

Liechtenstein-Institut, Historischer
Verein für das Fürstentum Liechtenstein
(Hrsg.)

Geschichte erforschen – Geschichte vermitteln

Festschrift zum 75. Geburtstag
von Peter Geiger und Rupert Quaderer

Verlag der Liechtensteinischen Akademischen Gesellschaft

Die vorliegende Publikation wurde unter anderem durch grosszügige finanzielle Beiträge der Gemeinde Schaan und der Stiftung Fürstlicher Kommerzienrat Guido Feger unterstützt. Sie wurde zudem gefördert durch die Kulturstiftung Liechtenstein. Der Verlag und die Herausgeber bedanken sich für diese Unterstützung.

© 2017 Verlag der Liechtensteinischen
Akademischen Gesellschaft
Verlagsleitung: Emanuel Schädler
St. Luziweg 2, FL-9487 Bendern

ISBN 978-3-7211-1097-5

Redaktion:
Martina Sochin D'Elia, Fabian Frommelt
Satz und Gestaltung:
Atelier Silvia Ruppen, Vaduz
Aufnahmen Seite 2:
oben (Peter Geiger): Sven Beham, Vaduz
unten (Rupert Quaderer): Elma Korac, Vaduz
Druck:
BVD Druck+Verlag AG, Schaan
Bindung:
Buchbinderei Thöny AG, Vaduz

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter www.dnb.de abrufbar.

Antisemitismus als Thema auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil – Die Erklärung *Nostra aetate*

Günther Boss

Die Kirche «beklagt [...] alle Hassausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben». Dieser Satz steht in der bahnbrechenden Erklärung *Nostra aetate* des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962 bis 1965).¹ Am 28. Oktober 1965 wurde *Nostra aetate* durch Papst Paul VI. promulgiert – rund 20 Jahre nach den grauenvollen Erfahrungen des Holocaust und der Shoah.

In der offiziellen deutschen Übersetzung wird dieser Konzilstext «*Nostra aetate*. Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen» genannt.² Was ursprünglich als Judenerklärung intendiert war, entwickelte sich in einer wechselvollen Textgenese zu einem Dokument, welches eine neue Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zu den grossen Weltreligionen vornimmt. Im Zentrum der

1 Der zitierte Satz findet sich in *Nostra aetate*, Artikel 4. Die Konzilsdokumente werden in diesem Beitrag nach der offiziellen, bischöflich approbierten deutschen Übersetzung wiedergegeben, wie sie sich in den drei Zusatzbänden zum Lexikon für Theologie und Kirche, zweite Auflage, finden (1966/1967/1968). Die Erklärung *Nostra aetate* ist im zweiten Zusatzband abgedruckt und wird hier, wie bei Konzilsdokumenten üblich, mit Titel und Artikelnummer zitiert. Rahner/Vorgrimler, Kleines Konzilskompodium, drucken dieselbe offizielle deutsche Übersetzung ab. Hünemann (Hrsg.), Dokumente, bringt 2004 in Band 1 des fünfbandigen Kommentars zum Zweiten Vatikanischen Konzil eine neue Übersetzung aller 16 Konzilsdokumente, welche sich enger an den lateinischen Urtext anlehnt. In einzelnen Fällen wird darauf verwiesen.

2 Die Neuübersetzung Hünemann (Hrsg.), Kompodium, nennt das Dokument «Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.» Mit dem Begriff der Haltung ist der lateinische Ausdruck *habitudine* sicherlich treffender wiedergegeben; vor allem lässt er eine aktive Note anklingen. Gleichwohl wird hier das Dokument mit dem offiziellen Titel benannt, da er in der kirchlichen Sprachgemeinschaft vertraut ist.

Erklärung steht weiterhin das Verhältnis des Christentums zum Judentum; gleichzeitig würdigt *Nostra aetate* aber auch den Hinduismus, den Buddhismus sowie den Islam.

Der Wiener Kardinal Franz König, einer der massgebenden Konzilsväter und Anreger von *Nostra aetate*, hat die Erklärung als «das kürzeste, aber bedeutendste Konzilsdokument»³ bezeichnet. Eine derartige Religionenerklärung ist in der Geschichte der Konzilien jedenfalls ganz neuartig. *Nostra aetate* weist über die 1960er-Jahre weit hinaus. Die Impulse von *Nostra aetate* sind auch heute, rund 50 Jahre nach der Verabschiedung des Dokuments, noch nicht überall in der Theologie und in der kirchlichen Alltagsmentalität angekommen. Im folgenden Beitrag soll diese Erklärung über das Verhältnis zu den nichtchristlichen Religionen durch einige Beobachtungen theologisch eingeordnet und inhaltlich erschlossen werden.

Das Konzil als Text und als Ereignis

Das Zweite Vatikanische Konzil hat 16 Dokumente verabschiedet, darunter vier Konstitutionen, neun Dekrete und drei Erklärungen. Die Textgestalt dieser Dokumente unterscheidet sich dabei markant von den Verlautbarungen der vorangehenden Konzilien. Es war der ausdrückliche Wunsch von Papst Johannes XXIII., dass dieses Konzil keine neuen Anathemata (Lehrurteilungen) aussprechen dürfe, sondern sich als pastorales Konzil verstehen solle.⁴ Hinzu kommt, dass die Konzilsväter die vorbereiteten Schemata der römischen Kurie zum Auftakt des Konzils verworfen hatten. Damit wurde ein dialogischer Prozess der Wahrheitsfindung in Gang gesetzt, der in der Kirchengeschichte beispiellos ist. Die Konzilsforschung, allen voran der italienische Konzilienhistoriker Giuseppe Alberigo, spricht denn auch davon, dass man das Zweite Vatikanische Konzil nicht nur in seinen Texten ernst nehmen müsse, sondern auch als Ereignis – als Ereignis eines epochalen Übergangs:

3 Tück, Gottes Augapfel, S. 327; Siebenrock, Theologischer Kommentar, S. 598.

4 Siehe dazu die berühmte Ansprache Johannes' XXIII. zur Eröffnung des Konzils vom 11. Oktober 1962 *Gaudet Mater Ecclesia* in: Kaufmann/Klein, Johannes XXIII., S. 116–150.

«Während die institutionelle Organisation des Konzils sehr bald in Rom konzentriert und von einer fast undurchdringlichen Geheimhaltung umgeben war, kam es mehr und mehr auch zu einer parallel verlaufenden Vorbereitung. Diese hatte eine Unmenge von fast überall tätigen namenlosen Mitspielern; unterstützt und beseelt wurde sie durch die immer neuen öffentlichen Aktivitäten und Wortmeldungen Johannes' XXIII., der nicht aufhörte, das Bild des Konzils als einer [...] Einberufung aller Christen zu einem Werk der Einigung und des «Aggiornamento» zu zeichnen. Es war vor allem diese [...] spontane Vorbereitung, welche die Bedingungen dafür schuf, dass das Konzil zu einem Ereignis wirklich erneuernder Kraft wurde.»⁵

Nostra aetate trägt alle diese genannten Charakteristika der Konzilsdokumente an sich. Charakteristisch ist auch, dass die ursprüngliche Initiative für eine Judenerklärung direkt von Papst Johannes XXIII. ausging. Nach seinem Tod 1963 lag es dann in den Händen von Papst Paul VI., das Anliegen weiter zu tragen und zu einem guten Abschluss zu bringen. Auch *Nostra aetate* spricht kein neues Anathema aus, sondern versucht in einem positiven Grundton, das Gemeinsame und Verbindende zwischen dem Christentum und den anderen Weltreligionen zu benennen. Colloquium (Gespräch, Dialog): So heisst das grosse Stichwort, das hier für die Haltung der Kirche gegenüber den nichtchristlichen Religionen eingefordert wird.

Kritiker des Zweiten Vatikanischen Konzils nehmen diesen pastoralen Charakter der Konzilsdokumente gerne zum Anlass, um den Texten jede dogmatische Verbindlichkeit abzusprechen. Indem das Zweite Vatikanische Konzil keine dogmatischen Definitionen und entsprechenden Anathemata aussprach, wollte es ein erneutes Schisma, eine weitere Spaltung der Kirche, vermeiden. In der Regel hatte jedes der vorangegangenen Konzilien ein solches Schisma nach sich gezogen, zuletzt das Erste Vatikanische Konzil von 1870 in Form der Altkatholischen Kirche.

Bedauerlicherweise ist es dennoch, gerade durch *Nostra aetate*, zu einem Schisma gekommen. Erzbischof Marcel Lefebvre, selbst Teilnehmer am Konzil, gründete die Priesterbruderschaft St. Pius X. Allgemein bekannt ist, dass diese schismatische Bewegung die Liturgiereformen des

5 Alberigo, Die Fenster öffnen, S. 55–56; siehe dazu auch Alberigo (Hrsg.), Geschichte der Konzilien, S. 413–470.

Konzils ablehnt und weiterhin im sogenannten tridentinischen Ritus zelebriert. Geistesgeschichtlich wesentlich gravierender ist der Umstand, dass die Piusbruderschaft auch die dialogische Religionstheologie von *Nostra aetate* ablehnt. Zudem akzeptiert sie die wichtige Konzilserklärung *Dignitatis humanae* nicht, in welcher die Kirche das moderne Prinzip der Religionsfreiheit bejaht.⁶ Die Piusbruderschaft hält in einem vor-konziliaren Sinne am Prinzip *extra ecclesiam nulla salus* fest. Zwischen den antisemitischen Äusserungen eines Bischofs Richard Williamson, welche 2009 für Entsetzen sorgten, und der Ablehnung von *Nostra aetate* besteht ein direkter Zusammenhang.⁷

Peter Hünemann, Doyen der deutschsprachigen Theologie und Herausgeber des grossen Kommentarwerks zum Zweiten Vatikanischen Konzil (1999 bis 2005), stellte eindringlich klar, dass den Konzilstexten eben doch eine unhintergehbare Verbindlichkeit zukommt. Er macht den überzeugenden Vorschlag, das Textcorpus des Konzils als «konstitutionellen Text des Glaubens» zu verstehen, im Sinne einer Verfassung der Kirche.⁸

Theologie mit Zeitindex

In der katholischen Lehrtradition ist es üblich, ein Dokument jeweils nach den ersten Worten eines Textes zu bezeichnen. Die wohl berühmteste Eingangssentenz unter den Konzilstexten trägt die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*: «Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.»⁹

6 Zu *Dignitatis humanae* siehe Boss, Durchbruch auf dem Konzil, sowie Schockenhoff, Die Erklärung über die Religionsfreiheit.

7 Zur Piusbruderschaft und zu den antisemitischen Äusserungen von Bischof Williamson siehe Eckholt/Heyder (Hrsg.), Peter Hünemann im Gespräch, S. 179–181, sowie Tück (Hrsg.), Erinnerung an die Zukunft, S. 85–90. Tück urteilt ebenda, S. 87, dass «der vom Anglikanismus zur Piusbruderschaft übergetretene Richard Williamson ein notorischer Holocaustleugner ist».

8 Siehe Hünemann/Hilberath (Hrsg.), Theologischer Kommentar, Bd. 5, S. 76–87. Dazu auch Eckholt/Heyder (Hrsg.), Peter Hünemann im Gespräch, S. 172–174.

9 Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, Artikel 1.

Die Erklärung *Nostra aetate* setzt ein mit dem Satz: «In unserer Zeit, da sich die Menschheit von Tag zu Tag enger zusammenschliesst und die Beziehungen unter den verschiedenen Völkern sich mehren, erwägt die Kirche mit um so grösserer Aufmerksamkeit, in welchem Verhältnis sie zu den nichtchristlichen Religionen steht.» Die Kirche fasst dabei «vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.»¹⁰

Mit diesen ersten Sätzen ist jeweils eine programmatische Richtung vorgezeichnet. Wie die Pastoralkonstitution die «Menschen von heute» in den Blick nimmt, so beginnt auch *Nostra aetate* sozusagen mit einer Zeitangabe: *Nostra aetate* – in unserer Zeit. Diese Zeitangabe ist keineswegs banal, sie enthält das ganze Konzilsereignis *in nuce*. Kein anderes Konzil der Geschichte hat die «Zeichen der Zeit»¹¹ so ernst genommen wie das Zweite Vatikanum, kein anderes Konzil hatte diesen zeitdiagnostischen Blick. Mit der Geschichtlichkeit des Glaubens und der Kirche wird hier auf eine Weise ernst gemacht, wie es einzigartig ist in der kirchlichen Lehrtradition. In einem tieferen Sinne ist gerade die Entdeckung dieser Geschichtlichkeit ein Erbe des Glaubens Israels, das seinen Weg durch die Zeiten im Angesicht Jahwes ging. Das Zweite Vatikanische Konzil bedeutet auch insofern ein «Ressourcement», als es das biblisch-geschichtliche Wahrheitsverständnis wieder neu belebt hat.¹²

Die Wahrheit in den Religionen

Der Text von *Nostra aetate* hat eine spannungsreiche Geschichte durchlaufen, bis er schliesslich 1965 von der Konzilsversammlung verabschie-

10 *Nostra aetate* 1.

11 Zum Ausdruck «Zeichen der Zeit» siehe Kaufmann/Klein, Johannes XXIII., S. 24–25, sowie die Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes* 4.

12 Der französische Begriff «Ressourcement» ist hier bewusst gewählt, weil die französischsprachige Theologie mit Vertretern wie Henri de Lubac SJ, Jean Daniélou SJ, Yves Congar OP, Marie-Dominique Chenu OP und vielen weiteren Theologen entscheidende Vorarbeiten leistete und das Konzil stark mitprägte. Auch für die deutschsprachigen Konzilstheologen (*Periti*) wie Karl Rahner, Joseph Ratzinger oder Hans Küng war die theologische Grundlagenarbeit in Frankreich und deren «Ressourcement» damals eine wichtige Inspirationsquelle.

det werden konnte. Otto Hermann Pesch spricht gar von der «Leidensgeschichte des Textes».¹³ Hier ist nicht Platz genug, um alle Stationen dieser Geschichte nachzeichnen zu können. Wichtig sind wenigstens folgende Hinweise: Die Urfassung wurde 1962 auf ausdrücklichen Wunsch Johannes' XXIII. ausgearbeitet. Die Intention des Konzilspapstes war es gemäss Karl Rahner, «der Feindschaft zwischen Juden und Christen ein für allemal ein Ende zu setzen».¹⁴ Allerdings waren die politischen Umstände nicht günstig für das Dokument. Rahner resümiert knapp: «Das Schema war gegen den Antisemitismus gerichtet und wurde auf arabischen Druck hin zurückgezogen.»¹⁵ Nach zahlreichen Initiativen, Interventionen, Debatten und Entwürfen wurde 1964 ein neuer Text vorgelegt, der nun auch Ausführungen über andere nichtchristliche Religionen enthielt. «In dieser erweiterten Form wurde das Schema im November 1964 grundsätzlich angenommen. Eine leicht abgeschwächte Fassung wurde im Oktober 1965 den Einzelabstimmungen unterzogen und gebilligt.»¹⁶ Die Schlussabstimmung am 28. Oktober 1965 ging mit 2221 Ja- gegen 88 Nein-Stimmen deutlich zugunsten von *Nostra aetate* aus. Dass hier mehr Nein-Stimmen zu verzeichnen waren als bei allen anderen Konzilsdokumenten, wird insbesondere von Kritikern der Erklärung immer wieder gerne erwähnt.

Es mag heute als selbstverständlich erscheinen, dass *Nostra aetate* das Christentum als eine Religion unter anderen Religionen ansprechen kann. Diese Sichtweise ist auf dem Hintergrund des traditionellen kirchlichen Selbstverständnisses aber geradezu revolutionär. Etwas schematisch und zugespitzt ausgedrückt, gingen die vorangehenden Konzilien davon aus, dass es nur eine einzige wahre Religion geben könne, nämlich das Christentum in Gestalt der katholischen Kirche. Entsprechend bestand auch die Zielsetzung der kirchlichen Mission darin, die anderen Religionen ihres Irrtums zu überführen und möglichst wirkmächtig

13 Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 294.

14 Rahner/Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, S. 349. Zu den biografischen Hintergründen bei Johannes XXIII. in seinen persönlichen Begegnungen mit Juden und dem Judentum siehe Pesch, Das Zweite Vatikanische Konzil, S. 292–294, sowie Tück, Gottes Augapfel, S. 321–326.

15 Rahner/Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, S. 349.

16 Ebenda.

durch das Christentum zu ersetzen (Substitutionstheorie).¹⁷ Wie anders argumentiert nun *Nostra aetate*! Die Erklärung würdigt ausdrücklich die nichtchristlichen Religionen in ihrem Eigenwert und findet den Skopus im Satz: «Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist.»¹⁸ Nebst den asiatischen Religionen hebt das Konzil auch zum ersten Mal in der Kirchengeschichte den Islam hervor: «Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde».¹⁹

Nostra aetate legt keinen geschlossenen Religionsbegriff vor, sondern sucht einen betont anthropologischen Ansatz, um das Gemeinsame unter den Religionen aufspüren zu können: «Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? [...] Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?»²⁰ Die Ausführungen zu den einzelnen Religionen sind in *Nostra aetate* äusserst knapp, eher skizzenhaft ausgefallen. Man muss dabei aber auch berücksichtigen, dass die Aufmerksamkeit der katholischen Kirche für die religionswissenschaftliche Forschung hier noch ganz am Anfang steht. *Nostra aetate* bildet den Ausgangspunkt der Religionswissenschaften innerhalb des theologischen Curriculums, nicht den Endpunkt. *Nostra aetate* hat – pointiert formuliert – die traditionelle Missiologie durch Religionswissenschaften ersetzt. Aus der Substitutionstheorie wird der gegenseitige Dialog.

Christlicher Antijudaismus

Das Verhältnis von Judentum und Christentum ist hoch komplex. Es war in der Geschichte von vielen Feindseligkeiten und dunklen Kapiteln

17 Zum erneuerten Missionsverständnis des Konzils siehe das Dekret über die Missionsstätigkeit der Kirche *Ad gentes*.

18 *Nostra aetate* 2.

19 *Nostra aetate* 3. Die Schreibweise «Muslim» entspricht der offiziellen Übersetzung von 1967. Hünermann übersetzt diese Stelle im heutigen Sprachgebrauch: «Mit Wertschätzung betrachtet die Kirche auch die Muslime, die den einzigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer des Himmels und der Erde».

20 *Nostra aetate* 1.

geprägt. Nicht alle Kapitel können hier ausgeführt werden. Auf dem Boden der historisch-kritischen Exegese ist es unstrittig, dass Jesus von Nazareth selber Jude war und als Jude in Jerusalem am Kreuz starb. Sein Anspruch war es nicht, das Judentum durch eine neue Religion zu ersetzen, sondern es zu erfüllen. Dieses wohl historische Jesus-Logion gehört in diesen Zusammenhang: «Denkt nicht, ich sei gekommen, um das Gesetz und die Propheten aufzuheben. Ich bin nicht gekommen, um aufzuheben, sondern um zu erfüllen» (Mt 5,17; siehe Lk 16,17). Ebenso stammten die ersten Anhänger, die Jüngerinnen und Jünger Jesu, aus dem jüdischen Umfeld. Wenn manchmal etwas salopp behauptet wird, das Christentum sei im Ursprung eine innerjüdische Sekte, so liegt in dieser Bemerkung viel Wahres.

Die allmähliche Loslösung der jungen christlichen Gemeinde aus der jüdischen Synagoge war ein jahrzehntelanger, spannungsreicher Prozess. Eine Schlüsselrolle kommt darin dem Apostel Paulus zu, der das Evangelium für Judenchristen wie für Heidenchristen öffnete und so den Weg von einer innerjüdischen Religion zu einer Religion der Völker ebnete. Paulus hat aber stets am Judentum als «Wurzelstock» des Christentums festgehalten, wie es in der eindrücklichen Israel-Theologie seines Römerbriefs (Röm 11) zum Ausdruck kommt. *Nostra aetate* stützt sich in seinen Aussagen zum Judentum direkt auf diese unübertroffenen Metaphern im Römerbrief.

Eine entscheidende Weichenstellung wurde in der jungen Kirche sodann in der Kanonfrage vorgenommen. Die Kirche hielt konsequent daran fest, dass das Alte Testament fester Bestandteil des biblischen Kanons bleiben sollte. Die Christen teilen damit grosse Teile ihrer Heiligen Schrift mit den Juden. Paradigmatisch dafür steht im 2. Jahrhundert nach Christus die Zurückweisung Markions und der Markioniten.²¹ Markion schied das Alte Testament aus dem Kanon aus und legte ein von jüdischen Spuren gereinigtes Evangelium vor. Im Alten Testament sah er einen dunklen, bösen Schöpfergott am Werke, der dem guten Erlösergott des Evangeliums entgegenstehe. Diese Form des Antijudaismus hat bereits die junge Kirche verurteilt. Bis auf den heutigen Tag sind diese

21 Siehe Barbara Aland, «Marcion/Marcioniten», in: Theologische Realenzyklopädie, Bd. XXII, S. 89–101. Zur Bedeutung der anti-markionitischen Entscheidung der frühen Kirche siehe auch Tück, Gottes Augapfel, S. 195–201, 333–335.

Fragen allerdings immer wieder virulent – jüngst hat der evangelische Theologe Notger Slenczka (Humboldt-Universität Berlin) die Kanonizität des Alten Testaments infrage gestellt. Diese Infragestellung wurde von vielen Theologen mit Recht als antijudaistisch zurückgewiesen.²²

Es lässt sich nicht übersehen, dass mit der Herauslösung der Kirche aus der jüdischen Synagoge auch ein spezifisch christlicher Antijudaismus einherging. Dieser christliche Antijudaismus lässt sich über die Jahrhunderte beobachten, einmal latent, dann wieder offensichtlich und mit blutigen Konsequenzen.

Der christliche Antijudaismus kulminierte im Vorwurf des Gottesmordes. Den Juden wurde kollektiv die Schuld am Kreuzestod Jesu zugewiesen. Dieser Vorwurf wurde zwar nie kirchlich dogmatisiert und entbehrt auch einer direkten biblischen Grundlage. Jesus starb selber als Jude, und das undurchsichtige Verfahren gegen ihn führten in einem unentwirrbaren Geflecht sowohl jüdische als auch römische Autoritäten.²³ Gleichwohl blieb dieser Vorwurf unterschwellig im Raum stehen. In welchem Ausmass dieser latente christliche Antijudaismus auch den Rassen-Antisemitismus der Nationalsozialisten bestärkt hat, ist bis heute eine offene Frage – sie lässt sich hier nicht mit wenigen Zeilen beantworten. Zu diskutieren wären an diesem Punkt unter anderem die Rolle der Päpste Pius XI. (Amtszeit 1922 bis 1939) und Pius XII. (Amtszeit 1939 bis 1958).²⁴

Die von den Nationalsozialisten betriebene systematische Judenverfolgung mit dem Ziel einer vollständigen Ausrottung des Judentums fand bei den Christen sowohl Anhänger (ein Beispiel sind die «Deutschen Christen») als auch entschiedene Gegner und Märtyrer (Beken-

22 Tück, Gottes Augapfel, S. 193–205, leistet unter dem Titel «Christentum ohne Wurzel? Warum das Alte Testament im Kanon bleiben muss» eine konzise Auseinandersetzung mit den Thesen Notger Slenczkas. Tück geht auch auf die Debatte von 2015 ein, während der sich fünf Berliner Fakultätskollegen in einer Stellungnahme von der Position Slenczkas distanzieren – unter ihnen der bedeutende Kirchenhistoriker Christoph Markschies.

23 Aufschlussreich dazu Kertelge (Hrsg.), Der Prozess gegen Jesus.

24 Die hier zu erörternden Aspekte sind so umfangreich, dass eine differenzierte Auseinandersetzung damit einen eigenen Beitrag erfordern würde. Auch die in deutscher Sprache abgefasste, gegen die Ideologie des Nationalsozialismus gerichtete Enzyklika *Mit brennender Sorge* von 1937 müsste darin Berücksichtigung finden. Siehe als erste Orientierung den Sammelband Bendel (Hrsg.), Die katholische Schuld?

nende Kirche, Dietrich Bonhoeffer, Alfred Delp SJ und viele andere). Insgesamt müssen sich die christlichen Kirchen den Vorwurf gefallen lassen, auf institutioneller Ebene zu spät und zu halbherzig auf die Judenvernichtung während des Dritten Reichs reagiert zu haben.

Absage an den Vorwurf des Gottesmordes

Die Erklärung *Nostra aetate* nimmt in diesen Fragen entschieden Stellung. *Nostra aetate* weist sowohl den Vorwurf des Gottesmordes zurück als auch die Vorstellung, die Juden seien von Gott verdammt worden. Man kann die Ereignisse des Leidens Jesu «weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last legen. Gewiss ist die Kirche das neue Volk Gottes, trotzdem darf man die Juden nicht als von Gott verworfen oder verdammt darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.»²⁵ Die Juden trifft keine Kollektivschuld. Ganz auf der Linie der Israel-Theologie des Apostels Paulus erinnert das Konzil daran, dass die Kirche «durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testamentes empfangt und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schösslinge eingepfropft sind.»²⁶

Das Konzil betont das reiche gemeinsame Erbe von Christen und Juden. Es will «die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist.»²⁷ Auch hier fällt der Begriff Colloquium, Gespräch, Dialog. Jesus war selber «dem Fleische nach» Jude, dies hält das Konzil unmissverständlich fest. Auch hält die Kirche «sich gegenwärtig, dass aus dem jüdischen Volk die Apostel stammen, die Grundfesten und Säulen der Kirche, sowie die meisten jener ersten Jünger, die das Evangelium Christi der Welt verkündet haben.» Zum ersten Mal äussert sich ein Konzil sodann zum Begriff des Antisemitismus. Der Satz wurde auszugsweise bereits eingangs dieses Beitrags zitiert: «Im Bewusstsein des

25 *Nostra aetate* 4.

26 *Nostra aetate* 4 mit Verweis auf Röm 11,17–24.

27 Die nachfolgenden Zitate finden sich in *Nostra aetate* 4.

Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt die Kirche [...] alle [...] Manifestationen des Antisemitismus [...]».

Verschiedentlich ist kritisiert worden, dass *Nostra aetate* hier lediglich das Verb «beklagen» (*deplorare*) einsetzt, und nicht das Verb «verurteilen» (*damnare*) wählt.²⁸ Auch fehlt im Konzilstext ein klares Schuldeingeständnis der Kirche für die Gräueltaten an den Juden während der Shoah des 20. Jahrhunderts. Diese Anfragen sind sicherlich berechtigt. Man wird allerdings auch beachten müssen, dass solche Fragen einer «Theologie nach Auschwitz» beziehungsweise einer Mitschuld der Christen an der Shoah erst zeitverzögert, ab Ende der 1960er-, Anfang der 1970er-Jahre mit ganzer Vehemenz aufbrachen. Auch für diese schwierige Auseinandersetzung bereitete *Nostra aetate* den Boden, ohne schon alle Aspekte vorwegnehmen zu können.

Zur Wirkungsgeschichte von *Nostra aetate*

Roman Siebenrock urteilt in seinem umfangreichen, aktuellen Kommentar zu *Nostra aetate*: «Wirkungsgeschichtlich gehört es zu den bedeutendsten Dokumenten. Vielleicht wird es für die Herausforderung der Kirche im 21. Jahrhundert *das* Dokument des Konzils. [...] Unser Dokument hat nicht nur ein Fenster geöffnet, es hat die Kirche auf die offene See eines Dialogs geschickt».²⁹

In der Tat befindet sich die Kirche heute auf dieser offenen See des interreligiösen Dialogs. Wie erwähnt, steht *Nostra aetate* auch am Ausgangspunkt der Implementierung von religionswissenschaftlichen Studien in den theologischen Curricula. Die Konzilserklärung ist dabei auch insofern vorbildlich, als sie zunächst die Gemeinsamkeiten und Verwandtschaftsverhältnisse unter den Religionen benennt, bevor sie die Unterschiede und bleibenden Differenzen markiert.

28 Rahner und Vorgrimler kommentieren, das Konzil beklage «den Antisemitismus jedweder Spielart. Der Wortlaut ist eindeutig und wird künftig jeden Zuwiderhandelnden in der Kirche blossstellen. Dennoch hätte das Konzil gerade an dieser Stelle mit grösserem Autoritätseinsatz als nur mit dem schwächlichen «beklagt» sprechen können.» Siehe Rahner/Vorgrimler, Kleines Konzilskompendium, S. 352–353. Siehe dazu auch Siebenrock, Theologischer Kommentar, S. 663.

29 Siebenrock, Theologischer Kommentar, S. 598, Hervorhebung im Original.

Auch der jüdisch-christliche Dialog hat durch *Nostra aetate* einen neuen Impuls erfahren. Es ist heute im katholischen Raum üblich, das Alte Testament und die jüdische Religion sehr viel intensiver zu studieren, als es vor dem Konzil der Fall war. Die Kontinuitäten zwischen Altem und Neuem Testament werden wieder stärker beachtet und betont als die Diskontinuitäten. Die evangelische Theologie hat seit den 1960er-Jahren eine ähnliche Entwicklung durchgemacht, wofür etwa die Arbeiten von Jürgen Moltmann oder Dorothee Sölle beispielhaft stehen mögen.³⁰ Die überlieferungsgeschichtliche Schule und darin insbesondere der Alttestamentler Gerhard von Rad hat wieder neu die Kontinuität von Altem und Neuem Bund sehen gelehrt.³¹ Ein prominentes Beispiel aus dieser überlieferungsgeschichtlichen Schule ist der evangelische Systematiker Wolfhart Pannenberg, der auch im jüdisch-christlichen Dialog engagiert war. In seinem Gespräch mit dem jüdischen Gelehrten Pinchas Lapide hält er als erste These fest: «Das Christentum darf sich im Verhältnis zum Judentum nicht als eine neue Religion verstehen, deren Anfänge nur historisch zufällig im jüdischen Volk lagen. Vielmehr ging es in der Verkündigung Jesu um nichts anderes, als um den wahren Sinn des jüdischen Gottesglaubens selbst, und das Christentum bleibt an diesen Ausgangspunkt gebunden.»³²

Im katholischen Raum kann man beispielsweise den Rahner-Schüler Johann Baptist Metz nennen, der sich intensiv mit dem Schicksal des jüdischen Volkes und der Rolle der christlichen Theologie darin ausei-

30 Grundlegend für die Theologie Jürgen Moltmanns ist sein Buch «Theologie der Hoffnung» von 1964, das stark vom jüdischen Verheissungsglauben beziehungsweise Messianismus geprägt ist und die politische Theologie der 1960er- und 1970er-Jahre massgeblich beeinflusst hat. Von Dorothee Sölle wären viele Publikationen zu erwähnen, angefangen von den politischen Nachtgebeten bis hin zum Buch «Gott denken. Einführung in die Theologie» von 1990, in dem sie ihr befreiungstheologisches Anliegen systematisch darstellt und gegen eine orthodoxe sowie liberale Theologie abgrenzt.

31 Besonders einflussreich wurde Gerhard von Rads zweibändige Theologie des Alten Testaments, die 1957 in erster Auflage erschien, in viele Sprachen übersetzt und mehrfach nachgedruckt wurde. Von Rad hat sich durch seine biografischen Erfahrungen mit dem Antisemitismus im Dritten Reich intensiv auf die Überlieferungen des Alten Testaments eingelassen. Er öffnete durch seine theologische Deutung des Alten Testaments wieder den Blick auf die Kontinuitäten zwischen dem Glauben Israels und der Verkündigung Jesu.

32 Lapide/Pannenberg, Judentum und Christentum, S. 19.

mandergesetzt hat. Er wandte sich zunehmend von der Transzendentaltheologie Rahners ab, die ihm zu «idealistisch» schien, und entwickelte eine sogenannte «neue politische Theologie».³³ Diese sollte auch die Opfer der Geschichte immer im Bewusstsein halten, sollte die Shoah als «gefährliche Erinnerung» wachhalten. Es sind insbesondere jüdische Denker wie Ernst Bloch oder Walter Benjamin, die durch Metz rezipiert wurden. Metz stellte auch die Grundsatzfrage, ob eine christliche «Theologie nach Auschwitz» überhaupt noch möglich sei. Wo war Gott in Auschwitz?

Wie kann man der Singularität der Shoah gerecht werden, ohne schon wieder ein abgeschlossenes theologisches System daraus zu entwickeln und die Opfer der Geschichte abermals zu instrumentalisieren? Solche Fragen brechen in der theologischen Debatte bis in die Gegenwart immer wieder auf. Jüngst hat der Wiener Systematiker Jan-Heiner Tück ein Buch mit dem Titel «Gottes Augapfel» vorgelegt, dessen Untertitel mit Recht «Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz» heisst – sind es doch keine fertigen Antworten auf die Theodizeefrage, sondern lediglich «Bruchstücke», die im Angesicht des Holocaust möglich sind.

Ähnlich wie in Politik und Gesellschaft, so ist auch in Kirche und Theologie das Bewusstsein für die Schuldverstrickungen und Mitverantwortung für die Judenvernichtung im 20. Jahrhundert erst ab den 1960er-Jahren stärker erwacht. Man kann diesen Bewusstseinswandel gut anhand des Lexikons für Theologie und Kirche illustrieren, des wohl wichtigsten Lexikons in der theologischen Wissenschaft. Die zweite Auflage erschien im Umfeld des Zweiten Vatikanischen Konzils. Der erste Band kam 1957 heraus, also am Vorabend des Konzils. Er enthält zwar einen etwa einspaltigen Eintrag «Antisemitismus»,³⁴ aber noch keinen Eintrag «Auschwitz». In der dritten und aktuellen Auflage des Lexi-

33 Als eigentliche Programmschrift für die neue politische Theologie gilt Metz, *Glaube in Geschichte und Gesellschaft*. Das Buch erschien 1977 in erster Auflage und formulierte eine politische Theologie als Kritik der bürgerlichen Religion. Die Erinnerung an die Opfer von Auschwitz ist ein zentrales Anliegen dieser neuen politischen Theologie. Siehe auch Metz/Kogon (Hrsg.), *Gott nach Auschwitz*; Schillebeeckx (Hrsg.), *Mystik und Politik*; Peters, *Johann Baptist Metz*.

34 K. Thieme, «Antisemitismus», in: *Lexikon für Theologie und Kirche*, zweite Auflage, Bd. 1, Sp. 658–659.

kons für Theologie und Kirche findet sich im ersten Band von 1993 der Eintrag «Antisemitismus», der aber direkt auf den Eintrag «Antijudaismus» verweist.³⁵ Nun sind aus einer Spalte rund sieben Spalten geworden, und der Artikel unterscheidet präziser zwischen dem spezifisch christlichen Antijudaismus und einem rassistisch motivierten Antisemitismus. Ausserdem findet sich 1993 neu das Stichwort «Auschwitz», dessen theologischen Teil Johann Baptist Metz verfasst hat. Er schreibt dort: «Die Situation <nach Auschwitz> erfordert die Aufdeckung und Revision jener verhängnisvollen Enterbungs- und Verdrängungsstrategien gegenüber Israel, die die Geschichte des Christentums durchziehen.»³⁶

Nostra aetate als bleibende Herausforderung

Nostra aetate stellt ohne Zweifel einen Meilenstein im Dialog der Kirche mit dem Judentum und den nichtchristlichen Religionen dar. Dennoch sind auch immer wieder Rückschläge zu beobachten. So ist vielen Kirchenmitgliedern etwa gar nicht bekannt, dass das Konzil eine sehr positive Würdigung der Muslime vornahm und viele Gemeinsamkeiten zwischen Christentum und Islam in Lehre und Ethik fand. Wer heute unreflektiert vor einer «Islamisierung Europas» warnt, hat das Konzil jedenfalls nicht auf seiner Seite.³⁷

Auch im Verhältnis zum Judentum sind immer wieder Rückschläge zu verzeichnen. So ist etwa durch das *Motu Proprio Summorum Pontificum* von Papst Benedikt XVI. im Jahr 2007 die alte Form des römischen Ritus wieder breiter zugelassen worden.³⁸ Damit war zunächst auch die unsägliche Karfreitagsfürbitte für die *Perfidi Judaei* wieder

35 Gerhard Dautzenberg et al., «Antijudaismus, Antisemitismus», in: Lexikon für Theologie und Kirche, dritte Auflage, Bd. 1, Sp. 748–755.

36 Johann Baptist Metz, «Auschwitz II Theologisch», in: Lexikon für Theologie und Kirche, dritte Auflage, Bd. 1, Sp. 1260–1261, hier Sp. 1261. Abkürzungen wurden stillschweigend ausgeschrieben.

37 Siehe dazu Boss, Hochachtung für die Muslime.

38 Siehe *Motu Proprio Summorum Pontificum* über die ausserordentliche Verwendung der alten Form des römischen Ritus, 7. Juli 2007, bei Hünemann (Hrsg.), Heinrich Denzinger, Nummer 5109.

erlaubt.³⁹ Mit Recht warnen Theologen wie Peter Hünemann, Otto Hermann Pesch oder Jan-Heiner Tück, die im jüdisch-christlichen Dialog besonders engagiert sind, davor, der Piusbruderschaft und dem tridentinischen Ritus wieder ein volles Heimatrecht in der Kirche zu gewähren.⁴⁰ Das Problem liegt nicht nur im alten Ritus und in ästhetischen Fragen der Gottesdienstgestaltung, sondern viel grundlegender in der Ablehnung von *Nostra aetate*. Das Verhältnis zum Judentum würde durch eine vorschnelle Rehabilitierung der Piusbruderschaft enormen Belastungsproben ausgesetzt.

So sind die Errungenschaften und Impulse, welche *Nostra aetate* Mitte der 1960er-Jahre gesetzt hat, bis heute eine bleibende Herausforderung für die Kirche. *Nostra aetate* bildet einen wichtigen Prüfstein für die kirchliche Liturgie, Verkündigung, Theologie, Pastoral und Katechese. Zudem setzte *Nostra aetate* eine unhintergehbare Orientierungsmarke für den jüdisch-christlichen Dialog sowie für die Begegnung und Verständigung mit anderen Religionen. Am Dialog (Colloquium) unter den Religionen führt heute kein Weg vorbei, das zeigt auch ein Blick auf die aktuelle Weltlage. Die Konzilsversammlung hat dies bereits vor fünfzig Jahren erkannt.

39 Erst nach massiver Kritik von Vertretern des Judentums sowie von christlichen Theologen legte Papst Benedikt XVI. im Februar 2008 eine Neufassung vor, die allerdings der alten Substitutionstheorie verhaftet bleibt: «Lasst uns auch beten für die Juden, auf dass Gott, unser Herr, ihre Herzen erleuchte, damit sie Jesus Christus erkennen, den Retter aller Menschen.» Die Überschrift im Missale von 1962 *Pro conversione Iudaeorum* blieb unverändert – diese Vorlage wird für die ausserordentliche Form des römischen Ritus verwendet.

40 Otto Hermann Pesch hat seinem bekannten Konzilsbuch zur Neuauflage 2010 ein energisches Nachwort angefügt: «Zur Aufhebung der Exkommunikation der Bischöfe der Priester-Bruderschaft St. Pius X.». Darin äussert er sich sehr enttäuscht über die Entwicklung seit den 1990er-Jahren. Die «Pius-Brüder lehnen das Zweite Vatikanische Konzil in allem ab, wo es neue Wege der Kirche einschlägt – insbesondere die Aussagen über Religionsfreiheit, das Verhältnis der Kirche zum Judentum und selbstverständlich die ökumenische Öffnung. Also tatsächlich: Aus der Traum?». Siehe Pesch, *Das Zweite Vatikanische Konzil*, S. 387–392, hier S. 388. Ähnlich Tück (Hrsg.), *Erinnerung an die Zukunft*, S. 85–96; Eckholt/Heyder (Hrsg.), *Peter Hünemann im Gespräch*, S. 179–181.

QUELLENVERZEICHNIS

- Höfer, Josef/Rahner, Karl et al. (Hrsg.): Lexikon für Theologie und Kirche, zweite Auflage, Zusatzbände I–III, Das Zweite Vatikanische Konzil. Dokumente und Kommentare, Freiburg i. Br. 1966/1967/1968.
- Hünemann, Peter (Hrsg.): Heinrich Denzinger. Compendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br. ⁴2014.
- Hünemann, Peter (Hrsg.): Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Lateinisch-deutsche Studienausgabe (= Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil Bd. 1), Freiburg i. Br. 2004.
- Rahner, Karl/Vorgrimler, Herbert: Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister, Freiburg i. Br. ²¹1989.

LITERATURVERZEICHNIS

- Alberigo, Giuseppe: Die Fenster öffnen. Das Abenteuer des Zweiten Vatikanischen Konzils, Zürich 2006.
- Alberigo, Giuseppe (Hrsg.): Geschichte der Konzilien. Vom Nicaenum bis zum Vaticanum II, Wiesbaden 1998.
- Bendel, Rainer (Hrsg.): Die katholische Schuld? Katholizismus im Dritten Reich. Zwischen Arrangement und Widerstand, Münster ²2004.
- Boss, Günther: Durchbruch auf dem Konzil. Ja zur Religionsfreiheit, in: Liechtensteiner Vaterland, 20. Oktober 2015, S. 10.
- Boss, Günther: Hochachtung für die Muslime. Konzilerklärung «Nostra Aetate», in: Liechtensteiner Volksblatt, 24. Januar 2015, S. 5.
- Eckholt, Margit/Heyder, Regina (Hrsg.): «In der Freiheit des Geistes leben». Peter Hünemann im Gespräch, Ostfildern 2010.
- Hünemann, Peter (Hrsg.): Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute, Freiburg i. Br. 2006.
- Hünemann, Peter/Hilberath, Bernd Jochen (Hrsg.): Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bände 1 bis 5, Freiburg i. Br. 2004–2005.
- Kaufmann, Ludwig/Klein, Nikolaus: Johannes XXIII. Prophetie im Vermächtnis, Freiburg i. Üe./Brig 1990.
- Kertelge, Karl (Hrsg.): Der Prozess gegen Jesus. Historische Rückfrage und theologische Deutung (= Quaestiones Disputatae 112), Freiburg i. Br. 1988.
- Lapide, Pinchas/Pannenberg, Wolfhart: Judentum und Christentum, Einheit und Unterschied. Ein Gespräch, München 1981.
- Lexikon für Theologie und Kirche, zweite Auflage, hrsg. von Josef Höfer/Karl Rahner, Bde. 1–11, Freiburg i. Br. 1957–1968.
- Lexikon für Theologie und Kirche, dritte Auflage, hrsg. von Walter Kasper, Bde. 1–11, Freiburg i. Br. 1993–2001.

- Metz, Johann Baptist: Glaube in Geschichte und Gesellschaft. Studien zu einer praktischen Fundamentaltheologie, Mainz ⁴1984 (¹1977).
- Metz, Johann Baptist/Kogon, Eugen (Hrsg.): Gott nach Auschwitz. Dimensionen des Massenmords am jüdischen Volk, Freiburg i. Br. 1979.
- Moltmann, Jürgen: Theologie der Hoffnung. Untersuchungen zur Begründung und zu den Konsequenzen einer christlichen Eschatologie, München ¹²1985 (¹1964).
- Pesch, Otto Hermann: Das Zweite Vatikanische Konzil. Vorgeschichte – Verlauf – Ergebnisse – Wirkungsgeschichte, Kevelaer ³2011.
- Peters, Tiemo Rainer: Johann Baptist Metz. Theologie des vermissten Gottes, Mainz 1998.
- Rad, Gerhard von: Theologie des Alten Testaments, Band I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels, München ⁵1962.
- Rad, Gerhard von: Theologie des Alten Testaments, Band II: Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels, München ⁴1965.
- Schillebeeckx, Edward (Hrsg.): Mystik und Politik. Theologie im Ringen um Geschichte und Gesellschaft. Johann Baptist Metz zu Ehren, Mainz 1988.
- Schockenhoff, Eberhard: Das Recht, ungehindert die Wahrheit zu suchen. Die Erklärung über die Religionsfreiheit *Dignitatis humanae*, in: Jan-Heiner Tück (Hrsg.), Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg i. Br. 2012, S. 601–642.
- Siebenrock, Roman: Theologischer Kommentar zur Erklärung über die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen *Nostra aetate*, in: Peter Hünermann/Bernd Jochen Hilberath (Hrsg.), Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil, Bd. 3, Freiburg i. Br. 2005, S. 591–693.
- Sölle, Dorothee: Gott denken. Einführung in die Theologie, Stuttgart 1990.
- Theologische Realenzyklopädie, hrsg. von Gerhard Müller, Band XXII, Berlin/New York 1992.
- Tück, Jan-Heiner: Gottes Augapfel. Bruchstücke zu einer Theologie nach Auschwitz, Freiburg i. Br. 2016.
- Tück, Jan-Heiner (Hrsg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil, Freiburg i. Br. 2012.