigt auf, dass diese Argumentation erst nach Martin Luther aufkommt.³³ So heißt es bis heute in der Lutherübersetzung im Anschluss an eine Heilung am Schabbat: »Da gingen die Pharisäer hinaus und hielten Rat über ihn, dass sie ihn umbrächten.« (Mt 12,14). Förster schlägt die Übersetzung vor: »Auf der Basis des griechischen Texts ist zu folgender Übersetzung zu raten: ›Die Pharisäer aber gingen hinaus und berieten, wie sie Jesus loswürden.‹ »Loswürden« impliziert keinen Mordvorsatz wie das Wort »umbrächten«. Förster argumentiert erstens, dass »aus dem Wortlaut der Vulgata, welche das griechische Verb *apollymi* mit *perdere* überträgt, keine ausdrückliche Tötungsabsicht abgeleitet werden kann.« Zweitens sei das Wort hier nicht konkordant übertragen worden:

»Eine konkordante Übersetzung zeichnet sich durch folgendes Vorgehen aus: Ein griechisches oder hebräisches Wort im Ausgangstext wird, wenn möglich, mit ein und demselben deutschen Wort übertragen. Eben das Verb

apollymi, das angeblich den Mordvorsatz der Pharisäer zum Ausdruck bringt, wird in Joh 6,39 für Jesu Verhalten verwendet und auch dort mit *perdere* in der Vulgata übertragen: ›Das aber ist der Wille dessen, der mich gesandt hat, dass ich keinen von denen, die er mir gegeben hat, zugrunde gehen lasse, sondern dass ich sie auferwecke am Jüngsten Tag (revidierte Einheitsübersetzung). Wenn man die beiden Stellen in Beziehung setzt, dann geht es beide Male darum, dass ein oder mehrere Menschen durch einen oder mehrere andere Menschen zur Seite gedrängt oder weggestoßen werden. Zu übersetzen, es sei der Wille dessen, der Jesus gesandt habe, dass Jesus keinen von denen, die er Jesus gegeben habe, umbringe, ist schlicht absurd. Ebenso absurd ist es, in Mt 12,14 einen Tötungsbeschluss der Pharisäer in den Text hineinzutragen.«³⁴

In den Streitgesprächen, die im Zweiten Testament erzählt werden, geht es nicht darum, den Schabbat in Frage zu stellen, sondern eher darum, in konstruktiven Auseinandersetzungen zu entwickeln, wie das, was er bedeutet, am ehesten zur Geltung kommen kann. Das kann anschlussfähig für die Lebenswelt der Schüler:innen sein, ohne Schabbat und Sonntag gleichzusetzen: Wenn alles am Sonntag erlaubt ist, was unterscheidet den Sonntag von Werktagen? Was braucht es vielleicht an Regeln, damit der Sonntag beispielsweise ein besonderer Tag für die ganze Familie ist? In einem evangelischen Diskurs liegt der Fokus oft auf Erwerbsarbeit, Sonntagsöffnungszeiten, verkaufsoffenen Sonntagen.³⁵ Die Debatte um den Sonntag, der Raum gibt für das besondere »Sonntagessen«, das schöne »Sonntagsfrühstück«, blendet dabei manchmal den Aspekt der unbezahlten Care-Arbeit aus: Eine Person muss einkaufen, den Tisch schön decken, aufwendig kochen. So wie der Raum hierfür, nicht nur schnell Essen nach der Erwerbsarbeit warm zu machen auch als Freiheit wahrgenommen werden kann (innerreligiöse, interindividuelle Pluralität), kann aber auch mit jüdischen Traditionen zum Schabbat für den christlichen Sonntag gefragt werden: Was bedeutet es für das Zusammensein und die Freiheit für alle in einer Familie, wenn auch nicht schnell die Waschmaschine angemacht werden kann, nochmal schnell geputzt, die Spülmaschine ausgeräumt und dabei gekocht werden soll? Was kann vielleicht von jüdischer Schabbatpraxis für den Sonntag gelernt werden? So bietet sich die Thematisierung des Sonntags im Zusammenhang mit dem jüdischen Schabbat für ein interreligiöses Lernen an, indem

Differenzen fruchtbar für Lernprozesse gemacht werden.

Anmerkungen:

¹ Paul Petzel/Norbert Reck: *Von Abba bis Zorn Gottes. Irrtümer aufklären - das Judentum verstehen*. Ostfildern 2021, 164.

² Karl-Heinrich Bieritz: *Das Kirchenjahr: Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart*, München 2014, 38.

³ Ebd., 74.

⁴ Vgl. weiterführend Ebd., 73.

⁵ Ebd., 73.

⁶ Ebd., 74.

⁷ Justin: *Apologie I*, 61-67, übersetzt v. Adolf Martin Ritter. In: Heiko A. Oberman, Adolf Martin Ritter, Hans-Walter Krumwiede, Volker Lepin (Hg.): *Kirchen- und Theologiegeschichte in Quellen. Alte Kirche*. Göttingen 2019, 44. Hier *Apologie I*, 67.8

⁸ Thomas Bergholz: *Sonntag*. In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin/New York 2010, 449-472, 452f.

⁹ Vgl. Thomas Bergholz: *Sonntag*. In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin/New York 2010, 449-472, 454.

¹⁰ Ein Beispiel ist hierfür ist die Antwort auf die Frage 103 des Heidelberger Katechismus.

¹¹ Vgl. ausführlicher Thomas Bergholz: *Sonntag*. In: *Theologische Realenzyklopädie Online*. Berlin/New York 2010, 449-472, 457.

¹² Vgl. ausführlicher ebd., 460.

¹³ Die Erklärung ist einsehbar unter <https://www.ekd.de/23021.htm> (letzter Zugriff 07.03.2024), Punkt 4.

¹⁴ Vgl. Ebd. die Punkte 3, 10, 13.

¹⁵ Vgl. ebd., Punkt 13.

¹⁶ Ebd., Punkt 22.

¹⁷ Ebd., Punkt 21.

¹⁸ Ebd., Punkt 10.

¹⁹ Ebd., Punkt 10.

²⁰ Ebd., Punkt 11.

²¹ Ebd., Punkt 12.

²² Ebd., Punkt 15.

²³ Ebd., Punkt 22.

²⁴ Ebd., Punkt 22.

²⁵ Schabbes und S(c)habbos sind die aus dem Jiddischen entlehnten Bezeichnungen des Schabbats, die oft in innerjüdischen Gesprächen verwendet werden. Da es sich im christlichen Religionsunterricht eben nicht um solche Binnendiskurse handelt, werden die Begriffe hier nicht näher betrachtet.

²⁶ Vgl. Ronen Steinke: *Antisemitismus in der Sprache*. Berlin 2022, 44f.

²⁷ Gegen diese Argumentation kann eingewandt werden, dass sie rein spekulativ ist. Es gibt meines Wissens nach keine Untersuchungen darüber, ob der Begriff »Sabbat« andere Konnotationen bei Kindern und Jugendlichen weckt als der Begriff »Schabbat«. Es erscheint mir aber nicht unplausibel.

²⁸ Vgl. ebd., 46f.

²⁹ Vgl. Carina Brankovi?/Dani Kranz, *Jüdische Gegenwart in Deutschland. Mehr als Antisemitismus und Exotenzirkus*. In: APuZ-Edition, *Jüdisches Leben in Deutschland*, Bonn 2022, 151–161, 152.

³⁰ Alexander Deeg: *Die zwei-eine Bibel. Der Dialog der Testamente und die offene christliche Identität*. In: *zeitzeichen* 7/2015, 41-43, 43.

³¹ Vgl. Julia Spichal: *Vorurteile gegen Juden im christlichen Religionsunterricht: Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich*. Göttingen 2015, 283.

³² Ebd., 283f.

³³ Vgl. Hans Förster: *Kein Mordvorsatz der Pharisäer?* In: *Herder Korrespondenz* 3/2019, 13-16, 14.

³⁴ Ebd., 15.

³⁵ Vgl. die Erklärung »Menschen brauchen den Sonntag«, Punkte 17 und 18, abrufbar unter <https://www.ekd.de/23021.htm> (07.03.2024). 

Paulus bleibt Saulus

Prof. i. R. Dr. Klaus Wengst

Im Blick auf die Person des Paulus gibt es schon früh in der christlichen Tradition entstandene antijüdische Klischees, noch einmal verstärkt in der lutherischen Reformation. Sie zeigen sich über den kirchlichen Raum hinaus in der Redewendung »Vom Saulus zum Paulus werden«, die für eine radikale Wendung vom Schlechten zum Guten steht. Sie impliziert, die mit diesen Namen bezeichnete Person habe eine Bekehrung vom (schlechten) Judentum zum (guten) Christentum erfahren, sei vom Verfolger der Christen zu deren wirkmächtigem Verkünder geworden. Dabei habe sie gegen das »gesetzliche Judentum« die Gnade des Evangeliums verkündet.

Nichts davon trifft zu. Diese Person hatte keinen Namenswechsel, sondern trug beide Namen von Anfang an. Vor der Wende in ihrem Leben »verfolgte« sie nicht »Christen«. Sie wandte sich

Wider die Redensart »vom Saulus zum Paulus werden«

Von Apg 7,58–13,7 spricht Lukas von der Person, um die es in dieser Redensart geht, als »Saulus«. Nach Apg 13,5–12 befindet sich diese Person auf Zypern als erster Station der sogenannten ersten Missionsreise. In diesem Zusammenhang formuliert der Autor in Apg 13,9: »Saulus, der auch Paulus heißt.« Fortan spricht er von ihr nur noch als »Paulus«. Die große Wende im Leben dieser Person hatte er bereits in Apg 9,1–9 beschrieben.

Texte zum »Eiferer« Paulus, zur »Eiferer«-Tradition und zum Wandel bei Paulus Wen hat Paulus warum verfolgt?

Apg 22,3f.

Ich bin ein Jude, geboren im kilikischen Tarsus, erzogen aber in dieser Stadt, zu Füßen Gamaliels aufs Genaueste in der väterlichen Tora unterwiesen; ein Eiferer für Gott, wie ihr alle es heute seid, der ich diese Richtung verfolgt habe bis zum Tod.

vielmehr als »Eiferer« vehement gegen jüdische Landsleute, die an Jesus als Messias glaubten und im Zusammenleben mit nichtjüdischen Messiasgläubigen bestimmte, die spezifisch jüdische Lebensweise betreffende Vorschriften nicht einhielten. Die ihre Wende begründende Erfahrung, dass der als Messias propagierte Jesus lebendige Wirklichkeit sei, ließ sie erkennen, dass die von ihr Bekämpften recht handelten. So verstand sie diese Erfahrung als Beauftragung zum Botschafter des Messias Jesus für die Völker. Paulus polemisiert nicht gegen »das Gesetz«, sondern dagegen, dass zum Glauben an Jesus als Messias kommende Menschen aus den Völkern die Vorschriften jüdischer Lebensweise übernehmen müssten. Im Blick auf Gottes rechtfertigende Gnade gibt es keinen Unterschied zwischen ihm und der biblisch-jüdischen Tradition.

Gal 1,13f.

Ihr habt von meiner einstigen Lebensführung im Judentum gehört,

dass ich im Übermaß die Gemeinde Gottes verfolgte und sie zu zerstören suchte
und Fortschritte im Judentum machte über viele Altersgenossen in meinem Volk hinaus,
weil ich ein übermäßiger Eiferer für meine väterlichen Überlieferungen war.

Phil 3,4b-6

Wenn irgendjemand meint, er könne aufs Fleisch sein Vertrauen setzen, könnte ich es noch mehr: beschnitten am achten Tag, aus dem Volk Israel, dem Stamm Benjamin, Hebräer von Hebräern, toragemäßer Pharisäer, vom Eifer geleiteter Verfolger der Gemeinde, hinsichtlich der in der Tora verlangten Gerechtigkeit als untadelig erwiesen.

Apg 21,20f.

Du siehst, Bruder, wie unzählig viele an Jesus Glaubende es unter der jüdischen Bevölkerung gibt; und alle sind sie voll Eifer für die Tora. Über dich haben sie vernommen, du lehrtest alle unter den Völkern lebenden Jüdinnen und Juden den Abfall von Mose, dass sie ihre Söhne nicht beschneiden und sich selbst nicht an die überlieferten Bräuche halten sollten.

1 Makk 2,19-28

Mattatias antwortete mit lauter Stimme: »Wenn alle Völker unter der Herrschaft des Königs auf ihn hören, dass sie sich jeweils von der Gottesverehrung ihrer Vorfahren abwenden und sich nach seinen Geboten richten, so wollen doch ich, meine Söhne und meine Verwandten im Bund unserer Vorfahren das Leben führen. Gott bewahre uns davor, die Tora und ihre Rechtsforderungen aufzugeben! Auf die Worte des Königs werden wir nicht hören; wir werden unsere Gottesverehrung um keinen Deut übertreten.« Kaum hatte er das gesagt, trat ein Jude vor aller Augen heran, um auf dem Altar in Modein gemäß der Anordnung des Königs zu opfern. Mattatias sah es und geriet in Eifer; er wurde zutiefst aufgewühlt; berechtigter Zorn stieg in ihm auf. Er rannte herbei und machte ihn am Altar nieder. Auch den Mann des Königs, der zum Opfern zwang, tötete er im selben Augenblick und riss den Altar nieder. Er geriet für die Tora in Eifer, wie Pinchas an Simri, dem Sohn des Salu, gehandelt hatte. Da rief Mattatias mit lauter Stimme in der Stadt aus: »Alle, die für die Tora eifern und zum Bund stehen, sollen mit mir hinausgehen!« Da floh er in die Berge, auch seine Söhne, und sie ließen alles, was sie hatten, in der Stadt zurück.

Mischna Sanhedrin (mSan 9,6) Wer die Schale (ein Tempelgerät) stiehlt, wer dem Gottesnamen flucht oder wer eine Aramäerin begattet – Eiferer stoßen ihn nieder.

Jerusalem Talmud, Traktat Sanhedrin (jSan 9,11 [27b])

»Wer eine Aramäerin begattet.« Rabbi Jischmael lehrte: Das ist derjenige, der eine Nichtjüdin heiratet und Kinder zeugt. Er lässt dem Ort (= Gott) von ihr Feinde erstehen. Es steht geschrieben: *Da sah Pinchas, der Sohn El'asars, des Sohnes Aarons, des Priesters* (Num 25,7). Was sah er? Er sah die Tat und erinnerte sich an die Halacha: »Wer eine Aramäerin begattet« – die Eiferer stoßen sie (Plural; gemeint sind diejenigen, die solches tun) nieder. Das darf nicht nach dem Willen der Weisen geschehen. (D.h. die Tat darf nur spontan, ohne Beratung erfolgen.) Und Pinchas tat es nicht nach dem Willen der Weisen?! Rabbi Juda bar Pasi sagte: Man versuchte, ihn wegzudrängen, wenn nicht der Heilige Geist über ihn gekommen wäre und gesagt hätte: *Ihm und seiner Nachkommenschaft soll der Bund ewiger Priesterschaft gehören* (Num 25,13).

Philon von Alexandria, Über die Einzelgesetze (Philo spec. I 55)

(Im Paragraphen vorher hatte Philon ausgeführt, dass diejenigen aus dem jüdischen Volk, die von der Verehrung des einzigen Gottes abfallen, hart bestraft werden müssen; er fährt dann fort:) Und mit Recht ist allen, die tugendhafter Eifer erfüllt, gestattet, unverzüglich ohne weiteres die Strafe zu vollziehen, ohne jene vor ein Gericht, einen Rat oder sonst eine Behörde zu führen: vielmehr dürfen sie sich durch die augenblickliche Aufwallung ihres Hasses gegen das Böse und ihre Liebe zu Gott zu unerbittlicher Bestrafung der Frevler treiben lassen, in der Überzeugung, dass sie in diesem Augenblick alles sind, Ratsherren, Richter, Feldherren, Teilnehmer an der Volksversammlung, Ankläger, Zeugen, Gesetze, ja die Bürgerschaft, sodass sie unbehindert und unbesorgt in voller Sicherheit den Kampf für die Frömmigkeit führen können. (Über die Tat des Pinchas sagt er im folgenden Paragraphen:) Dieser sah, dass einige mit fremden Frauen verkehrten und aus Liebe zu diesen die Vätersitte missachteten und sich in den Dienst der Fabelwesen einweihen ließen, dass einer aber, der Anstifter und Urheber des Abfalls (*paranomía*), sich bereits erkühnte, seinen Frevel öffentlich zu begehen, und in Gegenwart des ganzen Volkes Götterbildern aus Stein und Holz verbotene Opfer darbrachte. Da drängte jener von göttlichem Geiste erfüllt die zum Schauen auf beiden Seiten versammelte Menge zurück und tötete furchtlos ihn samt dem Weibe, ihn wegen seiner Gelehrigkeit im Erlernen von Dingen, die man nützlicherweise vielmehr verlernen sollte, sie, weil sie die Lehrmeisterin des Schlechten gewesen war.

Gal 1,15f.

Als es aber Gott gefiel, der mich von meiner Mutter Leib an ausgesondert und durch seine Gnade berufen hat, mir seinen Sohn zu offenbaren, damit ich ihn unter den Völkern verkündige ...

Jes 49,1

Hört auf mich, ihr Inseln! Merkt auf, ihr Völker von ferne! Der Ewige hat mich berufen von Mutterleib an, vom Mutterschoß her meines Namens gedacht.

Jer 1,5

Bevor ich dich bildete im Mutterleib, habe ich dich gekannt; bevor du ausgingst aus dem Mutterschoß, habe ich dich geheiligt: Zum Propheten für die Völker habe ich dich gesetzt.

Zum Wie? der »Verfolgung« vgl. 2 Kor 11,24: Von jüdischer Seite bekam ich fünfmal die Vierzig weniger einen.

Wider die Mär von »jüdischer Gesetzlichkeit«

Sprüche der Väter (mAv 1,3)

Antigonos von Sokko erhielt (die Tora) von Schim'on dem Gerechten. Er pflegte zu sagen: »Seid nicht wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, um Belohnung zu empfangen, sondern seid wie Knechte, die ihrem Herrn dienen, nicht um Belohnung zu empfangen.«

Babylonischer Talmud, Traktat Ta'anit (bTaan 7b)

Es wird gelehrt: Rabbi Bana'á pflegte zu sagen: »Für jeden, der sich mit der Tora um ihrer selbst willen beschäftigt, wird sie zu einem Lebenselixier. Denn es ist gesagt: *Ein Baum des Lebens ist sie denen, die sie ergreifen* (Spr 3,18). Und sie (die Schrift) sagt: *Wer mich findet, hat Leben gefunden* (Spr 8,35). Aber für jeden, der sich mit der Tora nicht um ihrer selbst willen beschäftigt, wird sie zu einem tödlichen Gift. Denn es ist gesagt: *Wie der Regen riesle (ja'arof) meine Lehre* (Dtn 32,2). Und *arífa* bedeutet »erschlagen«; denn es ist gesagt: *Und sie sollen dort im Tal dem Kalb das Genick brechen (aréfu)* (Dtn 21,4).«

Midrasch Rabba zu Exodus (ShemR 30,24 [Wilna 56a.b])

Eine andere Auslegung (zu Ex 21,1: *Und das sind die Rechtsvorschriften*): *Ja, nahe ist meine Hilfe, dass sie kommt* (Jes 56,1). »Ja, nahe ist eure Hilfe« sagt sie (die Schrift) nicht, sondern: *meine Hilfe*, gesegnet sei sein Name! Wenn dieses Wort nicht geschrieben stünde, wäre es unmöglich, das zu sagen. Der Heilige, gesegnet er, sagte zu Israel: »Wenn *ihr* es auch nicht wert seid, tue *ich* es um meinetwillen. Die ganze Zeit, die ihr dort in Bedrängnis seid, bin ich es gleichsam mit euch. Denn es ist gesagt: »Mit ihm bin ich in Bedrängnis« (Ps 91,15). Und ich rette mich selbst. Denn es ist gesagt: *Er sah, dass niemand da war, und er staunte usw. (dass niemand dazwischen trat; da half ihm sein Arm und es stützte ihn seine Gerechtigkeit)* (Jes 59,16). Und ebenso sagt sie (die Schrift): *Brich laut in Jubel aus, Tochter Zion! Schrei deine Freude heraus, Tochter Jerusalem! Sieh doch, dein König! Er kommt zu dir. Ins Recht gesetzt ist er und geholfen wird ihm* (Sach 9,9). »Und er hilft« steht so nicht geschrieben, sondern: *und geholfen wird ihm*. Folglich: Obwohl in euren Händen keine Taten sind, handelt der Heilige, gesegnet er, um seinetwillen.

Denn es ist gesagt: *Ja, nahe ist meine Hilfe, dass sie kommt* (Jes 56,1).

Tosefta Oidduschin 1,13–14

(Hier wird implizit das Bild von der Waagschale gebraucht, das in der Parallele im babylonischen Talmud auch explizit begegnet. Dieses Bild wurde in christlicher Rezeption oft dazu verwendet, dem Judentum im Blick auf Gottes rettendes und richtendes Handeln ein bloßes Konstatieren zu unterstellen, ob die Gebotserfüllungen oder die Verbotsübertretungen überwiegen. An dieser Stelle wird jedoch deutlich, dass das Bild allein der paränetischen Intention dient und gar nicht »dogmatisch« ausgewertet werden kann:)

Jedem, der ein einziges Gebot tut, erweist man (= Gott) Gutes und verlängert ihm seine Tage und er nimmt das Land in Besitz. Aber jedem, der eine einzige Übertretung begeht, erweist man Schlechtes und verkürzt ihm seine Tage und er nimmt das Land nicht in Besitz. ... Ein Mensch sehe sich halb gerecht und halb schuldig an. Hat er ein einziges Gebot getan, glücklich er! Denn er hat für sich selbst den Ausschlag zur Seite der Gerechtigkeit gegeben. Hat er eine einzige Übertretung begangen, wehe ihm! Denn er hat für sich selbst den Ausschlag zur Seite der Schuld gegeben. Rabbi Schimon ben Elasar sagt: »Da der Einzelne nach der Mehrheit seiner Taten gerichtet wird, wird die Welt nach der Mehrheit ihrer Taten gerichtet. Für die Welt sehe ein Mensch sich selbst halb gerecht und halb schuldig an. Hat er ein einziges Gebot getan, glücklich er! Denn er hat für sich selbst und für die Welt den Ausschlag zur Seite der Gerechtigkeit gegeben. Hat er eine einzige Übertretung begangen, wehe ihm! Denn er hat für sich selbst und für die Welt den Ausschlag zur Seite der Schuld gegeben.«

Babylonischer Talmud, Traktat Arachin (bAr 17b)

Wenn der Heilige, gesegnet er, mit Abraham, Isaak und Jakob ins Gericht ginge, könnten sie vor der Zurechtweisung nicht bestehen.

Midrasch zu den Psalmen (MTeh 143,1)

Wer kann am Tag des Gerichts sagen: »Rein bin ich von meiner Sünde?« Kein Mensch kann bestehen. Und so sagt die Schrift: *Und wer kann den Tag seines Kommens ertragen und wer bestehen bei seinem Erscheinen?* (Mal 3,2) ... Kein Mensch kann sich selbst im Gericht rechtfertigen. Warum? *Fürwahr, sie werden sich an dir verfehlen. Fürwahr, es gibt keinen Menschen, der nicht verfehlt* (1Kön 8,46). Und so sagt die Schrift: *Fürwahr, kein Mensch ist gerecht auf der*

Erde, der Gutes tue und nicht verfehle (Pred 7,20).

Pesikta Rabbati 40

Und macht ein Brandopfer für den Ewigen! (Num 29,2) Und an anderer Stelle sagt sie (die Schrift): *Und bringt ein Brandopfer dar für den Ewigen!* (Num 29,36) Und hier: *Und macht!* Rabbi Jizchak sagte: »Warum *Und macht*? Der Heilige, gesegnet er, sagte zu Israel: Macht Umkehr in jenen zehn Tagen zwischen Neujahr und dem Versöhnungstag und ich rechtfertige euch am Versöhnungstag und erschaffe euch als neue Schöpfung.«

Pesikta Rabbati 40

Rabbi Abba bar Kahana sagte, dass im Abschnitt ›Hannah‹ geschrieben steht: *Der Ewige wird richten aller Welt Enden* (1Sam 2,10). Und wann richtet der Heilige, gesegnet er, die Welt und rechtfertigt sie (Plural: die Menschen)? An Neujahr richtet er seine Geschöpfe und rechtfertigt sie. Denn ihm hat es gefallen, seine Geschöpfe zu rechtfertigen, und nicht (hat es ihm gefallen,) sie schuldig zu sprechen. Denn es ist gesagt: *So wahr ich lebe, Spruch des Ewigen, ich habe nicht Gefallen am Tod des Frevlers* (Ez 33,11). Und ebenso sagt sie (die Schrift): *Dem Ewigen hat es gefallen um seiner Gerechtigkeit willen* (Jes 42,21). Ja, ihm hat es gefallen, seine Geschöpfe ins Recht zu setzen. Und warum hat es ihm gefallen, seine Geschöpfe ins Recht zu setzen? Vielmehr sagte Rabbi Jehuda bar Nachman im Namen Resch Lakischs: »Der Heilige, gesegnet er, sagte: In der Stunde, in der ich siege, verliere ich; aber in der Stunde, in der ich besiegt werde, gewinne ich. Ich habe gesiegt gegen die Generation der Sintflut und habe verloren. Denn ich bin all dieser Volksmengen verlustig gegangen. Denn es ist gesagt: *Weggewischt wurde aller Bestand* (Gen 7,23). Und ebenso bei der Generation der Zerstreuung und ebenso bei den Sodomitern. Aber bei der Tat mit dem Kalb hat mich Mose besiegt. Denn es ist gesagt: *Warum, Ewiger, Dein Wutschnauben?* (Ex 32,11) Und ich gewann alle diese Volksmengen. Folglich rechtfertige ich alle meine Geschöpfe, damit ich nicht verliere. Deshalb rechtfertige ich an Neujahr meine Geschöpfe. Wenn ich sie richte, nimmt man die Schofare und lärmt mit ihnen vor mir und ich bringe für sie die Bindung Isaaks in Erinnerung und rechtfertige sie im Gericht. Woher (ist das zu entnehmen)? Aus dem, dass man betreffs der Sache gelesen hat: *Im siebten Monat, am ersten (Tag) des Monats* (Lev 23,24).«

Mechilta de Rabbi Jischmael (MekhJ Beschallach [Schira] 9)

Du hast geleitet durch Deine Gnade (Ex 15,13). Gnade hast Du uns erwiesen, denn in unseren Händen waren keine Taten. Denn es ist gesagt: *An die Gnadenerweise des Ewigen will ich erinnern usw. (an die Ruhmestaten des Ewigen gemäß allem, was der Ewige für uns tat, und dem vielen Guten für das Haus Israel, was er ihnen nach seiner Barmherzigkeit und der Fülle seiner Gnadenerweise getan hat)* (Jes 63,7). *Die Gnadenerweise des Ewigen will ich auf immer besingen usw. (Generation um Generation Deine Treue verkünden mit meinem Mund)* (Ps 89,2). Und die Welt ist von ihrem Anfang an nur durch Gnade erbaut worden. Denn es ist gesagt: *Ja, ich habe gesagt: Die Welt ist durch Gnade erbaut worden usw. (der Himmel – Du befestigst Deine Treue an ihm)* (Ps 89,3).

Mechilta de Rabbi Jischmael (MekhJ Beschallach [Wajehi] 6)

Und sie glaubten dem Ewigen und Mose, seinem Knecht (Ex 14,31). Wenn sie Mose glaubten, gilt der Schluss vom Leichten auf das Schwere, dass sie auch dem Ewigen glaubten. Das ist gekommen, um dich zu lehren, dass jeder, der dem treuen Hirten (Mose) glaubt, so ist, als ob er dem Wort dessen glaubt, der sprach, und es ward die Welt. Das Gleiche sollst du bei dem Wort denken: *Und das Volk redete gegen Gott und gegen Mose* (Num 21,5). Wenn sie gegen Gott redeten, gilt der Schluss vom Leichten auf das Schwere, dass sie auch gegen Mose redeten. Aber das ist gekommen, um dich zu lehren, dass jeder, der gegen den treuen Hirten redet, so ist, als ob er gegen den redet, der sprach, und es ward die Welt. *Und sie glaubten dem Ewigen* (Ex 14,31). Groß ist der Glaube, mit dem die Israeliten an den glaubten, der sprach, und es ward die Welt. Denn dank dessen, dass die Israeliten dem Ewigen glaubten, ruhte der heilige Geist auf ihnen und sangen sie ein Lied. Denn es ist gesagt: *Und sie glaubten dem Ewigen und Mose, seinem Knecht* (Ex 14,31). Und es ist gesagt: *Da sang Mose und die Kinder Israels* (Ex 15,1). Und so findest du, dass Abraham, unser Vater, diese Welt und die kommende Welt allein dank des Glaubens geerbt hat, mit dem er dem Ewigen glaubte. Denn es ist gesagt: Und er glaubte dem Ewigen und der rechnete es ihm zur Gerechtigkeit an (Gen 15,6). *Da sang Mose und die Kinder Israels* (Ex 15,1). Rabbi Nechemja sagt: ›Jeder, der ein einziges Gebot im Glauben auf sich nimmt, ist es wert, dass der heilige Geist auf ihm ruht. Denn so haben wir es bei unseren Vorfahren gefunden. Denn dank des Glaubens, mit dem

unsere Vorfahren dem Ewigen glaubten, erlangten sie es, dass der heilige Geist auf ihnen ruhte und sie ein Lied sangen. Denn es ist gesagt: *Und sie glaubten dem Ewigen und Mose, seinem Knecht* (Ex 14,31). Und es ist gesagt: *Da sang Mose und die Kinder Israels* (Ex 15,1). « ... Und so findest du, dass die Israeliten allein dank des Glaubens aus Ägypten befreit wurden. Denn es ist gesagt: *Und das Volk glaubte* (Ex 4,21). Ebenso sagt sie (die Schrift): *Die Glaubenden behütet der Ewige* (Ps 31,24). Man erinnert an den Glauben der Vorfahren. Und sie sagt: *Und Aaron und Hur stützten seine Hände usw.* (in der Fortsetzung heißt es wörtlich: *und Glaube war seine Hände*) (Ex 17,12). Und sie sagt: *Das ist das Tor zum Ewigen; Gerechte werden durch es gehen* (Ps 118,20). Was sagt sie über die Glaubenden? *Öffnet die Tore, dass komme ein gerechtes Volk, das Glauben bewahrt* (Jes 26,2). Durch dieses Tor treten alle Glaubenden ein. Ebenso sagt sie: *Gut ist's, dem Ewigen zu danken und Deinem Namen, Höchster, zu singen; am Morgen von Deiner Freundlichkeit zu erzählen und von Deiner Treue in den Nächten zur Zehnsait und zur Zither, zum Spiel auf der Harfe. Denn Du hast mich froh gemacht mit Deinen Taten; über das Werk Deiner Hände will ich jauchzen* (Ps 92,2–5). Wer hat es uns verursacht, dass es zu solcher Freude kommt? Dank des Glaubens, mit dem unsere Vorfahren in dieser Welt glaubten, die ganz Nacht ist. Deshalb erlangten wir die kommende Welt, die ganz Morgen ist. Daher ist gesagt: ... *am Morgen von deiner Freundlichkeit zu erzählen und von Deiner Treue in den Nächten.* Und so sagt auch Joschafat zum Volk: *Glaubt dem Ewigen, eurem Gott; und ihr werdet euch als glaubwürdig erweisen. Glaubt seinen Propheten; und ihr werdet Gelingen haben* (2Chr 20,20). Und es steht geschrieben: *Deine Augen, sehen sie nicht auf Glauben?* (Jer 5,3) Und es steht geschrieben: *Und der Gerechte wird durch seinen Glauben leben* (Hab 2,4). Und es steht geschrieben: *Neu für jeden Morgen, groß ist Deine Treue* (Klgl 3,23). Und so findest du, dass die Exilierten sich allein dank des Glaubens versammeln. Denn es ist gesagt: *Mit mir vom Libanon, Braut, mit mir komm vom Libanon! Blicke von der Spitze usw.*

(*amanáh*, was als ›Glaube‹ verstanden wird) (Hhd 4,8). Und es steht geschrieben: *Und ich verlobe dich mir an für immer; und ich verlobe dich mir an in Treue* (Hos 2,21f.). Siehe, so groß ist der Glaube vor dem Heiligen, gesegnet er, dass dank des Glaubens der heilige Geist auf ihnen ruhte und sie ein Lied sangen. Denn es ist gesagt: *Und sie glaubten dem Ewigen und Mose, seinem Knecht. Da sang Mose – und die Kinder Israels – dieses Lied für den Ewigen* (Ex 14,31–15,1). Ebenso heißt es: *Und sie glaubten seinen Worten; sie besangen seinen Ruhm* (Ps 106,12).

Das Thema des Paulus: Nicht »Glaube gegen Werke«, sondern »Israel und die Völker«

In messianischer Zeit, in der Menschen aus der Völkerwelt zu Israels Gott als dem Einen hinzukommen, nimmt Paulus eine Unterscheidung innerhalb der Tora vor. Die Wendung *érga nóμου* meint nicht »Werke des Gesetzes« als alles von der Tora Gebotene, sondern spezifisch diejenigen Gebote, die jüdische Lebensweise betreffen (Beschneidung, Speisegesetze und Reinheitsvorschriften). Man könnte also übersetzen: »was die Tora an religiöser Praxis gebietet«. Daran sollen sich nach Paulus nichtjüdische Messiasgläubige nicht halten. Sehr wohl aber ist von ihnen »die Rechtsforderung der Tora« in die Tat umzusetzen. (Röm 8,4)

Unter den Gesichtspunkten von Verfehlung und Bewahrung sind jüdische und nichtjüdische Menschen in der Gemeinde nach Paulus gleichgestellt (vgl. Röm 3,22b.23; 10,11–12). Zum messianischen Handeln Jesu gegenüber Israel und den Völkern vgl. aus dem Fazit des Römerbriefs 15,8–10: »Ich sage ja: Der Gesalbte ist Diener des Volks der Beschneidung geworden zum Erweis der Treue Gottes, um die den Vorfahren gegebenen Verheißungen zu bestätigen. Und die Völker loben Gott für sein Erbarmen. Wie geschrieben steht (Ps 18,50): *Deshalb will ich Dich bekennen unter den Völkern und Deinem Namen lobsingen.* Und wiederum sagt die Schrift (Dtn 32,43): *Freut euch, ihr Völker mit Gottes Volk!*

Wurzeln antijüdischer Vorurteile im Mittelalter

Dr. Wolfgang Geiger

1. Kritik seit den 1960er Jahren

Seit den 1960er Jahren gibt es eine immer weiter vertiefte Kritik an der Darstellung jüdischer Geschichte in Schulbüchern, mit Schwerpunkt auf das Fach Geschichte, aber oft auch auf Religion bezogen. Hier soll es im Folgenden um das diesbezügliche Geschichtsbild gehen, wie es im allgemeinen historischen Bewusstsein, und damit auch in Lehrbüchern, zum Ausdruck kommt, und über die geschichtlichen Aspekte des Religionsunterrichts auch zum Teil in Religionslehrbüchern.

Die »alte Kritik«, wie ich sie nennen möchte, aber deswegen noch nicht veraltete Kritik seit den 1960er Jahren bezog sich darauf, dass jüdische Geschichte im Wesentlichen nur Verfolgungsgeschichte mit Fokus auf Nationalsozialismus/Shoah beschränkt war. Spätere Erweiterungen betrafen jedoch auch nur weitere Verfolgungsgeschichten (Kreuzzüge etc.) mit einer weiterhin auf die Shoah gerichteten Perspektive und konstruierten damit eine Verfolgungskontinuität, die die Phasen einigermaßen friedlicher – deswegen aber wohlgerne nicht gleichberechtigter – Koexistenz in der voremanzipatorischen Zeit weitgehend ausblendeten und die Emanzipations-epoche minimierten. Es gab auch keinen Perspektivenwechsel; Juden und ihre Geschichte waren Objekte der Betrachtung aus der Sicht der Mehrheitsgesellschaft. Jüdische Geschichte tauchte auch als eine Sondergeschichte auf, nicht als in die allgemeine Geschichte integriert, ihr Beitrag zur deutschen und europäischen Kultur war kein Thema.

Diesbezüglich hat es im Laufe der Zeit Verbesserungen in den Schulbüchern zu einigen Aspekten gegeben, aber strukturelle Probleme bleiben bestehen.

Bleibende Konsequenz aus diesem Prozess der Auseinandersetzung mit der Vergangenheit war, dass weiterhin eine besondere Form der Verdrängung stattfand: Die Sondergeschichte, ein Kapitel im Rahmen des Ganzen, und dazu noch die Verfolgungsgeschichte, produzierte weiterhin eine Ausgrenzung noch im Bewusstsein, denn die permanente Verfolgungs-/Opferperspektive bestärkt (un-/unterbewusst) die nicht mögliche Integration. (SuS: »Warum sind sie denn geblieben, wenn sie dauernd verfolgt wurden?«) In diesem Rahmen diente das später verstärkte erin-

nerungskulturelle *Mea culpa* und *Nie wieder!* auch als Entlastung bis hin zur Vorstellung, dass ein gedeihliches Zusammenleben gar nicht möglich gewesen sei.

Entscheidendes Fazit aller Kritik daran bis heute ist, dass Jüdische Geschichte nicht gleich Antisemitismusgeschichte ist.¹

2. Die drei G's: Geld, Ghetto, Gelber Fleck im Mittelalter

Ein grundsätzliches Problem bei all dem ist die Rückprojektion von Vorstellungen und Bildern aus späterer Zeit, und vor allem vom Holocaust aus, die perspektivisch die Vorstellung von permanenter Ausgrenzung und Verfolgung und deren Gründe bestimmt. Am deutlichsten zeigte sich dies in einer Phase der Geschichtsschulbücher, als man die Kennzeichnung mit dem »Gelben Fleck« (vermeintlich) im Mittelalter mit dem »Judenstern« im Nationalsozialismus gegenüberstellte. Drei zentrale Aspekte sind Ankerpunkte von Klischeevorstellungen über Jüdische Geschichte mit Auswirkungen bis heute: Geld, Ghetto, Gelber Fleck. Beginnen wir die den beiden letztgenannten.

Das **Ghetto** ist keine mittelalterliche Realität, sondern entstand erstmalig 1462 in Frankfurt/M., die Frankfurter Judengasse, noch vor dem namensgebenden Stadtteil in Venedig 1516. Man versteht darunter ein ummauertes und im wahrsten Sinne abends und an christlichen Feiertagen abgeschlossenes Wohngebiet innerhalb der Stadt. Die meistens auch vorher schon so genannten Judengassen waren offene Wohnbezirke, sie lagen oft sogar im Zentrum der Stadt.²

Damit verbunden war die Stigmatisierung an der Kleidung, ein **gelber Fleck** oder **Ring**, weitgehend erst im 16. Jh. durchgesetzt. Der berühmte berüchtigte »Judenhut« war keine verordnete Kennzeichnungspflicht, sondern in bildlichen Darstellungen des Mittelalters ein ikonographisches Identifikationszeichen, vielleicht aus einer Art Kapuze entstanden, die die Männer trugen.³

Zu diesen beiden Themen gibt es eine Tendenz zur Verbesserung in den Schulbüchern, aber nicht in allen.

Thema **Geld**: Die Vorstellung von einer spezifischen Affinität der Juden zum Geld ist das älteste, hartnäckigste und folgenreichste Vorurteil und steht bis heute im Mittelpunkt damit verbundener Verschwörungstheorien. Die Wurzeln dafür liegen im Mittelalter und in der allgemein verbreiteten Meinung, dass es im Mittelalter ein Zinsverbot für Christen gegeben habe und die Juden den Geldverleih betrieben, mit dem dazugehörigen Wuchervorwurf. Es gab aber kein Zinsverbot für Christen, und folglich lag der Geldverleih nicht exklusiv »in jüdischer Hand«. Dies ist ein Mythos im Sinne einer »falschen Klarheit« (Horkheimer/Adorno, Dialektik der Aufklärung⁴). Dies wird weiter unten im Mittelpunkt stehen.

3. Fremdheit – Ein wichtiger, aber relativer Faktor

Ein wichtiger Aspekt für Ab-/Ausgrenzung und Verfolgung ist Fremdheit. Dies ist im Mittelalter und in der Frühen Neuzeit zuvorderst religiös bestimmt.⁵ Diese Fremdheits-Aversion hat sich als Konfliktpotenzial episodisch zu Verfolgungen zugespitzt und zum Ende des Mittelalters hin verstärkt.

Seit der christlichen Spätantike waren Juden geduldet als lebende Zeugen der Offenbarung im Alten Testament, die auch Jesus als Messias angekündigt hat (Augustinus). Im frühen Mittelalter (9.-11. Jh.) gab es eine gezielte Anwerbung jüdischer Händler aus dem Mittelmeerraum v.a. durch die Kirche selbst (sic!). So erfolgte deren Ansiedlung in Bischofsstädten, und es entstanden jüdische Gemeinden oft nahe der Kirche bzw. des Doms: z. B. in Mainz, Worms, Speyer, Köln, Regensburg, Erfurt.

Der erste gravierende Einschnitt war der Kreuzzugspogrom 1096. Der zur Befreiung des Heiligen Landes von der Herrschaft der Muslime vom Papst geforderte Kreuzzug fanatisierte auch Menschen dazu, gleich die Ungläubigen nebenan zu massakrieren. Die Kirchenführung sprach sich wiederholt gegen solche Gewalttaten aus. Im 12./13. Jh. kam es jedoch zu einem Wechsel in der kirchlichen Haltung gegenüber den Juden, mit einer verstärkten Abgrenzung im öffentlichen Raum, z.B. durch die Synagoga-Ecclesia-Abbildungen an und in den Kirchen.⁶ In den Jahren 1280-90 gab es lokale, regionale Konflikte mit pogromähnlichen Radikalisierungen, in Frankfurt schon 1241. Der Höhepunkt der Verfolgungen war der Pestpogrom 1349/50, der die Überlebenden zur Flucht zwang oder in Nachwirkungen noch Jahre später der Vertreibung aussetzte. So

kam es im 14./15. Jh. zu Ausweisungen aus den Städten, Entstehung des Landjudentums und Auswanderung nach Polen. In der Frühen Neuzeit (16./17. Jh.) erfolgte trotz der Abwesenheit von Juden aus den allermeisten Städten eine Intensivierung der antijüdischen Propaganda dank des Buchdrucks, es gab aber keine größeren Gewalttaten mehr.

Michael Toch hat in seiner Untersuchung⁷ schon vor längerer Zeit betont, dass die Pogrome des Mittelalters keine dauerhafte Verfolgungssituation darstellten. Am Anfang und am Ende standen zwei reichsweite Pogrome, die dazwischen liegenden hatten jeweils nur regionale Reichweite. Es gab also trotzdem Generationen von Jüdinnen und Juden, die außer der alltäglichen schwierigen Situation persönlich keine Verfolgung erlebt haben.

Wie sehr »Fremdheit« aber eine relative Größe war, zeigt ein kurzer Blick auf das Frankfurter Beispiel. Bis zu den Pestpogromen ist ein nachbarschaftlich enges Zusammenleben von Juden und Christen bezeugt, in Köln sogar im Judenviertel selbst. In Frankfurt lag dieses direkt gegenüber dem Südausgang der Bartholomäuskirche, später »Kaiserdom« genannt (obwohl nie Bischofssitz), und zum Mainufer hin. Nach dem Pogrom 1349 erfolgte bereits ab 1360 eine Wiederansiedlung von Juden in Frankfurt am alten Ort südlich des »Doms« (cf. Anm. 3). Hierfür gab es erstmalig und einmalig eine Einschränkung des Zuzugs auf Juden, die im Kreditwesen tätig sein konnten. Mitte des 15. Jh.s verschärfte sich die Abgrenzung von Seiten der Kirche und der christlichen Einwohnerschaft Frankfurts aus, die sich nun sonntags und an Feiertagen in der Bartholomäuskirche durch die Nähe der Juden gestört fühlte.

1454 wurde die erste »Stättigkeit« für die jüdische Bevölkerung erlassen mit einer Beschränkung der Niederlassungsfreiheit und Mobilität. Am 28.11.1458 reichte die jüdische Gemeinde eine Beschwerde beim Rat der Stadt ein, »dass ihnen der neue Besitzer der Badestube in Sachsenhausen [Stadtteil südlich des Mains], Konrad Weiss, den Zugang verwehrt«. Sie erinnerten daran, dass »früher Christen und Juden, wo immer es beliebe, zu Bade gingen«, und dass dann nach der Beschränkung auf das Sachsenhäuser Bad auch dort sich »Christen und Juden durchaus vertragen haben.«⁸ Wenn man bedenkt, dass dies offenbar noch nach dem Pestpogrom so war, ist das absolut erstaunlich. Doch 1460 beschloss der Rat die Errichtung der Judengasse am Stadtrand (1462

Zwangsumzug), es war das erste Ghetto (siehe oben).

4. Der Mythos vom christlichen Zinsverbot und jüdischen Geldverleih

Das kirchliche Zinsverbot für die Christen ist, wie schon angesprochen, ein Mythos im Sinne von Horkheimer und Adorno als eine »falsche Klarheit«, weil es vermeintlich etwas erklärt. Man muss dabei für das Mittelalter und genauer nur für eine bestimmte Phase des Mittelalters unterscheiden zwischen der kirchlichen Position selbst, die sich gewandelt hat, und deren Relevanz in der weltlichen Herrschaft. Als Kirche konnte sie keine weltlichen Gesetze erlassen⁹, ein weltlicher Herrscher musste den Willen der Kirche in weltliches Recht umsetzen, was zu diesem Thema Zinsverbot manchmal geschah und meistens recht schnell widerrufen wurde. Höhepunkt und Scheitern des kirchlichen Zinsverbots sind durch zwei Konzilien geprägt:

Lateran III 1179 und Lateran IV 1215, also mit nur 36 Jahren Abstand.

Zuvor hatte das II. Lateranische Konzil 1139 den Bischöfen, Äbten usw. die Zinsnahme verboten (Canon 13). Das war ein innerkirchliches Problem! Kirchliche Institutionen, v.a. Klöster, sind lange Zeit selbst als Kreditgeber aufgetreten, weil die Kirche über den Kirchenzehnten am meisten Geld anhäufte. Der Geldverleih selbst an Bauern nach einer Missernte u.ä. erfolgte oft genug gegen Zinsen.¹⁰

Das III. Lateranische Konzil 1179 dehnte das interne Zinsverbot auf alle Christen aus (Canon 25). Gesellschaftlich blieb der Beschluss faktisch wirkungslos. Die Kirche konnte bekannten Wuchern das letzte Sakrament verweigern oder sie sogar noch zu Lebzeiten exkommunizieren. Es gibt dafür keine bekannten Fälle, wohl aber, dass die Betroffenen auf Androhung solcher Maßnahmen hin der Kirche eine große Spende machten oder sie im Nachlass bedachten. In diesen Fällen profitierte die Kirche sogar von dem sündigen Wucher.¹¹

Das IV. Lateranische Konzil 1215 zog die Konsequenzen daraus, dass das Zinsverbot weltlich nicht durchzusetzen war, und es mehrten sich längst auch schon Stimmen in der Kirche, die eine moralische Rechtfertigung von Zins bis zu einer gewissen Grenze vertraten. Doch im Gegensatz dazu gibt es zu Lateran IV bis heute eine weit verbreitete Legende vom dort beschlossenen Zinsverbot, während in Wirklichkeit und für alle

nachlesbar für Christen und Juden nur die **Beschränkung** bei den Zinsen gefordert wurde (Canon 67):

»Je mehr die Christenheit im Zinsnehmen beschränkt wird, desto stärker wächst die Treulosigkeit der Juden ihnen über den Kopf, so daß in kurzer Zeit das Vermögen der Christen erschöpft wird. Wir wollen also in diesem Stück für die Christen sorgen, damit sie nicht maßlos durch die Juden beschwert werden. Wir bestimmen demnach durch Synodaldekret, daß, wenn unter irgendeinem Vorwand die Juden von Christen unmaßige Zinsen erpressen, ihnen der Verkehr mit den Christen entzogen werde, bis sie ihnen wegen der unmaßigen Belastung eine angemessene Genugtuung gegeben haben.«¹²

Der Beschluss richtete sich also sehr wohl gegen die Juden, setzte aber kein Zinsverbot fest, weder für Christen, noch für Juden.

Die Realität war, dass christliches und jüdisches Kreditwesen zu allen Zeiten, vom frühen Mittelalter an, parallel und in Konkurrenz zueinander bestand. In zahlreichen Quellen sind »Gawertschen« und »Lombarden« (siehe dazu unten) sowie jeweils örtliche Einzelpersonen als Geldwechsler bezeugt, die auch Geldverleih betrieben; klerikale Autoren beklagten dies oft genug.¹³ Manchmal gab es ein Privileg für jüdische Geldverleiher in der Stadt, manchmal für christliche. Im 13. Jh. und auch schon zur Zeit von Lateran IV gab es weltliche Regelungen für eine erlaubte Zinshöhe von ca. 20%, im späteren Mittelalter und danach wurde dies allgemein auf 5-6% festgelegt. Doch zu jeder Zeit kam es in der Realität auch zur Übertretung solcher Festlegungen durch Händler und Bankiers. Es gibt etliche Dokumente über die Realität der Kreditvergabe im Mittelalter.¹⁴ Hier ausgewählte Beispiele:

Die Schuldenliste der Gräfin Johanna von Flandern 1221 zeigt, dass sie bei fünf Geldgebern Kredite aufnahm, davon einem jüdischen, was sie jeweils geliehen und was sie zurückzahlen hatte; aus der Differenz ist der berechnete Zins zu entnehmen, lediglich die Laufzeit ist nicht angegeben.¹⁵

Die Pflichten des Straßburger Bürgermeisters wurden im »Schultheißenweistum« festgelegt (vor 1349). Darin hieß es u.a.: »[42] er sol ouch keinen pfenning lehen weder umbe juden noch umbe kristen.« (Er soll auch kein Geld leihen, weder von Juden noch von Christen)¹⁶

Der Züricher »Richtebrief« von 1304 regelte u.a. den Geldverleih und die erlaubten Zinsen in der Stadt für »Caurtschin« und Juden. Caurtschin, Gawertschen oder lat. Cauvercini war eine Pauschalbezeichnung für reisende Bankiers, die ursprünglich aus der südfranzösischen Stadt Cahors (*cauvercinium*) stammten, ähnlich wie andernorts auch die Lombarden aus Norditalien genannt werden (vgl. Anm. 15).

5. Das Rothschild-Syndrom

Vom Mittelalter ist es nur ein kleiner Sprung ins 19. Jh., wo uns die angeblich verinnerlichte jüdische Affinität zum Geld in moderner Form wieder begegnet, hier personifiziert in der Familie Rothschild. So wird heute auf einer Website über die »Bankster« ein alter Mythos weiterverbreitet, der im 19. Jh. über Nathan Rothschild und die Londoner Börse entstanden ist, wonach »das Haus Rothschild« durch Geheiminformationen und gezielt ausgestreute »Falschinformationen über den Ausgang der Schlacht bei Waterloo an der Londoner Börse ihr Vermögen verzwanzigfachen. Dies erlaubte dem Hause Rothschild, die britische Wirtschaft zu dominieren. [...] Durch weitere Börsencoups waren die Bankster von der Themse bereits im Jahr 1885 reicher als alle europäischen Herrscherhäuser zusammen. Nachdem die Rothschilds zu Beginn des 19. Jahrhunderts die wichtigsten europäischen Staaten unter ihre finanzielle Herrschaft gebracht hatten, wandten sie sich der aufstrebenden Supermacht USA zu.«¹⁷

Dass Nathan Rothschild sehr reich wurde und sehr einflussreich war, ist unbestritten. Er erfand die in Kriegszeiten so nötigen Staatsanleihen, einige Zeit später zogen andere Banken nach. Entscheidend ist, dass im »Rothschild-Syndrom« dieser Reichtum nicht legal, sondern illegal erworben ist und die Macht des Geldes zur Beherrschung der Welt eingesetzt werden soll.

Auf die erstaunliche weltweite Kontinuität dieser Ursprungslegende, für die nie ein Beweis erbracht wurde, hat der Wirtschaftshistoriker Niall Ferguson 2010 hingewiesen: »Auch heute werden solche Mythen noch verbreitet. So schreibt Song Hongbing in seinem Bestseller *Currency Wars* von 2007, die Rothschilds würden durch ihren angeblichen Einfluss auf die US-Notenbank weiterhin das globale Geldsystem beherrschen.«¹⁸

6. Der Wuchervorwurf als Kern des Stereotyps und der darauf basierenden Vorurteile vom »Geldjuden« bis heute

Ein Beispiel noch soll zeigen, wie Jüdinnen und Juden heute mit dem Geldmythos konfrontiert werden. So schrieb die Journalistin Linda Rachel Sabiers 2019 in der Süddeutschen Zeitung über ihre Schulzeit, als sie ständig als aus einer reichen Familie stammend angesehen wurde: »Tatsächlich, ich schämte mich dafür, dass ich nicht dem Bild entsprach, das seit Jahrhunderten an den Juden haftet und sich nur marginal der jeweiligen Ära und der Gesellschaft anpasst, die es kultiviert und verbreitet. Das Bild der Zinsleiher, Bankiers und Wall-Street-Banker spiegelt sich in fast jeder Karikatur wider. Die Welt glaubt, dass der Sinn für Geld und der Wunsch nach finanziellem Reichtum quasi in unserer DNA steckt.«¹⁹

Von diesen Stereotypen, Klischees oder wie man es nennen will, aus denen handfeste Vorurteile entstehen, sind auch Bildungsmedien nicht frei – weit gefehlt. Abgesehen von Schulbüchern sei hier eine Seite der Bundeszentrale für politische Bildung zum Thema Antisemitismus genannt, in der auch, wie so oft, das Vorurteil durch sich selbst erklärt wird. In einem der heute so unverzichtbaren Kurzvideos, die auch das Komplizierteste in fünf Minuten erklären sollen, wird der ganze Kausalzusammenhang zwischen Juden, Geld und Vorurteilen hergestellt:

Die Juden waren »aus christlichen Kaufmannsgilden und Handwerkszünften ausgeschlossen« und so wurde die »Erwerbstätigkeit der jüdischen Bevölkerung zunehmend auf den Klein-, Hausier- und Trödelhandel beschränkt.« Soweit nicht falsch, außer, dass größerer Handel durchaus noch möglich war. Nun aber das Entscheidende: »Eine besondere Rolle spielte der Geldhandel gegen Zins, der nach der kirchlichen Dogmatik gegen die göttliche Lehre verstieß und deswegen der christlichen Bevölkerung verboten bleiben sollte.« Wenn nur Juden aber Geld gegen Zins verleihen durften, ist die Konsequenz nicht sehr verwunderlich: »Dadurch kristallisierte sich immer mehr das Stereotyp vom verstockten und geldgierigen Juden heraus, der die Notlage seiner christlichen Umwelt erbarmungslos ausnutzte.« Dies wurde zu einem Kern des antisemitischen Vorurteils bis heute, denn »ganz früher war Judenfeindlichkeit fast immer ökonomisch oder religiös motiviert. Aber zum Beispiel das Stereotyp des Geldjuden, das stammt aus dem Mittelalter. Damals durften die Juden in vielen Berufen

nicht arbeiten und daher waren sie dann notgedrungen Händler oder eben Geldverleiher.«²⁰

Dieses Stereotyp wird hier aber gar nicht widerlegt, sondern bestätigt: Wenn die Judenfeindlichkeit »religiös oder ökonomisch motiviert« war, hatte sie also reale, nachvollziehbare Gründe, und das »ökonomische Motiv« bezieht sich auf das Geld. Die Geldgeschäfte der Juden werden schon im Mittelalter selbst als Erklärung für die Pogrome genannt.

Dann noch ein Beispiel, das die Verbindung von Europa und vom Mittelalter zur heutigen Zeit und nach Israel herstellt. 2018 erklärte Palästinenserpräsident Abbas in einer Rede (nicht die einzige ihrer Art), nach dem Bericht in der NZZ: »Die Juden Europas seien nicht wegen ihres Jüdischseins Opfer des Holocaust geworden, sondern wegen ihrer sozialen Rolle ›in Bezug auf Wucher und Bankgeschäfte und dergleichen‹.«²¹ Dass »ökonomische Motive« der Grund oder zumindest der Hintergrund des Holocaust gewesen seien, habe ich auch öfter von Schüler:innen gehört. Einer meinte einmal sogar, die Römer hätten in der Antike Judäa erobert, »weil die Juden reich waren.« Der Geldmythos liefert die »falsche Klarheit« offenbar für alles.

Fazit: Das Vorurteil als Bestätigungsirrtum

Warum sich dies so hartnäckig hält, liegt darin, dass es dem Schema »Bestätigungsirrtum« (*confirmation bias*) folgt, weil es nach Horkheimer/Adorno »falsche Klarheit« liefert, auch in der Verurteilung des Vorurteils. Während der Wuchervorwurf im Mittelalter eine propagandistische Anklage gegen die Juden war, ist der darauf zurückgehende und dann weiter entwickelte Geldmythos heute eine *Erklärung* für den Antijudaismus/Antisemitismus. Damit wird das Vorurteil zwar verurteilt, aber *in der Sache* bestätigt, wenn über das vermeintliche christliche Zinsverbot der jüdische Wucher erklärt wird. In einem Wort: Das Vorurteil erklärt sich selbst.

Literatur online und Print

- IHRA International Holocaust Remembrance Alliance: Arbeitsdefinition von Antisemitismus <https://www.holocaustremembrance.com/de/resources/working-definitions-charters/arbeitsdefinition-von-antisemitismus>
- Deutsch-jüdische Geschichte im Unterricht. Orientierungshilfe für Lehrplan- und Schulbucharbeit sowie Lehrerbildung und Lehrerfortbil-

dung, hrsg. vom Leo Baeck Institut / Kommission für die Verbreitung deutsch-jüdischer Geschichte, 3. Aufl. 2015 (entspr. 2011)

<https://www.juedishegeschichte.de/Orientierungshilfe2011.pdf>

- Gemeinsame Erklärung des Zentralrats der Juden in Deutschland und der Kultusministerkonferenz zur Vermittlung jüdischer Geschichte, Religion und Kultur in der Schule, 2016. https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/veroeffentlichungen_beschluesse/2016/2016_12_08-Juedische-Geschichte-Religion-Kultur-Schule.pdf
- Gemeinsame Empfehlung des Zentralrats der Juden in Deutschland, der Bund-Länder-Kommission der Antisemitismusbeauftragten und der Kultusministerkonferenz zum Umgang mit Antisemitismus in der Schule, 2021. https://www.kmk.org/fileadmin/Dateien/veroeffentlichungen_beschluesse/2021/2021_06_10-Gemeinsame_Empfehlung-Antisemitismus.pdf
- AG Deutsch-jüdische Geschichte im Verband des Geschichtslehrerinnen und -lehrer Deutschlands: www.juedishegeschichte.de
- Geschichtslehrerforum: Thema: Das Geld. Zur Geschichte des Finanzwesens: <https://www.geschichtslehrerforum.de/html/geld.html>
- Martin Liepach/Wolfgang Geiger: Die 3 G's: Geld, Ghetto, Gelber Fleck – oder über die Hartnäckigkeit antisemitischer Bilder in Schulbüchern, 2011, in: Lernen aus der Geschichte <http://lernen-aus-der-geschichte.de/Lernen-und-Lehren/content/9365>
- Wolfgang Geiger: Geld, Ghetto, Gelber Fleck: Ein kritischer Blick auf gängige Klischees von Juden im Mittelalter, in: Geschichte lernen 152, »Jüdische Geschichte«, März 2013, S. 9-15. Download Friedrich Verlag: Mein Unterricht
- Martin Liepach/Wolfgang Geiger: Fragen an die jüdische Geschichte. Darstellungen und didaktische Herausforderungen. Schwalbach/Ts. (Wochenschau) 2014. Auch als Lizenzausgabe bei der Bundeszentrale für politische Bildung. Ergänzte Neuauflage 2024 beim Wochenschau-Verlag steht kurz bevor.
- Martin Liepach/Dirk Sadowski (Hg.): Jüdische Geschichte im Schulbuch. Eine Bestandsaufnahme anhand aktueller Lehrwerke. Göttingen (V&R unipress) 2014.

https://repository.gei.de/bitstream/handle/11428/167/9783847103714_Liepach_Schulbuch_WZ.pdf?sequence=1&isAllowed=y

- Deutsch-israelische Schulbuchkommission (Hg.): Deutsch-israelische Schulbuchempfehlungen. Göttingen (V&R unipress) 2015.
- Wolfgang Geiger: »Geldjuden« – Die Grundlagen eines universellen Vorurteils vom Mittelalter bis heute, in: KIGa, Widerspruchstoleranz – Ein Methodenhandbuch zu antisemitismuskritischer Bildungsarbeit, Nr. 3, 2019, S. 16-24.
https://www.kiga-berlin.org/wp-content/uploads/2022/07/KIGa_Widerspruchstoleranz_3.pdf
- Wolfgang Geiger: Antisemitismus auch im Schulbuch? Zum historischen und pädagogischen Kontext eines gravierenden Vorwurfs, in: Medaon – Magazin für jüdisches Leben in Forschung und Bildung, Jg. 13 (2019), Nr. 25.
https://www.medaon.de/pdf/medaon_25_geiger.pdf
- Wolfgang Geiger: Neuer alter Antisemitismus - Historische Grundlagen, Aktualität, vielschichtige Gesichter und Defizite des Kampfes dagegen. Vortrag 3.3.2020, Gesellschaft für christlich-jüdische Zusammenarbeit Darmstadt.
https://www.academia.edu/42377066/Neuer_alter_Antisemitismus
- Leibniz-Institut für Bildungsmedien (Georg - Eckert-Institut) / Verantwortlich: Dirk Sadowski, Alfons Kenkmann, Martin Liepach: Darstellungen der jüdischen Geschichte, Kultur und Religion in Schulbüchern des Landes Nordrhein-Westfalen. Abschlussbericht. Braunschweig (GEI), Jan. 2023.
https://www.schulministerium.nrw/system/files/medi-a/document/file/darstellung_juedische_geschichte_kultur_religion_schulbuecher_nrw_abschlussbericht_gei_januar_2023.pdf
- Samuel Salzborn / Alexandra Kurth: Antisemitismus in der Schule. Erkenntnisstand und Handlungsperspektiven. Wissenschaftliches Gutachten. TU Berlin / Justus-Liebig-Universität Gießen 2019.
<https://archive.jpr.org.uk/download?id=9027>
- Julia Bernstein: »Mach mal keine Judenaktion!« Herausforderungen und Lösungsansätze in der professionellen Bildungs- und Sozialarbeit gegen Antisemitismus. Frankfurt University of Applied

Sciences 2019.

https://www.frankfurt-universi-ty.de/fileadmin/standard/Aktuelles/Pressemitteilungen/Mach_mal_keine_Judenaktion_Herausforderungen_und_Loesungsansaeetze_in_der_professionellen_Bildungs-_und_Sozialarbeit_gegen_Anti.pdf

Erweiterte Fassung als Buch:

- Julia Bernstein: Antisemitismus an Schulen in Deutschland. Befunde – Analysen – Handlungsoptionen. Unter Mitarbeit von Florian Didens. Mit Beiträgen von Marina Chernivsky, Jörg Rensmann und Michael Spaney. Weinheim/Basel (Beltz Juventa) 2020.

Anmerkungen:

¹ Vgl. dazu die in Kürze in ergänzter Neuauflage erscheinende Untersuchung: Martin Liepach/Wolfgang Geiger: Fragen an die jüdische Geschichte. Darstellungen und didaktische Herausforderungen. Schwalbach/Ts. (Wochenschau) 2014.

² <https://www.juedischegeschichte.de/html/mittelalter3.html>

³ <https://www.juedischegeschichte.de/html/mittelalter4.html>

⁴ Max Horkheimer / Theodor W. Adorno: Dialektik der Aufklärung, Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969, S. 4 (Erstausg. 1947).

⁵ Auch im sozialen Sinne von religiöser Zugehörigkeit. Aus diesem Grunde möchte ich an der Unterscheidung zwischen Antijudaismus und Antisemitismus im historischen Kontext festhalten, letzterer war »völkisch-rassistisch« definiert und lehnte jede Möglichkeit von Integration ab.

⁶ <https://www.juedischegeschichte.de/html/ecclesia-synagoga.html>

⁷ Michael Toch: Die Juden im mittelalterlichen Reich. München: Oldenbourg, 2003.

⁸ Dietrich Andernacht, Regesten zur Geschichte der Juden in der Reichsstadt Frankfurt am Main von 1401-1519, Bd. 1, 1996, S. 294, Dok. 1166.

⁹ Abgesehen von ihrem direkten Einflussbereich dort, wo ein Bischof feudalaristisch auch mit weltlicher Macht ausgestattet war, z.B. Mainz oder Köln.

¹⁰ Cf. https://www.geschichtslehrerforum.de/html/geld_kirche_wucher.html

¹¹ Johannes Fried: Zins als Wucher. Zu den gesellschaftlichen Rahmenbedingungen der Predigt gegen den Wucherzins. Eine Einführung. In: Jacques Le Goff: Wucherzins und Höllenqualen. Ökonomie und Religion im Mittelalter. Stuttgart: Klett-Cotta, 2008, S. 134–174.

¹² <https://www.juedischegeschichte.de/html/mittelalter1.html>

¹³ Vgl. die anderen Quellen auf der vorgenannten Seite.

¹⁴ Cf. <https://www.juedischegeschichte.de/html/mittelalter2.html> ; https://www.geschichtslehrerforum.de/html/geld_im_mittelalter.html

¹⁵ Félix Bourquelot: *Etudes sur les foires de Champagne*. Paris 1865, Reprint Brionne [1970], Bd.2, S.126.

¹⁶ Alois Schulte, Alois / Georg Wolfram: *Urkundenbuch der Stadt Straßburg*. Bd. 4,2. Straßburg: Trübner, 1888, S. 196.

¹⁷ Telepolis <https://www.heise.de/tp/features/Raubritter-Blindflieger-und-Verbrecher-3421180.html>

¹⁸ Niall Ferguson: *Der Aufstieg des Geldes. Die Währung der Geschichte*. Berlin: List, 2010, S. 78f., mit Bezug auf Richard MvGregor: »Chinese Buy

into Conspiracy Theory«, in: *The Financial Times*, 26.9.2007. Vgl. Antisemitisches Wirtschaftsbuch wird Bestseller in China, Spiegel Online, 27.9.2007, <https://www.spiegel.de/wirtschaft/verschwörungstheorie-antisemitisches-wirtschaftsbuch-wird-bestseller-in-china-a-508266.html>

¹⁹ Linda Rachel Sabiers: *Ich schämte mich, als Jüdin kein Geld zu haben*, in: SZ, 31.7.2018, <https://sz-magazin.sueddeutsche.de/mein-deutsch-juedisches-leben/juden-geld-vorurteil-finanz-87612>

²⁰ http://www.bpb.de/politik/extremismus/antisemitismus/37951/von-der-antike-bis-zur-neuzeit?p=all_15
https://film.bpb.de/system/files/videos/converted/689/689_mp4_high.mp4#t=

²¹ Monika Bollinger: *Abbas empört mit antisemitischen Bemerkungen*, NZZ, m2.5.2028, <https://www.nzz.ch/international/abbas-empoert-mit-antisemitischen-bemerkungen-ld.1382593>



Die Repräsentation des Judentums in Schulbüchern und anderen Unterrichtsmaterialien. Ein antisemitismuskritischer Fragenkatalog zur Verbesserung der Darstellungen

Ariane Dihle, Dr. Dominik Gautier, Kristina Herbst, Nina Schmidt, Dr. Christian Staffa, Dr. Juliane Ta Van

Judentum wird im evangelischen Religionsunterricht an unterschiedlichen Stellen thematisiert. Es ist nicht nur im Themenbereich andere Religionen und Weltanschauungen verortet, sondern bildet in fast allen anderen Themenbereichen des christlichen Religionsunterrichtes zumindest implizit eine zentrale Referenz: Die Geschichten der Hebräischen Bibel, die sich vielfach im Religionsunterricht finden, sind Teil der christlichen Bibel. Jesus war Jude, seine ersten Anhänger:innen waren christusgläubige Jüdinnen und Juden, das Zweite Testament ist ein fast ausschließliches jüdisches Buch. Wann immer also von der Schöpfungserzählung, dem Auszug aus Ägypten, Josef und seinen Brüdern, Amos oder dem biblischen Jesus im christlichen Religionsunterricht erzählt wird oder bei ethischen Themen im Religionsunterricht biblisch grundierte Positionen eingebracht werden, werden auch Aussagen über das Judentum und das jüdisch-christliche Verhältnis implizit oder explizit in Bild oder Sprache getroffen.

Obwohl in den letzten Jahrzehnten sehr viel an theologischer und religionspädagogischer Arbeit an den Stereotypisierungen des Judentums als Negativfolie zum Christentum gearbeitet wurde, schreiben sich viele antijüdische, kirchlich gewachsene Bilder auch heute noch in Schulbücher ein.

Als Netzwerk antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (*narrt*) wollen wir diese Negativstereotypisierungen aufspüren und gleichsam einen Verlernprozess in Gang setzen. Wir wollen verlernen, unsere christlichen Glaubensvorstellungen und theologischen Überzeugungen auf Kosten des Judentums zu beschreiben und lernen, dass dieser Mechanismus der Selbstidealisationen dient. Wir verstehen uns dabei als Teil eines Veränderungsprozesses im Gespräch mit Personen und Kontexten, die sich ebenfalls für angemessene Darstellungen des Judentums in Religionsschulbüchern engagieren/einsetzen.¹ Der folgende Fragen- und Kriterienkatalog ist im Rahmen des Netzwerkes für antisemitismus- und rassismuskritische Religionspädagogik und Theologie (*narrt*) entstanden.

Wir haben dafür Themen identifiziert, wo viel Antijüdisches hinter dem Rücken der Akteure sich andockt oder andockbar ist. Wir nennen es Fallstricke, nicht weil hier jemand bewusst Fallen stellt, sondern weil unsere Tradition solche Fallstricke zur Selbstidealisation bereithält, die so eingängig sind wie die Formel »Vom Saulus zum Paulus« oder der Slogan »Das Christentum als Religion der Liebe«. Solche Fallstricke thematisieren wir auszugsweise mit Blick auf die Themen, in denen das Judentum in den Schuljahrgängen 1-13 im evangelischen Religionsunterricht vorkommt. Hinter jedem Fallstrick stehen mehrere Leitfragen und Unterkategorien, die die Bandbreite der möglichen Stolperfallen hinsichtlich des Selbstbildes und der Beschreibung des Judentums in Unterrichtsmaterialien für den evangelischen Religionsunterricht aufzeigen.

Antijudaismus wird nicht von heute auf morgen verlernt, und so verstehen wir diesen Fragen- und Kriterienkatalog auch als Teil eines Prozesses des lebenslangen Verlernens. Die Form der Frage ist gewählt, weil es verschiedene Möglichkeiten von Antworten gibt, die Antijudaismus weder reproduzieren noch anschlussfähig an antijüdische Stereotype sind. Die Liste hat keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Vielmehr dienen die Fragen dazu, das Material, das genutzt oder erstellt wird, zu prüfen: Kann es so eingesetzt werden? Sollte es in manchen Punkten verändert oder weiterentwickelt werden?

All die Aspekte, die im Folgenden genannt werden, werden nicht ausbuchstabiert. Es geht uns darum, auf Themenfelder, in denen diese Fallstricke sichtbar werden, aufmerksam zu machen.

Neben der Aufmerksamkeit für die mitschwingenden Antijudaismen geht es uns darum, Wege für andere Erzählungen, die dichter an dem biblischen Impuls für heute und damit wahrhaftiger christlich sind, aufzuzeigen. Denn ein christlicher Glaube, der auf das Negativbild des Judentums angewiesen ist, verfehlt sich.

1. Häufige Fallstricke bei der Darstellung des Judentums

Jüdinnen und Juden werden in Unterrichtsmaterial zum Teil als ›ganz Andere‹ dargestellt und markiert. Oft sind Bilder von (Ultra-)Orthodoxen zu finden, die jedenfalls für das in Deutschland gelebte Judentum nicht repräsentativ sind. Damit korrespondierend ist oftmals das Judentum implizit aus protestantischer Perspektive dargestellt: Dabei wird das liberale, weil weniger »gesetzlich« oder »fundamentalistisch«, als näher und das orthodoxe Judentum als weit entfernt markiert. Hier wird aber eine Fremdheit suggeriert, die nicht auf Akzeptanz von Differenz zielt. In beiden Fällen treten jüdische Stimmen oder Bilder nicht als Subjekte in einen, durch Unterrichtsmaterialien medial vermittelten Dialog im christlichen RU ein, sondern bleiben Objekte, die aus Perspektive christlicher Autor:innen dargestellt werden.

1.1 Reflexionsfragen zur Darstellung des Judentums in Religionsbüchern in Text und Bildern

■ Sind die religionswissenschaftlichen Informationen über das Judentum korrekt? Aus welcher Quelle stammen die religionskundlichen Informationen über das Judentum im Material? Wird für die Schüler:innen deutlich, aus welcher Quelle ein Text stammt, sodass sie ihre Medienkompetenz und ihre Fähigkeit zu Quellenkritik erweitern können?

■ Wird deutlich, dass das Judentum nicht nur ›Wurzel‹ des Christentums ist, sondern als rabbinisches Judentum auch Schwester?

Wird das Judentum dabei als eigenständige, lebendige Religion – vom Christentum heute unterschiedene Religion – dargestellt? Werden religiöse Praktiken des Judentums als eigenständige, gegenwärtige religiöse Praktiken beschrieben (beispielsweise Vermeidung der Darstellung und Bezeichnung von Pessach als jüdisches Ostern; Chanukka als jüdisches Weihnachten)?

■ Welchen Eindruck vermittelt das Material vom Judentum? Wird Judentum positiv und fröhlich gezeigt oder nur im Kontext einer Erzählung von Verfolgung und Antisemitismus erzählt?

■ Wird das Judentum als etwas gezeigt, auf das sich Menschen positiv für ihre Identität beziehen können oder nur als etwas Einschränkendes, Negatives?

■ Wird Judentum ausschließlich in seiner religiösen Dimension dargestellt oder wird auch säkulares, nicht-religiöses Judentum thematisiert?

Wie werden die innerreligiöse Pluralität und Heterogenität innerhalb des Judentums dargestellt? Wird hier eine (indirekte) Bewertung unterschiedlicher religiöser Traditionen vermieden und findet damit auch ein reflektierter Umgang mit verbreiteten Autostereotypen des Protestantismus (›Freiheit vom Gesetz‹, ›liberal‹ usw.) statt, die möglicherweise die Darstellung jüdischer Positionen verzerren?

■ Findet sich die innere Pluralität im Judentum auch auf den Bildern? Sind auf den Bildern nicht nur (ultra-)orthodoxe männliche Juden abgebildet, sondern auch modern-orthodoxe und liberale Jüdinnen:Juden, um die Heterogenität zu zeigen und Jüdinnen:Juden nicht als ›andere‹ zu markieren?

■ Wird aber auch vermieden, Judentum ausschließlich ohne Differenz zum Christentum zu erzählen und zu zeigen, sodass Akzeptanz von Differenz nicht lernbar gemacht wird?

■ Sind die Bilder anschlussfähig an gelebtes Judentum in Deutschland oder wird das Judentum als ›weit weg‹ gezeigt?

■ Kommen im Schulbuch authentische Stimmen von jüdischen Personen vor, sodass das Judentum als Subjekt für sich selbst – medial vermittelt – sprechen kann?

■ Wie werden gesellschaftlich umstrittene, oft auch von latentem Antisemitismus getragene Fragen im Schulbuch thematisiert, z.B. Fragen nach dem Schächten, Beschneidung, Gleichstellung der Geschlechter?

■ Wenn im Material mit fiktiven Kinderfiguren gearbeitet wird: Wird deutlich, dass es sich um fiktive Figuren handelt und wer sie sich ausgedacht hat oder suggerieren sie eine Fake-Authentizität? Wird vermieden, die jüdischen Personen und Figuren auf ihr Jüdisch-Sein zu reduzieren und damit in problematischer Weise zu Anderen zu machen (Othering)?

■ Wird vermieden, jüdische Personen und religiöse Praktiken in Kontexten darzustellen, die an Verschwörungserzählungen anknüpfbar sind (›heimlich‹, ›seltsam‹, ›im Verborgenen‹)?

2. Häufige Fallstricke bei der Thematisierung der Beziehung zwischen Christentum und Judentum

Grundsätzlich ist oft zu beobachten, dass das Judentum zur Zeit Jesu als Negativfolie für den alles verändernden Jesus, wahlweise Paulus, benutzt wird. Das Zweite Testament ist ein jüdisches Buch und die dort abgebildeten Konflikte sind in weiten Teilen innerjüdische Konflikte, die jeweils kontextualisiert werden müssen. Sie sind Auslegungen des Ersten Testaments vor dem Hintergrund einer bedrohten Existenz des Landes und einer sich ausdifferenzierenden Frömmigkeit und Praxis vor und nach der Zerstörung des Tempels. Hier gilt es grundsätzlich dualisierende Darstellungen (z.B. Gesetz versus Gnade, Rache versus Liebe) zu vermeiden sowie antijüdische rezipierte Texte (Passionserzählung, Bergpredigt) mit besonderer Aufmerksamkeit zu kontextualisieren.

2.1. Reflexionsfragen zur Darstellung des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum

- Wird bei der Darstellung des biblischen Christentums vermieden, das Judentum als eine ›fremde‹, dem Christentum gegenüberstehende Religion zu zeigen – ohne dabei das heutige Judentum zu vereinnahmen und Differenzen zu nivellieren?
- Wird deutlich, dass Jesus und die ersten christusgläubigen Personen jüdisch waren?
- Wird als Querschnittsthema deutlich, dass sich Jüdinnen:Juden und Christ:innen den – aus christlicher Sicht – Ersten Teil der Bibel teilen?
- Wird auf das enge Verhältnis von Judentum und Christentum eingegangen? Wird als Querschnittsthema deutlich, dass Judentum und Christentum an den gleichen Gott glauben und somit das Bild vom ›strafenden Gott im Alten Testament und liebendem Gott im Neuen Testament‹ keinen Bestand haben kann? Wird eine Verwurzelung des Christentums im Judentum gezeigt, ohne dass das Judentum auf die Wurzel reduziert und damit lebendiges Judentum verkannt wird?
- Wird das religionsgeschichtlich und theologisch besondere Verhältnis zwischen Judentum und Christentum innerhalb der Abrahamischen Ökumene mit dem Islam dargestellt?
- Werden möglicherweise unterschiedliche Beziehungsbeschreibungen des Verhältnisses zwi-

schen Christentum und Judentum aus verschiedenen jüdischen und christlichen Positionen dargestellt?

- Wird bei der Beschreibung des Verhältnisses zwischen Judentum und Christentum auf Metaphern verzichtet, die eine Weiterentwicklung oder Überordnung implizieren?
- Wird Erwählung als ein Geschehen gedeutet, in dem sich Gott und Israel gegenseitig verpflichten, welches eine produktive Bedeutung für alle Völker der Welt haben soll – entgegen einem Verständnis, das in der jüdischen Erwählungstheologie ein partikulares, exklusivistisches Überlegenheitsdenken vermutet?
- Findet eine Vermeidung von Substitutionstheologie auf Bild- und Textebene statt? Wird auf Bild- und Textebene deutlich, dass von der bleibenden Erwählung Israels auszugehen ist und das Christentum nicht an die Stelle, sondern an die Seite des Judentums im Bund Gottes getreten ist?
- Wird deutlich, dass das Christentum grundsätzlich dialogisch auf das Judentum verwiesen sein sollte?

2.2 Reflexionsfragen zum Umgang mit biblischen Texten in Bildungsmedien

- Wird vermieden, durch die Bibelübersetzung einen Antijudaismus einzutragen, der dem neutestamentlichen Text nicht entspricht?
- Kommen Bibelübersetzungen in jüdischer Tradition zu Wort?
- Wird bei Auslegungen des Ersten Testaments die zweifache Nachgeschichte des Ersten Testaments berücksichtigt?
- Wird vermieden, Texte des Ersten Testaments zu vereinnahmen? Wird der Adressat:innenkontext dieser Quellen deutlich?
- Zeigt sich im Schulbuch ein Bewusstsein dafür, dass die Texte des Zweiten Testaments (vermutlich) von Jüdinnen und Juden für größtenteils Jüdinnen und Juden geschrieben worden sind? Zeigt sich im Unterrichtsmaterial ein Bewusstsein dafür, dass sich im Zweiten Testament innerjüdische Konflikte niederschlagen?
- Wie wird mit den Bibelstellen umgegangen, die grundlegend für christlichen Antijudaismus geworden sind? Werden diese Bibelstellen bei-

spielsweise historisch-kritisch eingeordnet und kontextualisiert? Wird dabei auch die Übersetzung dieser Bibelstellen und Einordnung als vermeintlich antijüdisch in antisemitismuskritischer Absicht reflektiert (z.B. 1 Thess 2,15; Mt 12,14)?

- Wird im Schulbuch in Bild und Text deutlich, dass Jesus geborener Jude war und Jude blieb? Wird deutlich, dass Jesus als Kind jüdischer Eltern aufgewachsen ist?
- Wird das Jude-Sein Jesu auch auf den Bildern deutlich oder wird er hier immer ›anders‹ als sein jüdisches Umfeld dargestellt? Ein anfälliger Text hierfür ist beispielsweise der ›12jährige Jesus im Tempel‹. Werden beispielsweise die Erzählungen zu den ›Heilungen am Schabbat‹ in innerjüdische Diskurse zur Zeit Jesu eingeordnet?
- Wird die Nähe Jesu zu den Pharisäern in den Glaubensvorstellungen und Zielen deutlich?
- Wird auch beim vermeintlich ›christlichen Kerngedanken‹ wie der ›Nächstenliebe‹ auf die Verwurzelung in jüdischer Tradition (Lev 19,18; Lev 19,34) eingegangen?
- Wird auf Text- und/oder Bildebene, vor allem bei Texten des Zweiten Testaments zu Pharisäern z.B. zu Heilungen am Schabbat, ›Barmherziger Samariter‹, ›Jesus und die Ehebrecherin‹, den sogenannten ›Antithesen der Bergpredigt‹, ›Zachäus‹ vermieden, das Judentum als Negativfolie für ein strahlendes Christentum zu zeigen?

2.3 Reflexionsfragen zur Darstellung der Kreuzigung Jesu

- Werden die rezeptionsgeschichtlich antijüdisch verstandenen Elemente der Passionserzählungen thematisiert und eingeordnet?
- Wird berücksichtigt, dass zur Zeit der Abfassung der Evangelien vermutlich noch keine radikale Trennung zwischen christusgläubigen Jüdinnen und Juden und nicht-christusgläubigen Jüdinnen und Juden stattgefunden hat?
- Werden die Texte aus den Evangelien als Narrationen eingeordnet und nicht als Tatsachenberichte vermittelt und dabei historisch-kritisch eingeordnet?
- Werden bei der Darstellung der Kreuzigungserzählung(en) historische Kontexte zur römischen Besatzung berücksichtigt?

- Wie wird Pilatus dargestellt? Wird er fälschlicherweise entgegen aller außerbiblischen Zeugnisse als besonnen und friedfertig vermittelt?
- Wird Jesu Einzug nach Jerusalem als von den nach Jerusalem zu Pessach reisenden Jüdinnen und Juden als umjubelter König in seiner politischen Brisanz (zu Pessach zum Tempel pilgernde Jüdinnen und Juden; eine volle Stadt; Pessach als Fest der Befreiung) deutlich?
- Wird die Tempelreinigung antijüdisch als Mordmotiv gedeutet? Wird beispielsweise auf die Erzählung des ›Scherfleins der Witwe‹ (Lukas 21, 1-4), die Fragen nach der Steuer (Markus 12, 13-17), die Salbung in Betanien (Markus 14, 3-9) eingegangen, um diese Deutungen zu vermeiden?
- Wird vermieden, die Kreuzigung als eine populistische Erzählung einer Elite/›denen da oben‹ gegen das Volk zu erzählen?
- Wird deutlich, dass Jesus letztlich vor allem aus politischen Gründen gekreuzigt wurde und nicht aufgrund unterschiedlicher theologischer Vorstellungen?
- Wird deutlich, dass nicht ›die Juden‹ Schuld am Tod Jesu sind? Werden andere Deutungshorizonte als Schuld angeboten, wie z.B. Neuschöpfung oder Befreiung.
- Wird die Auferstehung/Auferweckung auf die Kreuzigung bezogen?
- Welche Übersetzung wird gewählt? So ist beispielsweise die Übersetzung des ›verraten‹ und die Darstellung des Judas umstritten und anfällig für antisemitische Narrative.
- Wird die Widersprüchlichkeit der biblischen Darstellung des Judas deutlich (Markus 14,4 vs. Joh 12,1-8; Mt 27,5 mit Apg 1,18) und so sichtbar, dass es sich nicht um Tatsachenbeschreibungen einer historischen Figur handelt?
- Wie wird Judas dargestellt? Wie wird der vermeintliche Verrat des Judas thematisiert? Werden auch andere Deutungsangebote als Geld erwähnt (Heilsgeschichtliche Relevanz der Handlung (Judas-Evangelium), Judas als Zelot, der auf gewaltvollen Widerstand Jesu hofft, Judas, der das Geld für eine Existenzsicherung der umherziehenden Jünger:innen nach dem Tod Jesu annehmen möchte, weil er über das Verhalten Jesu in Jerusalem ahnt, dass Jesus bestraft werden wird)?

- Wird die antisemitische Rezeption der Judas Figur erwähnt und kontextualisiert?
- Spielen die Verratsmotive der anderen Jünger in den Evangelien (schlafende Jünger im Garten Gethsemane und Verleugnung des Petrus) ebenso eine Rolle?

2.4 Reflexionsfragen zur Darstellung des Paulus sowie des frühen Christentums

- Wird vermieden, eine radikale Wendung im Denken des Paulus nach dem sogenannten ›Damasus-Erlebnis‹ darzustellen? Findet sich eine sachgerechte Erklärung für die Namen ›Saulus/›Paulus‹ oder werden die Namen genutzt, um einen Bruch in der Identität des Paulus zu verdeutlichen?
- Wird vermieden, mit Paulus einen Gegensatz von Gesetz und Evangelium zu konstruieren?
- Wird eine starke und klare Trennung zwischen Christ:innen und Jüdinnen und Juden bereits um 50 n. Chr. anachronistisch suggeriert oder wird auch – trotz Heidenmission – die enge Verbundenheit von christusgläubigen Jüdinnen und Juden und Jüdinnen und Juden, die nicht an Christus glaubten, deutlich? Welche Wortwahl wird hierbei gewählt (›erste Christ:innen‹ oder ›christusgläubige Jüdinnen und Juden‹) und welche Funktion erfüllt sie über eine Identifikation oder starke Abgrenzung hinaus?
- Wird Luthers reformatorische »Entdeckung der Gnade« als im Ergebnis radikal antijüdische Theologie deutlich?

3. Häufige Fallstricke bei der Thematisierung der Geschichte des Judentums in Deutschland und Europa

Auch jüdische Geschichte ist ein Teil des Religionsunterrichts, wenngleich sie in der Regel kein Schwerpunkt ist. Die Geschichte des Judentums in Deutschland und Europa ist nicht einfach nur eine Geschichte der Verfolgung, sondern des Ringens um Partizipation, oft angegriffen, aber eben auch immer wieder erfolgreich. Die Geschichte des Judentums in Deutschland und Europa ist nicht als eine Opfergeschichte im Gegensatz zu deutscher und europäischer Geschichte zu erzählen, sondern auch als eine gemeinsame: Jüdinnen und Juden sind auch historisch nicht zu ›Anderen‹ zu machen. Gleichzeitig ist der Gefahr zu begegnen, das jüdisch-christliche Abendland als

Gegengeschichte zum Islam und als konfliktfrei zu erzählen.

3.1 Reflexionsfragen zu einer Darstellung der Geschichte des Judentums in Deutschland und Europa

- Wird auch die deutsch-jüdische Geschichte mit ihrer Verwobenheit als gemeinsame spannungsreiche Geschichte erzählt? Werden kulturelle Errungenschaften und Einflüsse (z.B. Redewendungen, die aus dem Jiddischen stammen) positiv thematisiert?
 - Wird jüdische Geschichte auch jenseits von deutsch-jüdischer Geschichte erzählt?
 - Wird bei der Darstellung jüdischer Geschichte des Mittelalters vermieden, falsche Stereotype zu wiederholen (z.B. das vermeintliche Verbot christlicher Zinsnahme)?
 - Wird darauf geachtet, dass bei der Darstellung von historischem Antijudaismus keine Schuldumkehr stattfindet, indem Jüdinnen und Juden durch ihr Verhalten Schuld an Pogromen u.a. gegeben wird? Dazu gehört auch, dass vermieden wird, in der Erzählweise im Unterrichtsmaterial vor allem ein Verständnis für Täter:innen und das Handeln gegen Jüdinnen und Juden aufzubauen (z.B. durch die falsche *Sozialneidtheorie*)?
- #### 3.2 Reflexionsfragen zur Darstellung der Zeit des Nationalsozialismus in Bildungsmedien für den Religionsunterricht
- Werden Fotos aus Täter:innenperspektive kontextualisiert? Mit welchem Ziel werden die Bilder eingesetzt, könnte man sie ggf. durch Bilder aus anderer Perspektive ersetzen? Ist der Abdruck antisemitischer Bilder notwendig und werden diese so präsentiert, dass eine Reproduktion von Stereotypen vermieden wird?
 - Werden die Deutschen Christen nur historisch beschrieben oder findet eine theologische Auseinandersetzung mit der Theologie der Deutschen Christen statt, in der die lange wirkmächtige Tradition theologischer antijüdischer Kerngedanken thematisiert und auch dekonstruiert werden? Wird damit vermieden, dass christlicher Antijudaismus als ›plötzliches Erscheinen‹ 1933 thematisiert wird und so auch sein Verschwinden um 1945 angenommen wird?
 - Wie wird christlicher Widerstand (z.B. ›Bekennende Kirche‹) thematisiert? In welchem Verhält-

nis findet eine Darstellung von christlichem Widerstand (z.B. ›Bekennende Kirche‹) vs. Deutschen Christen statt?

- Kommt der Antijudaismus der ›Bekennenden Kirche‹ vor? Wird dies zum Beispiel in ein didaktisch-reflektiertes Lernen an fremden Biografien eingebunden, um an der Ambivalenz der Akteur:innen zwischen tiefsitzender antijüdischer Theologie und widerstehender Theologie zu lernen?
- Kommen Jüdinnen:Juden zu Wort? Wird jüdischer Widerstand, Beteiligung von Jüdinnen:Juden am Zweiten Weltkrieg auf Seiten der Siegermächte thematisiert, um eine Opferstilisierung zu vermeiden? Wie wird unter veränderten Organisationsmodellen des Religionsunterrichts auch in Bildungsmedien damit umgegangen, dass im christlichen Religionsunterricht möglicherweise jüdische Kinder sitzen, denen multiperspektivisch unterschiedliche Vorbilder mit Blick auf Empowerment angeboten werden sollten?
- Werden kirchliche Reaktions- und Bearbeitungsformen der Rolle der Kirche in der NS-Zeit quellenkritisch historisch eingeordnet und kontextualisiert (mit Blick z.B. auf Entstehung und Diskussionsprozess, Absicht, beteiligten Personen usw.)?
- Wird vermieden, den Eindruck zu erzeugen, ab 1945 hätte sofort eine vollständige Aufarbeitung und ein Neubeginn in der evangelischen Kirche in Deutschland stattgefunden und somit ggf. eine ›Schlussstrichmentalität‹ unterstützt?
- Wird deutlich, dass eine Neubestimmung des jüdisch-christlichen Verhältnisses einerseits eine Folge der Shoa ist, und andererseits endlich eine sachgerechte Lesart der biblischen Texte?

4. Häufige Fallstricke bei der Thematisierung von Antisemitismus

Mit Blick auf die Thematisierung von Antisemitismus besteht immer die Gefahr, Judentum nur in diesem Kontext darzustellen. Sowohl darin wie auch in der Ausblendung von Antisemitismus ist mit Blick auf gesellschaftliche Realitäten nicht sachgerecht. Zudem besteht die Herausforderung, dass sich auch Abwehrstrategien in Bezug auf Antisemitismus wie z.B. Externalisierung (Antisemit:innen sind immer die Anderen, Fokussierung auf vermeintlich importierten Antisemitismus, der die eigenen Antisemitismen nicht in den Blick nimmt) im Material finden.

4.1 Reflexionsfragen zur Thematisierung von Antisemitismus

- Wird Antisemitismus so definiert, dass es nicht ausschließlich um Hass und Gewalt geht, sondern ein Welterklärungsmuster darstellt?
- Wird vermieden, über die Definition von Antisemitismus Jüdinnen und Juden Eigenschaften oder Verhaltensweisen zu zuschreiben, die Antisemitismus begründen und damit Antisemitismus als Reaktion beschreiben?
- Kommt Antisemitismus nur als Geschichte oder auch als Gegenwart und reale Bedrohung jüdischen Lebens im Schulbuch vor?
- Wird heutiger Antisemitismus in seinen vielfältigen Erscheinungsformen thematisiert?
- Finden sich im Material Hilfestellungen, wie Antisemitismus erkannt werden kann (Hinweise auf Codes, Chiffren)?
- Wird Antisemitismus als verbreitete (latente) Einstellung in der Mitte der Gesellschaft thematisiert? Wird vermieden, Antisemitismus als Entlastungsstrategie nur in Bezug auf ›andere‹ (importierter Antisemitismus, muslimischer Antisemitismus) zu beschreiben?
- Wird israelbezogener Antisemitismus im Schulbuch thematisiert?
- Wird durch differenzierte Darstellungen verhindert, durch die Thematisierung von israelbezogenem Antisemitismus antimuslimischen Rassismus zu befördern?
- Wird vermieden, eine Schlussstrich-/Neuanfang-nach-1945-Mentalität zu zeichnen? Wer kommt mit Blick auf Erinnerungskultur und Antisemitismus im Schulbuch zu Wort (z.B. authentische jüdische Perspektiven unterschiedlicher Generationen)?
- Wie ist das Verhältnis der Darstellung von Handlungsstrategien gegen Antisemitismus von nicht-jüdischen Akteur:innen, an denen sich zu lernen lohnt, und der Darstellung von Jüdinnen und Juden in ihrem Einsatz gegen die Auswirkungen von Antisemitismus? Wird vermieden, ein Bild zu zeichnen, dass Jüdinnen und Juden ausschließlich auf eine Rolle als ›Opfer‹ festlegt?

4.2 Reflexionsfragen zur Vermeidung antisemitischer Narrative durch die Hintertür

- Finden sich im Schulbuch antijüdische oder antisemitische Karikaturen und Motive z.B. ›Krake‹, ›Marionetten‹, ›Finanzelite‹, ..., die ungewollt anschlussfähig für antisemitische Einstellungen sind?
- Ist der Abdruck antisemitischer Bilder notwendig und werden diese so präsentiert, dass eine Reproduktion von Stereotypen vermieden wird?
- Finden sich Texte aus Quellen rechtsextremer, identitärer Zeitschriften mit unentdeckten antisemitischen Chiffren im Schulbuch?
- Wie wird mit Medien, Musikstücken, Texten, Personen umgegangen, die durch antisemitische Aussagen aufgefallen sind? Werden diese, wenn notwendig, kontextualisiert, kommentiert, eingeordnet und ggf. in ihrer Ambivalenz gezeigt?

5. Häufige Fallstricke bei der Thematisierung von Israel

Israel kommt in vielen Bildungsmedien für den Schulunterricht auch als zeitgenössischer Staat vor. Nicht selten ist die Darstellung offen für Bestätigung von Vorurteilen.

Der Sachverhalt ist komplex: Israel ist das von Gott erwählte Volk von dessen Geschichte in der Hebräischen Bibel erzählt wird und dessen Geschichte nicht mit der Geburt Jesu endet. Israel ist das verheißene Land. Und Israel ist auch ein gegenwärtiger politischer Staat. Judentum ist wiederum nicht nur auf den Staat Israel zu reduzieren, aber dennoch ist es mit Blick auf die jüdische Geschichte wichtig zu verstehen, warum dem Staat Israel eine besondere Bedeutung für Jüdinnen und Juden weltweit zukommt. Hierzu ist im Religionsunterricht der Staat Israel in seiner besonderen geschichtlich gewachsenen Position in der Region zu thematisieren: Israel wird oft als massiv überlegene, hochtechnologisch aufgerüstete Konfliktpartei als Goliath gegenüber David, den Palästinenser:innen dargestellt. Ziel antisemitismuskritischer Unterrichtsmaterialien sollte hier jedoch sein, auf existenzbedrohende Kontinuitäten von israelbezogenem Antisemitismus aufmerksam zu machen und dafür zu sensibilisieren, wie bedroht jüdisches Leben in Israel und an vielen Orten der Welt ist. Christlicher Religionsunterricht kann den Blick darauf lenken, dass seit der Gründung und mit dem Überfall der arabi-

schen Staaten 1948 der Staat Israel bedroht und im Krieg ist.

Der Staat Israel ist dabei nicht allein als Partei in den zahlreichen Konflikten im Nahen Osten, sondern in seiner Vielfalt in der Region darzustellen. Eine sachgerechte Darstellung auf einer Doppelseite ist kaum möglich. Es ist jedoch zu vermeiden, den israelisch-arabischen Konflikt als einen religiösen Konflikt zwischen Judentum auf der einen Seite und dem Islam auf der anderen Seite – mit vermeintlich neutralem Christentum – verkürzt darzustellen.

Wenn Siedler:innen die einzige Gruppe an Israelis sind, die im Religionsunterricht zum Thema werden, wird ein einseitiges Bild von Israel gezeichnet, bei dem die Gefahr besteht, anschlussfähig an israelbezogenen Antisemitismus zu sein. Siedlungsbewegungen sind historisch differenziert darzustellen.

5.1 Reflexionsfragen zur Darstellung von Israel

- Wird im Schulbuch die theologische Dimension vom Land ›Israel‹ im Judentum und im Christentum thematisiert?
- Findet eine Trennung zwischen dem biblischen Israel und dem heutigen Israel statt? Findet diese Trennung sowohl auf der Textebene als auch auf der Bildebene statt?
- Wird deutlich, dass der Staat Israel als ein Zeichen der Treue Gottes im Sinne der Landverheißung verstanden werden kann – ohne, dass dies theologisch oder politisch vereindeutigt wird?
- Wird die spannungsreiche Beziehung theologischer und politischer Motive thematisiert, also die Gleichzeitigkeit von biblischer und völkerrechtlicher Begründung des Staates Israel?
- Wird deutlich, warum Israel als möglicher Zufluchtsort für alle Jüdinnen und Juden und nicht nur für Israelis wichtig ist?
- Wenn die Politik Israels thematisiert wird, ist die Darstellung mit Blick auf die 3-D-Regel (Doppelstandards, Delegitimierung, Dämonisierung) haltbar?
- Wird ein realistisches Bild von Israel gezeichnet (4 D: De-Realisierung)? Wird Israel also als Land in seiner Vielfalt dargestellt oder nur als problematischer ›Konfliktherd‹?

- Wird vermieden, Israel beispielsweise als ›Kontrastidentität‹ zum ›friedvollen‹ Deutschland darzustellen?
- Kommen vielfältige israelische Stimmen zu Wort?
- Wird vermieden, den Nahostkonflikt verengt als Israel-Palästina-Konflikt darzustellen?
- Wird vermieden, den Nahostkonflikt zu entpolitisieren und nur auf eine vermeintlich religiöse Auseinandersetzung zwischen Islam und Judentum zu reduzieren?
- Wird vermieden, den Schüler:innen das Suchen nach einer ›einfachen‹ Lösung für den Konflikt anzubieten?

Weiterführende Literatur mit Kriterien:

Beer, Florian: Was macht ein gutes Schulbuch aus? Prüfsteine für einen antisemitismuskritischen Geschichtsunterricht. In: Marc Grimm/Stefan Müller (Hg.): Bildung gegen Antisemitismus. Spannungsfelder der Aufklärung. Frankfurt am Main 2021, 248-263.

Brankovic, Carina/Kranz, Dani: Jüdische Gegenwart in Deutschland: Mehr als Antisemitismus und Exotenzirkus. In: APuZ-Edition: Jüdisches Leben in Deutschland, Schriftenreihe Band 10799, Bonn: bpb 2022, 151-161, 151, abrufbar unter <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/juedisches-leben-in-deutschland-2021/>

Deutsch-Israelische Schulbuchkommission (Hg.): Deutsch-israelische Schulbuchempfehlungen. Göttingen 2015, abrufbar unter <https://www.gei.de/forschung/publikationen/details/deutsch-israelische-schulbuchkommission-deutsch-israelische-schulbuchempfehlungen>

Erlbaum, Shila: Wie wollen Jüdinnen und Juden im evangelischen und katholischen RU thematisiert werden? In: Stefan Altmeyer u.a. (Hg.): Judentum und Islam unterrichten. Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP). Band 36. Göttingen 2020, 129-136.

Kölsch-Bunzen, Nina: Gut aufgestellt gegen Antisemitismus? Die Förderung von Antisemitismusprävention in Kindertagesstätten und Schulen durch Kinderbibeln, Kinderkorane und Schulbücher. 2022

Leo-Baeck-Institut: Deutsch-jüdische Geschichte im Unterricht Eine Orientierungshilfe für Schule und Erwachsenenbildung. Abrufbar unter: <https://www.ag-juden-christen.de/deutsch-juedische-geschichte-im-unterricht-eine-orientierungshilfe-fuer-schule-und-erwachsenenbildung/>

Liepbach, Martin/Geiger, Wolfgang: Fragen an die jüdische Geschichte: Darstellungen und didaktische Herausforderungen. Schwalbach am Taunus 2014.

Liepbach, Martin/Sadowski, Dirk (Hg.): Jüdische Geschichte im Schulbuch: Eine Bestandsaufnahme anhand aktueller Lehrwerke. Göttingen 2014.

Rensmann, Jörg: »Dringend reformbedürftig: das Israelbild in deutschen Schulbüchern«. In: Salzborn, Samuel/Kurth, Alexandra: Antisemitismus in der Schule Erkenntnisstand und Handlungsperspektiven. Wissenschaftliches Gutachten. 2019.

Spichal, Julia: Vorurteile gegen Juden im christlichen RU: Eine qualitative Inhaltsanalyse ausgewählter Lehrpläne und Schulbücher in Deutschland und Österreich. Göttingen 2015. Einen Einblick erhält man in: <https://www.theo-web.de/ausgaben/2019/18-jahrgang-2019-heft-1/news/antijuedische-vorurteile-in-lehrplaenen-und-schulbuechern-fuer-die-grundschule>

Willems, Joachim/Dihle, Ariane: ›Identität‹ als Problem? Judentum im evangelischen RU. In: Mokrosch Reinhold/Naurath, Elisabeth/Wenger, Michèle (Hg.): Antisemitismusprävention in der Grundschule – durch religiöse Bildung. Göttingen 2020, 243-260.

Willems, Joachim: Diskriminierung/Rassismus. In: Simojoki, Henrik/Körtner, Ulrich H.J./Rothgangel, Martin (Hg.): Theologie für Lehrerinnen und Lehrer. Ethische Kernthemen. Göttingen 2022, 107-117.

Willems, Joachim: Judentum und Islam, interreligiöses Lernen und Othering im christlichen Religionsunterricht. Altmeyer, Stefan u.a. (Hg.): Judentum und Islam unterrichten. Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP). Band 36. Göttingen 2020, 149-161.

Anmerkung:

¹ Der Zentralrat der Juden und der Verband der Bildungsmedien veranstaltete beispielsweise Workshops mit Schulbuchautor:innen, Fachredakteur:innen und Herausgeber:innen von Ethik- und Religionsschulbüchern, getrennt nach Verlagen, in denen Materialien der einzelnen Verlage von der Bildungsreferentin des Zentralrats der Juden in Deutschland, Shila Erlbaum, analysiert wurden. Shila Erlbaum: *Wie wollen Jüdinnen und Juden im evangelischen und katholischen RU thematisiert werden?* In: Stefan

Altmeyer u.a. (Hg.): *Judentum und Islam unterrichten. Jahrbuch der Religionspädagogik (JRP)*. Band 36. Göttingen 2020, 129-136, 129; Deutschlandfunk Kultur: *Ilas Körner-Wellershaus im Gespräch mit Kirsten Dietrich*, 10.10.2021, abrufbar unter <https://www.deutschlandfunkkultur.de/neue-bilder-vom-judentum-in-schulbuechern-gelebte-vielfalt-100.html>; <https://bildungsmedien.de/presse/item/4363-das-bild-von-juden-im-religions-und-ethikunterricht-workshop-reihe-zum-judentum-mit-schulbuch-verlagen> (06.12.2022).



Verzeichnis der Autor*innen

Dr. Jens Dechow

Direktor Comenius-Institut, Münster

Ariane Dihle

wiss. MA, Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Shila Erlbaum

Abteilungsleiterin Politik und Religion, Zentralrat der Juden in Deutschland

Dr. Dominik Gautier

wiss. MA Carl von Ossietzky Universität Oldenburg

Dr. Wolfgang Geiger

Verband der Geschichtslehrerinnen und -lehrer Deutschlands e.V.

Dr. Milena Hasselmann

Institut Kirche und Judentum, Berlin

Kristina Herbst

Projektleitung DisKursLab an der Evangelischen Akademie zu Berlin

Prof. em. Dr. Katharina von Kellenbach

Projektreferentin »Bildstörungen« an der Evangelischen Akademie zu Berlin

Prof. Dr. phil. Nina Kölsch-Bunzen

Hochschule Esslingen

Nina Schmidt

Steuerungsgruppe *narrt*, Projektleitung DisKurs-Lab an der Evangelischen Akademie zu Berlin

Dr. Christian Staffa

Studienleiter an der Evangelischen Akademie zu Berlin, Beauftragter der EKD für den Kampf gegen Antisemitismus

Dr. Juliane Ta Van

wiss. MA, Comenius-Institut, Münster

Prof. i.R. Dr. Klaus Wengst

Ev. Theologe, em. Prof. für Neues Testament

Jahrgang 2023

24/23 – **Maß des Möglichen – Perspektiven evangelischer Friedensethik angesichts des Krieges in der Ukraine – Ein Debattenbeitrag** (hrsg. im Auftrag der Ev. Seelsorge in der Bundeswehr) – 48 Seiten / 4,80 €

25/23 – **Festrede von Peter Dabrock**: »Stell Dir vor ›Kirche‹ spricht, und keiner will's hören!« – **Bericht von Präses Kurschus vor der Landessynode – Predigt von Landesbischof Gohl beim Bietigheimer Tag – Vortrag von Vizepräsident Charbonnier**: Journalismus mit Haltung: das Evangelium als Bezugspunkt für die evangelische Publizistik – 28 Seiten / 3,60 €

26/23 – **Sterbehilfe (4)** Deutscher Bundestag: Gesetzentwürfe zur Neuregelung der Suizidhilfe Entschließungsanträge zur Suizidprävention / Landessynode der Ev. Kirche von Westfalen: Theologisch-ethische und rechtliche Bewertungen zur Neuregelung des assistierten Suizids – 48 Seiten / 4,80 €

27/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (1)** Eröffnungs- und Schlussgottesdienste, Podien Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023 – 32 Seiten / 4,30 €

28/23 – **Ökumenischer Dialog mit der römisch-katholischen Kirche** (Frühjahrstagung der Bischofskonferenz der VELKD mit Kurt Kardinal Koch, Kloster Loccum, 11. bis 14. März 2023) – 40 Seiten / 4,30 €

29/23 – **»Vom Krieg zum Frieden«** (Tagung des Dietrich-Bonhoeffer-Vereins in Kooperation mit der Martin-Niemöller-Stiftung, Erfurt, 24. bis 26. März 2023) 60 Seiten / 5,30 €

30/23 – **Sterbehilfe (5)** Deutscher Bundestag: Debatte über Gesetzentwürfe zum assistierten Suizid am 6. Juli 2023/Entschließungsantrag »Suizidprävention stärken«; Stellungnahmen von Kirchen und Diakonie zur Bundestagsdebatte – 36 Seiten / 4,30 €

31/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (2)** Bibelarbeiten, Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023 60 Seiten / 5,30 €

32/23 – **Schuldbekennnis der EKHN gegenüber queeren Menschen** 3. Tagung der 13. Kirchensynode der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (EKHN), Frankfurt am Main, 27. bis 29. April 2023 24 Seiten / 3,60 €

33/23 – **Klimapolitik und Ungleichheit – 12. Konferenz zur sozialen Spaltung** (Tagung der Evangelischen Akademie der Nordkirche in Kooperation mit der Arbeitsgemeinschaft Soziales Hamburg) 40 Seiten / 4,30 €

34/23 – **Jahresempfang Foyer Kirche und Recht** Mit Festvorträgen von Kirchentags-Generalsekretärin Dr. Kristin Jahn und Prälat Dr. Karl Jüsten (Karlsruhe, 28. Juni 2023 und 19. Juli 2022) – 28 Seiten / 3,60 €

35/23 – **Unselige Kontinuitäten?! Historische Feindbildproduktion wahrnehmen, als Herausforderung protestantischer Geschichte annehmen und als postkoloniale Aufgabe aufnehmen** (Eine Kooperationsveranstaltung vom Zentrum für Mission und Ökumene – Nordkirche weltweit, dem Christian Jensen Kolleg und

der Evangelischen Akademie der Nordkirche, Breklum, 25. bis 27. Oktober 2022) – 60 Seiten / 5,30 €

36/23 – **Öffentlich-Rechtliche im Brennpunkt** (Frühjahrstagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing, 17. bis 19. März 2023) 44 Seiten / 4,80 €

37/23 – **Christliche Signatur des zeitgenössischen Antisemitismus** (Fachtagung und öffentliche Podiumsveranstaltung der Evangelischen Akademie zu Berlin, 27. bis 29. Juni 2022) – 56 Seiten / 5,30 €

38/23 – **Kirchliche Baudenkmale – Kulturelles Erbe auf einem steinigen Weg in die Zukunft** Adalbert Schmidt (Ev.-luth. Landeskirche Hannovers) und Karl Schmiemann (Erzbistum Hamburg) – **Predigt zur Trauerfeier für Landesbischof i.R. Horst Hirschler** (Landesbischof Ralf Meister, 19. August 2023) – 20 Seiten / 2,80 €

39/23 – **2. Bericht zur Lage der Bibel in Deutschland und im deutschen Sprachraum – Schwerpunkt: »Bibelverbreitung«** (Dr. Christoph Rösel, Generalsekretär der Deutschen Bibelgesellschaft, Stuttgart, Mai 2023) – 24 Seiten / 3,60 €

40/23 – **38. Deutscher Evangelischer Kirchentag (3)** Weitere Bibelarbeiten und Podien, Nürnberg, 7. bis 11. Juni 2023 – 44 Seiten / 4,80 €

41/23 – **Festakt »175 Jahre Diakonie« / Eröffnung Interkulturelle Woche / Kanzelrede zum Staatskirchenrecht / St.-Michael-Jahresempfang** 20 Seiten / 2,80 €

42/23 – **Under God's Blessing – Shaping the Future** (16. Vollversammlung der Konferenz Europäischer Kirchen (KEK), Tallin, 14. bis 20. Juni 2023) 40 Seiten / 4,30 €

43/23 – **»Der Tod steht uns gut« – Hospizarbeit im Wandel** (25. Locomer Hospiztagung, 3. bis 5. März 2023, Ev. Akademie Loccum) – 24 Seiten / 3,60 €

44/23 – **Stellungnahme des Rates der EKD zur Regelung zum Schwangerschaftsabbruch / Tag der Deutschen Einheit – Predigten (Fehrs/Heße), Festrede (Harbarth) / Andacht beim Festakt 175 Jahre Diakonie** (Kurschus) – 24 Seiten / 3,60 €

45/23 – **50 Jahre Gemeinschaftswerk der Evangelischen Publizistik (GEP)** – Festveranstaltung, Frankfurt am Main, 4. Oktober 2023 – 28 Seiten / 3,60 €

46/23 – **Ehrlichkeit ist das Gebot der Stunde – Beitrag der Gemeinsamen Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) zur Auswertung des deutschen Einsatzes in Afghanistan** (Berlin, 30. August 2023) 20 Seiten / 2,80 €

47/23 – **Diskussion über § 218** (Diakonie, Ökumenischer Arbeitskreis u.a.) / **Solidaritätskundgebung mit Israel** (Berlin, 22. Oktober 2023) / **375 Jahre Westfälischer Friede** (Osnabrück, 25. Oktober 2023) 32 Seiten / 4,30 €

48/23 – **Verleihung des ökumenischen Predigtpreises 2023**, Bonn, 16. Oktober 2023 – 28 Seiten / 3,60 €

49/23 – **Synodentagung (1): Texte von VELKD und UEK** (Ulm, 10. bis 13. November 2023)
44 Seiten / 4,80 €

50-51/23 – **50 Jahre Leuenberger Konkordie** –
Ausgewählte Texte aus Veranstaltungen im Jubiläums-
jahr 2023 – 100 Seiten / 7,50 €

Jahrgang 2024

1-2/24 – **Rüstungsexportbericht 2023** (Vorgelegt von
der Fachgruppe Rüstungsexporte der Gemeinsamen
Konferenz Kirche und Entwicklung (GKKE) am
12. Dezember 2023 in Berlin) – 72 Seiten / 6,10 €

3/24 – **Synodentagung (2): Texte zur Synode der
Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)** (Ulm,
12. bis 14. November 2023) / Rücktrittserklärung von
Präses Dr. h.c. Annette Kurschus (Bielefeld, 20. No-
vember 2023) – 36 Seiten / 4,30 €

4-5/24 – **Zwischen Paternalismus und Partizipation –
Sinti* und Roma* in Geschichte und Gegenwart
kirchlicher Sozialarbeit** (Fachtagung des Netzwerks
Sinti Roma Kirchen, Nürnberg, 24. bis 25. November
2023) – 76 Seiten / 6,10 €

6/24 – **Kirchengemeinschaft auf dem Weg**
(Abschlussdokument zu dem Lehrgespräch zwischen
der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche
Deutschlands (VELKD) und dem Bund Evangelisch-
Freikirchlicher Gemeinden in Deutschland – Baptisten
(BEFG) in den Jahren 2017-2023) – 48 Seiten / 4,80 €

7/24 – **Synodentagung (3): Texte zur Synode der
Evangelischen Kirche in Deutschland (EKD)**

(12. bis 14. November (Ulm) und 5. Dezember (digital)
2023) – 60 Seiten / 5,30 €

8/24 – **Kirche. Politik. Medien. Relevanzverluste und
Bedeutungsgewinne** (Beiträge zu einer Tagung der
Evangelischen Akademie Thüringen vom 15. bis
16. September 2023) – 44 Seiten / 4,80 €

9/24 – **Holocaust-Gedenktag / Kirchentags-Sonntag:**
Predigt von DEKT-Präsidentin Anja Siegesmund, Han-
nover, 2. Februar 2024 / **Ökumenischer Tag der
Schöpfung:** Prof. Dr. Wolfgang Lucht
24 Seiten / 3,60 €

10-11/24 – **Christlicher Antisemitismus: Ursachen –
Einsichten – Konsequenzen** (Tagung der Evangeli-
schen Tutzing, 23. bis 25. Oktober 2023)
88 Seiten / 6,80 €

12/24 – **One Body, One Spirit, One Hope/
Ein Körper, Ein Geist, Eine Hoffnung** (13. Vollver-
sammlung des Lutherischen Weltbundes (LWB),
Krakau, 13. bis 19. September 2023 – 68 Seiten / 5,60 €

13/24 – **Ökumenischer Lagebericht 2023 des Konfes-
sionskundlichen Instituts** (Kollegium des Konfessio-
nskundlichen Instituts des Evangelischen Bundes,
Arbeitswerk der EKD, Bensheim) – 64 Seiten / 5,60 €

14/24 – **16. LutherKonferenz der Internationalen
Martin Luther Stiftung und Verleihung der
LutherRose**, Lutherstadt Wittenberg,
11. November 2023 – 40 Seiten / 4,30 €

15/24 – **Inventur. Schulbücher jüdisch-christlich
bedenken** (Tagung Berlin, 13. bis 14. November 2023)
56 Seiten / 5,30 €

Der Informationsdienst
epd-Dokumentation
(ISSN 1619-5809) kann
im Abonnement oder
einzeln bezogen werden.
Pro Jahr erscheinen
mindestens 50 Ausgaben.

Bestellungen:
GEP gGmbH Leserservice
Postfach 1154
23600 Bad Schwartau
Tel.: 0451 4906-830
Fax: 0451 4906-950
E-Mail: gep-
leserservice@medienexpert.com
Internet: <http://www.epd.de>

Das Abonnement kostet mo-
natlich 36,00 € inkl. Versand
(mit Zugang zum digitalen
Archiv: 41,90 €). E-Mail-Bezug
im PDF-Format 33,25 €. Die
Preise für Einzelbestellungen
sind nach Umfang der Ausga-
be und nach Anzahl der
Exemplare gestaffelt.

Die Liste oben enthält den
Preis eines Einzel-exemplars;
dazu kommt pro Auftrag eine
Versandkostenpauschale
(inkl. Porto) von 2,50 €.

epd-Dokumentation wird auf
chlorfrei gebleichtem Papier
gedruckt.