

Der notwendige Streit um die Anerkennung des Judentums in der katholischen Kirche

Prof. Dr. Erich Zenger

0. Exposé

Erich Zenger reflektiert in seinem Aufsatz denkwürdige Stationen der Entstehungsgeschichte von *Nostra Aetate* und deutet die leidenschaftlichen Kontroversen im Vorfeld als essentiell für das beachtliche Resultat. Zu Recht sei dieses mit dem theologischen Begriff der „Umkehr“ erfasst worden: Die gemäß biblischer Aussagen formulierten Grundthesen zur Lehre, speziell zum wurzelhaften Zusammenhang von Judentum und Christentum, zur bleibenden Dignität Israels, seiner Erwählung und Verheißung stünden für einen Lernprozess, der steter Fortsetzung bedürfe und „als konstitutives Element kirchlichen Lebens“ Eingang finden sollte in die Liturgie, Predigt und Katechese. Dass der Lauf der Historie eigens durch persönliches Engagement Johannes' XXII. bestimmt war, durch seine Offenheit für Äußerungen und Studien christlicher wie jüdischer Stellen, ferner den Einbezug Kardinal Beas und die beherzten Schritte von Papst Paul VI., hebt Zenger hervor. Als Geste der Lebendigkeit der Kirche habe *Nostra Aetate* allen theologischen Widerständen und selbst politischen Drohgebärden zum Trotz ein Hoffnungszeichen für die Juden gesetzt, welches letztendlich mit überragendem Beifall (2221 Ja-Stimmen, 88 Nein-Stimmen, 3 ungültig) die aufrichtige Weggemeinschaft mit Israel bahne, gegenseitige Annahme sowie „ausgesöhnte Verschiedenheit“ bejahe, um gemeinsam für den Gott Israels Zeugnis zu geben und seinem Auftrag gemäß in der Welt zu wirken.

Im Januar 1933 hat Martin Buber bei dem öffentlichen Religionsgespräch, das zwischen ihm und dem Neutestamentler Karl Ludwig Schmidt im Jüdischen Lehrhaus in Stuttgart stattfand, denkwürdige Sätze gesprochen, die in den letzten Jahrzehnten oft zitiert wurden:

»Ich lebe nicht fern von der Stadt Worms, an die mich auch eine Tradition meiner Ahnen bindet; und ich fahre von Zeit zu Zeit hinüber. Wenn ich hinüberfahre, gehe ich immer zuerst zum Dom. Das ist eine sichtbar gewordene Harmonie der Glieder, eine Ganzheit, in der kein Teil aus der Vollkommenheit wankt. Ich umwandle schauend den Dom mit einer vollkommenen Freude. Dann gehe ich zum jüdischen Friedhof hinüber. Der besteht aus schiefen, zerspellten, formlosen, richtungslosen Steinen. Ich stelle mich darein, blicke von diesem Friedhofgewirr zu der herrlichen Harmonie empor, und mir ist, als sähe ich von Israel zur Kirche auf. Da unten hat man nicht ein Quentchen Gestalt; man hat nur die Steine und die Asche unter den Steinen. Man hat die Asche, wenn sie sich auch noch so verflüchtigt hat. Man hat die Leiblichkeit der Menschen, die dazu geworden sind. Man hat sie.

Ich habe sie. Ich habe sie nicht als Leiblichkeit im Raum dieses Planeten, aber als Leiblichkeit meiner eigenen Erinnerung bis in die Tiefe der Geschichte, bis an den Sinai hin. Ich habe da gestanden, war verbunden mit der Asche und quer durch sie mit den Urvätern. Das ist Erinnerung an das Geschehen mit Gott, die allen Juden gegeben ist. Davon kann mich die Vollkommenheit des christlichen Gottesraums nicht abbringen, nichts kann mich abbringen von der Gotteszeit Israels.

Ich habe da gestanden und habe alles selber erfahren, mir ist all der Tod widerfahren: all die Asche, all die Zerspelltheit, all der lautlose Jammer ist mein; aber der Bund ist mir nicht aufgekündigt worden. Ich liege am Boden, hingestürzt wie diese Steine. Aber abgekündigt ist mir nicht.

Der Dom ist, wie er ist. Der Friedhof ist, wie er ist. Aber aufgekündigt ist uns nicht worden.«

Nach der Schoah ist der Satz »Aber aufgekündigt ist uns nicht worden«, gesprochen gegenüber einer monumentalen Kirche, Anklage und Gebot zugleich. Und es hat viel zu lange gedauert, bis die Kirchen nach 1945 begonnen haben, die Wahrheit dieses urbiblischen Satzes neu zu buchstabieren. Immerhin: Es war wie ein Echo auf Martin Buber, als Papst Johannes Paul II. am 17. November 1980 in Mainz, also auch in der Nähe von Worms und von Bubers seinerzeitigem Wohnort Heppenheim, die Juden das »Gottesvolkes von Gott nie gekündigten Alten Bundes« nannte. Damit beendete er die jahrhundertelange kirchliche Lehrtradition von Israel als dem verworfenen Gottesvolk. Er tat dies bekanntlich in ausdrücklicher Aufnahme der von Paulus in Röm 9-11 (vgl. besonders Röm 11,29) entfalteten Lehre - und in Anknüpfung an die vom Zweiten Vatikanum am 28. Oktober 1965 verabschiedete Erklärung *Nostra aetate* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Die Bedeutung des 4. Artikels dieser Erklärung sah der Papst bei seinem historischen Besuch der Synagoge in Rom am 13. April 1986 darin, daß »mit diesem kurzen, aber prägnanten Abschnitt die entscheidende Wende im Verhältnis der katholischen Kirche zum Judentum und zu den einzelnen Juden eingetreten« ist. Daß das Konzil nach ungeheuer dramatischen Diskussionen sich schließlich doch zu dieser Erklärung durchrang, hing nicht zuletzt mit der Erkenntnis zusammen, daß es bei dieser Frage um das biblisch zugrundegelegte und geschichtlich zu verantwortende Selbstverständnis der Kirche geht.

Genau dies ist der Einstiegspunkt des 4. Artikels von *Nostra aetate*: »*Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stirpe Abrahamae spiritualiter coniunctus est.*« Das heißt: Indem und wenn die Kirche sich auf ihr ureigenes Geheimnis besinnt, stößt sie unweigerlich auf ihre Bindung zum Judentum. Um es mit den Worten Johannes Pauls II. (aus seiner Rede in der Synagoge von Rom) zu sagen: »Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas >Äußerliches<, sondern gehört in gewisser Weise zum >Inneren< unserer Religion. Zu ihr haben wir somit Beziehungen wie zu keiner anderen Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, unsere älteren Brüder.« Das Gespräch der Kirche mit den Juden und mit der jüdischen Tradition, das seit dem Konzil auf vielen Ebenen begonnen hat und das trotz der immensen »Sprachprobleme« fortgesetzt werden muß, ist als konstitutives Element kirchlichen Lebens ein Akt der Rückkehr zu den Wurzeln - und eine Suche nach Weggemeinschaft mit dem zeitgenössischen Judentum.

Mit der Konzilserklärung von 1965 hat die Kirche mutig begonnen, Schutt und Schmutz aus der Geschichte ihres Verhaltens gegenüber dem Judentum abzutragen und neue Wege der geforderten Solidarität mit dem jüdischen Volk zu bahnen. Das plakative Wort von der *ecclesia semper*

reformanda ist gerade hier angemessen, wie der Papst in der eben zitierten Rede erkennen läßt: »Es wurde wiederholt gesagt, daß der Inhalt dieses Abschnitts ... bahnbrechend war, die bestehende Beziehung zwischen der Kirche und dem jüdischen Volk verändert und eine neue Ära in dieser Beziehung eröffnet hat. Es freut mich, zwanzig Jahre später hier versichern zu können, daß die Früchte, wie wir sie damals geerntet haben ... ,die diesen Behauptungen zugrunde liegende Wahrheit bestätigen. Die katholische Kirche ist immer bereit, mit Hilfe der Gnade Gottes alles in ihren Haltungen und Ausdrucksmöglichkeiten zu revidieren und zu erneuern, von dem sich herausstellt, daß es zu wenig ihrer Identität entspricht ... Sie tut das nicht aus irgendeiner Zweckmäßigkeit, noch um irgendeinen praktischen Vorteil zu gewinnen, sondern aus einem tiefen Bewußtsein von ihrem eigenen >Geheimnis< und aus einer erneuerten Bereitschaft, dieses Geheimnis in die Tat umzusetzen.«

Die Hauptaussagen des Konzils sind eine Abkehr von dem, was jahrhundertlang im Mund christlicher Theologen, in den Verordnungen kirchlicher und staatlicher Institutionen, aber auch im Denken und Reden des sogenannten einfachen Volkes zu finden war. Die »neuen« Aussagen über die Juden und über das Verhältnis der Kirche zu den Juden lassen sich in drei Grundthesen zusammenfassen:

1. Kirche und jüdisches Volk sind vielfältig miteinander verbunden - bis heute! Insbesondere hat die Kirche jüdische Wurzeln: Sie darf nie vergessen, daß sie »genährt wird (Präsens!) von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schößlinge eingepropft sind.«
2. Den Juden als Volk kann und darf, wie Johannes Paul II. in seiner Rede in der römischen Synagoge 1986 selbst die Konzilserklärung erläutert hat, »keine ewigwährende oder kollektive Schuld wegen der -Ereignisse des Leidens (Jesu). (ebd., Absatz 6) angelastet werden ... ,weder den Juden jener Zeit noch den späteren, noch den. heutigen. Haltlos wird also jede angeblich theologische Rechtfertigung für Maßnahmen der Diskriminierung oder, schlimmer noch, der Verfolgung. Der Herr wird jeden >nach den eigenen Taten< richten, Juden wie Christen (vgl. Röm 2,6).«
3. In ausdrücklicher Absage an falsche Lehren der Christentumsgeschichte, vor allem in Katechese und Predigt, wird ausdrücklich eingeschärft, es widerspreche der biblischen Wahrheit, wenn gesagt wird, die Juden seien »von Gott verworfen oder verflucht«, Im Gegenteil bekräftigt das Konzil mit Zitat von Röm 11,28, daß die Juden »weiterhin von Gott geliebt werden«, der sie mit einer »unwiderruflichen Berufung« erwählt hat.

Der Prozeß, in dem die Konzilserklärung *Nostra aetate* entstand, war ein leidenschaftlicher und höchst dramatischer *Streit*, der die überwiegende Mehrheit der Konzilsväter und der im Umfeld des Konzils arbeitenden Theologen in einen - wie wir heute im Rückblick sagen müssen – erstaunlichen Lernprozeß hineingerissen hat. Deshalb ist *Nostra aetate* nicht einfach die Vorlage einer Kommission, die schlußendlich die Zustimmung des Konzils gefunden hat, sondern man muß feststellen: Diese Erklärung ist wie vielleicht überhaupt keine andere durch die Diskussion in der Konzilsaula selbst geprägt und bestimmt.

Es ist hier nicht möglich, den Streit um die sogenannte Judenerklärung des Konzils im einzelnen nachzuzeichnen. Ich kann nur *einige Rückblenden* geben. Aber sie sind *notwendig*, um die Tiefendimensionen dieser Erklärung zu verstehen - *und* um uns bewußt zu machen, wieviel noch zu tun ist, für uns, die wir einerseits von der erneuernden Kraft dieses Konzils fasziniert sind und die wir andererseits die Leidenschaft dieses Konzils wieder brauchen, um aus der Müdigkeit und Resignation unserer Tage herausgerissen zu werden. Der Streit um eine neue Sicht des Judentums, der im

Zweiten Vaticanum begonnen hat, muß weitergehen, weil weder die entsprechenden neuen theologischen Aussagen präzisiert sind, noch die neue Sicht sich in der gesamten Theologie sowie im kirchlichen Alltag (Liturgie, Unterricht usw.) durchgesetzt hat.

Was also waren die wichtigsten Etappen des Streits um eine neue Sicht des Judentums *und* der Kirche im Angesicht des lebendigen Judentums? Ich möchte diesen Streit in drei Schritten skizzieren:

1. Der Ausgangspunkt: Das »alte« Denken über die Juden in der traditionellen Theologie.
2. Die unmittelbare Vorgeschichte der sogenannten Judenerklärung.
3. Die dramatischen Höhe- und Tiefpunkte des Dokuments beim Konzil selbst.

In einem abschließenden Schritt soll dann die bleibende Aktualität dieses Streits zusammengefaßt werden, und zwar unter der Perspektive:

4. Die neue Theologie des Zweiten Vaticanums - eine noch einzuholende Vorgabe.

1. Der Ausgangspunkt: Das »alte« Denken über die Juden in der traditionellen Theologie.

Welchen Umbruch die neue Sicht des Zweiten Vaticanums bedeutete, wird sofort klar, wenn wir uns die bis dahin gültige Theologie vor Augen halten. Ich möchte diese Theologie zunächst illustrieren durch zwei Zitate prominenter Theologen während und nach der Zeit des Nationalsozialismus.

Das erste Zitat stammt aus einer seinerzeit viel beachteten Predigt, die Kardinal Michael Faulhaber am 3. Dezember 1933 in St. Michael zu München unter dem Thema »Das Alte Testament und seine Erfüllung im Christentum« gehalten hat. Dabei sagte er:

»Wir müssen unterscheiden zwischen dem Volke Israel vor dem Tode Christi und nach dem Tode Christi. Vor dem Tode Christi, die Jahre zwischen der Berufung Abrahams und der Fülle der Zeiten, war das Volk Israel Träger der Offenbarung. ... Nach dem Tode Christi wurde Israel aus dem Dienst der Offenbarung entlassen. Sie hatten die Stunde der Heimsuchung nicht erkannt. Sie hatten den Gesalbten des Herrn verleugnet und verworfen, zur Stadt hinausgeführt und ans Kreuz geschlagen. Damals zerriß der Vorhang im Tempel auf Sion und damit der Bund zwischen dem Herrn und seinem Volk. Die Tochter Sion erhielt den Scheidebrief, und seitdem wandert der ewige Ahasver ruhelos über die Erde.«

Als Folge der Verwerfung Israels habe die Kirche aus der Hand Jesu Christi das Alte Testament als göttliche Offenbarung erhalten und sogar alttestamentliche Texte in ihre Liturgie aufgenommen. Doch, so betont der Kardinal, »wurde das Christentum durch Übernahme dieser Bücher keine jüdische Religion. Diese Bücher sind nicht von Juden verfaßt, sie sind vom Geiste Gottes eingegeben und darum Gotteswort und Gottesbücher. Diese Geschichtsschreiber waren Schreibgriffeln Gottes, diese Sänger von Sion waren Harfen in der Hand Gottes, diese Propheten waren Lautsprecher der Offenbarung Gottes. Darum bleiben diese Bücher glaubwürdig und ehrwürdig auch für spätere Zeiten. Abneigung gegen Juden von heute darf nicht auf die Bücher des vorchristlichen Judentums übertragen werden.«

Das zweite Zitat stammt von Karl Rahner, der in dem von ihm 1961 (zusammen mit Herbert Vorgrimler) herausgegebenen *Kleinen Theologischen Wörterbuch* im Kontext des Artikels »Altes Testament, Alter Bund« lapidar feststellte: »Jesus erfüllt das Gesetz und hebt den Alten Bund in seinem Blut auf«. In der 10., völlig neu bearbeiteten Auflage von 1976 lautet dieser (nun von H. Vorgrimler formulierte) Satz: »Jesus erfüllt das Gesetz und schließt den Neuen Bund in seinem Blut«.

Die Positionen von Kardinal Faulhaber und Karl Rahner sind nicht Meinungen unbedeutender Außenseiter, sondern sie geben das wieder, was jahrhundertlang in der Kirche gelehrt und gepredigt wurde.

Daß der »neue Bund« in Jesus Christus den »alten Bund« Gottes mit Israel ablöst und ersetzt, geht zurück auf die Theologie des ausgehenden 2. Jahrhunderts. Eine aus heutiger Sicht negative Weichenstellung bedeutete hier die einflußreiche »Osterpredigt« des Melito von Sardes (um 180 n. Chr.), auf den auch die problematische Bezeichnung »Altes Testament« für den ersten Teil unserer Bibel zurückgeht. In dieser Predigt proklamiert Melito mit Hilfe einer exzessiven typologischen Exegese, die das Alte Testament und Israel als Volk des Alten Testaments auf lediglich das Neue Testament vorbereitende Größen reduziert, die heilsgeschichtliche Ablösung Israels durch die Kirche:

»Seit die Kirche erstand und das Evangelium vorgelegt wurde, wurde das Vorbild entwertet und übergab seine Kraft an die Wahrheit; und das Gesetz wurde erfüllt und übergab seine Kraft an das Evangelium, wie das Vorbild entwertet wird und das Bild dem wesenhaft Wahren übergibt, und wie das Gleichnis entwertet wird durch das Aufleuchten der Auslegung. So wurde auch das Gesetz erfüllt durch das Aufleuchten des Evangeliums, und das Volk (Israel) wurde entwertet durch das Erstehen der Kirche, und das Vorbild wurde aufgelöst durch die Erscheinung des Herrn. Und heute ist das, was einst wertvoll war, wertlos geworden durch die Offenbarung des wesenhaft Wertvollen« (Z. 287-304).

Und in maßloser Rhetorik läßt Melito sich schließlich zum Vorwurf des hewußten, kollektiven Gottesmordes hinreißen und trug damit nicht unwesentlich zu den fatalen Klischees bei, die in der christlichen Liturgie und Theologie bis ins 20. Jahrhundert tradiert wurden. In der Predigt heißt es:

»Dieser wurde getötet. Und wo wurde er getötet? Mitten in Jerusalem. Warum? Weil er ihre Gelähmten geheilt ... hatte (Z. 523ff.). ... Welch schlimmes Unrecht, Israel, hast du getan? Du hast den, der dich ehrte, geschändet; den, der dich verherrlichte, hast du entehrt; den, der sich zu dir bekannte, hast du verleugnet; den, der dir gepredigt hat, hast du abgelehnt; getötet hast du den, der dich lebendig gemacht. Was hast du getan, o Israel? (Z. 534-540) ... Gewiß, er mußte leiden, aber nicht durch dich (Z. 546) ... Du bereitetest ihm spitze Nägel und falsche Zeugen und Fesseln und Geißeln und Essig und Galle und das Schwert und die Trübsal wie für einen Raubmörder; denn du auferlegtest ihm Geißeln für seinen Leib und Dornen für sein Haupt; und du bandest seine schönen Hände, die dich aus Erde gebildet haben; und seinen schönen Mund, der dich mit Leben genährt hatte, den nährtest du mit Galle; und so tötetest du deinen Herrn an dem großen Festtag. Und du warst fröhlich, jener aber hungerte; du trankest Wein und aßest Brot, jener Essig und Galle. (Z. 572-583)«

Angesichts derart pauschalisierender Rede verwundert es nicht mehr, daß Melito schließlich sogar das Todesurteil über Israel verkündet: »Den Herrn hast du zugrunde gerichtet, gründlich bist du zugrunde gerichtet worden, und jetzt liegst du tot danieder« (Z. 762-764).

Diese Sicht der Ablösung des Judentums durch die Kirche, das heißt also die Verweigerung der Anerkennung des *nachbiblischen* Judentums als einer gottgeleiteten Lebensgemeinschaft, bestimmte unsere Liturgie vor allem am Karfreitag, wie die Karfreitagsfürbitte für die Juden dokumentiert, die seit dem Tridentinischen Konzil im Missale Romanum Pius' V. vorgesehen war.

Oremus et pro perfidis Judaeis: ut Deus et Dominus noster auferat velamen de cordibus eorum; ut et ipsi agnoscant Jesum Christum, Dominum nostrum.

Non respondetur Amen, nec dicitur Oremus, aut Flectamus genua, aut Levate, sed statim dicitur:

Omnipotens sempiterna Deus, qui etiam judaicam perfidiam a tua misericordia non repellis: exaudi preces nostras, quas pro illius populi obcaecatione deferimus; ut agnita ueritatis tuae luce, quae Christus est, a suis tenebris eruantur. Per eundem Dominum.

R.: Amen

Lasset uns auch beten für die treulosen Juden, daß Gott, unser Herr, wegnehme den Schleier von ihren Herzen, auf daß auch sie erkennen unsern Herrn Jesus Christus.

Hier unterläßt der Diakon die Aufforderung zur Kniebeuge, um nicht das Andenken an die Schmach zu erneuern, mit welcher die Juden durch Kniebeugungen um diese Stunde den Heiland verhöhnten.

Allmächtiger, ewiger Gott, der du sogar die treulosen Juden von deiner Erbarmung nicht ausschließest, erhöere unser Flehen, das wir ob jenes Volkes Verblendung dir darbringen: auf daß es das Licht deiner Wahrheit, welche Christus ist, erkenne und seinen Finsternissen entrissen werde. Durch denselben.

Gerade mit dieser Karfreitagsbitte beginnt die unmittelbare Vorgeschichte der sogenannten Judenerklärung des Zweiten Vaticanums. Diese Vorgeschichte ist unlösbar verbunden mit Papst Johannes XXIII., der am 25. Januar 1959, nur wenige Monate nach seinem Amtsantritt, zum Erstaunen der ganzen Kirche, ja der ganzen Welt ein Konzil ankündigte.

2. Die unmittelbare Vorgeschichte der sogenannten Judenerklärung

Wie kein anderes Dokument des Zweiten Vaticanums ist die Erklärung *Nostra aetate* mit Johannes XXIII. verbunden. In ihrer Substanz geht sie auf *seiner* Initiative zurück. Und die gewiß glückliche Entscheidung, Kardinal Augustin Bea mit der Erarbeitung des Dokumentes zu beauftragen, dürfte ebenfalls der Papst höchstpersönlich getroffen haben. Daß die sogenannte Judenfrage Johannes XXIII. sehr am Herzen lag, läßt sich mit einigen kurzen Hinweisen unbestreitbar belegen:

(1) Schon zum ersten Karfreitag seines Pontifikates hatte Johannes XXIII. den Text der Fürbitte für die Juden leicht verändert, indem er in der Gebetsaufforderung »Laßt uns auch beten für die *treulosen/ungläubigen* Juden« das Wort »treulos/ungläubig« streichen ließ. Ebenso änderte er den Anfang des Gebetes: »Allmächtiger, ewiger Gott, du schließest sogar die *treulosen/ungläubigen* Juden von deiner Erbarmung nicht aus« in: »... du schließest auch die Juden nicht von deiner Erbarmung aus.« Als übrigens bei der römischen Karfreitagsliturgie in Santa Croce in Jerusalem im Jahre 1962 in Anwesenheit des Papstes der zelebrierende Kardinal wieder die alte Formulierung verwendete, vermutlich aus theologischem Protest gegen die päpstliche Neuerung, forderte ihn der Papst auf, die Fürbitte zu wiederholen - und zwar in der neuen Form.

(2) Im Jahr 1959 ließ Johannes XXIII. auch noch aus einem anderen »offiziellen« Gebet zwei Sätze streichen, die in der Tat im Widerspruch zu der dann verkündeten Erklärung *Nostra aetate* standen. Die beiden Sätze standen in dem auf Leo XIII. zurückgehenden »Weihegebet des

Menschengeschlechts an das Herz Jesu« und waren in dieses Gebet erst nachträglich durch Pius XI. eingefügt worden. Die beiden Sätze lauteten: »Blicke endlich voll Erbarmen auf die Kinder des Volkes, das ehemals das auserwählte war. Möge das Blut, das einst auf sie herabgerufen wurde, als Bad der Erlösung und des Lebens auch über sie fließen.«

(3) Beide Gebetsänderungen dürfen nicht als Kleinigkeiten gewertet werden, sondern machten deutlich, daß diese Frage dem Papst persönlich sehr am Herzen lag. Es spricht vieles dafür, daß ihn vor allem seine unmittelbaren Erfahrungen mit Judenverfolgungen und Judendeportationen in Bulgarien und in der Türkei, wo er als Nuntius bzw. Apostolischer Delegat tätig war, für diese Frage sensibilisiert haben. Er hat sich damals nachweislich, wo er konnte, für die Juden eingesetzt und konnte mehrere geplante Deportationen verhindern.

Die Ankündigung eines Konzils, das auf zentralen Feldern des kirchlichen Lebens das viel zitierte *aggiornamento* bringen sollte, weckte bei denen, die, auch im Erschrecken über die Shoah, damit anfangen, eine neue theologische Sicht des Judentums und eine Veränderung des Verhältnisses der Kirche zu den Juden in die Wege zu leiten, große Hoffnungen und erste Initiativen für das Konzil. Hier sind vor allem fünf Initiativen in Erinnerung zu rufen:

(1) Am 24. April 1960 schickte das Päpstliche Bibelinstitut zu Rom eine entsprechende Eingabe an die vorbereitende Zentralkommission. Ob Kardinal Bea, der ja früher Rektor des Bibelinstituts war, diese Eingabe mit angestoßen hat, vermag ich nicht zu klären, es ist mir aber wahrscheinlich. Federführend bei diesem Votum des Bibelinstituts war der Neutestamentler Stanislaus Lyonnet, an dessen faszinierende Römerbriefvorlesungen, in denen er breit das Mysterium Israels in Röm 9-11 erläuterte, ich mich noch gut erinnere; freilich hatten ihm just diese Vorlesungen damals ein zeitweiliges Lehrverbot eingetragen.

(2) Am 24. Juni 1960 schickte das Institut für christlich-jüdische Studien an der Seton-Hall-Universität in New Jersey/USA ein Memorandum an Kardinal Bea. Hauptautor dieses Memorandums war Johannes Oesterreicher, der dann während des Konzils zusammen mit Kardinal Bea die treibende Kraft beim Zustandekommen der Erklärung war. Von Prälat Oesterreicher, der Sohn einer jüdischen Mutter war, stammt übrigens auch der außergewöhnlich detaillierte und spannend zu lesende Kommentar zur Entstehung und Bedeutung von *Nostra aetate* in dem entsprechenden Ergänzungsband des *Lexikons für Theologie und Kirche*, der auch die wesentliche Grundlage meiner Ausführungen ist.

(3) Vom 28. bis 31. August 1960 verfaßte die Arbeitsgemeinschaft Apeldorn (Holland), der Fachleute für christlich-jüdische Zusammenarbeit aus Europa, Israel und den USA angehörten, eine sehr ausführliche Studie, die ebenfalls in Rom vorgelegt wurde.

(4) Besondere Signalfunktion hatte der Besuch des jüdischen Historikers Jules Isaac bei Johannes XXIII. Am 13. Juni 1960.

(5) In der Öffentlichkeit am bekanntesten und in ihrer Aussagekraft typisch für Johannes XXIII. wurde eine Begegnung des Papstes mit amerikanischen Juden im Oktober 1960. Diese wollten ihm für seinen hohen und beharrlichen Einsatz zur Rettung Tausender von Juden während seiner Tätigkeit als Apostolischer Delegat in der Türkei danken. Er überraschte sie damals mit der spontanen Begrüßung: »Son io, Giuseppe, il fratello vostro!« (Ich bin Josef, euer Bruder). Mit diesem Zitat aus der Jüdischen Bibel, dem christlichen Ersten Testament, übersprang er die jahrhundertealten Mauern zwischen Judentum und Kirche: Er gebrauchte mit Giuseppe gezielt seinen Taufnamen und nicht

seinen Amtsnamen - und mit der Bruderbezeichnung bereitete er die kommende neue Sicht vor, daß die Juden die älteren Geschwister der Christen sind.

Die eigentliche Geschichte der Erklärung *Nostra aetate* begann am 18. September 1960. An diesem Tag erteilte Johannes XXIII. Kardinal Bea, dem Leiter des am 5. Juni 1960 errichteten Sekretariats für die Einheit der Christen, den Auftrag, mit eben diesem Einheitssekretariat eine, wie man damals sagte, Erklärung zu den »*Quaestiones de Iudaeis*« (»Judenfragen«) vorzubereiten.

Die Mitglieder der vom Einheitssekretariat gebildeten Unterkommission (der damalige Abt der Benediktinerabtei Dormitio zu Jerusalem Leo Rudloff, der renommierte Ökumeniker Gregory Baum und der bereits genannte Direktor des Instituts für christlich-jüdische Studien in Seton Hall, Johannes Oesterreicher) gingen zügig an die Arbeit. Schon im Dezember 1961 lag nach ausführlichen Diskussionen unter den Mitgliedern und Konsultoren des Einheitssekretariats ein erster Textentwurf vor, der die weldiehen Aspekte enthielt, die am Ende - nach einer dramatischen Zwischengeschichte, über die gleich zu reden sein wird - auch in der Erklärung *Nostra aetate* festgehalten sind. Dieser erste Entwurf lautete folgendermaßen:

»Dankbaren Herzens erkennt die Kirche, die Braut Christi, an, daß gemäß dem geheimnisvollen Heilsratschluß Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung schon im Israel der Patriarchen und Propheten zu finden sind. Daher bekennt sie, daß alle Christgläubigen - Abrahams Söhne durch den Glauben (vgl. Gal 3,7) - in seiner Berufung mit eingeschlossen sind, wie auch ihr Heil im Auszug des erwählten Volkes aus Ägypten wie in einem sakramentalen Zeichen vorgebildet ist (Liturgie der Ostervigil). Und die Kirche, Neuschöpfung in Christus, die sie ist (vgl. Eph 2,15), kann nie vergessen, daß sie die geistliche Fortführung jenes Volkes ist, mit dem der barmherzige Gottin gnadenvoller Herablassung den alten Bund geschlossen hat.

In der Tat glaubt die Kirche, daß Christus, unser Friede, mit ein und derselben Liebe Juden und Heiden umfängt (vgl. Eph 2,14) und daß er die beiden eins gemacht hat. Sie freut sich, daß die Einigung beider in einem Leib (Eph 2,17) die Versöhnung des gesamten Erdkreises in Christus ankündigt. Wenn auch der größere Teil des jüdischen Volkes Christus fernblieb, wäre es nichtsdestoweniger ein Unrecht, wollte man das Volk ein verfluchtes nennen, bleibt es doch Gott um der Väter und der ihnen gegebenen Verheißungen willen überaus teuer (vgl. Röm 11,28). Die Kirche liebt dieses Volk; aus ihm stammt die Jungfrau Maria, die Mutter aller Christen; aus ihm sind die Apostel, die Grundfesten und Säulen der Kirche (1 Tim 3,15), hervorgegangen.

Darüber hinaus glaubt die Kirche an die Vereinigung des jüdischen Volkes mit ihr als einem integrierenden Bestandteil der christlichen Hoffnung. Mit unerschüttertem Glauben und tiefem Verlangen erwartet die Kirche die Rückkehr dieses Volkes. Zur Zeit der Heimsuchung hat nur >ein durch die Gnade auserwählter Rest< (Röm 11,5), die Erstlinge der Kirche, das [Ewige] Wort angenommen. Die Kirche glaubt aber mit dem Apostel, daß zu der von Gott bestimmten Zeit die Fülle der Söhne Abrahams dem Fleische nach schließlich das Heil erlangen wird (vgl. Röm 11,12. 26); ihre Aufnahme wird Leben aus den Toten sein (vgl. Röm 11,15).

Wie die Kirche als Mutter die Ungerechtigkeiten, die unschuldigen Menschen allenthalben zugefügt werden, auf das äußerste verurteilt, so erhebt sie laute Klagen gegen alles, was den Juden - sei es in der Vergangenheit, sei es, in unseren Tagen - angetan wurde. Wer dieses Volk verachtet oder verfolgt, der fügt der katholischen Kirche Leid zu.«

Das Einheitssekretariat unter Kardinal Bea hatte also hervorragende Arbeit geleistet: Ein knappes Jahr vor Konzilseröffnung lag ein Dokument vor, das dem Konzil mit der nicht unbegründeten Hoffnung auf breite Akzeptanz vorgelegt werden sollte.

Doch ein halbes Jahr später kam die große Enttäuschung: Die Zentrale Vorbereitungskommission beschloß in ihrer letzten Sitzung im Juni 1962, den Entwurf des Dekrets über die Juden von der Tagesordnung abzusetzen; Grund dafür waren die politischen Turbulenzen, in die der Entwurf urplötzlich geraten war. Auslöser war die törichte Entscheidung des Jüdischen Weltkongresses, einen Beamten des israelischen Ministeriums für religiöse Angelegenheiten als Repräsentanten zum Konzil zu schicken. Das schien die von arabischer Seite gehegten Mutmaßungen, der Vatikan bereite unter dem Druck Israels eine politische Erklärung über den Staat Israel vor, zu bestätigen. Es gab massive Proteste. Aber auch in Rom selbst war man über das ungewöhnliche Verfahren verärgert, ohne die in solchen Fällen übliche vorherige Kontaktaufnahme einfach eine einseitige Entscheidung bekanntzugeben. So schien im Juni 1962 eine der schwierigen Frage angemessene Diskussions- und Entscheidungsfreiheit nicht mehr gegeben zu sein - und so beschloß die Zentrale Kommission, das Thema von der Tagesordnung zu streichen.

Der heftige Sturm um das Thema hatte nun freilich andererseits die Aufmerksamkeit der Weltöffentlichkeit angestoßen, und es war eigentlich klar, daß das Konzil sich mit der Frage beschäftigen müsse. Und zwar vor allem aus theologischen Gründen sowie angesichts der historischen *und* moralischen Verantwortung der Kirche gegenüber der jahrhundertelangen Leidensgeschichte des jüdischen Volkes.

Zwei leidenschaftliche Stellungnahmen zur Konzilseröffnung haben offensichtlich Papst Johannes XXIII. bewogen, in einem Schreiben unter dem Datum des 13. Dezember 1962 dem Konzil zu empfehlen, das Thema auf die Tractanda-Liste des Konzils zu setzen.

Die eine dieser Stellungnahmen stammte vom römischen Oberrabbiner, der am Vorabend der Eröffnung des Konzils, am 10. Oktober 1962, an die Konzilsväter folgende Botschaft richtete:

»Die Juden sind sich der großen Bedeutung dieses Konzils und der Auswirkungen, die es auf das geistige und politische Leben vieler Nationen haben könnte, vollauf bewußt. Die Juden bringen den Wunsch zum Ausdruck, daß die Kirchenversammlung Beschlüsse fasse, die den Frieden, die gegenseitige Verständigung, die Zusammenarbeit und die Toleranz unter den Menschen festigen mögen. Judentum und Christenheit führen heute einen gemeinsamen und schweren Kampf um die religiöse Freiheit, eines der fundamentalen Ausdrucksmittel der Zivilisation.

Die Juden hoffen, daß das Konzil, entsprechend dem leuchtenden Beispiel, das Papst Johannes ... gegeben hat, ... die Notwendigkeit der Eliminierung aller in der Liturgie und bei der Erteilung des Religionsunterrichtes noch gebräuchlichen Ausdrücke, welche heute noch Mißtrauen und Mißgunst gegen die Juden hervorrufen, einsehen wird. Ebenso erwarten die Juden, daß die Konzilsväter feierlich und unzweideutig alle Formen des Antisemitismus und auch jene Leute verurteilen, welche die christliche Lehre als Vorwand zur Rechtfertigung ihrer Gefühle und Handlungen gegen das jüdische Volk und die jüdische Religion benutzen.«

Die andere Stellungnahme war ein ausführliches Memorandum von Kardinal Bea an den Papst, in dem der Kardinal einerseits Verständnis für die Bedenken vor allem der arabischen Christen bzw. Konzilsväter aufbringt, aber andererseits die Dringlichkeit des Themas anmahnt. Darauf nimmt Johannes XXIII. in seinem persönlichen Brief an das Konzil Bezug, wenn er schreibt: »Wir haben

Kardinal Beas Memorandum mit Aufmerksamkeit gelesen und teilen ganz und gar seine Meinung, daß eine tiefe Verantwortung unseren Einsatz fordert.« Mit diesem Brief des Papstes, der die Autorität Kardinal Beas betonte, konnte und mußte die Arbeit neu aufgenommen werden. Daß es ein dramatischer Prozeß werden würde, war nun klar. Und es brauchte die theologische Leidenschaft, aber auch die Klugheit der am Thema Interessierten, um schließlich ein Ergebnis zu erreichen, das jenen theologischen Neuanfang bedeutete, den die Erklärung *Nostra aetate* in der Tat darstellt. Diesen Prozeß wollen wir im nächsten Schritt kurz nachzeichnen.

3. Die dramatischen Höhe- und Tiefpunkte des Dokumentes im Konzil selbst

Das Schicksal der Judenerklärung war auf dem Konzil eng mit der Erklärung über die Religionsfreiheit verbunden. Beide Erklärungen waren Vorlagen des Einheitssekretariats und allein deshalb schon von manchen Konzilsvätern mit Mißtrauen betrachtet. Beide sollten, nachdem eine eigene Judenerklärung nicht mehr möglich schien, in der Herbstsession 1963 als Teile 4 und 5 des *Ökumenismusdekretes* behandelt werden. Den Mitgliedern des Einheitssekretariats schien dieses Verfahren, das Kardinal Bea mit der Koordinierungskommission ausgehandelt hatte, eine von der Sache her ausgezeichnete Lösung. Denn in der Tat: War nicht das Verhältnis der Kirchen zum Judentum, wie Karl Barth bei seinem Besuch des Einheitssekretariats erklärt hatte, das eigentliche, zentrale ökumenische Problem? Konnte nicht aus einer neuen Sicht des Verhältnisses Kirche - Israel auch eine neue Sicht des Verhältnisses der einzelnen kirchlichen Gemeinschaften untereinander erwachsen?

Doch die Diskussion beim Konzil selbst zeigte sehr schnell, daß man mit der Einfügung der Judenerklärung in das *Ökumenismusdekret* ihren Gegnern neue Argumente geliefert hatte. Strategisch geschickt und rhetorisch eindrucksvoll nutzten in seltener Einmütigkeit die führenden Männer der östlichen Kirchen die Generaldebatte über das *Ökumenismusdekret* für den Nachweis, daß ihrer Meinung nach weder die Judenfrage noch das Problem der Glaubensfreiheit im Zusammenhang der Einheitsproblematik der Kirche behandelt werden könnten. Der hoch angesehene Patriarch Maximos IV., der mit vielen originellen Voten das Konzil insgesamt beflügelte, warnte mit scheinbar *nur* theologischen Argumenten: »Der *Ökumenismus* ist das Streben nach der Wiedervereinigung der gesamten christlichen Familie, das heißt der Versöhnung aller, die in Christus getauft sind. Es handelt sich also um eine intime Familienangelegenheit; wenn dem aber so ist, dann gehören die Nichtchristen nicht dazu.« Wenn das Konzil wirklich meine, über die Juden reden zu müssen, dann gehöre das in das *Schema über die Kirche* oder in das *Schema über die Kirche in der modernen Welt*.

Zwar gab es auch emphatische Plädoyers für die Integration der Judenfrage in das *Ökumenismusdekret*, aber die Diskussion schien an einer unsichtbaren, aber mächtigen Mauer abzurallen. Es gelang nicht einmal, eine Generalabstimmung über dieses 4. Kapitel durchzusetzen; eine solche gab es auch nicht über das 5. Kapitel, das die Religionsfreiheit behandelte. Durch geschicktes Taktieren vor allem des Generalsekretärs des Konzils, Erzbischof Felici, wurden die Konzilsväter hingehalten, bis die Session am 4.12.63 schloß - und die Frage zur nächsten Session 1964 vertagt wurde. Heute wissen wir, daß die Judenfrage auf der Session 1963 offengehalten werden sollte, damit eine wie immer ausgehende Entscheidung der Konzilsväter die für 4. bis 6. Januar 1964 geplante Reise von Papst Paul VI. nach Israel nicht beeinträchtigen sollte. Wie sich während der Reise zeigte, war das Unternehmen von höchster politischer und religiöser Brisanz. Was immer der Papst im Heiligen Land sagte oder tat, wurde von Israelis und Arabern nicht nur

argwöhnisch registriert, sondern meist falsch gedeutet. Die überwiegend negativen Reaktionen auf jüdischer und auf arabischer Seite machen aber auch die Brisanz einer Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den Juden nochmals deutlich. Das führte zu Nachdenklichkeit und Nachgiebigkeit auch bei den entscheidenden Befürwortern einer positiven Stellungnahme - und de facto zu dem Kompromiß, die bisher vorliegende Judenerklärung textlich und theologisch auszudünnen und sie nur noch als Anhang des Ökumenismusdekrets vorzuschlagen; auch die Erklärung über die Religionsfreiheit sollte in den Anhang verwiesen werden. Der nun vom Einheitssekretariat erarbeitete 3. Entwurf wurde der Presse zugespielt - und erhielt insgesamt miserable Noten, verbunden mit dem Vorwurf, man habe sich den Pressionen der arabischen Staaten gebeugt und sei nicht in der Lage, die theologisch motivierte Judenfeindschaft zu beenden.

Der Start in die 3. Session schien damit für die Judenerklärung nicht gerade verheißungsvoll, wengleich die Generaldebatte mit höchst eindrucksvollen Reden für die Erklärung begann. Die meisten Konzilsväter, die sich zu Wort meldeten, forderten eine Rückkehr zum früheren Text. Nun endlich artikulierten sich auch die deutschen Bischöfe unmißverständlich. Sie veröffentlichten eine gemeinsame Erklärung, die viel beachtet wurde:

»Wir deutschen Bischöfe begrüßen das Konzilsdekret über die Juden. Wenn die Kirche im Konzil eine Selbstaussage macht, kann sie nicht schweigen über ihre Verbindung mit dem Gottesvolk des Alten Bundes. Wir sind überzeugt, daß diese Konzilsdeklaration Anlaß zu einem erneuten Kontakt und einem besseren Verhältnis zwischen der Kirche und dem jüdischen Volke gibt. Wir deutschen Bischöfe begrüßen das Dekret besonders deshalb, weil wir uns des schweren Unrechts bewußt sind, das im Namen unseres Volkes an den Juden begangen worden ist.«

Entgegen den Erwartungen lief die Konzilsdiskussion also Ende September 1964 hervorragend an. Man spürte allenthalben, daß die überwiegende Mehrheit von der Wichtigkeit des Themas gepackt war. Um es in jüdischer Terminologie zu sagen: Die Konzilsaula war urplötzlich zu einem Lehrhaus geworden, in dem die Väter sich gegenseitig belehrten und inspirierten. Die Sache lief so gut, daß Patriarch Maximos IV. als einer der Wortführer der Gegner die rhetorische Notbremse zog und die günstige Akzeptanz des Themas durch die Mehrheit als Ergebnis jüdischer Propagandakunst und insbesondere das Eintreten so vieler amerikanischer Bischöfe für den Entwurf mit den kommerziellen Verbindungen der amerikanischen Wirtschaft zu Juden und zu Israel erklärte. Auch wenn der Patriarch sich dann für die Unterstellung entschuldigte, blieb er bei seinem Nein und begründete es mit einem Hinweis auf die Propheten des Alten Testaments: »Solange das jüdische Volk von Christus, dem Erlöser, fernbleibt, steht auf der Stirn des jüdischen Volkes, wie die Propheten des Alten Testaments prophezeit haben, ein Mal der Schande.« Dieser Hinweis offenbarte freilich, daß der Patriarch das Alte Testament nur wenig kannte, denn bei den Propheten ist davon nichts zu finden...

Die massive Polemik des Patriarchen war der Hintergrund für verschiedene Aktivitäten, die in letzter Minute das Umschwenken der Konzilsmehrheit auf die Linie Kardinal Beas verhindern wollten.

Auch auf politischer Ebene verstärkte sich der Druck auf den Vatikan. Im Oktober 1964 intervenierte das oberste arabische Komitee Palästinas und protestierte gegen die vom Konzil beabsichtigten Versuche, »die Juden für unschuldig zu erklären«. Und für den 12. Oktober 1964 war ein offizieller Besuch des indonesischen Präsidenten Sukarno im Vatikan vorgesehen; man konnte davon ausgehen, daß er dabei auch als Sprecher der arabischen Interessen auftreten würde.

In dieser zugespitzten Situation zogen kuriale Kreise um den Kardinalstaatssekretär Cicognani und der Generalsekretär des Konzils, Erzbischof Felici, die Notbremse, zumal diesen Kreisen ohnedies die Vorlagen aus dem Hause Bea suspekt waren. Diese Notbremse waren zwei Briefe, die Erzbischof Felici Kardinal Bea angeblich »in höherem Auftrag« zustellte. Nach üblicher Redeweise war damit der Papst selbst gemeint. Auf die ausdrückliche Frage Beas, ob der Papst die beiden Briefe veranlaßt habe, antwortete der Erzbischof ausweichend: Sie seien zwar nicht im Auftrag des Papstes verfaßt, wohl aber in seinem Sinne.

Als Kardinal Bea die beiden Briefe am 9. Oktober 1964 in der Plenarsitzung des Einheitssekretariats verlas, wirkten sie wie eine Bombe, die freilich bald den Zorn und entschiedene Gegenmaßnahmen auslöste.

Das Manöver der Gegner war allzu klar und gegen das Konzilsreglement, als daß es gelingen konnte. Die beiden Briefe bezogen sich auf die Judenerklärung und auf die Erklärung über die Religionsfreiheit. Die Briefe forderten die Einsetzung von zwei gemischten Kommissionen, die diese Erklärungen kürzen und so überarbeiten sollten, daß sie in das *Schema über die Kirche* eingefügt werden könnten. Die personellen Vorschläge für diese Sonderkommissionen sahen so aus, daß die Befürworter der beiden Erklärungen auf keinen Fall die Mehrheit hatten.

Dieser unerhörte Coup aus dem konservativen Lager, der sich wie ein Lauffeuer in Konzilskreisen verbreitete, führte aber zu einer spektakulären Gegenaktion führender Männer des Konzils. Wir dürfen nicht ohne Stolz daran erinnern, daß der damalige großartige Kölner Kardinal Josef Frings, gewiß unter Mitwirkung seines damaligen Konzilstheologen Joseph Ratzinger, noch am Sonntagabend, dem 11. Oktober, in das deutsche Priesterkolleg Santa Maria dell' Anima, wo er während des Konzils logierte, zu einer Krisensitzung einlud. An ihr nahmen u. a. die herausragenden Kardinäle Alfrink (Utrecht), Döpfner (München), König (Wien), Leger (Montreal), Lefebvre (Bourges) [nicht zu verwechseln mit dem erzkonservativen Bischof Lefevre, der auch am Konzil teilnahm!], Lienart (Lille), Meyer (Chicago), Richaud (Bordeaux) und Ritter (St. Louis) teil. Sie verfaßten ein Schreiben an den Papst, das wegen seiner Anfangsworte »*magno cum dolore*« in den Zitatenschatz einging. Der Brief begann folgendermaßen:

»Heiliger Vater, mit tiefem Schmerz haben wir erfahren, daß die Erklärung über die religiöse Freiheit, wiewohl sie im Einklang mit dem Wunsch der Mehrheit der Väter steht, einer gemischten Kommission anvertraut werden soll. Drei ihrer Mitglieder scheinen der Richtung des Konzils in dieser Hinsicht feindlich gegenüberzustehen.«

Die Kardinäle machen in dem Brief dann dem Papst klar, daß auch nicht einmal der Eindruck einer Verletzung des Konzilsreglements entstehen dürfe und daß man unverzüglich zum normalen *Procedere* zurückkehren müsse, sollten die Kirche und der Papst selbst nicht an Glaubwürdigkeit und Ansehen Schaden nehmen. Paul VI. erkannte wohl sofort, daß auch seine päpstliche Amtsautorität auf dem Spiele stand, wenn kuriale Kreise so hemmungslos mit dem Hinweis auf »höheren Auftrag« beinahe ein ganzes Konzil aushebeln konnten, und stellte klar, daß das Konzilsreglement beachtet werden müsse - auch wenn er sowohl an der Idee der gemischten Kommission für die Erklärung über die Religionsfreiheit festhielt und ebenso den Vorschlag machte, die Judenerklärung in die schon fast fertige Kirchenkonstitution zu integrieren. Das aber lehnte die für die Kirchenkonstitution zuständige Theologische Kommission ab - und so kam es schließlich zu dem Projekt einer *eigenen Erklärung* über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, innerhalb derer auch und besonders das Verhältnis der Kirche zu den Juden zur Sprache kommen sollte. Dieser große Horizont

der Weltreligionen entsprach im übrigen einem besonderen Interesse von Paul VI., das er in verschiedenen Reden und besonders in seiner Enzyklika *Ecclesiam suam* vom 6. August 1964 entfaltet hatte.

Mit dieser Entscheidung Mitte Oktober 1964 beginnt die letzte Phase der Entstehungsgeschichte von *Nostra aetate*. Auch sie geht noch einmal durch Höhen und Tiefen, die hier nicht im einzelnen nachgezeichnet werden können. Vier Phasen sollen erinnert werden:

(1) Bei der Abstimmung am 20. November 1964 erhält die Vorlage über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen große Zustimmung. Dies war zwar noch nicht die entscheidende Endabstimmung, aber damit schien der Text für die feierliche Verabschiedung auf der Schlußsession des Konzils 1965 definitiv gesichert. Das war auch die Meinung der Weltöffentlichkeit, die diese positive Abstimmung mit großem Beifall kommentierte. Eine amerikanische Tageszeitung gab einem ihrer Artikel die Überschrift *History is written*.

Auch wenn zu diesem Zeitpunkt die Erklärung immer noch nur als *Anhang* zur Kirchenkonstitution vorgesehen war, um eine möglichst breite Zustimmung zu erhalten, waren die Leute um Kardinal Bea mit dem Ergebnis zufrieden: Den Juden wurde ihre theologische Würde zurückgegeben. Eine neue Epoche im Verhältnis der Kirche zu den Juden stand unmittelbar bevor.

(2) Wer geglaubt hatte, nun sei die Erklärung definitiv gesichert, wurde freilich umgehend und bis zum Herbst 1965 eines anderen belehrt. Jetzt brach erst eigentlich der sogenannte Heilige Krieg gegen die Erklärung los. In einer eigenartigen Koalition von arabischer Politik und kirchlichem Konservatismus formierte sich ein Widerstand, der mit allen Registern der Drohungen und Verleumdungen arbeitete. Es gab kirchlich organisierte Demonstrationen in zahlreichen Städten des Nahen Ostens gegen die Erklärung mit entsprechenden Reden von Bischöfen und Patriarchen. Die arabischen Presse- und Rundfunkkommentare übertrafen sich gegenseitig mit ihren pseudotheologischen, antijüdischen und antivatikanischen Ausfällen. Das Konzil, so hieß es in einer syrischen Zeitung, sei »ein zweiter Judas, der Christus um jüdischen Geldes willen verriet«. Die jordanische Zeitung *Jerusalem Times* schrieb: »Wer hat Christus gekreuzigt? Der Vatikan im Jahre 1964.« Und die Politiker drohten mit Sanktionen. Am 25. November erklärte der jordanische Premierminister, seine Regierung werde »die Kardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe des Vatikanischen Konzils, die die Erklärung ... unterzeichneten, auf die schwarze Liste setzen.« Als die Nachrichten über arabische Drohungen gegen christliche Schulen und Kirchen im Nahen Osten immer düsterer wurden und als die Drohungen offensichtlich in erste Aktionen umschlugen, sandte Paul VI. im Frühjahr 1965 Bischof Willebrands und Pater Duprey, beide Mitglieder des Einheitssekretariats, in den Nahen Osten, um einen authentischen Bericht über die Situation zu erhalten. Deren Reiseeindrücke waren alles andere als ermutigend. Als beide im Mai 1965 auf der letzten Vollsitzung des Einheitssekretariats vor der Konzilsperiode darüber berichteten, löste dies nicht nur Erschrecken, sondern Zweifel und Resignation darüber aus, ob man das Projekt weiter verfolgen dürfe.

In dieser Situation gab es in den Sitzungen des Einheitssekretariats aber auch aufrüttelnde und bewegende Interventionen, die aus dem emotionalen Tief herausführten. Eine dieser Interventionen soll auszugsweise zitiert werden. Sie stammte von dem sonst eher schweigsamen und zurückhaltenden Würzburger Bischof Josef Stangl. Er sagte:

»Die Frage der Annahme oder Ablehnung unseres Dekrets ist eine Entscheidungsstunde des Konzils. Geht die Kirche den Weg unbestechlicher Wahrhaftigkeit und Gerechtigkeit oder den Weg der Taktik, der Diplomatie, des geringeren Widerstandes? ... Es geht nicht nur um die

Glaubwürdigkeit der Kirche: auch um den moralischen Führungsanspruch der Kirche. Das Konzil will die Kirche als >Lumen Gentium<, als >Licht der Völker<, neu sichtbar machen, will ein >neues Pfingsten< (Johannes XXIII.) sein. Wir müssen eine absolute Redlichkeit mit offenen Karten zeigen. «

(3) In der Öffentlichkeit ging der Kampf um die Judenerklärung weiter. Immer wieder gab es neue Gerüchte, daß die Erklärung abgesetzt würde. Sogar der Papst selbst gab diesen Gerüchten durch eine unglückliche, mißverständliche Predigt am Passionssonntag eine scheinbare Bestätigung. Im Juni wollten sogar mehrere internationale Zeitungen erfahren haben, der Papst habe die Konzilskordinierungskommission angewiesen, die Erklärung von der Konzilstagesordnung zu streichen. In diesem Kontext von Gerüchten und Befürchtungen wandten sich namhafte Persönlichkeiten des deutschen Katholizismus mit einer Bittschrift an den Papst, die die Unaufschiebbarkeit der Promulgation der Erklärung anmahnte:

»Die Unterzeichneten haben mit großem Interesse und mit ebensolcher Freude die vorliegende Erklärung des Konzils vom 20.11.1964 über die nichtchristlichen Religionen mit dem 4. Abschnitt über die Juden gelesen und sehen darin die Grundlage für einen neuen Beginn des christlich-jüdischen Verhältnisses.

Die Bedeutung dieser Erklärung kann nicht überschätzt werden, weil alle Christen, die sie ersehnt haben, es begrüßen, daß alte, unberechtigte Vorwürfe gegenüber den Juden nun nicht mehr festgehalten werden können (z. B. die Gesamtschuld an der Kreuzigung Christi). Dadurch ist einem christlichen Antisemitismus der Boden entzogen. Nach den leidvollen Geschehnissen der Vergangenheit muß dies allen Christen, die sich dessen bewußt sind, eine tiefgreifende Beruhigung sein. Daß dies erreicht wurde, ist für ungezählte Freunde einer christlich-jüdischen Versöhnung eines der schönsten Ergebnisse des Konzils. Gleichzeitig dürfen wir hoffen, daß das neue Verhältnis zum Alten Gottesvolk auch neue Wege zur Einheit der Christen eröffnet, weil der Alte Bund als Erweis der Heilsgnade Gottes ein gemeinsames Erbe aller Christen und eine Brücke zur Einheit des gesamten Gottesvolkes ist. Deshalb begrüßen die Unterzeichneten, daß das Konzil nun in dieser Weise gesprochen hat, und erwarten die noch ausstehende Promulgation als eine unserer Zeit auferlegte Aufgabe von weltgeschichtlicher Bedeutung. «

Daß es in diesem Kontext bis zum Beginn der Schlußsitzung des Konzils, ja bis zum Tag der entscheidenden Abstimmung zahlreiche Gegenpamphlete gab, soll nur angemerkt, aber nicht weiter ausgeführt werden. Vermutlich bewirkten sie in ihrer antisemitischen Platttheit und ihrer theologischen Dummheit bei den meisten Konzilsvätern nichts, in einigen Fällen wahrscheinlich sogar das Gegenteil: nämlich die entschiedene Zustimmung.

(4) Am 14. und 15. Oktober fanden die wichtigen Endabstimmungen statt. Sie dokumentieren breite Zustimmung. Damit war der Weg frei für die feierliche Gesamtabstimmung am 28. Oktober 1965, dem Tag der Promulgation der nun eigenständigen Erklärung *Nostra aetate* mit ihrem in unserem Kontext bedeutsamen Artikel 4 über das Verhältnis der Kirche zu den Juden. Diese feierliche Abstimmung hatte das Ergebnis: 2221 Ja-Stimmen, 88 Nein- Stimmen, 3 ungültige Stimmen.

Das war, blickt man auf die dramatische Entstehungsgeschichte, die wir skizziert haben, ein großartiges Ergebnis. Ein schmerzlicher und bewegender Lernprozeß des Konzils, der trotz allem als ein Streit um die Wahrheit bezeichnet werden muß, kam damit an sein Ziel, aber nicht an sein Ende. Nein, dieser Streit *ist* nicht zu Ende, sondern muß weitergeführt werden. Auch heute. Dieses soll in einem vierten Schritt noch ganz kurz erläutert werden.

4. Die neue Theologie von *Nostra aetate* - eine noch einzuholende Vorgabe

Papst Paul VI. kommentierte die Promulgation von *Nostra aetate* beim Akt der Promulgation als epochemachenden Wandel und als Zeichen neuen Lebens der Kirche selbst. Voller Pathos rief er aus: »Die Kirche lebt ... hier ist der Beweis!«

In der Tat: Daß die Kirche die Kraft zu dieser Erklärung gefunden hat, allen Widerständen zum Trotz, ist ein Zeichen der Lebendigkeit der Kirche, die sich hier aus tödlichen und todbringenden Fesseln befreit hat - ein Hoffnungszeichen auch für die Juden, denen sie nach jahrhundertelanger Diskriminierung endlich wieder ihre biblisch geschuldete theologische Würde zugestand.

Man kann die in *Nostra aetate* vollzogene theologische Anerkennung des lebendigen Judentums durch die Kirche durchaus mit dem theologischen Begriff der »Umkehrkennzeichen. Es war der Beginn einer» Umkehr- im doppelten Sinn:

(1) Abkehr von falscher Lehre über das Judentum.

(2) Hinkehr, Zuwendung zum Judentum und zu den Juden *von heute*.

Wenn man diese neue Sicht als »Umdenken- und »Umkehr- bezeichnet, dann kommt in der Tat zum Ausdruck, daß sich heute diesbezüglich ein Bruch in der Christentumsgeschichte vollziehen muß - ein Paradigmenwechsel. Wer sich hier apriori und aus welchen Gründen auch immer dem Gedanken eines »Bruchs« widersetzt, sollte sich bewußt machen: Die Lebendigkeit des Christentums hat sich nicht zuletzt in ihren kleinen und großen Unterbrechungen, Brüchen und Abbrüchen erwiesen.

Was das Verhältnis der Kirche zum Judentum betrifft, stehen wir damit vor einem theologischen Neuanfang: Die »Wiederentdeckung« der bleibenden theologischen Würde Israels fordert gegenüber der traditionellen Lehre von der Kirche (Ekklesiologie) einen gewaltigen Perspektivenwechsel, den insbesondere Rolf Rendtorff treffend so charakterisiert hat:

»Es gilt ..., die Identität Israels unverkürzt festzuhalten. Das theologische Problem kehrt sich damit um: Es geht nicht mehr darum, von der christlichen Theologie aus Israel zu definieren und damit einen Platz für Israel im christlichen Denkgebäude zu finden, sondern vielmehr darum, angesichts des Weiterbestehens des biblischen Israels die Kirche zu definieren, ohne dabei mit den biblisch begründeten, unverändert gültigen Aussagen über Israel in Konflikt zu kommen.« .

Das »neue« Denken über das Judentum und über das Verhältnis der Christen zu den Juden, das im Grunde nur eine Rückkehr zu den urbiblischen Aussagen ist, muß in allen Vollzügen kirchlichen Lebens zu Erneuerung führen, insbesondere in Liturgie, Predigt und Katechese.

Das neue Denken stellt provozierende Fragen an die Kirche selbst: Wenn Israel auch nach seiner Ablehnung des Messias Jesus das Gottesvolk des ungekündigten Bundes geblieben ist, stellen sich die Fragen: Hat Gott zwei Völker, Israel und die Kirche? Oder ist das Gottesvolk gespalten, in Israel und Kirche? Oder sind es zwei Größen, die in spannungsvollem Neben- und Miteinander in eschatologischer Weggemeinschaft stehen - im Dienst für das Kommen des Gottesreichs, wobei Israel und Kirche unterschiedliche Aufgaben haben?

Die Diskussion über diese Fragen ist derzeit offen: der Streit darüber muß weitergehen. Aber insgesamt ist es keine Frage mehr: die alten Lösungen sind inakzeptabel. Ich meine jene Formeln, die unsere Kirche schriftwidrig 1900 Jahre lang wiederholt hat: Die Kirche sei das wahre und eigentliche Israel, die Kirche sei an die Stelle Israels getreten, Israels Nein zu Jesus habe die Juden aus der Gottesgemeinschaft ausgestoßen .

Diese und ähnliche Vorstellungen widersprechen der Bibel und dem Zweiten Vaticanum. Hier muß eine neue Zeit anbrechen - damit endlich die Zeit Gottes kommen kann, in der Juden und Christen sich in ausgesöhnter Verschiedenheit gegenseitig annehmen.

Dies ist auch das Fazit einer wichtigen Rede von Joseph Kardinal Ratzinger, die dieser im Frühjahr 1994 in Jerusalem gehalten hat. Mit den Schlußworten dieser Rede will auch ich schließen:

»Juden und Christen sollten sich in einer tiefen inneren Versöhnung gegenseitig annehmen, nicht unter Absehung von ihrem Glauben oder gar unter dessen Verleugnung, sondern aus der Tiefe des Glaubens selbst heraus. In ihrer gegenseitigen Versöhnung sollten sie für die Welt zu einer Kraft des Friedens werden. Durch ihr Zeugnis von dem einen Gott, der nicht anders als durch die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe angebetet werden will, sollten sie diesem Gott die Tür in die Welt hinein auftun, damit sein Wille geschehe und es so auf Erden -wie im Himmel- werden könne: >Damit sein Reich komme.<«



Den Beitrag in voller Länge finden Sie in:

Ginzler, Günther Bernd / Fessler, Günter (Hg) (1997): Die Kirchen und die Juden – Versuch einer Bilanz. Lambert Schneider, Gerlingen.