

2 Heilsgeschichte und Menschenrecht: Die Juden in den Konzilsdokumenten¹

I. Einführung

Von Ludwig Kaufmann, SJ

Das Konzil war zuerst Ereignis, bevor es in Dokumenten seinen Niederschlag fand. Keines dieser Dokumente wird richtig verstanden, wenn es isoliert von diesem Ereignis in seiner Gesamtbewegung und vielschichtigen Auseinandersetzung betrachtet wird. Nachdem wir im letzten „Freiburger Rundbrief“ die Geschichte der „Judenerklärung“ bis zur vorletzten Phase dokumentarisch zu belegen suchten (vgl. FR XVI/XVII, S. 5 ff.), gehen wir diesmal vom schriftlichen Gesamtergebnis des Konzils aus, um die Judenerklärung vor allem in diesem Gesamt zu situieren, bevor wir uns ihrem definitiven Text und der Schlußphase ihrer Entwicklung, den Echos und — dazu dienen alle übrigen Beiträge dieser Darstellung — den erhofften Auswirkungen zuwenden.

Querverbindungen

Das schriftliche Gesamtergebnis des Konzils: Damit verstehen wir alle 16 Dokumente in ihrer gegenseitigen Bezogenheit^{1a}. Diese Bezogenheit ist vielschichtig und vielseitig, und hier ist nicht der Ort, dies im einzelnen darzustellen. Falsch und gefährlich wäre es, die Systematisierung so weit zu treiben, daß diese 16 Dokumente als Fundgrube für den gesamten christlichen Glauben betrachtet würden. Andererseits ist es möglich, eine gewisse Zentrierung in der Themastellung zu finden, die sich am Ende der ersten Konzilssession herauskristallisiert hat: „Kirche nach innen“ — „Kirche nach außen“. Damit ist zum mindesten gesagt, daß nicht, wie das da und dort geschieht, die eine Konstitution von der Kirche, als Zentrum genommen, und alles übrige darauf wie auf ein statisches System bezogen wird. Zentral ist viel mehr die lebendige Spannung und Polarität, die Bewegung und der Weg, die von der dogmatischen Konstitution über die Kirche (Anfangsworte: *Lumen gentium*) zur „Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute“ (Anfangsworte: *Gaudium et spes*), auch Schema 13 genannt, führen. In diesen Weg sind die übrigen Dokumente einzuordnen. Davon sind grundlegend (auch von der geschichtlichen innerkirchlichen Bewegung her) die beiden Konstitutionen über die Liturgie und die Offenbarung, weil hier auf die Quellen hingewiesen wird, aus denen die Kirche lebt, und es sind nicht minder wesentlich und bezeichnend das Dekret über die Missionen hinsichtlich der Sendung der Kirche einerseits und die Erklärung über die Religionsfreiheit hinsichtlich der von der Kirche anerkannten Menschenrechte andererseits.

Daß hier gegenseitige Spannungen und Relativierungen, d. h. eben anerkannte Bezogenheiten obwalten, kann gleich an den beiden letzten Dokumenten aufgezeigt werden, insofern die Menschenrechte der Missionstätigkeit ihre Grenzen setzen, ja, sie in ihrer Modalität derart bestimmen, daß fortan *Proselytismus verpönt* ist und sich nicht mehr auf die Zustimmung der Gesamtkirche stützen kann, vielmehr ihr offen zuwiderläuft. Ebenso wird aber die Bezogenheit von Mission zur Offenbarung einsichtig; denn „der Glaube kommt vom Hören“, und wer würde hören, wenn nicht verkündet würde, wer könnte (richtig) künden, wenn er nicht gesandt wäre (vgl. Röm 10, 10—17). Auch die Beziehungen zwischen Liturgiereform und Rückkehr zur Bibel sind offenbar, wie umgekehrt die Bibel auf liturgische Tradition zurückweist.

Wenn wir hier auf die Spannung zwischen den beiden zuerst genannten Konstitutionen *Lumen gentium* und *Gaudium et spes* vor allem hinweisen, so, weil hier die Grundströmung am deutlichsten wird, in die auch das Dekret über die ökumenische Bewegung (Verhältnis der katholischen Kirche zu den anderen christlichen Kirchen) und die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, besonders zu den Juden, einzubeziehen ist. Denn die Beziehungen unter „Gläubigen“ (gleich welcher Konfession) erliegen derselben Gefährdung wie die der einzelnen Glaubensgenossen unter sich, daß sie nur einen „Klub“ von Interessierten betreffen, nicht aber das Gesamt der Welt und der Menschheit. Mit Bedacht spricht aber die Konstitution *Gaudium et spes* von dem, was alle Menschen bewegt, und nimmt auch die Atheisten nicht aus, wo es um die gemeinsame Bemühung, um gegenseitiges Verstehen, Arbeit für Friede und Wohlfahrt und wahren Fortschritt geht.

Die Konstitution der universalen Solidarität²

Die Ausrichtung auf die Solidarität mit allen Menschen empfindet das Konzil durch Papst Johannes XXIII. In seiner wahrhaft prophetischen, die Zeichen der Zeit deutenden Eröffnungsrede sprach er von einer „neuen Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehungen“, der wir entgegengehen, und, den „Unglückspropheten“ entgegentretend, forderte er uns auf, darin einen „verborgenen Plan der Vorsehung Gottes“ anzuerkennen. Sodann sprach er von den Aufgaben der Kirche in einer in ungeheurem Tempo wachsenden Menschheit und in einer gleichzeitig immer näher zusammenrückenden, immer mehr zur Einheit hin sich wandelnden Welt. Diese dynamische, in die Zukunft blickende Auffassung, die Papst Johannes nicht nur aus seinem Vorsehungsglauben, sondern auch aus seinem geschichtlichen Sinn schöpfte, klingt zwar schon in der Einleitung zur Kirchenkonstitution (*Lumen gentium* Nr. 1) an, wo ausdrücklich von der immer engeren Verflochtenheit der Menschen die Rede ist (s. u. S. 25 f.); sie kehrt auch wieder in den ersten Sätzen des Missionsdekrets (Ad gentes Nr. 1) und nicht zuletzt im Vorwort zu unserer Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (s. u. S. 27): aber ihre eigentliche Charta hat sie erst in der Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* gefunden. Dieses Dokument ist, ohne Vorbild und präkonziliare Entwurf, ganz aus der inneren Bewegung des Konzils als unmittelbare Antwort auf den Auftrag von Papst Johannes entstanden. Wie kein anderes Dokument ist es „offen“, nämlich bewußt „unfertig“ und gerade damit ein neuer Anfang, ein erster Schritt, dazuhin mit dem heutigen Menschen ins Gespräch zu kommen. Auch als Christen und Juden haben wir uns nicht als Gestrige, sondern als heutige Menschen zu begegnen. Deshalb, so scheint mir, eignet sich dieses Dokument gerade, weil es nicht unsere gegenseitigen Beziehungen „als solche“, sondern unsere gemeinsame Aufgabe am heutigen Menschen behandelt, besser als alle übrigen zum Dialog². Hier starren wir nicht auf unsere Besonderheiten, die uns so oft aufhalten, fesseln und lähmen, so daß wir immer wieder am Ort treten: hier fragen wir, was wir miteinander tun können. Dabei meine ich nicht nur soziales Wirken. Kampf gegen Hunger und Krieg, also ein äußeres Tun, sondern die gewaltige Aufgabe, unseren gemeinsamen Glauben an Gott, den Herrn der Geschichte und die absolute Zukunft des Menschen, gemäß dem anderen großen Wort in der Eröffnungsrede von Papst Johannes, in einem „Sprung

¹ Der Rahmen dieser Dokumentation und weitere entscheidende Mithilfe dabei ist P. Ludwig Kaufmann S.J. zu verdanken.

^{1a} Eine handliche Gesamtausgabe der 16 Dokumente mit einer endlich zuverlässigen deutschen Übersetzung und einem von Karl Rahner und Herbert Vorgrimler besorgten Register erscheint als Taschenbuch im Verlag Herder etwa gleichzeitig mit dem FR. Unsere Auswahl der Dokumente entstammt derselben Übersetzung (s. u. S. 8 Anm. *).

² Eine ansprechende Einzelausgabe der Pastoralkonstitution „Kirche in der Welt von heute“ ist im Rex-Verlag Luzern/München erschienen (bisher allerdings noch nicht mit der bereinigten Übersetzung).

nach vorwärts in der Wahrheitsergründung und der Gewissensbildung“ auf seinen „Kern“ zu prüfen und ihm eine „Einkleidung“ zu gestalten, die dem modernen Denken entspricht. Denn wenn das Konzil dieser globalen und zentralen Zielsetzung nicht nur mit methodischen Anweisungen für die Erneuerung der theologischen Forschung und Ausbildung, sondern mit einem eigenen Versuch entsprochen hat, so in der Konstitution *Gaudium et spes*. In ihr ist die *Frage nach dem Menschen* und seiner Bestimmung in einer *neuen Zuwendung zur Erde*, zur Evolution, zur Geschichte und zum menschlichen Schaffen gestellt und auch das Christusbild ist vor allem das des vollkommenen Menschen in der absoluten Zukunft Gottes, auf die die ganze Menschheitsgeschichte zuläuft.

Die Bemühung um einen „neuen Humanismus“, wie sie in der *Schlussansprache Pauls VI.* in den Mittelpunkt gerückt wurde, hat bis nach Sowjetrußland hinein Beachtung gefunden; sie dürfte in unseren Begegnungen, nicht zuletzt im Gespräch mit den vorwärtsdrängenden Kräften im Staat Israel, ein ganz neues Feld eröffnen. Denn wenn es stimmt, daß das junge Israel „unsere Zukunft vorwegnimmt“, so deshalb, weil es mit der „irdischen Erde“ im radikalen Sinne zu tun hat und in dieser Situation offenbar mit dem „Paradox der Religion“ (Schalom Ben Chorin), nämlich mit ausgesonderten heiligen Räumen und Zeiten nicht fertig wird. Genauso verhält es sich aber mit dem jungen Christen in Europa. In diesem neuen Verhältnis zur Erde, in Israel wie bei uns, wird, wie Walter Weymann-Weye schrieb, „eine Nähe deutlich, wie sie in den letzten zweitausend Jahren nicht zu verzeichnen war“³. Sie muß als die positive Seite der Säkularisierung betrachtet werden, wofür ja wiederum Papst Johannes in seiner Eröffnungsansprache den Blick geöffnet hat. Innerhalb der Kirche bedeutet Säkularisierung Entklerikalisierung und Mündigwerden der Laien. Tatsächlich bricht sich die Laienbewegung der Kirche weniger in dem eigens danach benannten Dekret als vielmehr in der Konstitution *Gaudium et spes* Bahn; denn hier wird eine neue Sachlichkeit bejaht. Christlich handeln heißt jetzt sachgerecht handeln⁴.

Das geistige Fundament für dieses neue Ethos ist nichts anderes als der uns vom Alten Testament überlieferte *Schöpfungsglaube*, der zum *Bundesgenossen der Wissenschaft* wird und umgekehrt. Denn erst die in der Bibel selbst bezugte fortschreitende Entmachtung der Mythen (die Bibel entmythologisiert sich selbst!) erlaubte es, zwischen Welt und Gott zu unterscheiden und die Dinge nüchtern als Dinge zu nehmen. Umgekehrt gesteht die Konstitution an mehreren Stellen der Wissenschaft und dem durch sie geschärften „kritischen Sinn“ eine positive Rolle zur Läuterung des religiösen Lebens von magischer Verfälschung und zur Vertiefung des Glaubensverständnisses zu⁵. Kein heutiger Christ, der sich mit der tatsächlichen Glaubensgeschichte des alten

Israels und ihrem Niederschlag in den heiligen Schriften befaßt, kann sich dem gewaltigen Eindruck entziehen, den das immer stärker werdende rationale Element im Judentum auf ihn macht; mit Staunen stellt er fest, wie der Schöpfungsglaube sich im Zuge jahrhundertelangen Ringens um die letzten Fragen des Menschen enthüllt. Die Bibel auf diese Weise zu lesen, ist für viele Christen, aber wohl auch für nicht wenige Juden neu. Der Geist der so „profan“ sich ankündigenden Konstitution von der Kirche „in der Welt“ führt uns somit zu den religiösen Quellen der konziliaren Erneuerung zurück.

Die Konstitution geht von den gerechten Erwartungen des heutigen Menschen aus und fragt, wovon es abhängt, daß der im Zuge der Geschichte liegende Fortschritt nicht zum Unheil, sondern zum Heil, nicht zum Fluch, sondern zum Segen wird. Im Sinne unserer Überschrift „*Menschenrecht und Heilsgeschichte*“ gehört somit die Konstitution *Gaudium et spes* eminent mit zum Background der Judenerklärung in ihrem Grundentwurf. Leider läßt es aber der Rahmen dieses Heftes nicht zu, daß wir aus dieser Konstitution auch die entsprechenden Abschnitte abdrucken. Indem wir ausdrücklich darauf hinweisen, hoffen wir zur Lektüre des ganzen Dokuments anzuregen.

Judenerklärung und Liturgiereform

Ebenfalls außerhalb unserer Dokumentation bleibt die Konstitution zur *Erneuerung der Liturgie*, d. h. also jenes Dokument, das den nun eben doch existierenden „sakralen Bereich“ betrifft. Für eine allseitige Beurteilung des Konzils darf es schon deshalb nicht außer acht gelassen werden, weil es sich hier um die erste handgreifliche Reform handelt, die das Konzil in Angriff nahm und die bereits in einer ersten Phase zur Ausführung gelangt ist und auch schon da und dort zu ablehnenden Reaktionen bestimmter Gruppen geführt hat. Diese Reaktionen gegen die Liturgiereform waren in einigen Fällen mit Ausfällen verbunden, die sich auch gegen die Annäherung mit den anderen Konfessionen, nicht zuletzt mit den Juden richteten⁶. Dies ruft den *positiven Zusammen-*

dessen nicht bewußt ist, von Gott, der alle Dinge hält und ihr Sein bestimmt, an der Hand geführt. Deshalb sind gewisse Geisteshaltungen, die einst auch unter Christen wegen eines ungenügenden Verstehens der rechtmäßigen Autonomie der Wissenschaft nicht fehlten, zu bedauern. Durch die dadurch entfachten Streitigkeiten und Kontroversen führten sie viele dazu, Glauben und Wissenschaft als Gegensätze zu betrachten. (Eine Anmerkung zu diesem Text verweist auf den Fall Galilei!)

Nr. 62: Wiewohl die Kirche zum kulturellen Fortschritt viel beigetragen hat, so steht doch durch Erfahrung fest, daß das Verhältnis von Kultur und christlicher Bildung, wenn auch aus zufälligen Ursachen, sich nicht immer ohne Schwierigkeiten entfaltet. Diese Schwierigkeiten reichen dem Glaubensleben nicht notwendig zum Schaden; sie können vielmehr den Geist zu einem genaueren und tieferen Glaubensverhältnis anregen. Denn die neuen Studien und Erfindungen der Naturwissenschaften, aber auch der Geschichte und Philosophie stellen neue Fragen, die sogar für das Leben Konsequenzen haben und auch von den Theologen neue Forschungen verlangen. Außerdem werden die Theologen ermuntert, immer unter Wahrung der der Theologie als Wissenschaft eigenen Methoden und Erfordernissen nach einer geeigneteren Weise zu suchen, die *Lehre des Glaubens den Menschen ihrer Zeit zu vermitteln*. „Denn etwas anderes sind das anvertraute Gut des Glaubens (depositum fidei) oder die Wahrheiten des Glaubens, etwas anderes ist die Weise, sie zu verkünden, freilich im gleichen Sinn und mit dem gleichen Gehalt.“ (Zitat aus der Eröffnungsrede Johannes XXIII.)

⁶ So in der Schrift: „Im Banne des Konzils, Reform oder Revolution?“ Thomas Verlag, Zürich. Wir haben uns damit in einem Beitrag „Spätestens an diesem Karfreitag“ (Orientierung, Zürich, vom 31. März 1966) auseinandergesetzt. In der Schrift versuchte man Pius XII. gegen die Liturgiereform auszuspielen. Den antisemitischen Tendenzen, die mindestens im Beitrag von James Schwarzenbach nicht verhüllt blieben, trat die „Christliche Kultur“ (Beilage der „Neuen Zürcher Nachrichten“ in der Ausgabe vom 23. 4. und 21. 5. 1966 unter den Titeln: „Eine ‚Fünfte Kolonne‘ der Juden und Freimaurer in der Kirche?“ und „Juden, Freimaurer und wir“) noch eins entgegen. In der zweiten Ausgabe kam sowohl der Herausgeber der Schrift, James Schwarzenbach, wie der Zentralsekretär der Christlich-Jüdischen Arbeitsgemeinschaft in der Schweiz, Dr. E. L. Ehrlich, zu Wort. Vor allem aber hat sich der Redakteur der Beilage, Heinz Löhner, persönlich engagiert (vgl. auch seine Sondernummer vom 14. 5. 1966: „Von den Juden in der Schweiz, wo u. a. das Schächtverbot in der schweizerischen Bundesverfassung — einer der konfessionellen Ausnahmeartikel neben Jesuiten- und Klosterverbot — zur Sprache kommt.“

³ Walter Weymann-Weye, Israel im Auftrag für unsere Zukunft, in: Christenheit, Israel und Islam, Begegnung im Heiligen Land (S. 47), herausgegeben von Ludwig Kaufmann, Verlag C. J. Bucher, Luzern und Frankfurt/M. (vgl. FR XVI/XVII, S. 162 f.).

⁴ Josef Ratzinger, Die letzte Sitzungsperiode des Konzils, Verlag J. P. Bachem, Köln, S. 48.

⁵ Pastoralkonstitution *Gaudium et spes* Nr. 7: „Die neuen Verhältnisse üben schließlich auch auf das religiöse Leben ihren Einfluß aus. Einerseits *läutert der geschärfte kritische Sinn das religiöse Leben von einer magischen Weltansicht und von den ihm immer noch anhaftenden abergläubischen Elementen und fordert mehr und mehr eine personale und tätige Glaubensbindung*, so daß nicht wenige Menschen zu einem lebendigeren Gespür für Gott gelangen. Andererseits geben breite Volksmassen die religiöse Praxis auf...“ (Dieser Passus ist in mehreren frühen deutschen Übersetzungen verderbt!).

Nr. 36 (über die Eigengesetzlichkeit der irdischen Sachbereiche): Durch den Zustand ihres Geschaffenseins nämlich sind alle Dinge auf die ihnen eigene Weise mit fester Form, Wahrheit und Gutsein sowie mit eigenen Gesetzen und Ordnungen ausgestattet, die der Mensch unter Anerkennung der den einzelnen Wissenschaften und Techniken eigenen Methoden ehrerbietig achten muß. Es wird darum die *methodische Forschung in allen Wissensbereichen*, wenn sie in wahrhaft wissenschaftlicher Weise und gemäß den Normen der Sittlichkeit vorgeht, *niemals dem Glauben entgegenstehen*, weil die Dinge des profanen Bereichs und des Glaubens in demselben Gott ihren Ursprung haben. Ja, wer demütig und ausdauernd das in den Dingen Verborgene zu durchdringen sucht, wird, auch wenn er sich

hang der Liturgiereform mit der Judenerklärung in Erinnerung, den während der Debatte in der Konzilsaula Kardinal Lercaro so eindringlich dargelegt hat. Wir haben jene Rede im letzten Rundbrief (XVI/XVII, S. 15 ff.) abgedruckt und müssen uns hier mit dem Hinweis auf das erneuerte biblische und österliche Bewußtsein der Kirche als Grundmotiv der Judenerklärung begnügen. Nicht nur die Wortliturgie, so sagte Lercaro, ist Erbe Israels (in Zukunft erhalten auch in der Messe die Psalmen und Lesungen aus dem Alten Testament noch mehr Gewicht), auch die tägliche Opferliturgie ist diesem Erbe verpflichtet. Denn die Eucharistie war vorgebildet im Essen des Osterlammes und im Manna, und sie wurde von Jesus selber „absichtlich im Rahmen der österlichen Haggada der Juden verwirklicht“^{6a}. Tatsächlich ist die Besinnung auf das „Passah-Mysterium“ (vom alttestamentlichen pessah aus verstanden) theologischer Ausgangspunkt für die ganze liturgische Erneuerung und Leitmotiv des Reformdokuments geworden [s. u. S. 61].

Es gibt aber auch von den Vorstufen und einzelnen konkreten Schritten dieser Reform her einen unmittelbaren Bezug zur Judenerklärung. Das wegweisende Experiment, sozusagen die Reform im Vorgriff, war die *Erneuerung der Karwochen- und Osterliturgie*.

Pius XII., der sich persönlich dafür einsetzte, war auch der erste, der den Ritus der Fürbitte für die Juden in der Liturgie des Karfreitags von dem diskriminierenden Unterlassen der Kniebeuge reinigte, worauf dann Zug um Zug auch der Text, zunächst (von Papst Johannes) „gesäubert“ (vgl. FR XIII, 1961, S. 9) und dann (von Papst Paul) neu gefaßt wurde. Eine kurze Dokumentation dazu findet sich auf Seite 61, 34*. Es liegt auf der Hand, daß im Geist dieser Reformen gerade der Karfreitag in Zukunft den Gemeinden Anlaß bieten sollte, im Geist von Isaias 53, 5—12 und 1 Petr 2, 24 die Mitschuld am Kreuzestod Christi zu bekennen, weil dies die Voraussetzung dafür ist, jener *Solidarität im Heil* (mit Israel und mit der ganzen Welt) froh zu werden, die in der erneuerten Liturgie der Osternacht so eindrücklich gefeiert wird⁷: „Was Dein mächtiger Arm an dem einen Volke getan, als Du es vor den ägyptischen Verfolgern gerettet, das wirkst Du zum Heil der (vielen) Heidenvölker durch das Wasser der Wiedergeburt; darum gewähre, daß die ganze Welt zu Kindern Abrahams und zur Würde Israels erhoben werde“ [s. u. S. 62].

Dieses Gebet, das in der Osterliturgie auf die Lesung und den Gesang von 2 Mos 14, 24. 31 und 15, 1—2 folgt, hat eine eindrückliche Parallele in dem unten (s. S. 24) im Artikel 9 der Kirchenkonstitution hervorgehobenen Satz, wonach Sein und Würde des Namens „Kirche“ von Israel abzuleiten sind. Gleichzeitig stimmen beide Texte darin überein, auch das sogenannte „neue“ Israel, also die geschichtliche Gemeinde Christi als Provisorium zu sehen. Sie ist unterwegs zum endgültigen Jerusalem Gottes, unterwegs mit allen Völkern und somit erst redt mit dem nicht entschwundenen und durch die Macht Gottes ebenfalls erneuerungsfähigen „alten“ Israel.

Zu unserer Dokumentation

Aus dem Ganzwerk des Konzils greifen wir nun Auszüge aus drei Konzilsdokumenten heraus, bevor wir uns der „Judenerklärung“ als solcher zuwenden.

Das erste, die dogmatische Konstitution *Dei Verbum* über die Offenbarung spricht vom lebendigen Gotteswort, das zuerst an die Juden ergangen ist (s. u. S. 9 f.), insofern sich in ihnen das Wirken Gottes mit den Menschen zu ihrem Heil für alle vorbildlich als Führung zum Glauben und im Glauben verdichtet hat: der heilsgeschichtliche Aspekt.

Das zweite Dokument, die Erklärung *Dignitatis humanae* über die Religionsfreiheit, geht von den Menschenrechten aus (s. u. S. 12 ff.), wie sie heute auf Völkerebene verstanden und mindestens grundsätzlich mehr und mehr anerkannt werden.

Das dritte Dokument, die dogmatische Konstitution *Lumen gentium*, bezeugt ein neues biblisches Selbstverständnis der Kirche, wie es schon in der Liturgiekonstitution im Sinne einer „Kirche unterwegs“ (s. o. pessah — Passah) vorgezeichnet ist. Das Thema der „Heilsgeschichte“ wird hier ausdrücklich als Offenbarung Gottes und seines Heilsratschlusses „in der Geschichte“ verstanden. Wörtlich heißt es „in seiner Geschichte“ auf Israel bezogen; denn an der Geschichte Israels ist abzulesen, was für die Geschichte überhaupt gilt. Für die Kirche aber bedeutet „Heilsgeschichte“ eminent Fortsetzung der Geschichte Gottes mit seinem Volk, wobei Geschichte hier eben sowohl als Geschehen wie als Deutung des Geschehens und somit auch als „Geschichte der Deutung“ zu verstehen ist. Denn auf der Ebene der Deutung werden nun die Beziehungen zwischen „Altem“ und „Neuem“ Gottesvolk dargestellt.

Das Thema klingt schon im ersten Kapitel an, wo nämlich im Sinne der Kirchenväter von der Kirche als Versammlung „aller Gerechten von Adam an, von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten“ und von „wunderbarer“ Vorbereitung „in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund“ die Rede ist (Nr. 2). Wie die Kirche sich in der Vielfalt der Bilder und Analogien, die schon in der alttestamentlichen Prophetie vorgegeben waren, wiedererkennt, und wie sie diese Bilder vom Neuen Testament her in Christus neu deutet, wäre aus Nr. 6, das ausdrücklich auf die Bildersprache des A. T. Bezug nimmt, hinzuzulesen. Mit dieser Vielfalt sollte die Einseitigkeit des einen, von Pius XII. in seiner Enzyklika „*Mystici Corporis*“ hervorgehobenen Bildes vom „Leib Christi“ überwunden werden.

Auf diesem Hintergrund gewinnt dann Kapitel II erst seine volle Bedeutung. Denn schon durch seine Überschrift „*Vom Volk Gottes*“ ist vor allen aus dem N. T. übernommenen Bildern dieses eine, das unsere Solidarität mit Israel ausdrückt, ausgezeichnet worden. Dieses Kapitel führt uns denn auch in der Tat unmittelbar an den Text der „Judenerklärung“ heran, d. h. es nimmt (in Artikel 9 und 16) deren positive theologische Aussagen weitgehend voraus. Für die Kontroverse über den richtigen oder falschen Platz der Erklärung über die Juden innerhalb der Konzilsdokumente (s. u. S. 35 ff.) verdient daher dieser dritte Teil unserer Dokumentation besondere Beachtung⁸.

⁸ Vgl. dazu: Augustin Kard. Bea (Aus einem Vortrag vor den brasilianischen Bischöfen vom 28. 9. 1965: „Das Problem unserer Einstellung zum jüdischen Volk“):

„Einen unbestrittenen Ausgangspunkt für dieses Thema bieten die diesbezüglichen Ausführungen der dogmatischen Konstitution über die Kirche. Die Kirche war ‚seit Beginn der Welt vorgebildet und in der Geschichte des Volkes Israel und im Alten Bund in wunderbarer Weise vorbereitet‘ (Nr. 2). Um die verschiedenen Aspekte des Themas zum Volke Gottes zu erläutern, sagt die Konstitution: ‚Er (Gott) erwählte sich das Volk Israel zu Seinem Eigen und schloß mit ihm einen Bund, und Er formte dieses Volk allmählich, indem Er in seiner Geschichte Sich selbst und Seine Pläne offenbarte und es so durch Sich heiligte. All dies geschah als Vorbereitung und als Vorbild jenes neuen und vollkommeneren Bundes, der in Christus geschlossen werden sollte, und jener vollkommeneren Offenbarung durch das menschengewordene Wort Gottes selbst‘ (Nr. 9). Schließlich sagt die Konstitution von jenen, ‚die das Evangelium noch nicht empfangen haben‘ und die in verschiedener Hinsicht zum Volk Gottes bestellt sind, diese (die Juden) zuerst das Volk (sind), dem die Bündnisse und die Verheißungen gegeben waren und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (Röm 9, 4 u. 5), ein kraft seiner Auserwählung geliebtes Volk um der Väter willen, weil die Gnadengaben und die Berufung Gottes unwiderruflich sind (Röm 11, 28 f.)“ (Nr. 16).

Fortsetzung der Ansprache s. u. S. 33. [Diese Anmerkung ist von uns hinzugefügt. Red. d. FR.]

^{6a} Vgl. Jos. A. Jungmann S.J. 3 Erbstücke aus der Synagoge in der christlichen Liturgie. In: FR (1/4) Juli 1949, S. 7 f.

⁷ (vgl. Orientierung 30/6 [31. 3. 1966] S. 62).

II. Dokumente und Kommentare

A. Die dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung

1. Der Wortlaut (Auszug)*

Constitutio dogmatica de divina revelatione

Caput I: De ipsa revelatione

2. Placuit Deo in sua bonitate et sapientia Seipsum revelare et notum facere sacramentum voluntatis suae (cf. Eph. 1, 9), quo homines per Christum, Verbum carnem factum, in Spiritu Sancto accessum habent ad Patrem et divinae naturae consortes efficiuntur (cf. Eph. 2, 18; 2 Petr. 1, 4). Hac itaque revelatione Deus invisibilis (cf. Col. 1, 15; 1 Tim. 1, 17) ex abundantia caritatis suae homines tamquam amicos alloquitur (cf. Ex. 33, 11; Io. 15, 14—15) et cum eis conversatur (cf. Bar. 3, 38), ut eos ad societatem Secum invitet in eamque suscipiat. **Haec revelationis oeconomia fit gestis verbisque intrinsece inter se connexis, ita ut opera, in historia salutis a Deo patrata, doctrinam et res verbis significatas manifestent ac corroborent, verba autem opera proclamant et mysterium in eis contentum elucident. Intima autem per hanc revelationem tam de Deo quam de hominis salute veritas nobis in Christo illucescit, qui mediator simul et plenitudo totius revelationis existit¹.**

3. Deus, per Verbum omnia creans (cf. Io. 1, 3) et conservans, in rebus creatis perenne sui testimonium hominibus praebet (cf. Rom. 1, 19—20), et viam salutis supernae aperire intendens, insuper protoparentibus inde ab initio Semetipsum manifestavit. Post eorum autem lapsum eos, redemptione promissa, in spem salutis crexit (cf. Gen. 3, 15), et sine intermissione generis humani curam egit, ut omnibus qui secundum patientiam boni operis salutem quaerunt, vitam aeternam daret (cf. Rom. 2, 6—7). Suo autem tempore Abraham vocavit, ut faceret eum in gentem magnam (cf. Gen. 12, 2), quam post Patriarchas per Moysen et Prophetas erudit ad se solum Deum vivum et verum, providum Patrem et iudicem iustum agnoscendum, et ad promissum Salvatorem expectandum, atque ita per saecula viam Evangelio praeparavit.

4. Postquam vero multifariam multisque modis Deus locutus est in Prophetis, „novissime diebus istis locutus est nobis in Filio“ (Hebr. 1, 1—2). Misit enim Filium suum, aeternum scilicet Verbum, qui omnes homines illuminat, ut inter homines habitaret iisque intima Dei enarraret (cf. Io. 1, 1—18). Iesus Christus ergo, Verbum caro factum, „homo ad homines“ missus², „verba Dei loquitur“ (Io. 3, 34), et opus salutare consummat quod dedit ei Pater faciendum (cf. Io. 5, 36; 17, 4). Quapropter Ipse, quem qui videt, videt et Patrem (cf. Io. 14, 9), tota sui ipsius praesentia ac manifestatione, verbis et operibus, signis et miraculis, praesertim autem morte sua et gloriosa ex mortuis resurrectione, misso tandem Spiritu veritatis, revelationem complendo perficit ac testimonio divino confirmat, Deum nempe nobiscum esse ad nos ex peccati mortisque tenebris liberandos et in aeternam vitam resuscitandos.

* Diese genaue Übersetzung sowie die Übersetzungen der unten wiedergegebenen Konzilsdokumente — die im Auftrag der deutschen Bischöfe besorgt wurden — sind entnommen den Ergänzungsbänden zum „Lexikon für Theologie und Kirche“: „Das Zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erklärungen. Kommentare“.

Die Anmerkungen erscheinen hier nur zu den deutschen Texten. Ihre Bezifferung wurde — da es sich zum Teil um Auszüge handelt — unserem Rahmen angepaßt.

Dogmatische Konstitution über die Göttliche Offenbarung

I. Kapitel: Die Offenbarung

2. Gott hat in seiner Güte und Weisheit beschlossen, sich selbst zu offenbaren und das Geheimnis seines Willens kundzutun (vgl. Eph 1, 9): da die Menschen durch Christus, das fleischgewordene Wort, im Heiligen Geist Zugang zum Vater haben und teilhaftig werden der göttlichen Natur (vgl. Eph 2, 18; 2 Petr 1, 4). In dieser Offenbarung redet der unsichtbare Gott (vgl. Kol 1, 15; 2 Tim 1, 17) aus überströmender Liebe die Menschen an wie Freunde (vgl. Ex 33, 2; Jo 15, 14—15) und verkehrt mit ihnen (vgl. Bar 3, 38), um sie in seine Gemeinschaft einzuladen und aufzunehmen. **Das Offenbarungsgeschehen ereignet sich in Tat und Wort, die innerlich miteinander verknüpft sind: die Werke nämlich, die Gott im Verlauf der Heilsgeschichte wirkt, offenbaren und bekräftigen die Lehre und die durch die Worte bezeichneten Wirklichkeiten; die Worte verkündigen die Werke und lassen das Geheimnis, das sie enthalten, ans Licht treten. Die Tiefe der durch diese Offenbarung über Gott und über das Heil des Menschen erschlossenen Wahrheit leuchtet uns auf in Christus, der zugleich der Mittler und die Fülle der ganzen Offenbarung ist¹.**

3. Gott, der durch das Wort alles erschafft (vgl. Jo 1, 3) und erhält, gibt den Menschen jederzeit in den geschaffenen Dingen Zeugnis von sich (vgl. Röm 1, 19—20). Da er aber den Weg übernatürlichen Heiles eröffnen wollte, hat er darüber hinaus sich selbst schon am Anfang den Stammeltern kundgetan. Nach ihrem Fall hat er sie wiederaufgerichtet in Hoffnung auf das Heil, indem er die Erlösung versprach (vgl. Gn 3, 15). Ohne Unterlaß hat er für das Menschengeschlecht gesorgt, um allen das ewige Leben zu geben, die das Heil suchen durch Ausdauer im guten Handeln (vgl. Röm 2, 6—7). Später berief er Abraham, um ihn zu einem großen Volk zu machen (vgl. Gn 12, 2), das er dann nach den Patriarchen durch Moses und die Propheten erzog, ihn allein als lebendigen und wahren Gott als fürsorgenden Vater und gerechten Richter anzuerkennen und auf den versprochenen Erlöser zu harren. So hat er dem Evangelium den Weg durch die Zeiten bereitet.

4. Nachdem Gott viele Male und auf viele Weise durch die Propheten gesprochen hatte, „hat er zuletzt in diesen Tagen zu uns gesprochen im Sohn“ (Hebr 1, 1—2). Er hat seinen Sohn, das ewige Wort, das Licht aller Menschen, gesandt, damit er unter den Menschen wohne und ihnen vom Innern Gottes Kunde bringe (vgl. Jo 1, 1—18). Jesus Christus, das fleischgewordene Wort, als „Mensch zu den Menschen“ gesandt², „redet die Worte Gottes“ (Jo 3, 34) und vollendet das Heilswerk, dessen Durchführung der Vater ihm aufgetragen hat (vgl. Jo 5, 36; 17, 4). Wer ihn sieht, sieht auch den Vater (vgl. Jo 14, 9). Er ist es, der durch sein ganzes Dasein und seine ganze Erscheinung, durch Worte und Werke, durch Zeichen und Wunder, vor allem aber durch seinen Tod und seine herrliche Auferstehung von den Toten, schließlich durch die Sendung des Geistes der Wahrheit die Offenbarung erfüllt und abschließt und durch göttliches Zeugnis bekräftigt, daß Gott mit uns ist, um uns aus der Finsternis von Sünde und Tod zu befreien und zu ewigem Leben zu erwecken.

¹ Vgl. Mt 11, 27; Jo 1, 14 und 17; 14, 6; 17, 1—3; 2 Kor 3, 16 und 4, 6; Eph. 1, 3—14.

² Brief an Diognet, Kap. VII; 4: Funk, Patres Apostolici, I, S. 403.

Oeconomia ergo christiana, utpote foedus novum et definitivum, numquam praeteribit, et nulla iam nova revelatio publica expectanda esse ante gloriosam manifestationem Domini nostri Iesu Christi (cf. 1 Tim. 6, 14 et Tit. 2, 13).

Aus Caput II: *De divinae revelationis transmissione*

8. ... Quod vero ab Apostolis traditum est, ea omnia complectitur quae ad Populi Dei vitam sancte ducendam fidemque augendam conferunt, sicque Ecclesia, in sua doctrina, vita et cultu, perpetuat cunctisque generationibus transmittit omne quod ipsa est, omne quod credit.

Haec quae est ab Apostolis Traditio sub assistentia Spiritus Sancti in Ecclesia proficit³: crescit enim tam rerum quam verborum traditorum perceptio, tum ex contemplatione et studio credentium, qui ea conferunt in corde suo (cf. Lc. 2, 19 et 51), tum ex intima spiritualium rerum quam experiuntur intelligentia, tum ex praeconio eorum qui cum episcopatus successione charisma veritatis certum acceperunt. Ecclesia scilicet, volventibus saeculis, ad plenitudinem divinae veritatis iugiter tendit, donec in ipsa consummentur verba Dei.

Caput III: *De sacrae scripturae divina inspiratione et de eius interpretatione*

... 11 ... Cum ergo omne id, quod auctores inspirati... asserunt, retineri debeat assertum a Spiritu Sancto, inde Scripturae libri veritatem, ... firmiter, fideliter et sine errore docere...

Caput IV: *De Vetere Testamento*

14. Amantissimus Deus totius humani generis salutem sollicitè intendens et praeparans, singulari dispensatione populum sibi elegit, cui promissiones concederet. Foedere enim cum Abraham (cf. Gen. 15, 18) et cum plebe Israel per Moysen (cf. Ex. 24, 8) inito, populo sibi acquisito ita se tamquam unicum Deum verum et vivum verbis ac gestis revelavit, ut Israel, quae divinae essent cum hominibus viae experiretur, easque, ipso Deo per os Prophetarum loquente, penitus et clarius in dies intelligeret atque latius in gentes exhiberet (cf. Ps. 21, 28—29; 95, 1—3; Is. 2, 1—4; Jer. 3, 17). Oeconomia autem salutis ab auctoribus sacris praenuntiata, enarrata atque explicata, ut verum Dei verbum in libris Veteris Testamenti exstat; quapropter hi libri divinitus inspirati perennem valorem servant: „Quaecumque scripta sunt, ad nostram doctrinam scripta sunt, ut per patientiam et consolationem Scripturarum spem habeamus“ (Rom. 15, 14).

15. Veteris Testamenti oeconomia ad hoc potissimum disposita erat, ut Christi universorum redemptoris Regni Messianici adventum praepararet, prophetice nuntiaret (cf. Lc. 24, 44; Io. 5, 39; 1 Pt. 1, 10) et variis typis significaret (cf. 1 Cor. 10, 11). Veteris autem Testamenti libri, pro conditione humani generis ante tempora instauratae a Christo salutis, Dei et hominis cognitionem ac modum quibus Deus iustus et misericors cum hominibus agit, omnibus manifestant. Qui libri, quamvis etiam imperfecta et temporaria contineant, veram tamen paedagogiam divinam demonstrant⁴. Unde iidem libri, qui vivum sensum Dei experimunt, in quibus sublimes de Deo doctrinae ac salutaris de vita hominis sapientia mirabilesque precum thesauri reconduntur, in quibus tandem latet

Daher ist die christliche Heilsordnung, nämlich der neue und endgültige Bund, unüberholbar, und es ist keine neue öffentliche Offenbarung mehr zu erwarten vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit (vgl. 1 Tim 6, 14 und Tit 2, 13).

Aus Kapitel II: *Die Weitergabe der göttlichen Offenbarung*

8. ... Was von den Aposteln überliefert wurde, umfaßt alles, was dem Volk Gottes hilft, ein heiliges Leben zu führen und den Glauben zu mehren. So führt die Kirche in Lehre, Leben und Kult durch die Zeiten weiter und übermittelt allen Geschlechtern alles, was sie selber ist, alles, was sie glaubt.

Diese apostolische Überlieferung kennt in der Kirche unter dem Beistand des Heiligen Geistes einen Fortschritt³: es wächst das Verständnis der überlieferten Dinge und Worte durch das Nachsinnen und Studium der Gläubigen, die sie in ihrem Herzen erwägen (vgl. Lk 2, 19 u. 51), durch innere Einsicht, die aus geistlicher Erfahrung stammt, durch die Verkündigung derer, die mit der Nachfolge im Bischofsamt das sichere Charisma der Wahrheit empfangen haben; denn die Kirche strebt im Gang der Jahrhunderte ständig der Fülle der göttlichen Wahrheit entgegen, bis an ihr sich Gottes Worte erfüllen...

Aus Kapitel III: *Die göttliche Offenbarung und die Auslegung der Heiligen Schrift*

... 11 ... Da also alles, was die inspirierten Verfasser... aussagen, als vom Heiligen Geist ausgesagt zu gelten hat, ist von den Büchern der Schrift zu bekennen, daß sie sicher, getreu und ohne Irrtum die Wahrheit lehren...

IV. Kapitel: *Das Alte Testament*

14. Der liebende Gott, der um das Heil des ganzen Menschengeschlechts besorgt war, bereitete es vor, indem er sich in einzigartiger Planung ein Volk erwählte, um ihm Verheißung anzuvertrauen. Er schloß mit Abraham (vgl. Gn 65, 8) und durch Moses mit dem Volk Israel (vgl. Ex 24, 8) einen Bund. Dann hat er sich dem Volk, das er sich erworben hatte, durch Wort und Tat als einzigen, wahren und lebendigen Gott so geoffenbart, daß Israel Gottes Wege mit den Menschen an sich erfuhr, daß es sie durch Gottes Wort aus der Propheten Mund allmählich voller und klarer erkannte und sie unter den Völkern mehr und mehr sichtbar machte (vgl. Ps 21, 28—29; 95, 1—3; Is 2, 1—4; Jr 3, 17). Die Geschichte des Heiles liegt, von heiligen Verfassern vorausverkündet, berichtet und gedeutet, als wahres Wort Gottes vor in den Büchern des Alten Bundes; darum behalten diese von Gott eingegebenen Schriften ihren unvergänglichen Wert: „Alles nämlich, was geschrieben steht, ist zu unserer Unterweisung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost der Schriften Hoffnung haben“ (Röm 15, 4).

15. Gottes Geschichtsplan im Alten Bund zielte vor allem darauf, das Kommen Christi, des Erlösers des Alls, und das Kommen des messianischen Reiches vorzubereiten, prophetisch anzukündigen (vgl. Lk 24, 44; Jo 5, 39; 1 Petr 1, 10) und in verschiedenen Vorbildern anzuzeigen (vgl. 1 Kor 10, 11). Die Bücher des Alten Bundes erschließen allen der Lage entsprechend, in der sich das Menschengeschlecht vor der Wiederherstellung des Heils in Christus befand, Wissen über Gott und Mensch und erschließen die Art und Weise, wie der gerechte und barmherzige Gott an den Menschen zu handeln pflegt. Obgleich diese Bücher auch Unvollkommenes und Zeitbedingtes enthalten, zeigen sie eine wahre göttliche Erziehungskunst⁴. Ein lebendiger Sinn für Gott drückt sich in ihnen aus. Hohe

³ Dogmatische Konstitution über den katholischen Glauben. Kap. 4: I. Vat. Konzil, Denz. 1830 (3020).

⁴ Pius XI., Enz.: „Mit brennender Sorge“ vom 14. März 1937: AAS 29 (1937), S. 151.

mysterium salutis nostrae, a Christifidelibus devote accipiendi sunt.

16. Deus igitur librorum utrisque Testamenti inspirator et auctor, ita sapienter disposuit, ut Novum in Vetere lateret et in Novo Vetus pateret⁵. Nam etsi Christus in sanguine suo Novum Foedus concidit (cf. Luc. 22, 20; 1 Kor. 11, 25), libri tamen Veteris Testamenti integri in praeconio evangelico assumpti⁶, in Novo Testamento significationem suam completam acquirunt et ostendunt (cf. Mt. 5, 17; Lc. 24, 27; Rom. 16, 25–26; 2 Kor. 3, 14–16), illudque viscissim illuminant et explicant.

Caput V: De Novo Testamento

17. Verbum Dei, quod virtus Dei est in salutem omni credenti (cf. Rom. 1, 16), in scriptis Novi Testamenti praecellenti modo praesentatur et vim suam exhibet. Ubi enim venit plenitudo temporis (cf. Gal. 4, 4), Verbum caro factum est et habitavit in nobis plenum gratiae et veritatis (cf. Io. 1, 14). Christus Regnum Dei in terris instauravit, factis et verbis Patrem suum ac Seipsum manifestavit, atque morte, resurrectione et gloriosa ascensione missioneque Spiritus Sancti opus suum complevit. Exaltatus a terra omnes ad Seipsum trahit (cf. Io. 12, 32 gr.). Ipse qui solus verba vitae aeternae habet (cf. Io. 6, 68). Hoc autem mysterium aliis generationibus non est patefactum, sicut nunc revelatum est sanctis Apostolis Eius et Prophetis in Spiritu Sancto (cf. Eph. 3, 4–6, gr.) ut Evangelium praedicarent, fidem in Iesum Christum ac Dominum excitarent et Ecclesiam congregarent. Quarum rerum scripta Novi Testamenti exstant testimonium pcrenne atque divinum.

Lehren über Gott, heilbringende menschliche Lebensweisheit, wunderbare Gebetsschätze sind in ihnen aufbewahrt. Schließlich ist das Geheimnis unseres Heiles in ihnen verborgen. Deshalb sollen diese Bücher von denen, die an Christus glauben, voll Ehrfurcht angenommen werden.

16. Gott, der die Bücher beider Bünde inspiriert hat und ihr Urheber ist, wollte in Weisheit, daß der Neue im Alten verborgen und der Alte im Neuen erschlossen sei⁵. Denn wenn auch Christus in seinem Blut einen Neuen Bund gestiftet hat (vgl. Lk 22, 20; 1 Kor 11, 25), erhalten und offenbaren die Bücher des Alten Bundes, die als Ganzes in die Verkündigung des Evangeliums aufgenommen wurden⁶, erst im Neuen Bund ihren vollen Sinn (vgl. Mt 5, 17; Lk 24, 27; Röm 16, 25–26; 2 Kor 3, 14–16), wie sie diesen wiederum beleuchten und deuten.

V. Kapitel: Das Neue Testament

17. Das Wort Gottes, Gottes Kraft zum Heil für jeden, der glaubt (vgl. Röm 1, 16), kommt zu einzigartiger Darstellung und Kraftentfaltung in den Schriften des Neuen Bundes; denn als die Fülle der Zeit kam (vgl. Gal 4, 4), ist das Wort Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt, voll Gnade und Wahrheit (vgl. Jo 1, 14). Christus hat das Reich Gottes auf Erden wieder hergestellt, in Tat und Wort seinen Vater und sich selbst geoffenbart und sein Werk durch Tod, Auferstehung, herrliche Himmelfahrt und Sendung des Heiligen Geistes vollendet. Von der Erde erhöht zieht er alle an sich (vgl. Jo 12, 32 griech.); denn er allein hat Worte des ewigen Lebens (vgl. Jo 6, 68). Anderen Geschlechtern ward dieses Geheimnis nicht kundgetan, wie es nun geoffenbart worden ist seinen heiligen Aposteln und Propheten im Heiligen Geist (vgl. Eph 3, 4–6 griech.). damit sie das Evangelium verkünden, den Glauben an Jesus als Christus und Herrn wecken und die Kirche sammeln. Dafür sind Schriften des Neuen Bundes das unvergängliche und göttliche Zeugnis...

⁵ Augustinus, Quæst. in Haec. 11, 73: PL 34, 623.

⁶ Irenaeus, Gegen die Häresien, III, 21, 3: PG 7, 950 (= 25, 1: Harvey, 2, S. 115). Cyrill. von Jerusalem, Catech. 4, 35: PG 33, 497. Theodor v. Mopsuestia, in: Soph 1, 4–6: PG 66, 452 D–453 A.

2. Das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament nach der Dogmatischen Konstitution über die göttliche Offenbarung

Von Dr. Diego Arenhoevel OP/Walberberg

1. Das Alte Testament und der Christ

Aus den Worten der Konstitution spricht eine große Hochachtung für das Alte Testament. Es ist von den Christen „voll Ehrfurcht anzunehmen“, denn es enthält „hohe Lehren über Gott“ und „heilbringende Weisheit“ (Nr. 15).

Eine solche Aussage war von der Kirche zwar zu erwarten; doch ist sie keineswegs so selbstverständlich, wie es scheinen möchte. Wer als Christ das Alte Testament nicht nur als alt ehrwürdige Geschichtsurkunde liest, sondern in ihm verpflichtende göttliche Wahrheit sucht, wird oft befremdet sein. Manches erscheint ihm nicht als „Weisheit, die zum Heile führt“, und der Widerspruch gegen die Verbindlichkeit des Alten Testaments ist durch die ganze Kirchengeschichte gegangen und bis heute keineswegs verstummt. So hat in unserer Zeit ein — nichtkatholischer — Theologe geschrieben, für den Christen sei das Alte Testament „abgetanes Wort“, „Zeugnis... einer für uns fremden Religion“¹.

Eine solche ablehnende Haltung entspricht wirklichen Schwierigkeiten. Die Konstitution erkennt sie auch an, indem sie einräumt, daß „diese Bücher auch... Unvollkommenes und Zeitbedingtes enthalten“ (Nr. 15). Es läßt sich allerdings fragen, ob diese Formulierung das Problem adäquat wiedergibt. Ist der „Heilige Krieg“ nur eine „Unvollkommenheit“

gewesen? Er beabsichtigte immerhin die Ausrottung ganzer Völker. „Zeitbedingt“ mag man ihn allenfalls nennen, aber nicht in dem Sinne, als sei er in der alten Zeit unumgänglich oder auch nur unumstritten gewesen. Gelegentlich des Zusammenpralls zwischen Samuel und Saul (1 Sm 15) stellt sich der biblische Text gegen die menschliche Absicht des Königs auf die Seite des erbarmungslosen Propheten. Ebenso ist die Behauptung, die frommen Toten würden durch den Tod von Gott getrennt, keineswegs notwendig zeitbedingt; sie ist auch mehr als ein einfaches Nichtwissen über die Zukunft des Verstorbenen, das man als „Unvollkommenheit“ bezeichnen könnte. Auch die Vorschriften des Gesetzes, die den Christen nicht mehr verpflichten, wie das Gebot der Beschneidung und das Verbot des Genusses von Schweinefleisch, kann man weder „unvollkommen“ noch „zeitbedingt“ nennen.

Selbst wenn man den Ausdruck „zeitbedingt“ beibehalten will, zeigt sich die Schwere des Problems. Denn der Glaubende nimmt das AT nicht in die Hand, um Zeugnisse einer längst vergangenen Zeit, sondern um Zeugnisse göttlicher Wahrheit zu finden.

In welchem Zusammenhang steht nun die „Wahrheit“, die „die Bücher der Schrift sicher, getreu und ohne Irrtum lehren“ (Nr. 11), zu diesen Zeitbedingtheiten und Unvollkommenheiten? Muß man das Zeitbedingte und Unvollkommene auslassen, oder ist selbst in ihm noch verpflichtende Wahrheit verborgen?

¹ F. Baumgaerten: Theologische Literaturzeitung 79 (1954) 134.

All das sind Fragen, die die Konstitution offen läßt. Ihre Beantwortung steht noch aus. Die Konstitution begnügt sich, gewisse Schwierigkeiten zuzugestehen, im übrigen aber unverändert an dem katholischen Glauben festzuhalten, daß die Heilige Schrift auch des Alten Bundes irrtumslose Wahrheit enthalte.

Worin besteht diese Wahrheit für den Christen? Die Konstitution gibt drei Antworten.

Die erste ist uralte Tradition: Die Bücher des AT sollten die Ankunft Christi „vorbereiten“, „ankündigen und in verschiedenen Vorbildern anzeigen“ (Nr. 15). Sie zeugen für die göttliche Erziehungskunst (ebd.; auch Nr. 4.5.).

Es ist nun nicht zu leugnen, daß diese Funktion des Alten Testamentes ganz verschieden bewertet werden kann. Vor dem Wirken Christi war die Vorbereitung wichtig und notwendig; aber welche Bedeutung hat sie noch für uns, die nach Christus leben? Brauchen wir etwa auch noch je und je eine Vorbereitung, die uns das Alte Testament vermitteln könnte? Oder sollen Völker, die neu dem Christentum gewonnen werden, erst die Stufen des Alten Testamentes durchlaufen? Beides entspricht nicht kirchlicher Praxis und wird kaum gemeint sein. Welche Rolle spielt die Vorbereitung für den, dem das Endgültige bereits geschenkt ist?

Sollten wir etwa aus der göttlichen Erziehungskunst lernen, wie man erzieht? Auch das wird nicht leicht sein, denn diese göttliche Erziehung ist mehr zu glauben als nachzuweisen. Wie kam es sonst, daß die „unerzogenen“ Heiden sich scharenweise der Kirche anschlossen, während die vorbereiteten, „erzogenen“ Juden sich in ihrer Mehrheit fernhielten?

Es bleibt also noch viel Arbeit und Nachdenken zu leisten, um aus der vorbereitenden Aufgabe des Alten Testamentes seine Gültigkeit für uns nach Christus nicht nur zu behaupten, sondern einsichtig zu machen.

Die zweite Antwort des Konzils ist in gewisser Weise neu. „Die Bücher des Alten Testamentes erschließen alles ... Wissen über Gott und Mensch und die Art und Weise, wie der gerechte und barmherzige Gott an den Menschen zu handeln pflegt“ (Nr. 15).

Auch diese Aufgabe hatte das Alte Testament zunächst vor Christus (vgl.: „der Lage entsprechend, in der sich das Menschengeschlecht vor der Wiederherstellung des Heiles durch Christus befand“, a. a. O.). Es war die Aufgabe des vorchristlichen Israels (Nr. 14, Mitte). Doch beschränkt sich die Formulierung der Konstitution nicht darauf. Alle, das scheint gesagt zu sein, können auch heute Gott und den Menschen erkennen, wenn sie die Schriften des Alten Bundes lesen. Das wird nicht nur für Heiden gelten, sondern auch für Christen. Das Alte Testament hat danach *in sich* einen hohen Wert; denn was wäre wichtiger als „Gott und den Menschen“ zu erkennen?

Gewiß aber kann man Gott und den Menschen auch aus den Büchern des Neuen Testamentes erkennen, und die Frage bleibt bestehen, ob das Alte Testament einen eigenständigen Wert neben dem Neuen besitzt. Sagt das Alte Testament etwas (aber was?) über das Neue hinaus, so daß es selbst für jemanden, der das Neue besitzt, unentbehrlich wäre? (Wir werden gleich auf diese Frage zurückkommen.) Oder sagt es irgendwie (aber wie?) dasselbe, so daß man es wahlweise statt des Neuen lesen könnte? Oder sagt es dasselbe auf unvollkommene Art, so daß seine Lektüre eine vielleicht interessante, aber doch nicht notwendige Beschäftigung wäre? So sehr also die zweite Antwort den Eigenwert des Alten Testamentes betont, so wenig sagt sie über seinen Wert für den Christen.

Fast beiläufig gibt die Konstitution eine dritte Antwort. Sie zitiert zunächst das bekannte Augustinuswort, daß das Neue Testament im Alten verborgen liege und im Neuen sich das Alte eröffne. Das trägt zu unserem Problem wenig bei: denn wozu das *verborgene* Neue suchen, wenn man es schon *offenbar* besitzt? Im nächsten, scheinbar als Interpretation formulierten Satz wird die erste Hälfte des Augustinuszitates jedoch erweitert. Das Alte Testament sei in der Lage, den Neuen Bund „zu beleuchten und zu deuten“ (Nr. 16).

Damit ist doch wohl gesagt, daß zum Verständnis des Neuen Testamentes es nützlich sei, das Alte zu kennen. Die Formu-

lierung bleibt sehr vorsichtig. Es wird nicht gesagt, das AT sei der beste oder gar notwendige Zugang zum NT, weil, wer das AT nicht kenne, das NT nur schwer oder vielleicht gar nicht recht verstehen könne. Doch ebenso wenig wird das ausgeschlossen. Es wird Sache der Auslegung selbst sein, diese Frage zu klären und im einzelnen aufzuweisen, daß etwa das Neue Testament, für sich allein betrachtet, gewisse Mißverständnisse seiner selbst nicht deutlich ausschließt oder vielleicht überhaupt nicht ausschließt, sondern daß man dazu das Alte Testament brauche. Das würde allerdings weiterhin bedeuten, das NT allein sei ein Torso und bilde erst in Verbindung mit dem AT eine sinnvolle Einheit. Das sagt die Konstitution ausdrücklich nirgendwo.

Die umgekehrte Formel dagegen kommt häufig vor. Das führt uns zum zweiten Abschnitt.

2. Israel und die Kirche

Erst im Neuen Testament erhält das Alte seinen „vollen Sinn“ (Nr. 16). Das ist zweifach zu verstehen. Die *Geschichte* des Alten Bundes bleibt unvollständig ohne die Vollendung im Christusgeschehen (Nr. 3.4), und das *Buch* des Alten Testamentes läßt sich erst richtig vom Neuen Testament her verstehen (Nr. 16). Die Konstitution geht sogar noch weiter: Der volle Sinn der Ereignisse und der Worte wird erst im Laufe der Geschichte innerhalb der Kirche erkannt (Nr. 8). Daraus folgt notwendig, daß man außerhalb der Kirche — und erst recht ohne Neues Testament — das Alte Testament nicht wirklich verstehen könne. Juden und Christen, geeint durch die ehrfürchtige Annahme desselben Buches, sind getrennt durch das verschiedene Verständnis eben dieses Buches. Die Konstitution läßt, in Übereinstimmung mit der ganzen Überlieferung, keinen Zweifel daran, daß beide Verständnisse nicht etwa gleichberechtigt nebeneinander bestehen können, sondern daß nur das der Kirche das rechte sei. Das muß für jeden, der nicht zu ihr gehört, ein Skandal sein. Ist dieser Skandal notwendig?

Um den kirchlichen Anspruch und seine Problematik zu verstehen, müssen wir ein wenig ausholen.

Jedwedes Ding, das der Zeit unterworfen ist, läßt sich nur definieren, wenn man seine ganze Zeitlichkeit erfaßt. Niemand kann wirklich wissen, was ein Same ist, wenn er nicht auch weiß, welche Pflanze aus diesem Samen entstehen wird. Die Zukunft eines jeden Dings gehört zu seinem Wesen dazu.

Das gilt zumal für den Menschen. Was ein bestimmtes Kind wirklich ist, zeigt sich erst, wenn es groß geworden ist. Die Zukunft hat offenbarende Kraft.

Doch besteht ein bezeichnender Unterschied zwischen dem Samen und dem Kind. Der Same muß sich notwendig zur bestimmten Pflanze entwickeln; das Kind muß sich nicht notwendig zu einer ganz bestimmten Form des Erwachsenenseins entwickeln. Es kann das, worauf es angelegt ist, auch verfehlen; es kann entarten. Diese Möglichkeit ist in jeder geschichtlichen Entwicklung gegeben.

Bei jeder geschichtlichen Bewegung — ob es nun das Christentum, die Philosophie Kants oder der Marxismus ist — erhebt sich nach einer gewissen Zeit notwendig die Frage, ob man sich noch im Einklang mit seinem Ursprung befindet oder ob man entartet sei. Man erkennt, daß sich aus demselben Anfang mehr als nur eine Zukunft weiterentwickelt. Welche ist die „legitime“? Welche zeigt wirklich, was der Anfang war, und welche verfälscht ihn?

Man kann natürlich auf solche Frage verzichten und einfach feststellen, welche Entwicklungsmöglichkeiten der gleiche Ursprung hatte, und sie als gleichberechtigt nebeneinander stehen lassen. Doch geschieht das in den seltensten Fällen, vor allem nicht in solchen Bewegungen, denen es um das Endgültige und Wesentliche geht.

Die Konstitution nun behauptet, die legitime Fortsetzung des alten Israels sei die Kirche und die rechtmäßige Weiterführung des Alten Testamentes nicht nur das Neue Testament, sondern die Überlieferung der Kirche im Laufe der

Jahrhunderte. Diesen Anspruch kann ein Jude unmöglich gelten lassen, ohne sich selbst aufzugeben. Für ihn ist das gegenwärtige Judentum — oder wenigstens eine Gruppe aus ihm — die von Gott gemeinte Zukunft des alten Gottesvolkes.

Die Konstitution gibt keinen Hinweis, ob und wie diese sich ausschließenden Ansprüche in einer höheren Einheit zusammengefaßt werden könnten. Sie betont — ohne jede Polemik, aber auch ohne jede Einschränkung — ihren Anspruch, daß die Gemeinde Jesu Christi das „wahre Israel“ sei und daß

man deswegen das Alte Testament vom Neuen her verstehen müsse. Sie schließt ausdrücklich jede Änderung dieses Zustandes aus, „vor der Erscheinung unseres Herrn Jesus Christus in Herrlichkeit“ (Nr. 4). Das scheint zu bedeuten, daß die Hoffnung auf Einigung zwischen den beiden Gemeinden, die sich als Gottes Volk verstehen, eine eschatologische Hoffnung ist.

Diese Auskunft ist schmerzlich. Die Trennung scheint in dieser Zeit unheilbar. Man kann sie nicht einfach dulden; man muß sie erdulden.

B. Die Erklärung über die Religionsfreiheit

1. Vorbemerkung

Von Dr. Robert Spaemann, Professor für Philosophie und Pädagogik an der Technischen Hochschule, Stuttgart

Konzilsdekrete sind Dokumente der Selbstverständigung der Kirche. Das ist beim Dekret über die Religionsfreiheit zu beachten. Es handelt sich nicht primär um eine Botschaft an die Welt. Als solches käme das Dekret einige hundert Jahre zu spät. Die Religionsfreiheit, in dem Sinne, wie sie das Dekret postuliert, ist als eines der Prinzipien des neuzeitlichen Liberalismus zunächst gegen den Widerstand der Kirche durchgesetzt worden. Gregor XVI. sprach in einer Enzyklika in der Mitte des vorigen Jahrhunderts in bezug auf dieses Prinzip von einer „verbrecherischen Ausgeburt perverser Gehirne“. Er wandte sich gegen Lamennais, der als erster forderte, auf die staatlichen Sanktionen der Offenbarungswahrheit um eben dieser Wahrheit willen zu verzichten und ein Bündnis mit dem Liberalismus vorschlug, in dem er sich zugleich ausdrücklich von dessen Indifferentismus distanzierte. Lamennais wurde exkommuniziert. Das Prinzip der Intoleranz blieb ein Jahrhundert lang aufrechterhalten. Es stützte sich auf die These, es könne zwar niemand zum Glauben gezwungen werden, aber dem Irrtum komme kein öffentliches Daseinsrecht zu. Noch Pius XII. hat dies in seiner Toleranzrede von 1956 wiederholt und nur dahin eingeschränkt, daß es aus übergeordneten Erwägungen des bürgerlichen Friedens gerechtfertigt oder geboten sein könne, den Irrtum zu tolerieren. Erst mit dem Dekret des Zweiten Vatikanischen Konzils ist der „Liberalismus catholicus“ (Ottaviani) zur offiziellen katholischen Lehre geworden, d. h. die Lehre von der nicht nur negativen, sondern auch positiven Gewissensfreiheit, der Freiheit eines jeden, seinem Gewissen in religiösen Dingen in jeder Weise ohne Nachteil zu folgen, soweit es nicht gegen die „gerechte öffentliche Ordnung“ verstößt. Die Bestimmung dessen, was eine gerechte öffentliche Ordnung ist, impliziert allerdings selbst wiederum gewisse weltanschauliche Elemente, so daß auch in Zukunft Konflikte zwischen Katholiken und Nichtkatholiken, zwischen Christen und Nichtchristen in bezug auf die öffentliche Ordnung nicht ausgeschlossen sind. Aber jedenfalls wird die religiöse Einheit des Staates nicht mehr als wesentlicher Bestandteil des bonum commune angesehen. Grundsätzlich wird also dem Staat die Pflicht und das Recht abgesprochen, über die Frage, ob ein Gewissen irre, zu urteilen. Nicht Wahrheit oder Irrtum haben oder entbehren Rechte, sondern Subjekt des Rechtes ist der Mensch. Diese

Einsicht wird nicht von der Kirche der Welt verkündet, sondern das Dekret beruft sich ausdrücklich auf das Entstehen dieser Überzeugung unabhängig von der Kirche. Aber das Konzil erkennt in ihr die Wirkung des Evangeliums wieder und begründet sie aus dem Wesen des Glaubens selbst, wie ihn uns das Evangelium lehrt. Damit ist etwas sehr Wichtiges im Prinzip gesagt, nämlich dies, daß es legitime Früchte der christlichen Botschaft gibt, die außerhalb der Kirche gereift sind und erst später von der Kirche erkannt und anerkannt werden. Es ist eine demütigende Einsicht, vor allem, wenn wir bedenken, daß sie erst in einem Augenblick Platz greift, wo die Kirche zur Minderheit geworden, nur noch an wenigen Stellen der Welt die Möglichkeit hat, selbst die Religionsfreiheit zu unterdrücken, während sie zumeist zu deren Nutznießer oder aber zum Opfer des Fehlens von Religionsfreiheit geworden ist. Mit andern Worten: Aufs Ganze gesehen ist Religionsfreiheit heute im unmittelbaren Interesse der Kirche. Es ist also nicht viel Rühmlisches an der Einsicht. Das mindert aber nicht die Aufrichtigkeit dieses absolut unzweideutigen Dekrets. Praktische Konsequenzen dürfte es vorwiegend in katholischen Ländern haben, vor allem in Spanien wird es, so ist anzunehmen, auch den Juden zur vollen Freiheit der Religionsausübung und zur bürgerlichen Gleichberechtigung verhelfen. Dort aber, wo die katholische Kirche um ihre eigene Freiheit besorgt sein muß — und zur Freiheit der Religion gehört nach dem Dekret auch die uneingeschränkte Möglichkeit der Verkündung und der gesellschaftlichen Betätigung —, da werden die Katholiken nun nicht mehr versuchen können, ihre Freiheit auf Kosten anderer oder doch unabhängig von der der andern zu sichern — im Bewußtsein, daß die Freiheit nur der wahren Kirche gebührt —, sondern sie werden sich solidarisch wissen müssen mit dem Kampf aller anderen um ihre Gewissensfreiheit. Denn diese wird nun aus dem gleichen Prinzip abgeleitet. Das bedeutet u. U. für die Juden in Unterdrückungssituationen eine erhebliche Bundesgenossenschaft. Wenn sie dies dort, wo sie die Macht haben, also in Israel, durch eine ebenso unzweideutige Haltung gegenüber der Kirche „aus Juden und Heiden“ honorieren, so wäre dies eine schöne, wenn auch indirekte Wirkung des Dekrets über die Religionsfreiheit.

2. Der Wortlaut (Auszug)¹

Declaratio de Libertate Religiosa

De Iure Personae et Communitatum ad Libertatum Sociale et Civilem in re Religiosa

1. Dignitatis humanae personae homines hac nostra aetate magis in diese consocii fiunt^{1a}, atque numerus eorum crescit

Erklärung über die Religionsfreiheit

Das Recht der Person und der Gemeinschaften auf gesellschaftliche und bürgerliche Freiheit in religiösen Dingen

1. Die Würde der menschlichen Person kommt den Menschen unserer Zeit von Tag zu Tag mehr zu Bewußtsein^{1a}, und es

¹ s. o. S. 8 Anm. *.

^{1a} Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris, 11. April 1963: AAS 55 (1963) 279, 265; Pius XII., Radiobotschaft vom 24. Dezember 1944: AAS 37 (1945) 14.

qui exigunt, ut in agendo homines proprio suo consilio et libertate responsabili fruuntur et utantur, non coercitione commoti, sed officii conscientia ducti. Itemque postulant iuridicam delimitationem potestatis publicae, ne fines honestae libertatis et personae et associationum nimis circumscribantur. **Quae libertatis exigentia in societate humana ea maxime respicit quae sunt animi humani bona, imprimis quidem ea quae liberum in societate religionis exercitium spectant.** Ad has animorum appetitions diligenter attendens, sibi proponens declarare quantum sint veritati et iustitiae conformes, haec Vaticana Synodus sacram Ecclesiae traditionem doctrinamque scrutatur, ex quibus nova semper cum veteribus congruentia profert.

Primum itaque profitetur Sacra Synodus Deum Ipsum viam generi humano notam fecisse per quam, Ipsi inserviendo, homines in Christo salvi et beati fieri possint. Hanc unicum veram Religionem subsistere credimus in catholica et apostolica Ecclesia, cui Dominus Iesus munus concedidit eam ad universos homines diffundendi, dicens Apostolis: «Euntes ergo docete omnes gentes baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, docentes eos servare omnia quaecumque mandavi vobis» (Mt. 28, 19—20). Homines vero cuncti tenentur veritatem, praesertim in iis quae Deum Eiusque Ecclesiam respiciunt, quaerere eamque cognitam amplecti ac servare.

Pariter vero profitetur Sacra Synodus officia haec hominum conscientiam tangere ac vincere, nec aliter veritatem sese imponere nisi vi ipsius veritatis, quae suaviter simul ac fortiter mentibus illabatur. Porro, quum libertas religiosa, quam homines in exsequendo officio Deum colendi exigunt, immunitatem a coercitione in societate civili respiciat, integram relinquit traditionalem doctrinam catholicam de morali hominum ac societatum officio erga veram religionem et unicum Christi Ecclesiam. Insuper, de hac libertate religiosa agens, Sacra Synodus recentiorum Summorum Pontificum doctrinam de inviolabilibus humanae personae iuribus necnon de iuridica ordinatione societatis evolvere intendit.

I. Libertas Religiosa Ratio generalis

2. Haec Vaticana Synodus declarat personam humanam ius habere ad libertatem religiosam. Huiusmodi libertas in eo consistit, quod omnes homines debent immunes esse a coercitione ex parte sive singulorum sive coetuum socialium et cuiusvis potestatis humanae, et ita quidem ut in re religiosa neque aliquis cogatur ad agendum contra suam conscientiam neque impediatur, quominus iuxta suam conscientiam agat privatim et publice, vel solus vel aliis consociatus, intra debitos limites. Insuper declarat ius ad libertatem religiosam esse revera fundatum in ipsa dignitate personae humanae qualis et verbo Dei revelato et ipsa ratione cognoscitur². Hoc ius personae humanae ad libertatem religiosam in iuridica societatis ordinatione ita est agnoscendum, ut ius civile evadat.

wächst die Zahl derer, die den Anspruch erheben, daß die Menschen bei ihrem Tun ihr eigenes Urteil und eine verantwortliche Freiheit besitzen und davon Gebrauch machen sollen, nicht unter Zwang, sondern vom Bewußtsein der Pflicht geleitet. In gleicher Weise fordern sie eine rechtliche Einschränkung der öffentlichen Gewalt, damit die Grenzen einer ehrenhaften Freiheit der Person und auch der Gesellschaftsformen nicht zu eng umschrieben werden. **Diese Forderung nach Freiheit in der menschlichen Gesellschaft bezieht sich besonders auf die geistigen Werte des Menschen und am meisten auf das, was zur freien Übung der Religion in der Gesellschaft gehört.** Das Vatikanische Konzil wendet diesen Bestrebungen seine besondere Aufmerksamkeit zu, in der Absicht, eine Erklärung darüber abzugeben, wie weit sie der Wahrheit und Gerechtigkeit entsprechen, und deshalb befragt es die heilige Tradition und die Lehre der Kirche, aus denen es immer Neues hervorholt, das mit dem Alten in Einklang steht.

Fürs erste bekennt die Heilige Synode: Gott selbst hat dem Menschengeschlecht Kenntnis gegeben von dem Weg, auf dem die Menschen, Ihm dienend, in Christus erlöst und selig werden können. Diese einzige wahre Religion, so glauben wir, ist verwirklicht in der katholischen, apostolischen Kirche, die von Jesus dem Herrn den Auftrag erhalten hat, sie unter allen Menschen zu verbreiten. Er sprach ja zu den Aposteln: „Gehet hin und lehret alle Völker, taufet sie im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes und lehret sie alles halten, was ich euch geboten habe“ (Mt 28, 19—20). Alle Menschen sind ihrerseits verpflichtet, die Wahrheit, besonders in dem, was Gott und Seine Kirche angeht, zu suchen und die erkannte Wahrheit aufzunehmen und zu bewahren.

In gleicher Weise bekennt sich das Konzil dazu, daß diese Pflichten die Menschen in ihrem Gewissen berühren und binden, und anders erhebt die Wahrheit nicht Anspruch als Kraft der Wahrheit selbst, die sanft und zugleich stark den Geist durchdringt. Da nun die religiöse Freiheit, welche die Menschen zur Erfüllung der pflichtgemäßen Gottesverehrung beanspruchen, sich auf die Freiheit von Zwang in der staatlichen Gesellschaft bezieht, läßt sie die überlieferte katholische Lehre von der moralischen Pflicht der Menschen und der Gesellschaften gegenüber der wahren Religion und der einzigen Kirche Christi unangetastet. Bei der Behandlung dieser Religionsfreiheit beabsichtigt das Heilige Konzil, zugleich die Lehre der neueren Päpste über die unverletzlichen Rechte der menschlichen Person wie auch ihre Lehre von der rechtlichen Ordnung der Gesellschaft weiterzuführen.

I. Allgemeine Grundlegung der Religionsfreiheit

2. Das Vatikanische Konzil erklärt, daß die menschliche Person das Recht auf Religionsfreiheit hat. Diese Freiheit besteht darin, daß alle Menschen frei sein müssen von jedem Zwang sowohl von seiten Einzelner wie von gesellschaftlichen Gruppen wie von jeglicher menschlichen Gewalt, so daß in religiösen Dingen niemand gezwungen wird, gegen sein Gewissen zu handeln, noch daran gehindert wird, privat und öffentlich, als einzelner oder in Verbindung mit anderen — innerhalb der gebührenden Grenzen — nach seinem Gewissen zu handeln. Ferner erklärt das Konzil, das Recht auf Religionsfreiheit sei in Wahrheit auf die Würde der menschlichen Person selbst gegründet, so wie sie durch das geoffenbarte Wort Gottes und durch die Vernunft selbst erkannt wird². Dieses Recht der menschlichen Person auf Religionsfreiheit muß in der rechtlichen Ordnung der Gesell-

² Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris, 11. April 1963: AAS 55 (1963) 260 f.; Pius XII., Radiobotschaft vom 24. Dezember 1942: AAS 35 (1943) 19; Pius XI., Enz. Mit brennender Sorge, 14. März 1937: AAS 29 (1937) 160; Leo XIII., Enz. Libertas praestantissimum, 20. Juni 1888: Acta Leonis XIII., 8 (1888) 237 f.

Secundum dignitatem suam homines cuncti, quia personae sunt, ratione scilicet et libera voluntate praediti ideoque personali responsabilitate aucti, sua ipsorum natura impelluntur necnon morali tenentur obligatione ad veritatem quaerendam, illam imprimis quae religionem spectat. Tenentur quoque veritati cognitae adhaerere atque totam vitam suam iuxta exigentias veritatis ordinare. Huic autem obligationi satisfacere homines, modo suae propriae naturae consentaneo, non possunt nisi libertate psychologica simul atque immunitate a coercitione externa fruuntur. Non ergo in subiectiva personae dispositione, sed in ipsa eius natura ius ad libertatem religiosam fundatur. Quamobrem ius ad hanc immunitatem perseverat etiam in iis qui obligationi quaerendi veritatem eique adhaerendi non astisfaciunt; eiusque exercitium impediri nequit dummodo iustus ordo publicus servetur.

3. Quae clarius adhuc patent consideranti supremam humanae vitae normam esse ipsam legem divinam, aeternam, obiectivam atque universalem, qua Deus consilio sapientiae et dilectionis suae mundum universum viasque communitatis humanae ordinat, dirigit, gubernat. Huius suae legis Deus hominem participem reddit, ita ut homo, providentia divina suaviter disponente, veritatem incommutabilem magis magisque agnoscere possit. Quapropter unusquisque officium ideoque et ius habet veritatem in re religiosa quaerendi ut sibi, mediis adhibitis idoneis, recta et vera conscientiae iudicia prudenter efformet.

Veritas autem inquirenda est modo dignitati humanae personae eiusque naturae sociali proprio, libera scilicet inquisitione, ope magisterii seu institutionis, communicationis atque dialogi, quibus alii aliis exponunt veritatem quam invenerunt vel invenisse putant, ut sese invicem in veritate inquirenda adjuvent; veritati autem cognitae firmiter adhaerendum est assensu personali.

Dictamina vero legis divinae homo percipit et agnoscit mediante conscientia sua; quam tenetur fideliter sequi in universa sua activitate, ut ad Deum, finem suum, perveniat. Non est ergo cogendus, ut contra suam conscientiam agat. Sed neque impediendus est, quominus iuxta suam conscientiam operetur, praesertim in re religiosa. Exercitium namque religionis, ex ipsa eius indole, consistit imprimis in actibus internis voluntariis et liberis, quibus homo sese ad Deum directe ordinat: huiusmodi actus a postestate mere humana nec imperari nec prohiberi possunt³. Ipsa autem socialis hominis natura exigit, ut homo internos religionis actus externe exprimat, cum allis in re religiosa communicet, suam religionem modo communitario profiteatur.

Iniuria ergo humanae personae et ipsi ordini hominibus a Deo statuto fit, si homini denegetur liberum in societate religionis exercitium, iusto ordine publico servato.

schaft so anerkannt werden, daß es zum bürgerlichen Recht wird.

Weil die Menschen Personen sind, d. h. mit Vernunft und freiem Willen begabt und damit auch zu persönlicher Verantwortung erhoben, werden alle — ihrer Würde gemäß — von ihrem eigenen Wesen gedrängt und zugleich durch eine moralische Pflicht gehalten, die Wahrheit zu suchen, vor allem jene Wahrheit, welche die Religion betrifft. Sie sind auch dazu verpflichtet, an der erkannten Wahrheit festzuhalten und ihr ganzes Leben nach den Forderungen der Wahrheit zu ordnen. Der Mensch vermag aber dieser Verpflichtung auf die seinem eigenen Wesen entsprechende Weise nicht nachzukommen, wenn er nicht im Genuß der inneren, psychologischen Freiheit und zugleich der Freiheit vom äußeren Zwang steht. Demnach ist das Recht auf Religionsfreiheit nicht in einer subjektiven Verfassung der Person, sondern in ihrem Wesen selbst begründet. So bleibt das Recht auf Religionsfreiheit auch denjenigen erhalten, die ihrer Pflicht, die Wahrheit zu suchen und daran festzuhalten, nicht nachkommen, und ihre Ausübung darf nicht gehemmt werden, wenn nur die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt.

3. Dies tritt noch klarer zutage, wenn man erwägt, daß die höchste Norm des menschlichen Lebens das göttliche Gesetz selber ist, das ewige, objektive und universale, durch das Gott nach dem Ratschluß Seiner Weisheit und Liebe die ganze Welt und die Wege der Menschengemeinschaft ordnet, leitet und regiert. Gott macht den Menschen seines Gesetzes teilhaftig, so daß der Mensch unter der sanften Führung der göttlichen Vorsehung die unveränderliche Wahrheit mehr und mehr zu erkennen vermag. Deshalb hat ein jeder die Pflicht und also auch das Recht, die Wahrheit im Bereich der Religion zu suchen, um sich in Klugheit unter Anwendung geeigneter Mittel und Wege rechte und wahre Gewissensurteile zu bilden.

Die Wahrheit muß aber auf eine Weise gesucht werden, die der Würde der menschlichen Person und ihrer Sozialnatur eigen ist, d. h. auf dem Wege der freien Forschung, mit Hilfe des Lehramtes oder der Unterweisung, des Gedankenaustauschs und des Dialogs, wodurch die Menschen einander die Wahrheit, die sie gefunden haben oder gefunden zu haben glauben, mitteilen, damit sie sich bei der Erforschung der Wahrheit gegenseitig zu Hilfe kommen; an der einmal erkannten Wahrheit jedoch muß man mit personaler Zustimmung festhalten.

Nun aber werden die Gebote des göttlichen Gesetzes vom Menschen durch die Vermittlung seines Gewissens erkannt und anerkannt; ihm muß er in seinem gesamten Tun in Treue folgen, damit er zu Gott, seinem Ziel, gelange. Er darf also nicht gezwungen werden, gegen sein Gewissen zu handeln. Er darf aber auch nicht daran gehindert werden, gemäß seinem Gewissen zu handeln, besonders im Bereiche der Religion. Denn die Verwirklichung und Ausübung der Religion besteht ihrem Wesen nach vor allem in inneren, willentlichen und freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet; Akte dieser Art können von einer rein menschlichen Gewalt weder befohlen noch verhindert werden³. Die Sozialnatur des Menschen erfordert aber, daß der Mensch innere Akte der Religion nach außen zum Ausdruck bringt, mit anderen in religiösen Dingen in Gemeinschaft steht und seine Religion gemeinschaftlich bekennt.

Es geschieht also ein Unrecht gegen die menschliche Person und gegen die Ordnung selbst, in die die Menschen von Gott hineingestellt sind, wenn jemandem die freie Verwirklichung der Religion in der Gesellschaft verweigert wird, vorausgesetzt, daß die gerechte öffentliche Ordnung gewahrt bleibt.

³ Vgl. Johannes XXIII., Enz. *Pacem in terris*, 11. April 1963: AAS 55 (1963) 270; Paul VI. Radiobotschaft vom 22. Dezember 1964: AAS 57 (1965) 11.

Praeterea actus religiosi, quibus homines privatim et publice sese ad Deum ex animi sententia ordinant, natura sua terrestrem et temporalem rerum ordinem transcendunt. Potestas igitur civilis, cuius finis proprius est bonum commune temporale curare, religiosam quidem civium vitam agnoscere eique favere debet, sed limites suos excedere dicenda est, si actus religiosos dirigere vel impedire praesumat.

4. Libertas seu immunitas a coercitione in re religiosa, quae singulis personis competit, etiam ipsis in communi agentibus agnoscenda est. Communitates enim religiosae a sociali natura tum hominis tum ipsius religionis requiruntur.

His igitur communitatibus, dummodo iustae exigentiae ordinis publici non violentur, iure debetur immunitas, ut secundum proprias normas sese regant, Numen supremum cultu publico honorent, membra sua in vita religiosa exercenda adiuvent et doctrina sustentent atque eas institutiones promoveant, in quibus membra cooperentur ad vitam propriam secundum sua principia religiosa ordinandam.

Communitatibus religiosis pariter competit ius, ne mediis legalibus vel actione administrativa potestatis civilis impediuntur in suis propriis ministris seligendis, educandis, nominandis atque transferendis, in communicando cum auctoritatibus et communitatibus religiosis, quae in aliis orbis terrarum partibus degunt, in aedificiis religiosis erigendis, necnon in bonis congruis acquirendis et fruendis.

Communitates religiosae ius etiam habent, ne impediuntur in sua fide ore et scripto publice docenda atque testanda. In fide autem religiosa disseminanda et in usibus inducendis abstinendum semper est ab omni actionis genere, quod coercitionem vel suasionem inhonestam aut minus rectam sapere videatur, praesertim quando de rudioribus vel de egenis agitur. Talis modus agendi ut abusus iuris proprii et laesio iuris aliorum considerari debet.

Praeterea ad libertatem religiosam spectat, quod communitates religiosae non prohibeantur libere ostendere singularem suae doctrinae virtutem in ordinanda societate ac tota vivificanda activitate humana. Tandem in sociali hominis natura atque in ipsa indole religionis fundatur ius quo homines, suo ipsorum sensu religioso moti, libere possunt conventus habere vel associationes educativas, culturales, caritativas, sociales constituere.

5. Cuique familiae, utpote quae est societas proprio ac primordiali iure gaudens, competit ius ad libere ordinandam religiosam vitam suam domesticam sub moderatione parentum. His autem competit ius ad determinandam rationem institutionis religiosae suis liberis tradendae, iuxta suam propriam religiosam persuasionem. Itaque a civili potestate agnoscendum est ius parentum deligendi, vera cum libertate, scholas vel alia educationis media, neque ob hanc electionis libertatem sunt eis iniusta onera sive directe sive indirecte imponenda. Praeterea iura parentum violantur, si liberi ad frequentandas lectiones scholares cogantur quae parentum persuasioni religiosae non correspondeant, vel si unica imponatur educationis ratio, ex qua formatio religiosa omnino excludatur.

Hinzu kommt, daß die religiösen Akte, womit sich der Mensch privat und öffentlich auf Grund einer geistigen Entscheidung auf Gott hinordnet, ihrem Wesen nach die irdische und zeitliche Ordnung übersteigen. Demnach muß die staatliche Gewalt, deren Wesenszweck in der Sorge für das zeitliche Gemeinwohl besteht, das religiöse Leben der Bürger nur anerkennen und begünstigen, sie würde aber, wie hier betont werden muß, ihre Grenzen überschreiten, wenn sie so weit ginge, religiöse Akte zu bestimmen oder zu verhindern.

4. Die Freiheit als Freisein vom Zwang in religiösen Dingen, die den Einzelnen zukommt, muß ihnen auch zuerkannt werden, wenn sie in Gemeinschaft handeln. Denn die Sozialnatur des Menschen wie auch der Religion selbst verlangt religiöse Gemeinschaften.

Deshalb steht diesen Gemeinschaften, wenn nur die gerechten Erfordernisse der öffentlichen Ordnung nicht verletzt werden, rechtens die Freiheit zu, daß sie sich gemäß ihren eigenen Normen leiten, der Gottheit in öffentlichem Kult Ehre erweisen, ihren Gliedern in der Betätigung ihres religiösen Lebens beistehen, sie durch Unterricht unterstützen und jene Einrichtungen fördern, in denen die Glieder zusammenarbeiten, um das eigene Leben nach ihren religiösen Grundsätzen zu ordnen.

In gleicher Weise steht den religiösen Gemeinschaften das Recht zu, daß sie nicht durch Mittel der Gesetzgebung oder durch verwaltungsrechtliche Maßnahmen der staatlichen Gewalt daran gehindert werden, ihre eigenen Amtsträger auszuwählen, zu erziehen, zu ernennen und zu versetzen, mit religiösen Autoritäten und Gemeinschaften in anderen Teilen der Erde in Verbindung zu treten, religiöse Gebäude zu errichten und zweckentsprechende Güter zu erwerben und zu gebrauchen.

Auch haben die religiösen Gemeinschaften das Recht, keine Behinderung bei der öffentlichen Lehre und Bezeugung ihres Glaubens in Wort und Schrift zu erfahren. Man muß sich jedoch bei der Verbreitung des religiösen Glaubens und bei der Einführung von Gebräuchen allzeit jeder Art der Betätigung enthalten, die den Anschein erweckt, als handle es sich um Zwang oder um unehrenhafte oder ungehörige Überredung, besonders wenn es weniger Gebildete oder Arme betrifft. Eine solche Handlungsweise muß als Mißbrauch des eigenen Rechtes und als Verletzung des Rechtes anderer betrachtet werden.

Es gehört außerdem zur Religionsfreiheit, daß die religiösen Gemeinschaften nicht daran gehindert werden, die besondere Fähigkeit ihrer Lehre zur Ordnung der Gesellschaft und zur Beseelung des ganzen menschlichen Tuns zu zeigen. Schließlich ist in der gesellschaftlichen Natur des Menschen und im Wesen der Religion selbst das Recht begründet, wonach Menschen aus ihrem eigenen religiösen Sinn sich frei versammeln oder Vereinigungen für Erziehung, Kultur, Caritas und soziales Leben schaffen können.

5. Einer jeden Familie, die ja eine Gesellschaft eigenen und ursprünglichen Rechtes ist, steht das Recht zu, ihr häusliches religiöses Leben unter der Leitung der Eltern in Freiheit zu ordnen. Die Eltern haben das Recht, die Art der religiösen Erziehung ihrer Kinder gemäß ihrer eigenen religiösen Überzeugung zu bestimmen. Daher muß von seiten der staatlichen Gewalt das Recht der Eltern anerkannt werden, in wahrer Freiheit Schulen und andere Erziehungseinrichtungen zu wählen, und auf Grund dieser Wahlfreiheit dürfen ihnen weder direkt noch indirekt irgendwelche ungerechten Lasten auferlegt werden. Außerdem werden die Rechte der Eltern verletzt, wenn die Kinder gezwungen werden, einen Schulunterricht zu besuchen, der der religiösen Überzeugung der Eltern nicht entspricht, oder wenn nur eine einzige Erziehungsform für alle verpflichtend gemacht wird, bei der die religiöse Ausbildung völlig ausgeschlossen ist.

6. Cum societatis commune bonum, quod est summa earum vitae socialis condicionum, quibus homines suam ipsorum perfectionem possunt plenius atque expeditius consequi, maxime in humanae personae servatis iuribus et officiis consistat⁴, cura iuris ad libertatem religiosam tum ad cives tum ad coetus sociales tum ad potestates civiles tum ad Ecclesiam aliasque communitates religiosas spectat, modo unicuique proprio, pro eorum erga bonum commune officio.

Inviolabilia hominis iura tueri ac promovere ad cuiusvis potestatis civilis officium essentialiter pertinet⁵. Debet igitur potestas civilis per iustas leges et per alia media apta efficaciter suscipere tutelam libertatis religiosae omnium civium, ac propitias suppeditare condiciones ad vitam religiosam fovendam, ut cives revera religionis iura exercere eiusdemque officia adimplere valeant et ipsa societas fruatur bonis iustitiae et pacis quae proveniunt ex fidelitate hominum erga Deum Eiusque sanctam voluntatem⁶.

Si attentis populorum circumstantiis peculiaribus uni communitati religiosae specialis civilis agnitio in iuridica civitatis ordinatione tribuitur, necesse est ut simul omnibus civibus et communitatibus religiosis ius ad libertatem in re religiosa agnoscatur et observetur.

Denique a potestate civili providendum est, ne civium aequalitas iuridica, quae ipsa ad commune societatis bonum pertinet unquam sive aperte sive occulte laedatur propter rationes religiosas, neve inter eos discriminatio fiat.

Hinc sequitur nefas esse potestati publicae, per vim vel metum aut alia media civibus imponere professionem aut reiectionem cuiusvis religionis, vel impedire quominus quisquam communitatem religiosam aut ingrediatur aut relinquat. Eo magis contra voluntatem Dei et contra sacra personae et familiae gentium iura agitur, quando vis quocumque modo adhibeatur ad religionem delendam vel cohibendam sive in toto genere humano sive in aliqua regione sive in determinato coetu.

7. Ius ad libertatem in re religiosa exercetur in societate humana, ideoque eius usus quibusdam normis moderantibus obnoxius est.

In usu omnium libertatum observandum est principium morale responsabilitatis personalis et socialis: in iuribus suis exercendis singuli homines coetusque sociales lege morali obligantur rationem habere et iurium aliorum et suorum erga alios officiorum et boni omnium communis. Cum omnibus secundum iustitiam et humanitatem agendum est.

Praeterea cum societas civilis ius habet sese protegendum contra abusus qui haberi possint sub praetextu libertatis religiosae, praecipue ad potestatem civilem pertinet huiusmodi protectionem praestare; quod tamen fieri debet non modo arbitrario aut uni parti inique favendo, sed secundum normas iuridicas, ordini morali obiectivo conformes, quae postulatur ab efficaci iurium tutela pro omnibus civibus eorumque pacifica

6. Das Gemeinwohl der Gesellschaft besteht in der Gesamtheit jener Bedingungen des sozialen Lebens, unter denen die Menschen ihre eigene Vervollkommenung in größerer Fülle und Freiheit erlangen können; es besteht besonders in der Wahrung der Rechte und Pflichten der menschlichen Person⁴. Somit obliegt die Sorge für das Recht auf Religionsfreiheit sowohl den Bürgern wie auch den sozialen Gruppen und den Staatsgewalten, der Kirche und den anderen religiösen Gemeinschaften, dies je nach ihrer eigenen Weise und je nach der Pflicht, die sie dem Gemeinwohl gegenüber haben.

Der Schutz und die Förderung der unverletzlichen Menschenrechte gehört wesentlich zu den Pflichten einer jeden staatlichen Gewalt⁵. Die Staatsgewalt muß also durch gerechte Gesetze und durch andere geeignete Mittel den Schutz der Religionsfreiheit aller Bürger wirksam und tatkräftig übernehmen und für die Förderung des religiösen Lebens günstige Bedingungen schaffen, damit die Bürger auch wirklich in der Lage sind, ihre religiösen Rechte auszuüben und die religiösen Pflichten zu erfüllen, und damit der Gesellschaft selber die Werte der Gerechtigkeit und des Friedens zugute kommen, die aus der Treue der Menschen gegenüber Gott und seinem heiligen Willen hervorgehen⁶.

Wenn in Anbetracht besonderer Umstände in einem Volk einer einzigen religiösen Gemeinschaft in der Rechtsordnung des Staates eine spezielle bürgerliche Anerkennung gezollt wird, so ist es notwendig, daß zugleich das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen für alle Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewahrt wird.

Endlich muß die Staatsgewalt dafür sorgen, daß die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz, die als solche zum Gemeinwohl der Gesellschaft gehört, niemals entweder offen oder auf verborgene Weise um der Religion willen verletzt wird und daß unter ihnen keine Diskriminierung geschieht. Hieraus folgt, daß es für die öffentliche Gewalt ein Unrecht wäre, den Bürgern durch Zwang oder Furcht oder auf andere Weise das Bekenntnis oder die Verwerfung irgendeiner Religion aufzuerlegen oder jemand daran zu hindern, sich einer religiösen Gemeinschaft anzuschließen oder sie zu verlassen. Um so mehr wird gegen den Willen Gottes und gegen die geheiligten Rechte der Person und der Völkerfamilie gehandelt, wenn auf irgendeine Weise Gewalt angewendet wird zur Zerstörung oder Behinderung der Religion, sei es im ganzen Menschengeschlecht oder in irgendeinem Lande oder in einer bestimmten Gemeinschaft.

7. Das Recht auf Freiheit in religiösen Dingen wird innerhalb der menschlichen Gesellschaft verwirklicht, und deshalb ist ihre Ausübung gewissen umgrenzenden Normen unterworfen. Beim Gebrauch einer jeden Freiheit ist das sittliche Prinzip der personalen und sozialen Verantwortung zu beobachten: Die einzelnen Menschen und die sozialen Gruppen sind bei der Ausübung ihrer Rechte durch das Sittengesetz verpflichtet, sowohl die Rechte der andern wie auch die eigenen Pflichten den anderen und dem Gemeinwohl gegenüber zu beachten. Allen Menschen gegenüber muß man Gerechtigkeit und Menschlichkeit walten lassen.

Da die weltliche Gesellschaft außerdem das Recht hat, sich gegen Mißbräuche zu schützen, die unter dem Vorwand der Religionsfreiheit vorkommen können, so steht es besonders der Staatsgewalt zu, diesen Schutz zu gewähren; dies darf indessen nicht auf willkürliche Weise oder durch unbillige Begünstigung einer Partei geschehen, sondern nur nach rechtlichen Normen, die der objektiven sittlichen Ordnung ent-

⁴ Vgl. Johannes XXIII., Enz. Mater et Magistra: AAS 53 (1961) 417; Ders., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 273.

⁵ Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris: AAS 55 (1963) 273 f.; Vgl. Pius XII., Radiobotschaft vom 1. Juni 1941: AAS 33 (1941) 200.

⁶ Vgl. Leo XIII., Enz. Immortale Dei, 1. November 1885: ASS 18 (1885) 161.

compositione, et a sufficienti cura istius honestae pacis publicae quae est ordinata conviventia in vera iustitia, et a debita custodia publicae moralitatis. Haec omnia partem boni communis fundamentalem constituunt et sub ratione ordinis publici veniunt. Ceterum servanda est integrae libertatis consuetudo in societate, secundum quam libertas debet quam maxime homini agnoscere, nec restringenda est nisi quando et prout est necessarium.

8. Nostrae aetatis homines varia ratione premuntur et in periculum veniunt ne proprio libero consilio destituantur. Ex altera autem parte non pauci ita propensi videntur, ut specie libertatis omnem subiectionem reiiciant ac debitam oboedientiam parvi faciant.

Quapropter haec Vaticana Synodus omnes hortatur, praesertim vero eos qui curam habent alios educandi, ut homines formare satagant, qui ordini morali obsequentes legitimae auctoritati oboediant et genuinae libertatis amatores sint; homines nempe, qui proprio consilio res in luce veritatis diiudicent, activitates suas cum sensu responsabilitatis disponant, et quaecumque sunt vera atque iusta prosequi nitantur, operam suam libenter cum ceteris consociando.

Religiosa igitur libertas etiam ad hoc inservire et ordinari debet, ut homines in suis ipsorum officiis adimplendis in vita sociali maiore cum responsabilitate agant.

II. Libertas Religiosa sub luce Revelationis

9. Quae de iure hominis ad libertatem religiosam declarat, haec Vaticana Synodus, fundamentum habent in dignitate personae, cuius exigentiae rationi humanae plenius innotuerunt per saeculorum experientiam. Immo haec doctrina de libertate radices habet in divina Revelatione, quapropter eo magis a Christianis sancte servanda est. Quamvis enim Revelatio non expresse affirmet ius ad immunitatem ab externa coercitione in re religiosa, tamen humanae personae dignitatem in tota eius amplitudine patefacit, observantiam Christi erga hominis libertatem in exsequendo officio credendi verbo Dei demonstrat, atque de spiritu nos edocet, quem discipuli talis Magistri debent in omnibus agnoscere et sequi. Quibus omnibus principia generalia illustrantur super quae fundatur doctrina huius Declarationis de libertate religiosa. Praesertim libertas religiosa in societate plene est cum libertate actus fidei christianae congrua.

10. Caput est ex praecipuis doctrinae catholicae, in verbo Dei contentum et a Patribus constanter praedicatum⁷, hominem debere Deo voluntarie respondere credendo; invitum proinde

sprechen, wie sie für den wirksamen Rechtsschutz im Interesse aller Bürger und ihrer friedvollen Eintracht erforderlich sind, auch für die hinreichende Sorge um jenen ehrenhaften öffentlichen Frieden, der in einem geordneten Zusammenleben in wahrer Gerechtigkeit besteht, und schließlich für die pflichtmäßige Wahrung der öffentlichen Sittlichkeit. Dies alles gehört zum grundlegenden Wesensbestand des Gemeinwohls und fällt unter den Begriff der öffentlichen Ordnung. Im übrigen soll in der Gesellschaft eine ungeschmälerte Freiheit walten, wonach dem Menschen ein möglichst weiter Freiheitsraum zuerkannt werden muß, und sie darf nur eingeschränkt werden, wenn und soweit es notwendig ist.

8. In unserer Zeit stehen die Menschen unter vielfachem äußerem Druck und geraten dabei in Gefahr, die eigene Wahlfreiheit zu verlieren. Auf der anderen Seite zeigen manche die Neigung, unter dem Vorwand der Freiheit jederlei Unterordnung abzulehnen und den schuldigen Gehorsam geringzuschätzen.

Deshalb richtet das Vatikanische Konzil die Mahnung an alle, besonders aber an die, denen es obliegt, andere zu erziehen, daß sie danach streben, Menschen zu bilden, die der sittlichen Ordnung gemäß der gesetzlichen Autorität gehorchen und zugleich Liebhaber der echten Freiheit sind; Menschen, die die Dinge nach eigener Entscheidung im Licht der Wahrheit beurteilen, ihr Handeln verantwortungsbewußt ausrichten und bemüht sind, was immer wahr und gerecht ist, zu erstreben, wobei sie zu gemeinsamem Handeln sich gern mit anderen zusammenschließen.

So muß denn die Religionsfreiheit auch dazu dienen und dahin geordnet werden, daß die Menschen bei der Erfüllung ihrer Pflichten im Leben der Gesellschaft mit Verantwortung handeln.

II. Die Religionsfreiheit im Licht der Offenbarung

9. Was das Vatikanische Konzil über das Recht des Menschen auf Religionsfreiheit erklärt, hat seine Grundlage in der Würde der Person, deren Forderungen die menschliche Vernunft durch die Erfahrung der Jahrhunderte vollständiger erkannt hat. Jedoch hat diese Lehre von der Freiheit ihre Wurzeln in der göttlichen Offenbarung, weshalb sie von Christen um so gewissenhafter beobachtet werden muß. Denn obgleich die Offenbarung das Recht auf Freiheit von äußerem Zwang in religiösen Dingen nicht ausdrücklich lehrt, so läßt sie doch die Würde der menschlichen Person in ihrem ganzen Umfang ans Licht treten; sie zeigt, wie Christus die Freiheit des Menschen in Erfüllung der Pflicht, dem Wort Gottes zu glauben, beachtet hat, und belehrt uns über den Geist, den die Jünger eines solchen Meisters anerkennen und dem sie in allem Folge leisten sollen. All dies verdeutlicht die allgemeinen Prinzipien, auf welche die Lehre dieser Erklärung über die Religionsfreiheit gegründet ist. Besonders ist die Religionsfreiheit in der Gesellschaft völlig im Einklang mit der Freiheit des christlichen Glaubensaktes.

10. Es ist ein Hauptbestandteil der katholischen Lehre, in Gottes Wort enthalten und von den Vätern ständig verkündet⁷, daß der Mensch freiwillig durch seinen Glauben Gott

⁷ Lactantius, *Divinarum Institutionum* V 19: CSEL 19, 463 f., 465; PL 6,614 und 6,16 (Kap. 20); Ambrosius, *Ep. ad Valentinum Imp.*, Ep. 21: PL 16,1005; Augustinus, *Contra litt. Petilianii* II Kap. 83: CSEL 52, 112; PL 43, 315; vgl. C. 23 q. 5 c. 33 (Friedberg 939); Ders., Ep. 23: PL 33, 98; Ders., Ep. 34: PL 33,132; Ders., Ep. 35: PL 33, 135; Gregor d. Gr., *Ep. ad Virgilium et Theodorum Episcopos Massiliae Galliarum*, *Registrum Epistolarum* I 45: MGH Ep. 1, 72; PL 77, 510 f. (I Ep. 47); Ders., *Ep. ad Joannem Episcopum Constantinopolitanum*, *Registrum Epistolarum* III 52: MGH Ep. 1, 210; PL 77, 649 (III Ep. 53); vgl. D. 45 c. 1 (Friedberg 160); IV. Konzil von Toledo, c. 57: Mansi 10, 1. Zeile V 6,9 (Friedberg 774); Innozenz III., *Ep. ad Arelatensem Archiepiscopum* X 42,3 (Friedberg 646).

neminem esse cogendum ad amplectendam fidem⁸. Etenim actus fidei ipsa sua natura voluntarius est, cum homo, a Christo Salvatore redemptus et in adoptionem filiorum per Iesum Christum vocatus⁹, Deo Sese revelanti adhaerere non possit, nisi Patre cum trahente¹⁰ rationabile liberumque Deo praestiterit fidei obsequium. Indoli ergo fidei plene consonum est ut, in re religiosa, quodvis genus coercionis ex parte hominum excludatur. Ac proinde ratio libertatis religiosae haud parum confert ad illum rerum statum fovendum, in quo homines expedite possint invitari ad fidem christianam, illam sponte amplecti atque eam in tota vitae ratione actuose profiteri.

11. Deus quidem homines ad inserviendum Sibi in spiritu et veritate vocat, unde ipsi in conscientia vinciuntur, non vero coeentur. Rationem enim habet dignitatis personae humanae ab Ipso conditae, quae proprio consilio duci et libertati frui debet.

12. Ecclesia igitur, evangelicae veritatis fidelis, viam Christi et Apostolorum sequitur quando rationem libertatis religiosae tamquam dignitati hominis et Dei revelationi consonam agnoscit eamque fovet. Doctrinam a Magistro et ab Apostolis acceptam, decursu temporum, custodivit et tradidit. Etsi in vita Populi Dei, per vicissitudines historiae humanae peregrinantis, interdum exstitit modus agendi spiritu evangelico minus conformis, immo contrarius, semper tamen mansit Ecclesiae doctrina neminem esse ad finem cogendum.

Evangelicum fermentum in mentibus hominum sic diu est operatum atque multum contulit, ut homines tempore decursu agnoscerent dignitatem personae suae et maturesceret persuasio in re religiosa ipsam immunem servandam esse in civitate a quacumque humana coercionem...

15. Constat igitur praesentis aetatis homines optare ut libere possint religionem privatim publiceque profiteri, immo libertatem religiosam in plerisque Constitutionibus iam ut ius civile declarari et documentis internationalibus sollemniter agnoscere¹¹.

At non desunt regimina in quibus, etsi in eorum Constitutione libertas cultus religiosi agnoscitur, tamen ipsae publicae potestates conantur cives a religione profitenda remove et communitatibus religiosis vitam perdifficilem ac periclitantem reddere.

Illam fausta huius temporis signa laeto animo salutans, haec vero deploranda facta cum moerore denuntians, Sacra Synodus Catholicos hortatur, exorat autem homines universos, ut perattente considerent quantopere libertas religiosa necessaria sit in praesenti potissimum familiae humanae condicione.

antworten soll, daß dementsprechend niemand gegen seinen Willen zur Annahme des Glaubens gezwungen werden darf⁸. Denn der Glaubensakt ist seiner Natur nach ein freier Akt. da der Mensch, von seinem Erlöser Christus losgekauft und zur Annahme an Sohnes Statt durch Jesus Christus berufen⁹, dem sich offenbarenden Gott nicht anhängen könnte, wenn er nicht, indem der Vater ihn zieht¹⁰, Gott einen vernunftgemäßen und freien Glaubensgehorsam leisten würde. Es entspricht also völlig der Wesensart des Glaubens, daß in religiösen Dingen jede Art von Zwang von seiten der Menschen ausgeschlossen ist. Und deshalb trägt der Grundsatz der Religionsfreiheit nicht wenig bei zur Begünstigung solcher Verhältnisse, unter denen die Menschen ungehindert die Einladung zum christlichen Glauben vernehmen, ihn freiwillig annehmen und in ihrer ganzen Lebensführung tatkräftig bekennen können.

11. Gott ruft die Menschen zu Seinem Dienst im Geiste und in der Wahrheit, und sie werden deshalb durch diesen Ruf im Gewissen verpflichtet, aber nicht gezwungen. Denn er nimmt Rücksicht auf die Würde der von ihm geschaffenen menschlichen Person, die nach eigener Entscheidung in Freiheit leben soll...

12. Somit verfolgt die Kirche in Treue zur Wahrheit des Evangeliums den Weg Christi und der Apostel, wenn sie anerkennt und dafür eintritt, daß der Grundsatz der Religionsfreiheit der Würde des Menschen und der Offenbarung Gottes entspricht. Sie hat die Lehre, die sie von ihrem Meister und von den Aposteln empfangen hatte, im Laufe der Zeit bewahrt und weitergegeben. Gewiß ist bisweilen im Leben des Volkes Gottes auf seiner Pilgerfahrt — im Wechsel der menschlichen Geschichte — eine Weise des Handelns vorgekommen, die dem Geist des Evangeliums wenig entsprechend, ja sogar entgegengesetzt war; aber die Lehre der Kirche, daß niemand zum Glauben gezwungen werden darf, hat dennoch die Zeiten überdauert.

Der Sauerteig des Evangeliums hat sich so im Geist der Menschen schon lange ausgewirkt und hat viel dazu beigetragen, daß die Menschen im Laufe der Zeit die Würde ihrer Person besser erkannten und daß die Überzeugung heranreifte, in religiösen Dingen müsse sie in der bürgerlichen Gesellschaft vor jedem menschlichen Zwang geschützt werden...

15. Zweifellos verlangen die Menschen unseres Zeitalters danach, die Religion privat und öffentlich in Freiheit bekennen zu können; bekanntlich ist die Religionsfreiheit auch in den meisten Verfassungen schon zum bürgerlichen Recht erklärt¹¹, und sie wird in internationalen Dokumenten feierlich anerkannt.

Andererseits gibt es auch Regierungsformen, in denen die öffentlichen Gewalten trotz der Anerkennung der religiösen Kultusfreiheit durch ihre Verfassung doch den Versuch machen, die Bürger vom Bekenntnis der Religion abzubringen und den religiösen Gemeinschaften das Leben aufs äußerste zu erschweren und zu gefährden.

Indem das Konzil jene glückhaften Zeichen unserer Zeit mit Freude begrüßt, diese beklagenswerten Tatsachen jedoch mit großem Schmerz feststellt, richtet es die Mahnung an die Katholiken und die Bitte an alle Menschen, daß sie sich gelegentlich vor Augen stellen, wie notwendig die Religionsfreiheit ist, besonders in der gegenwärtigen Situation der Menschheitsfamilie.

⁸ Vgl. CIC c. 1351; Pius XII., Anspr. an die Prälaten usw. des Gerichtshofes der Hl. Röm. Rota, 6. Oktober 1946: AAS 38 (1946) 394; Enz. Mystici Corporis, 29. Juni 1943: AAS 35 (1943) 243.

⁹ Vgl. Eph 1,5.

¹⁰ Vgl. Jo 6,44.

¹¹ Vgl. Johannes XXIII., Enz. Pacem in terris, 11. April 1963: AAS 55 (1963) 295 f.

Manifestum est enim cunctas gentes magis in dies unum fieri, homines diversa culturae et religionis arctioribus inter se devinciri rationibus, augeri denique conscientiam propriae cuiusque responsabilitatis. Proinde ut pacificae relationes et concordia in genere humano instaurentur et firmentur, requiritur ut ubique terrarum libertas religiosa efficaci tutela iurudica muniatur atque observentur suprema hominum officia et iura ad vitam religiosam libere in societate ducendam.

Faxit Deus et Pater omnium ut familia humana, diligenter servata libertatis religiosae ratione in societate, per gratiam Christi et virtutem Spiritus Sancti adducatur ad sublimem illam ac perennem «libertatem gloriae filiorum Dei» (Rom. 8, 21).

Romae, apud S. Petrum, die VII mensis december anno MCMLXV.

Denn es ist eine offenbare Tatsache, daß alle Völker immer mehr eine Einheit werden, daß Menschen verschiedener Kultur und Religion enger miteinander in Beziehung kommen und daß das Bewußtsein der eigenen Verantwortlichkeit im Wachsen begriffen ist. Damit nun friedliche Beziehungen und Eintracht in der Menschheit entstehen und gefestigt werden, ist es erforderlich, daß überall auf Erden die Religionsfreiheit einen wirksamen Rechtsschutz genießt und daß die höchsten Pflichten und Rechte des Menschen, ihr religiöses Leben in der Gesellschaft in Freiheit zu gestalten, wohl beachtet werden.

Gebe Gott, der Vater aller, daß die Menschheitsfamilie unter sorgsamer Wahrung des Grundsatzes der Religionsfreiheit in der Gesellschaft durch die Gnade Christi und die Kraft des Heiligen Geistes zu jener höchsten und ewigen herrlichen „Freiheit der Söhne Gottes“ (Röm 8, 21) geleitet werde . . .

Rom, bei St. Peter, am 7. Dezember 1965

3. Zwei Stimmen zu dem Dekret

Aus der Vielzahl von Äußerungen greifen wir die beiden folgenden heraus, die etwas Charakteristisches aussagen.

Von jüdischer Seite schreibt dazu Dr. Ernst Ludwig Ehrlich, Basel¹²:

„... ihre eigentliche Abrundung erfährt die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen durch das ‚Dekret über die Religionsfreiheit‘. Ohne dieses Dokument bleibt etwa auch die Erklärung über die jüdische Religion ein nicht organisch eingebettetes Einzelstück. Erst das ‚Dekret über die Religionsfreiheit‘ erhellt uns voll den Hintergrund. Hier sind auch sehr praktische Auswirkungen involviert. Alles, was unter dem arg belasteten Namen *Judenmission* jahrhundertlang — nicht selten — unrühmlich bekannt war, sollte nun im Licht der Erklärung über die Religionsfreiheit neu überdacht werden. Vor allem aber dürften Juden etwa in Spanien sehr bald die Früchte dieser Erklärung genießen können: ‚Wenn in Anbetracht besonderer Umstände in einem Volk einer einzigen religiösen Gemeinschaft in der Rechtsordnung des Staates eine spezielle bürgerliche Anerkennung gezollt wird, so ist es notwendig, daß zugleich das Recht auf Freiheit in religiösem Denken für *alle* Bürger und religiösen Gemeinschaften anerkannt und gewahrt wird.‘ Hatte bereits die Erklärung über die jüdische Religion zum brüderlichen Dialog aufgerufen, so unterstreicht das ‚Dekret über die Religionsfreiheit‘ einmal mehr, daß die Wahrheit auf dem Wege der freien Forschung gesucht werden soll, die Menschen daran gemahnt werden, durch Gedankenaustausch und Dialog sich gegenseitig bei der Erforschung der Wahrheit zu Hilfe zu kommen. Hier stehen sich nun gleichberechtigte Partner gegenüber, nicht ein Objekt, welches durch ein Subjekt mehr oder weniger gewaltsam zur Erkenntnis der einen in der Kirche allein aufbewahrten Wahrheit gebracht werden soll. Daß die Kirche selbst ihren eigenen Wahrheitsanspruch nicht aufgeben kann, ist nur selbstverständlich und kein Grund zur Entrüstung. Die Frage allein ist, wie sie diesen Anspruch in der Welt durchsetzen will, und die Erklärung über die Religionsfreiheit ist dazu angetan, jeden Mißbrauch und jede Gewaltsamkeit zu verhindern. ‚Endlich muß die Staatsgewalt dafür sorgen, daß

die Gleichheit der Bürger vor dem Gesetz, die als solche zum Gemeinwohl der Gesellschaft gehört, niemals entweder offen oder auf verborgene Weise um der Religion willen verletzt wird, und daß unter ihnen keine Diskriminierung geschieht.‘ Hieraus folgt, daß es für die öffentliche Gewalt ein Unrecht wäre, den Bürgern durch Zwang oder Furcht oder auf andere Weise das Bekenntnis oder die Verwerfung irgendeiner Religion aufzuerlegen oder jemand daran zu hindern, sich einer religiösen Gemeinschaft anzuschließen oder sie zu verlassen. Um so mehr wird dann gegen den Willen Gottes und gegen die geheiligten Rechte der Person und der Völkerfamilie gehandelt, wenn auf irgendeine Weise Gewalt angewendet wird zur Zerstörung oder Behinderung der Religion, sei es im ganzen Menschengeschlecht oder in irgendeinem Lande oder in einer bestimmten Gemeinschaft.‘

Es wäre also eine grobe Vereinfachung, das ‚Dekret über die jüdische Religion‘ zu isolieren, und nicht mit anderen Texten zusammen zu interpretieren. Diese Schemata bzw. Erklärungen ergänzen einander und bieten erst die Möglichkeit eines sinngemäßen Verständnisses, auf dessen Hintergrund dann die praktische Anwendung zu erfolgen hat . . .“

Aus der Rede des Erzbischofs von Prag, Kardinal Josef Beran (Rom) bringen wir, aus der sehr lebhaften Debatte der 131. Generalkongregation vom 20. 9. 1965, auszugsweise das Folgende:

„In der Heiligen Schrift wird offen gesagt: ‚Alles, was nicht aus gläubiger Überzeugung‘, das heißt (nach dem Kontext des Römerbriefes) aus aufrichtigem Gewissen geschieht, ist Sünde (Röm 14, 23). Wer also jemanden durch physische oder moralische Gewalt zum Handeln gegen sein Gewissen zwingt, der verföhrt ihn zur Sünde gegen Gott. Auch für uns, Ehrwürdige Brüder, gilt die Ermahnung des hl. Jakobus: ‚Redet und handelt als solche, die durch das Gesetz der Freiheit gerichtet werden‘ (Jak 2, 12).

Diese Grundsätze werden auch durch die Erfahrung bestätigt. Und hier wage ich es, demütig mein persönliches Zeugnis anzuführen.

Seit dem Augenblick, in dem in meiner Heimat die Gewissensfreiheit radikal beschränkt wurde, war ich Zeuge der schweren Versuchungen, die dieser Zustand für viele mit sich brachte . . . Immer und überall erzeugt die Unterdrückung der Gewissensfreiheit bei vielen die Heuchelei. Und vielleicht kann man sagen, daß eine Heuchelei, die den Glauben vortäuscht, der Kirche mehr schadet als eine Heuchelei, die den

¹² Dr. Ehrlich ist der Europa-Direktor der B'nai-Brith Vereinigung. Entnommen aus: Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns Juden? Basel. Friedrich-Reinhardt-Verlag. S. 206 f.; Sonderdruck sowie in dem nach Redaktionsschluß erscheinenden: Was bedeutet das Zweite Vatikanische Konzil für uns . . . Protestanten? Römisch-Katholiken? Alt-Katholiken? Orthodoxe? Juden? Sechs Vorträge von O. Cullmann, Joh. Fleiner, H. Aldenhoven, Patrick C. Rodger, A. Nissiotis, E. L. Ehrlich. Hrsg. von Werner Schatz. Basel 1966 ebda. 217 Seiten (s. u. S. 162).

Glauben verheimlichen will, was heute weit häufiger vorkommt.

So scheint die katholische Kirche in meiner Heimat heutzutage eine schmerzhaft Sühne für jene Sünden und Fehler zu leisten, die in der Vergangenheit gegen die Gewissensfreiheit in ihrem Namen begangen wurden, wie zum Beispiel die Verbrennung des Priesters Johannes Hus oder der äußere Zwang zur Wiederaufnahme des katholischen Glaubens, der im 17. Jahrhundert auf einen großen Teil des tschechischen Volkes ausgeübt wurde, indem man den Grundsatz befolgte:

¹³ In: Mario von Galli/Bernhard Moosbrugger: Das Konzil und seine Folgen S. 276 ff. (s. u. S. 140).

Ebd. S. 298 entnehmen wir die folgenden Angaben über die Religionsfreiheit:

1963: 18.—21. 11. Debatte (als 5. Kapitel des Ökumeneschemas).

1964: 23.—28. 9. Debatte über die als Anhang zum Ökumenedekret geplante „Erklärung“.

1965: 15.—22. 9. Debatte über die völlig umgearbeitete Erklärung.

26./27. 10. Erste Abstimmung. 19. 11. Abst. über Modi.

7. 12. Feierliche Schlußabstimmung und Promulgierung.

Vergangenheit: Religionsfreiheit als ein Recht hielt man für das Produkt eines relativistischen Denkens und daher für unannehmbar, da nur die Wahrheit ein Recht haben könne. Toleranz als Duldung der geringeren Übel ließ man gelten, doch soweit man konnte, suchte man jede Propaganda des Irrtums zu unterdrücken . . .

„Wem das Land gehört, der bestimmt auch die Religion . . . So ermahnt uns auch die Geschichte, daß wir in diesem Konzil den Grundsatz der Religions- und Gewissensfreiheit mit klaren Worten erklären, ohne jede Einschränkung, die aus opportunistischen Gründen hervorgehen würde. Wenn wir das tun, und zwar auch im Geiste der Buße für solche Sünden der vergangenen Jahrhunderte, wird die moralische Autorität unserer Kirche zum Vorteil der Völker wachsen . . . Dieses Konzil wird eine neue moralische Kraft erlangen und sich bei ihnen für die verfolgten Brüder einsetzen . . .“¹³

Zukunft: Gegründet auf die Würde der menschlichen Person, hat jeder Mensch das Recht auf freie Religionsausübung, privat und öffentlich, als einzelner und in Gemeinschaft. Darum darf niemand mit Gewalt an seiner Religionsausübung behindert oder wegen seiner Religion benachteiligt werden. In die Bestellung ihrer Seelsorge, in den freien Verkehr mit Glaubensbrüdern und Kirchenleitungen im Ausland darf sich die öffentliche Gewalt nicht einmischen. Die Aufgabe des Staates ist es, neben Gesellschaft und Kirche die Religionsfreiheit als grundlegendes Gut des Gemeinwohles zu schützen. Wo das Recht anderer oder die öffentliche Ordnung eine Einschränkung der Religionsfreiheit erfordern, muß sie sich auf das Notwendige beschränken. Wo einer bestimmten Religionsgemeinschaft aus geschichtlichen Gründen eine Sonderstellung zuerkannt wird, darf dadurch das Recht aller andern auf Religionsfreiheit nicht geschmälert werden.

C. Dogmatische Konstitution über die Kirche

Zur Auswahl der Texte siehe die Einführung u. S. 7

I. Kapitel: *Die Kirche — ein Geheimnis*¹

1. Der Wortlaut von Artikel 1 und 2^{1a}

1. Einheit und Solidarität der Menschheit¹

1. Lumen gentium cum sit Christus, haec Sacrosancta Synodus, in Spiritu Sancto congregata, omnes homines claritate Eius, super faciem Ecclesiae resplendente, illuminare vehementer exoptat, omni creaturae Evangelium annuntiando (cf. Marc. 16, 15). Cum autem sit in Christo veluti sacramentum seu signum et instrumentum intimae cum Deo unionis totiusque generis humani unitatis, naturam missionemque suam universalem, praecedentium Conciliorum argumento instans, pressius fidelibus suis et mundo universo declarare intendit. Condiciones huius temporis huic Ecclesiae officio urgentiorem vim addunt, ut nempe homines cuncti, variis hodie vinculis socialibus, technicis, culturalibus artibus coniuncti, plenam etiam unitatem in Christo consequantur.

1. Christus ist das Licht der Völker. Darum ist es der dringende Wunsch dieser im Heiligen Geist versammelten Synode, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, indem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet (vgl. Mk 16, 15). Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit. Deshalb möchte sie das Thema der vorausgehenden Konzilien fortführen, ihr Wesen und ihre universale Sendung ihren Gläubigen und aller Welt eingehender erklären. Die gegenwärtigen Zeitverhältnisse geben dieser Aufgabe der Kirche eine besondere Dringlichkeit, daß nämlich alle Menschen, die heute durch vielfältige soziale, technische und kulturelle Bande enger miteinander verbunden sind, auch die volle Einheit in Christus erlangen.

2. Der Heilsratschluß Gottes

2. Aeternus Pater, liberrimo et arcano sapientiae ac bonitatis suae consilio, mundum universum creavit, homines ad participandam vitam [6] divinam elevare decrevit, eosque lapsos in Adamo non dereliquit, semper eis auxilia ad salutem praebens, intuitu Christi, Redemptoris, «qui est imago Dei invisibilis, primogenitus omnis creaturae» (Col. 1, 15). Omnes autem electos Pater ante saecula «praescivit et praedestinavit conformes fieri imaginis Filii sui, ut sit Ipse primogenitus in multis fratribus» (Rom. 8, 29).

2. Der ewige Vater hat die ganze Welt nach dem völlig freien, verborgenen Ratschluß seiner Weisheit und Güte erschaffen. Er hat auch beschlossen, die Menschen zur Teilhabe an dem göttlichen Leben zu erheben. Und als sie in Adam gefallen waren, verließ er sie nicht, sondern gewährte ihnen jederzeit Hilfen zum Heil um Christi, des Erlösers, willen, „der das Bild des unsichtbaren Gottes ist, der Erstgeborene aller Schöpfung“ (Kol 1, 15). Alle Erwählten aber hat der Vater vor aller Zeit „vorhergekannt und vorherbestimmt, gleichförmig zu werden dem Bild seines Sohnes, auf daß dieser der Erstgeborene sei unter vielen Brüdern“ (Röm 8, 29).

Credentes autem in Christum convocare statuit in sancta Ecclesia, quae iam ab origine mundi praefigurata, in historia populi Israel ac foedere antiquo mirabiliter

Die aber an Christus glauben, beschloß er in der heiligen Kirche zusammenzurufen. Sie war schon seit dem Anfang der Welt vorausbedeutet; in der Geschichte des

¹ Der Untertitel ist von uns hinzugefügt (Red. d. FR).

^{1a} s. o. S. 8 Anm. *.

praeparata¹, in novissimis temporibus constituta, effuso Spiritu est manifestata, et in fine saeculorum gloriose consummabitur. Tunc autem, sicut apud sanctos Patres legitur, omnes iusti inde ab Adam, «ab Abel iusto usque ad ultimum electum»² in Ecclesia universali apud Patrem congregabuntur.

¹ Vgl. Cyprian, Epist. 64, 4: PL 3, 1017; CSEL (Hartel), III B, 720. Hilarius v. Poitiers. In Mt 23, 6: PL 9, 1047. Augustinus, passim. Cyrill v. Alex., Glaph. in Gen. 2, 10: PG 69, 110 A.

² Vgl. Gregor d. Gr., Hom. in Evang. 19, 1: PL 76, 1154 B. Augustinus, Serm. 341, 9, 11: PL 39, 1499 f. Johannes v. Damaskus, Adv. Iconocl. 11: PG 96, 1357.

2. Kommentar zu Artikel 1 und 2¹

Von Professor Dr. Aloys Grillmeier SJ, Frankfurt a. M.

Zu Artikel 1. Die Konstitution über die Kirche beginnt mit einem programmatischen Leitwort: *Lumen Gentium*, Licht der Völker. Johannes XXIII. hatte damit verschiedentlich die Konzilsidee zusammengefaßt, so besonders in der Radioansprache vom 11. 9. 1962, kurz vor Beginn des Konzils: *lumen Ecclesiae: lumen gentium*. Das Licht, das Christus ist, auch das Licht der Kirche. In Christus ist die Kirche das Licht der Völker. Am Schluß der Rede: „Dieses Licht leuchtet und wird leuchten durch die Jahrhunderte, ja das Licht Christi, die Kirche Christi, das Licht der Völker.“² Damit ist schon das ekklesiologisch-missionarische Reformprogramm des Konzils umrissen. Die Herrlichkeit Christi, das neue Schöpfungslicht (vgl. 2 Kor 4, 6) soll auf dem Antlitz der Kirche widerstrahlen und allen Völkern aufleuchten durch die Verkündigung des Evangeliums. Im Laufe des Konzils wurde auf das Augustinuswort hingewiesen: „Durch seine Kirche kommt er (Christus) zu den Völkern, und durch die Kirche spricht er zu den Völkern.“³ Von hier aus ist das Reformprogramm des Konzils verständlich, „daß das Zeichen Christi auf dem Antlitz der Kirche klarer erstrahle“ (Artikel 15, Schluß). Diese Berufung, in Christus Licht der Völker zu sein, wird durch einen für die Gesamtekklesiologie der Konstitution grundlegenden Satz gegeben: „Die Kirche ist nämlich in Christus gleichsam das Sakrament...“ Diese Idee, die Kirche als „Sakrament“ zu bezeichnen — und dies in einem noch näher zu bestimmenden Sinn —, kehrt in der Konstitution und in anderen Dokumenten des Konzils öfters wieder.⁴ Im Namen von etwa 130 Vätern war sie im Konzil ausdrücklich gefordert, von nur 3 Vätern abgelehnt⁵ und schließlich allgemein angenommen worden. Wenn die Konstitution in der Ausdrucksweise auch zurückhaltend bleibt, so findet sie wohl gerade durch die Idee von der Kirche als Sakrament des Heils einen engen Anschluß an die patristische und

Volkes Israel und im Alten Bund wurde sie auf wunderbare Weise vorbereitet¹, in den letzten Zeiten gestiftet, durch die Ausgießung des Heiligen Geistes offenbart, und am Ende der Weltzeiten wird sie in Herrlichkeit vollendet werden. Dann werden, wie bei den heiligen Vätern zu lesen ist, alle Gerechten von Adam an, „von dem gerechten Abel bis zum letzten Erwählten“², in der allumfassenden Kirche beim Vater versammelt werden.

moderne Ekklesiologie. Wir finden im Text keine Definition von Sakrament und keine Erklärung darüber, wie dieser Begriff auf die Kirche anzuwenden sei. Die Katechismen und theologischen Handbücher gehen von dem engeren kirchlichen Sprachgebrauch aus und verstehen unter Sakrament die sieben Einzelsakramente und diese als von Christus eingesetzte Zeichen, die eine verborgene Gnade anzeigen und sie in ihrem Vollzuge bewirken. Bekanntlich wurde dieser engere Sinn, angewandt auf die Siebenzahl der Einzelsakramente, seit der Frühscholastik üblich. Der erweiterte Sinn, den die Konstitution hier voraussetzt, ist aber älter. Artikel 9, 3 weist auf ein Wort Cyprians hin, der die Kirche als „das unauflöbliche Sakrament der Einheit“ bezeichnet⁶. Zum Verständnis der Idee „Kirche als universales Heilssakrament“ müssen wir zurückgreifen auf den biblischen Ausdruck *μυστήριον* (mysterium), der in Artikel 3, 1 in bedeutsamer Weise aufgenommen wird. Darunter wird die gesamte Heilsoökonomie verstanden, das heißt der ewige Heilratschluß Gottes, in Christus die Welt zur Heilsgemeinschaft mit sich zu führen. Über die lateinischen Bibelübersetzungen, die *μυστήριον* mit *sacramentum* wiedergeben⁷, kommt der Brauch in die Vätertheologie, „Christus selbst, die Heilige Schrift, die gottesdienstlichen Riten und eben auch die Kirche als *mysterion/sacramentum* zu bezeichnen“⁸. Die Absicht der Konstitution ist es nun, im Sinne dieses alten Sprachgebrauchs der Kirche eine sakramentale Zeichenhaftigkeit und Werkzeuglichkeit im Ganzen der göttlichen Heilsoökonomie für die gesamte Menschheit und ihre Geschichte zuzuschreiben. Sie ist „allumfassendes Heilssakrament“ (Artikel 48, 2). Die Einleitung begnügt sich damit, diesem Heilszeichen zwei Wirkungen zuzuschreiben: innigste Vereinigung mit Gott und Einheit der ganzen Menschheit. Wer sich der Kirche Christi angliedert, tritt durch ihre Vermittlung in eine letzte Gottgemeinschaft und zugleich in eine tiefere Gemeinschaft der Menschen unter sich, eine Gemeinschaft also, die nicht auf dem Wege der gewöhnlichen zwischenmenschlichen Beziehungen zustande kommt, sondern kraft der einenden Selbstmitteilung Gottes in Christus und dem Geist. Damit tritt schon ein wesentlicher Charakter des in Christus geschenkten Heils in Erscheinung: Sich der Kirche eingliedern, heißt schon jetzt real, wenn auch wiederum nur anfangs- und verborgenerweise, hineingenommen werden in die eschatologische Familie der Kinder Gottes, deren Mitte Gott und Christus, deren einendes Band der Geist ist. Weil es für die Gesamtmenschheit kein anderes Ziel gibt als diese Kirche der Vollendung, muß das Konzil die universale Bedeutung dieses Heilszeichens mit aller Kraft zum Bewußtsein bringen. Auch die Zeichen der Zeit weisen in Richtung der Einheit der Gesamtmenschheit. Die Kirche kann über alle menschlichen Möglichkeiten hinaus die volle Einheit bringen — in Christus. Dieses

¹ Mit freundlicher Erlaubnis der Schriftleitung entnommen dem Ergänzungsband „Das Zweite Vatikanische Konzil“ I zum „Lexikon für Theologie und Kirche“.

² Johannes XXIII., Nuntius Radiophonicus, Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Ser. II., vol. I (Città del Vaticano 1964) 350 u. 355. Vgl. auch die Sondernummer des Osservatore Romano (CII), Nr. 233, zur Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils (11. 10. 1962). Ein vom Generalsekretariat des Konzils zwischen der 1. und 2. Sitzungsperiode ausgegebenes Verzeichnis aller (17) Schemata trägt die Gesamtüberschrift: „Ecclesia Christi: lumen gentium“. Als Eingangswort der Konstitution wurde „lumen gentium“ von dem im Februar 1963 eingereichten Textvorschlag der Konferenz der deutschsprachigen und skandinavischen Bischöfe verwendet. Die belgischen Bischöfe forderten in ihrer Eingabe den Ausbau dieser „hochwichtigen Idee“. Die Schwierigkeiten, daß „gentes“ nach Lk 2, 32 die Heiden im Gegensatz zu Israel meine, während hier einfachhin alle Völker im Sinne der erlösungsbedürftigen Menschheit gemeint seien, wurde mit Hinweis auf diese schon weitere Verwendung bei Cyprian (De un. Eccl., Hartel III A, p. 211) beantwortet (in der Ausgabe des Schemas vom 3. Juli 1964, p. 18).

³ Augustinus, Tract. 89 in Jo: PL 35, 1875.

⁴ So in Artikel 9, 3 mit Berufung auf Cyprian; vgl. auch 26, 1. Wichtig ist 48, 2. Vgl. Konstitution über die Heilige Liturgie, Artikel 5, 2; Paul VI., Eröffnungsrede zur 2. Sitzungsperiode des Konzils: „Ecclesia enim... interea apparet ut fermentum vivificum et instrumentum salutis eiusdem humanae consortium...“: AAS 55 (1963) 854–855.

⁵ Ein Redner wies auf den Mißbrauch der Idee durch George Tyrell hin. Die anderen fürchteten eine Verwirrung der Begriffe.

⁶ Cyprian, Ep. 69, 6: Hartel 3 B 754 (PL 3, 1142 B): inseparabile unitatis sacramentum. Es bedeutet hier: a) Geheimnis (als Übersetzung des griech. *μυστήριον*), dann aber b) sichtbare Einheit mit dem rechtmäßigen Bischof, die für die nicht gegeben ist, welche „außerhalb der Kirche“ sind.

⁷ Die afrikanischen Bibeln übersetzen *μυστήριον* fast ausschließlich mit *sacramentum*.

⁸ Vgl. Mühlen II 275 mit Hinweis auf C. Vagaggini, Theologie der Liturgie (Einsiedeln 1959) 342–348, wo dies ausführlich belegt ist.

Motiv der Einheit klingt durch die ganze Konstitution hindurch immer wieder auf (vgl. Artikel 9, 3; 28, 5).
 Zu Artikel 2. In Artikel 2—4 wird — ohne Berücksichtigung theologischer Kontroversen und Feinheiten — die *heilsökonomische Herkunft der Kirche* umschrieben und so ihr Dasein, ihr Wesen, ihre Geschichte und Geschichtlichkeit aus den letzten göttlichen Ursachen abgeleitet. Ihr letzter Grund ist der eine Gott der Schöpfung und der übernatürlichen Berufung und Selbstmitteilung. Kirche beruht auf freiem Gnadenakt Gottes, auf Erwählung und absolut gnadenhafter Schenkung. Sie ist somit zuerst Setzung von oben. Sie verwirklicht sich dennoch in Welt und Geschichte als dem Ort freier menschlicher Entscheidung, die „in Adam“, dem Haupt der Menschheit, für diese als ganze zum Unheil ausgefallen ist, in Christus aber zum Heil gewendet wird. Der ewigen Berufung zur Gemeinschaft im ewigen Sohne Gottes (als „Söhne im Sohne“) entspricht das geschichtliche Gnadenangebot in der Zeit, die den ersten und den letzten Menschen umfaßt. Was unter der kirchenstiftenden Gnadenwirksamkeit Gottes vom Anfang der Welt an bis zur ersten Phase, da in Israel „Heilsgemeinde“ als „Volk“ in Erscheinung tritt, verstanden wird, ist nicht gesagt. Das Schema von 1963 ent-

hielt zahlreiche patristische Hinweise, besonders eine Origenesstelle, die betont, daß man von Kirche nicht erst mit der Ankunft Christi sprechen dürfe, sondern schon „vom Anfang des Menschengeschlechtes, ja der Welterschöpfung an“⁹. Die geschichtliche Kirche sammelte sich von Adam an; sie ist eine „Ecclesia ab Abel“, dem ersten verstorbenen Gerechten¹⁰. Alle kommen zum Heil durch Christus, den neuen Adam, den einzigen Mittler, dessen Heilsursächlichkeit Orte und Zeiten übersteigt. Die Geschichte des Volkes Israel bedeutet eine neue Sichtbarmachung des Heilswillens Gottes „im Bund“ und in der Erwählung als „Volk“. Die Heilsgemeinde wird im eigentlichen Sinne zur Kirche Christi in der Inkarnation, in Tod, Auferstehung und Erhöhung Jesu Christi, und in der Ausgießung des Geistes. Ihre raumzeitliche Entschränkung und volle Offenbarung erfolgt aber erst am Ende der Zeiten. Damit ist die heilsgeschichtliche Perspektive der Kirche aufgezeigt.

⁹ Origenes, In Cant. Cantic., lib. 2: PG 13, 134 AB; GCS 33, 157.

¹⁰ Vgl. Y. M.-J. Congar, *Ecclesia ab Abel: Abhandlungen über Theologie und Kirche* (Festschrift für K. Adam), hrsg. v. M. Reding (Düsseldorf 1952) 79—108; J. Beumer: MThZ 3 (1952) 161—175.

II. Kapitel Artikel 9 und 16:

Vom Volk Gottes

Zu diesem Kapitel II bringen wir zuerst die „Vorbemerkung“ aus dem Kommentar von Professor Dr. Grillmeier¹, woraus der Stellenwert und die Gesamtkonzeption dieses Kapitels deutlich werden sollen. Es folgt der ganze Artikel 9 samt Kommentar, endlich Artikel 16 mit Kommentar. Von diesem Artikel 16, der thematisch der Erklärung über die nicht-christlichen Religionen am nächsten kommt (vgl. Anmerkung 11, s. u.

S. 25 f.), haben wir die zwei letzten Sätze abgetrennt. Tatsächlich beginnt mit diesen zwei Sätzen bereits das folgende Thema, das in Nr. 17 mit der „Sendung“ des „Sohnes“ vom Vater einsetzt. Daß wir zu dieser Einteilung berechtigt sind, bestätigt der Kommentar von Professor Grillmeier, der ebenfalls an der Stelle aufhört, wo wir den Text enden lassen¹ (Die Redaktion des FR).

1. Vorbemerkung aus dem Kommentar¹

Von Professor Dr. Aloys Grillmeier SJ, Frankfurt a. M.

Unter „Volk Gottes“ wird hier nicht die Schar der Gläubigen im Gegensatz zur Hierarchie verstanden, sondern die Kirche in ihrer Gesamtheit, mit all ihren Gliedgruppen. Dieses Kapitel bietet darum eine neue Betrachtung der ganzen Wirklichkeit der Kirche unter dem Gesichtspunkt „Volk Gottes“. Zur Geschichte dieser Schau der Kirche vgl. die in der Anmerkung genannte Literatur².

Die Konzilsdiskussion selbst erbrachte und betonte verschiedene Gesichtspunkte für die Bedeutung von „Volk Gottes“. 1. Zur tieferen Deutung der Kirche: „Volk Gottes“ ist Ausdruck der Liebe und Barmherzigkeit Gottes gegenüber dem Menschen (Erwählungsidee); besonders gut läßt sich damit die Kontinuität, aber auch der Unterschied zwischen AT und NT (Bundeschluß und Verheißung) aufzeigen; Jesus selbst hat das Thema der „Herrschaft Gottes über sein Volk“ zum Ausdruck der neuen Beziehung zwischen Gott und Mensch gemacht. Das Reich soll bevölkert werden durch die, welche seiner Botschaft glauben. Damit wird „Volk Gottes“ zu einer eschatologischen Größe. — 2. Zur tieferen Verwirklichung der

Kirche als *Communio*. *Koinonia*: Erzbischof Ziadé sah in diesem II. Kapitel die Verbindung von östlicher und westlicher Ekklesiologie. „Der Vorteil des Volk-Gottes-Gedankens für den Ökumenismus ist unbestritten, vor allem für den Dialog mit den Protestanten“ (Y. M.-J. Congar: Concilium 1 [1965] 11). Entscheidend ist, daß von einem tieferen Erfassen dieser Idee ein Anstoß ausgehen kann zur tieferen Verwirklichung der innerkirchlichen *Communio* selbst in Gegenwart und Zukunft. Die Wiederentdeckung von „Volk Gottes“ war besonders von dem Gedanken gefördert, über den mehr juristischen Aspekt einer geschichtlich-punktuell bestimmten Kirchengründung durch Christus hinauszugehen und die Entwicklung des göttlichen Heilsplanes in der ganzen Schrift zu suchen. Daraus ergaben sich: die Entdeckung der Kontinuität zwischen Israel und Kirche: das Verständnis der Kirche aus den größeren Zusammenhängen der Heilsgeschichte und der messianischen Verheißungen: die Neuentdeckung der historischen Dimension der Offenbarung und der Heilssituation mit ihrem Endpunkt in der Eschatologie. In der neueren Diskussion sind auch die *Grenzen* der Idee „Volk Gottes“ deutlich gemacht worden: Diese theologisch und pastoral so fruchtbare Idee sei für sich allein unzureichend, um die ganze Wirklichkeit der Kirche zu erfassen: „In der neuen Heilsordnung, in der durch die Menschwerdung des Sohnes und die Gabe des Geistes (der ‚Verheißene‘) die Verheißungen in Erfüllung gegangen sind, erhält nun das Gottesvolk ein Grundgesetz, das sich nur mit der Terminologie und Theologie vom ‚Leib Christi‘ aufzeigen läßt“ (Y. M.-J. Congar: Concilium 1 [1965] 13). Anders M. D. Koster, Zum Leitbild von der Kirche auf dem II. Vatikanischen Konzil: ThQ 145 (1965) 13—41. Nach ihm ist „Volk Gottes“ das einzige Leitbild des Konzils, wobei der Begriff „Leib Christi“ praktisch mit „Volk Gottes“ identifiziert wird (19—23). „Volk Gottes“ und „Leib Christi“ bedeuten inhaltlich die gleiche Wirklichkeit: das „Volk Gottes und Christi“. Die volle Antwort auf die Frage nach dem Verhältnis beider Ideen wird erst möglich

¹ s. o. S. 21 Anm. 1.

² M. Schmaus, *Katholische Dogmatik III/1* (1958) 204—239; U. Valeske, *Votum Ecclesiae* (München 1962) 201—209, 237—250. Für die theologische Bedeutsamkeit dieser Idee traten besonders ein: Y. M.-J. Congar, *Esquisses du Mystère de l'Eglise* (Paris 1941, abgefaßt 1937) 11 ff.; M. D. Koster, *Ekklesiologie im Werden* (Paderborn 1940), er will Volk Gottes als die einzige „bildlose und sehr deutliche Sachbezeichnung“ der Kirche gelten lassen (143); K. Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts* (1943, 11964); L. Cerfaux, *La Théologie de l'Eglise suivant S. Paul* (Paris 1942); I. Backes, *Die Kirche ist das Volk Gottes im Neuen Bund: ThThZ 69* (1960) 111 bis 117; ders., *Gottesvolk im Neuen Bund: ebd.* 70 (1961) 80—93; H. Assmussen, I. Backes u. a., *Die Kirche — Volk Gottes* (Stuttgart 1961). Zur biblischen Grundlegung s. die Literatur-Übersicht bei R. Schnackenburg — J. Dupont: *Concilium 1* (1965) 47—51, bes. Anm. 8, und bei W. Beinert, *Um das dritte Kirchenattribut II* (Essen 1964) 333 Anm. 62. Zur patristischen und dogmatischen Entwicklung der Volk-Gottes-Idee: J. Eger, *Salus gentium* (Diss. München 1947); W. Gruber: *ThPQ 112* (1964) 94; Y. M.-J. Congar: *Concilium 1* (1965) 5—14; M. D. Koster: *ThQ 145* (1965) 16 Anm. 4.

sein, wenn die Herkunft der Idee „Leib Christi“ noch weiter geklärt und ihre Funktion in der paulinischen Theologie gut bestimmt ist³.

³ Vgl. dazu A. Oepke, Leib Christi oder Volk Gottes bei Paulus: ThLZ 79 (1954) 363–368.

2. Wortlaut von Artikel 9¹

Geschichte Israels als Geschichte unseres Heils²

In omni quidem tempore et in omni gente Deo acceptus est quicumque timet Eum et operatur iustitiam (cf. Act. 10, 35). Placuit tamen Deo homines non singulatim, quavis mutua connexione seclusa, [13] sanctificare et salvare, sed eos in populum constituere, qui in veritate Ipsum agnosceret Ipsique sancte serviret. Plebem igitur israeliticam Sibi in populum elegit, quocum foedus instituit et quem gradatim instruxit, Sese atque propositum voluntatis suae in eius historia manifestando eumque Sibi sanctificando.

Haec tamen omnia in praeparationem et figuram contigerunt foederis illius novi et perfecti, in Christo ferendi, et plenioris revelationis per Ipsum Dei Verbum carnem factum tradendae. „Ecce dies veniunt, dicit Dominus, et feriam domui Israel et domui Iuda foedus novum . . . Dabo legem meam in visceribus eorum, et in corde eorum scribam eam, et ero eis in Deum, et ipsi erunt Mihi in populum . . . Omnes enim cognoscent Me a minimo usque ad maximum, ait Dominus“ (Jer. 31, 31–34). Quod foedus novum Christus instituit, novum scilicet testamentum in suo sanguine (cf. 1 Kor. 11, 25). ex Iudaeis ac gentibus plebem vocans, quae non secundum carnem sed in Spiritu ad unitatem coalesceret, essetque novus Populus Dei. Credentes enim in Christum, renati non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei vivi (cf. 1 Petr. 1, 23), non ex carne sed ex aqua et Spiritu Sancto (cf. Io. 3, 5–6), constituuntur tandem „genus electum, regale sacerdotium, gens sancta, populus acquisitionis . . . qui aliquando non populus, nunc autem populus Dei“ (1 Petr. 2, 9–10).

Populus ille messianicus habet pro capite Christum, „qui traditus est propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram“ (Rom. 4, 25), et nunc nomen quod est super omne nomen adeptus, gloriose regnat in caelis. Habet pro conditione dignitatem libertatemque filiorum Dei, in quorum cordibus Spiritus Sanctus sicut in templo inhabitat. Habet pro lege mandatum novum diligendi sicut ipse Christus dilexit nos (cf. Io. 13, 34). Habet tandem pro fine Regnum Dei, ab ipso Deo in terris inchoatum, ulterius dilatandum, donec in fine saeculorum ab Ipso etiam consummetur, cum Christus apparuerit, vita nostra (cf. Col. 3, 4), et „ipsa creatura liberabitur a servitute corruptionis in libertatem gloriae filiorum Dei“ (Rom. 8, 21). Itaque populus ille messianicus, quamvis universos homines actu non comprehendat, et non semel ut pusillus grex appareat, pro toto tamen genere humano firmissimum est germen unitatis, spei et salutis. A Christo in communionem vitae, caritatis et veritatis constitutus, ab Eo etiam ut instrumentum redemptionis omnium adsumitur, et tamquam lux mundi et sal terrae (cf. Matth. 5, 13–16), ad universum mundum emittitur.

Jedenfalls darf der Volk-Gottes-Gedanke nicht so einseitig betont werden, daß der neutestamentliche Gehalt von „Kirche“ auf den alttestamentlichen Gehalt von „Volk Gottes“ reduziert wird.

9. Zu aller Zeit und in jedem Volk ruht Gottes Wohlgefallen auf jedem, der ihn fürchtet und gerecht handelt (vgl. Apg 10, 35). Gott hat es aber gefallen, die Menschen nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbindung, zu heiligen und zu retten, sondern sie zu einem Volke zu machen, das ihn in Wahrheit anerkennen und ihm in Heiligkeit dienen soll. So hat er sich das Volk Israel zum Eigenvolk erwählt und hat mit ihm einen Bund geschlossen und es Stufe für Stufe unterwiesen. Dies tat er, indem er sich und seinen Heilratschluß in dessen Geschichte offenbarte und sich dieses Volk heiligte.

Dies alles aber wurde zur Vorbereitung und zum Vorausbild jenes neuen und vollkommenen Bundes, der in Christus geschlossen, und der volleren Offenbarung, die durch das Wort Gottes selbst in seiner Fleischwerdung übermittelt werden sollte. „Siehe, es kommen Tage, spricht der Herr, da schließe ich mit dem Hause Israel und dem Hause Juda einen neuen Bund . . . Ich werde mein Gesetz in ihr Inneres geben, und ihrem Herzen will ich es einschreiben, und ich werde ihnen Gott sein, und sie werden mir zum Volke sein . . . Alle nämlich werden mich kennen, vom Kleinsten bis zum Größten, spricht der Herr“ (Jr 31, 31–34). Diesen neuen Bund hat Christus gestiftet, das Neue Testament nämlich in seinem Blute (vgl. 1 Kor 11, 25). So hat er sich aus Juden und Heiden ein Volk berufen, das nicht dem Fleische nach, sondern im Geiste zur Einheit zusammenwachsen und das neue Gottesvolk bilden sollte. Die an Christus glauben, werden nämlich durch das Wort des lebendigen Gottes (vgl. 1 Petr 1, 23) wiedergeboren nicht aus vergänglichem, sondern aus unvergänglichem Samen, nicht aus dem Fleische, sondern aus dem Wasser und dem Heiligen Geist (vgl. Jo 3, 5–6), schließlich gemacht zu „einem auserwählten Geschlecht, einem königlichen Priestertum . . . einem heiligen Stamm, einem Volk der Erwerbung . . . Die einst ein Nicht-Volk waren, sind jetzt „Gottes Volk“ (1 Petr 2, 9–10).

Dieses messianische Volk hat zum Haupte Christus, „der hingegeben worden ist wegen unserer Sünden und auferstanden ist um unserer Rechtfertigung willen“ (Röm. 4, 25) und jetzt voll Herrlichkeit im Himmel herrscht, da er den Namen über allen Namen erlangt hat. Seinem Stande eignet die Würde und die Freiheit der Kinder Gottes, in deren Herzen der Heilige Geist wie in einem Tempel wohnt. Sein Gesetz ist das neue Gebot (vgl. Jo 13, 34), zu lieben, wie Christus uns geliebt hat. Seine Bestimmung endlich ist das Reich Gottes, das von Gott selbst auf Erden grundgelegt wurde, das sich weiter entfalten muß, bis es am Ende der Zeiten von ihm auch vollendet werde, wenn Christus, unser Leben (vgl. Kol 3, 4), erscheinen wird und „die Schöpfung selbst von der Knechtschaft der Vergänglichkeit zur Freiheit der Herrlichkeit der Kinder Gottes befreit wird“ (Röm 8, 21). So ist denn dieses messianische Volk, obwohl es tatsächlich nicht alle Menschen umfaßt und gar oft als kleine Herde erscheint, für das ganze Menschengeschlecht die unzerstörbare Keimzelle der Einheit, der Hoffnung und des Heils. Von Christus als Gemeinschaft des Lebens, der Liebe und der Wahrheit gestiftet, wird es von ihm auch als Werkzeug der Erlösung angenommen und als Licht der Welt und Salz der Erde (vgl. Mt 5, 13–16) in alle Welt gesandt.

¹ S. o. S. 8 Anm. *.

² Der Untertitel ist von uns hinzugefügt [Reg. d. FR].

Sicut vero Israel secundum carnem, qui in deserto peregrinabatur, Dei Ecclesia iam appellatur (2 Esdr. 13, 1; cf. Num. 20, 4; Deut. 23, 1 ss.) [14], ita novus Israel qui in praesenti saeculo incedens, futuram eamque manentem civitatem inquit (cf. Hebr. 13, 14), etiam Ecclesia Christi nuncupatur (cf. Matth. 16, 18), quippe quam Ipse sanguine suo acquisivit (cf. Act. 20, 28), suo Spiritu replevit, aptisque mediis unionis visibilis et socialis instruxit. Deus congregationem eorum qui in Iesum, salutis auctorem et unitatis pacisque principium, credentes aspiciunt, convocavit et constituit Ecclesiam, ut sit universis et singulis sacramentum visibile huius salutiferae unitatis². Ad universas regiones extendenda, in historiam hominum intrat, dum tamen simul tempora et fines populorum transcendit. Per tentationes vero et tribulationes procedens Ecclesia virtute gratiae Dei sibi a Domino promissae confortatur, ut in infirmitate carnis a perfecta fidelitate non deficiat, sed Domini sui digna sponsa remaneat, et sub actione Spiritus Sancti, seipsam renovare non desinat, donec per crucem perveniat ad lucem, quae nescit occasum.

Wie aber schon das Israel dem Fleische nach auf seiner Wüstenwanderung Kirche Gottes genannt wird (2 Esr 13, 1; vgl. Nm 20, 4; Dt 23, 1 ff), so wird auch das neue Israel, das auf der Suche nach der kommenden und bleibenden Stadt (vgl. Hebr 13, 14) in der gegenwärtigen Weltzeit einherzieht, Kirche Christi genannt (vgl. Mt 16, 18). Er selbst hat sie ja mit seinem Blute erworben (vgl. Apg 20,28), mit seinem Geiste erfüllt und mit geeigneten Mitteln sichtbarer und gesellschaftlicher Einheit ausgerüstet. Gott hat die Versammlung derer, die zu Christus als dem Urheber des Heils und dem Ursprung der Einheit und des Friedens glaubend aufschauen, als seine Kirche zusammengerufen und gestiftet, damit sie allen und jedem das sichtbare Sakrament dieser heilbringenden Einheit sei². Bestimmt zur Verbreitung über alle Länder, tritt sie in die menschliche Geschichte ein und übersteigt doch zugleich Zeiten und Grenzen der Völker. Auf ihrem Weg durch Prüfungen und Trübsal wird die Kirche durch die Kraft der ihr vom Herrn verheißenen Gnade Gottes gestärkt, damit sie in der Schwachheit des Fleisches nicht abfalle von der vollkommenen Treue, sondern die würdige Braut ihres Herrn verbleibe und unter der Wirksamkeit des Heiligen Geistes nicht aufhöre, sich selbst zu erneuern, bis sie durch das Kreuz zum Lichte gelangt. das keinen Untergang kennt.

² Vgl. Cyprian, Epist. 69, 6: PL 3, 1142 B; Hartel 3 B, 754: „Das unauf löbliche Sakrament der Einheit“.

3. Kommentar zu Artikel 9¹

Von Professor Dr. Grillmeier SJ, Frankfurt a. M.

Erster Abschnitt: Der zentrale Gedanke dieses Abschnittes ist grundlegend für das ganze Kapitel: Die Verwirklichung des Heils geschieht auf dem Wege der Bildung einer Heilsgemeinde. Wohl fällt die Entscheidung eines jeden Menschen personal und individuell. Jeder steht frei vor seinem Gott in Christus und dem Geiste. Darum wird auch im Einleitungssatz betont, daß Gottes Wohlgefallen rechte innere Haltung und gerechtes Handeln des Einzelnen voraussetzt, so sehr, daß Gott seine Erwählung nicht an bestimmte Perioden der Geschichte und nicht an Zugehörigkeit zu einem Volk bindet. Dennoch zentriert sich das Heilshandeln Gottes in der Geschichte auf die Bildung einer Heilsgemeinde, die jedoch erst in der Endzeit ihre Vollendung und ihre restlose Absolutheit erhalten wird. In der irdischen Geschichte geht Gott stufenweise voran. Die erste Stufe ist die Erwählung und Führung des Volkes Israel. In ihm existierte das „Volk Gottes“ in einer geschichtlichen Volksgemeinschaft von menschlicher, sozialer, völkischer Besonderheit. Die israelitische Volksgeschichte war das Medium der Offenbarung und Verwirklichung von Gottes Heilsratschluß, der aber schon der Gesamtheit der Menschen galt. Durch diese starke Bindung an ein konkretes Volk war die Universalität des Heils gefährdet oder verdeckt. Der Neue Bund in Christus, dem fleischgewordenen Sohn Gottes, dem Haupt der ganzen Menschheit, hat dagegen Eigenschaften, welche die Heilsgemeinschaft auf eine neue Grundlage stellen: Nun ist im „Worte Gottes“ die volle Offenbarung gekommen, ist echte Innerlichkeit und tiefste personale Aneignung des Heils auf Grund der vollen Gotteserkenntnis und der Ausgießung des Heiligen Geistes möglich. Die neue Heilsgemeinschaft nimmt nicht von der fleischlichen Abstammung und Volksgemeinschaft ihren Ausgangspunkt, sondern von der Bundesstiftung in Christi Blut und der Annahme des Wortes Gottes im Glauben, der Besiegelung dieses Glaubens in der Taufe und der Neugeburt aus dem Geiste. Aber Glaubensannahme und -bekenntnis, Taufe und die damit gegebene Neuschöpfung, sind nicht als Faktoren der Heiligung des Einzelnen gedacht, sondern der Einzelne wird so geheiligt, daß er ein Glied des neuen Gottesvolkes werde. Gerade dadurch bildet

sich aus isolierten Einzelnen, dem „Nicht-Volk“ der Ungetauften, die neue Volksgemeinde der Getauften.

Zweiter Abschnitt: Die Eigenständigkeit des neuen messianischen Volkes wird nun in vier Punkten gekennzeichnet, und dies in einer kurzen Zusammenfassung der Aussagen von Kapitel I: 1. Seine entscheidende Prägung erfährt das neue Volk von seinem Haupt, Christus, her; dessen irdische Geschichte wie dessen Erhöhung ist dafür in gleicher Weise bedeutsam. — 2. Die Zugehörigkeit zu diesem Volk bedeutet Freiheit in Gotteskindschaft (gegenüber der Knechtschaft der nicht in Christus Erneuerten). — 3. Die Ordnung dieses Volkes fließt aus der Liebe als seinem Gesetz. — 4. Mit dem geschichtlich messianischen Volk bereitet sich aber die Vollverwirklichung der Gottesherrschaft am Ende der Zeiten vor. Weil es so das Organ der Herbeiführung dieser Herrschaft ist, muß es sich (in geschichtlicher Entwicklung) auf Erden ausbreiten. So ergibt sich die universal-menschheitliche Bedeutung dieses Volkes. Die „kleine Herde“ birgt für die gesamte Menschheit lebendige Kräfte der Einigung und der stetigen Aufwärtsbewegung zum Heil in sich (vgl. oben zu Artikel 1, mit Anm. 4). In Christus wird sie zur Vermittlerin der Erlösung an die ganze Welt.

Dritter Abschnitt: Die Volk- und Kirchwerdung hat aber eine Geschichte. Israel ist schon die „Gemeinde Gottes“ (q'hal Jahwe, was die LXX mit ἐκκλησία übersetzt), weil von ihm gesammelt (ἐκκλησία bedeutet darum nicht die demokratische Volksversammlung im antiken Sinn, sondern die vor dem Bundesgott versammelte Kult- und Heilsgemeinde). Das neue Israel ist als „Gemeinde Christi“ verwirklicht. Das neue Gottesvolk ist nicht eine ungesteigerte oder bruchlose Fortsetzung des alten Israel: Seine Neuheit liegt darin, daß Christus es durch seinen Kreuzestod als sein Eigentum erworben, mit seinem Geist begnadet und durch Stiftung sichtbar-sozialer Bande geeinigt hat und immerdar zusammenhält (siehe Artikel 3^{1a}). In einer kurzen Synthese werden letzte Herkunft, innerer fortdauernder Grund der Existenz und die Zielsetzung der Kirche markant herausgehoben: letzte Quelle der Kirche als Heilsgemeinde ist der setzende, berufende, sammelnde Gnadenwille Gottes; unmittelbare geschichtliche (Verdienst-)Ursache ist Christus, dessen Gabe Heil, Einheit und Friede sind; Kirche ist aber nicht ohne das freie Ja des Menschen. Das Ja zum Heil in der Kirche und durch sie

¹ s. o. S. 21 Anm. 1.

bedeutet auch ein Ja zur Verwirklichung der Einheit der Menschheit in der Familie der Kinder Gottes. Die Konstitution nimmt also eine Grundidee des AT und des NT auf: Das Subjekt des Heils, an das Gottes Erbarmen sich wendet, ist zunächst immer das Volk, die Gesamtheit der Völker, ist die Kirche als der Partner des Bundes, und der einzelne immer nur als Glied an diesem Volk der Verheißung². Alle Heilswege Gottes führen in die Gemeinschaft. Auch die Menschen, welche diese letzte Konkretisierung des Heilswillens Gottes, die Kirchenbildung nämlich als das „sichtbare Heilszeichen“ der eschatologischen Gemeinschaft, nicht erkennen und darum ausdrücklich nicht mitvollziehen, dennoch ihrem Gewissen folgen, sind auf dem Wege zu dieser Einheit. Auch sie leisten ihren Beitrag zur „Erbaue der Stadt Gottes“³. Mit großem Ernst werden zum Abschluß die Spannungen, die im Wesen der Kirche liegen, hervorgehoben: Geschichtliche und geographische Universalität und doch zeitlich

² Vgl. K. Rahner, Kirche und Sakramente (Freiburg 1963) 78.

³ Dies betont die Relatio zu unserem Abschnitt, abgedruckt in der Folio-Ausgabe des Schemas vom Jahre 1964. Vgl. Artikel 16.

⁴ [Fehlt in diesem Auszug. Red. d. FR.]

und räumlich beschränkte Geschichtlichkeit im Wachstum, irdische Trübsal und Berufung zur Herrlichkeit, Schwachheit des Fleisches und doch Verheißung ewiger Bundestreue im Heiligen Geiste (vgl. Artikel 4 und 8, 3—4)⁴.

Artikel 10—12⁴ sind zusammenzunehmen. Sie zeigen die neue Würde des Volkes Gottes und Christi von seiner Berufung her zur Teilnahme am Königtum, Priestertum und Prophetentum Christi. Während das „Königtum“ nur kurz erwähnt wird, ist vor allem der Idee des „Priestertums“ breiter Raum gewidmet. Darin wird eine Spiritualität grundgelegt, die aus dem Gedanken der Kirche gespeist wird. Wohl waren verschiedene Väter von der Furcht vor einer Einebnung des Weihepriestertums erfüllt. Den Orientalen vor allem ist die Idee des allgemeinen oder gemeinsamen (commune) Priestertums wenig vertraut. Sie fürchten, daß damit die Gefahr einer Einmischung der Laien in das Amt wächst. Die biblischen Grundlagen für das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen sind aber fest genug, um einen stärkeren Ausbau dieser Idee zu tragen, den übrigens schon die Enzyklika „Mediator Dei“ und die Konstitution über die Heilige Liturgie eingeleitet haben.

4. Der Wortlaut von Artikel 16¹

Der umfassende Heilswille Gottes²

16. Ii tandem qui Evangelium nondum acceperunt, ad Populum Dei diversis rationibus ordinantur². In primis quidem populus ille cui data fuerunt testamenta et promissa et ex quo Christus ortus est secundum carnem (cf. Rom. 9, 4—5), populus secundum electionem carissimus propter patres: sine poenitentia enim sunt dona et vocatio Dei (cf. Rom. 11, 28—29). Sed propositum salutis et eos amplectitur, qui Creatorem agnoscunt, inter quos imprimis, Musulmanos, qui fidem Abrahae se tenere profitentes, nobiscum Deum adorant unicum, misericordem, homines die novissimo iudicatum. Neque ab aliis, qui umbris et imaginibus Deum ignotum quaerunt, ab huiusmodi Deus ipse longe est, cum det omnibus vitam et inspirationem et omnia (cf. Act. 17, 25—28), et Salvator velit omnes homines salvos fieri (cf. 1 Tim. 2, 4). Qui enim Evangelium Christi Eiusque Ecclesiam sine culpa ignorantes, Deum tamen sincero corde quaerunt, Eiusque voluntatem per conscientiae dictamen agnoscunt, operibus adimplere, sub gratiae influxu, conantur, aeternam salutem consequi possunt³. Nec divina Providentia auxilia ad salutem necessaria denegat his qui sine culpa ad expressam agnitionem Dei nondum pervenerunt et rectam vitam non sine divina gratia assequi nituntur. Quidquid enim boni et veri apud illos invenitur, ab Ecclesia tamquam praeparatio evangelica aestimatur⁴ et ab Illo datum qui illuminat omnem hominem, ut tandem vitam habeat...

¹ s. o. S. 8 Anm. *.

² s. o. S. 23 Anm. 2.

³ Vgl. Thomas v. Aquin, Summa Theol. III, q. 8, a. 3, ad 1.

⁴ Vgl. Brief des Heiligen Offiziums an den Erzbischof von Boston: Denz. 3869—3872.

⁵ Eusebius v. Caes., Praeparatio Evangelica 1, 1: PG 21, 28 AB.

Diejenigen endlich, die das Evangelium noch nicht empfangen haben, sind auf das Gottesvolk auf verschiedene Weisen hingeeordnet^{2a}. In erster Linie jenes Volk, dem der Bund und die Verheißungen gegeben worden sind und aus dem Christus dem Fleische nach geboren ist (vgl. Röm 9, 4—5), dieses seiner Erwählung nach um der Väter willen so teure Volk: Die Gaben und Berufung Gottes nämlich sind ohne Reue (vgl. Röm 11, 28—19). Der Heilswille umfaßt aber auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am jüngsten Tag richten wird. Aber auch den anderen, die in Schatten und Bildern den unbekannten Gott suchen, auch solchen ist Gott nicht ferne, da er allen Leben und Atem gibt (vgl. Apg 17, 25—28) und als Erlöser will, daß alle Menschen gerettet werden (vgl. 1 Tim 2, 4). Wer nämlich das Evangelium Christi und seine Kirche ohne Schuld nicht kennt, Gott aber aus ehrlichem Herzen sucht, seinen im Anruf des Gewissens erkannten Willen unter dem Einfluß der Gnade in der Tat zu erfüllen trachtet, kann das ewige Heil erlangen³. Die göttliche Vorsehung verweigert auch denen das zum Heil Notwendige nicht, die ohne Schuld noch nicht zur ausdrücklichen Anerkennung Gottes gekommen sind, jedoch, nicht ohne die göttliche Gnade, ein rechtes Leben zu führen sich bemühen. Was sich nämlich an Gutem und Wahrem bei ihnen findet, wird von der Kirche als Vorbereitung für die Frohbotschaft⁴ und als Gabe dessen geschätzt, der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich das Leben habe...

5. Kommentar zu Artikel 16¹

Von Professor Dr. Aloys Grillmeier, SJ

Der gegenüber der Vorlage von 1963 bedeutend erweiterte Text handelt von den Nichtchristen^{1a}: 1. von den Juden, 2. von den Anhängern des Islam, 3. von den Völkern, welche die jüdisch-christliche Offenbarung nicht kennen, aber dennoch den Gott der Vorsehung und der Vergeltung verehren;

4. von den Atheisten oder vielmehr von solchen, die sich zwar als religionslos bezeichnen, in Wirklichkeit aber eine absolute Gerechtigkeit und den Frieden, also absolute Werte, suchen und bejahen. Ursprünglich (1963) war in diesem Abschnitt die Missionsaufgabe der Kirche gegenüber allen Nichtchristen unmittelbar in den Blick genommen. Darum lautete auch die Überschrift: Von den Nichtchristen, die zur Kirche zu führen sind. Nun wird Artikel 16 als Fortführung von Artikel 14 und 15 aufgefaßt und die verschiedene *Zuordnung* (ordinantur) der je verschiedenen nichtchristlichen Gruppen zum „Gottesvolk“ zum Thema gemacht. Die Relatio zu Artikel 16... betont, daß als Grundvoraussetzung

¹ s. o. S. 21 Anm. 1.

^{1a} [Vgl. FR XVI/XVII, S. 5 r.] — Nach einer Nota der Relatio (1964) zu Artikel 15 sind zu den Nichtchristen auch jene Gruppen zu rechnen, die sich zwar als „Christen“ bezeichnen, aber die christliche Taufe ablehnen. Mit Berufung auf Jo 3, 5 wird die Taufe als Unterscheidungsmerkmal zwischen Christen und Nichtchristen hervorgehoben.

zu gelten hat: Christus hat objektiv alle Menschen erlöst, und er beruft und lenkt alle zur Kirche hin. Jede Gnade (Christi) habe eine gemeinschaftsbezogene und ekklesiale Eigenart (omnis autem gratia quod indolem communitariam induit et ad Ecclesiam respicit). Damit sollte der Kritik an der alten Fassung von 1963 begegnet werden, welche den individualistischen Zug des früheren Textes (Artikel 10 [s. o. S. 25 f. o., 4] gerügt hatte. Die Idee vom Gottesvolk wird nun noch einmal in Erinnerung gebracht. Es geht um die verschiedene Zuordnung der oben genannten Gruppen von Nichtchristen zu diesem *populus Dei*. Die Konstitution führt in ihrer Darstellung von innen nach außen, von größerer Nähe zu größerer Ferne².

Die stärkste Zuordnung zum Christenvolk ist beim jüdischen Volk gegeben. Dies auf Grund seiner Berufung im Bund und durch die Verheißungen, die in Christus so neu zur Erfüllung kommen sollten, daß ein gläubiges Israel eben das neue Gottesvolk gebildet hätte, das nun die Kirche darstellt. Sie hat das Erbe Israels aufgenommen, das aber dem erstberufenen Volk immer noch angeboten bleibt. Die Eschatologie des Römerbriefes (11, 25–32), auf die kurz hingewiesen wird, schließt die Rettung von ganz Israel mit ein. Im Gegensatz zur Erklärung über die nichtchristlichen Religionen geht es hier nur um die theologische Basis der Beziehung zwischen Volk Gottes und Judentum unter der Sicht des Heiles. Dort wird — zusammen mit einer erweiterten Darstellung auch des den „Christen und Juden gemeinsamen geistigen Erbes“ — besonders von den menschlichen Beziehungen gesprochen (*mutua cognitio et aestimatio*).

Der Glaube an den einen Schöpfergott, den Barmherzigen und den Richter, Anteil an der an Abraham ergangenen Offenbarung eint Juden, Christen und Muselmanen. In der Fassung I von 1964 war die Gemeinsamkeit des Islam mit dem Judentum in der „Offenbarung“ des Alten Bundes stärker betont: *nec revelationi Patribus factae extranei sunt filii Ismael, qui, Abraham patrem agnoscetes, in Deum quoque Abraham credunt*^{2a}. Nun ist die Linie nicht vom Islam zum Judentum gezogen, sondern der „Glaube Abrahams“ wie überhaupt der für den Islam so betonte Ein-Gott-Glaube (der freilich eine Trinität ausschließt) wird als Anknüpfungspunkt des Heilswillens Gottes hingestellt. Die Erklärung über die nichtchristlichen Religionen beschreibt die Gemeinsamkeit zwischen Islam und Christentum noch genauer, um daraus die Notwendigkeit und Möglichkeit der gegenseitigen menschlichen Annäherung zu begründen.

Damit ist der Kreis der Religionen, die unmittelbar, ganz oder teilweise, an der auf Christus hin gegebenen Offenbarung Gottes teilhaben, geschlossen. Dennoch ist eben dieser Gott des Heiles in Christus schon befaßt mit denen, die den „unbekannten Gott“ in Schatten und Bildern (in der Natur, vor allem im Menschen als Einzelperson und als Gemeinschaft, in der Geschichte von Mensch und Kosmos) ehrlichen Herzens suchen. Im eigenen Gewissen vernehmen sie Gottes Stimme und können seinen Willen unter dem Einfluß seiner (heilenden, helfenden, inneren) Gnade erfüllen. Der Gott, den sie damit erfassen, ist objektiv nicht nur der Gott der Schöpfung, sondern der eine Gott von Schöpfung und Heil. Dieser Gott des Heils (Salvator) ist auch für den Unwissenden, aber ehrlich Suchenden schon präsent und tätig, bis sich die Begegnung mit ihm in der Rechtfertigung vollzieht. Der Ausgangspunkt für die Begegnung mit Gott ist darum ein anderer, als er in einer Welt ohne Christus und Kirche wäre: „Gott war es, der in Christus die Welt mit sich versöhnte, ihnen ihre Vergehen nicht anrechnete und das Wort der Versöhnung in uns legte“ (2 Kor 5, 19). Es gibt objektive

Vorgegebenheiten für das Heil, wie den allgemeinen Heilswillen Gottes, die Einheit des Menschengeschlechtes und seiner Geschichte, die wirkliche Einheit Christi mit diesem Menschengeschlecht kraft der Inkarnation und eben die von Paulus als Initiative Gottes hingestellte Versöhnungstat in Christus, die daraus hervorgegangene Kirche als Ort der Gegenwart des Gottes des Heils in der Welt. Sofern der Einzelne Glied dieser Menschheit ist und in ihr etwa einem Volk mit ganz besonderen religiösen Voraussetzungen angehört und die konkrete menschliche Geschichte erlebt, wird er davon schon in seinen Entscheidungen getragen und bestimmt. Wie schließlich die eigentliche Rechtfertigung (in Glaube und Liebe) geschieht, davon spricht die Konstitution nicht. Ihr kommt es nur darauf an, zu zeigen, daß alle Verbindung mit Gott schon auf die Annahme des Gottes des Heils zielt und damit auch zu einer Hinordnung auf das Gottesvolk wird. Darin besteht die Gemeinsamkeit zwischen Gottesvolk und diesen Gottsuchern³.

Wieweit die einzelnen nichtchristlichen Religionen schon eine Disposition auf das Heil in Christus sind, wird in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (Artikel 1 und 2) näher ausgeführt. Dabei wird klar und eindeutig betont, daß der eigentliche Heilsweg Christus ist und bleibt (Artikel 2, 2 [s. u. S. 27 f.]). Das Konzil sucht noch nach einem letzten Anknüpfungspunkt für das Heil und die Zuordnung zum Volk Gottes bei jenen, die ohne Schuld nicht zu einer ausdrücklichen Anerkennung Gottes gelangt sind, aber den rechten Weg mit Hilfe der göttlichen Gnade zu gehen suchen. Es wird über sie nur gesagt, daß ihnen die heilschaffende Gnade nicht versagt wird. Wie diese das Heil wirkt, ob dies auch möglich ist innerhalb dieses schuldlosen theoretischen Atheismus (etwa durch einen Theismus im unreflexen sittlichen Daseinsvollzug unter der Gnade, die Offenbarung und Glaube impliziert) oder nur dadurch, daß die Gnade aus diesem Atheismus herausführt (wann?), darüber schweigt der Text. Wenn auch außerhalb des Bereichs des explizit gepredigten Evangeliums heilschaffende Gnade möglich ist⁴, so ist wohl auch hier die erste Möglichkeit nicht ausgeschlossen. Jedenfalls wird die sittliche Einstellung eines solchen Atheisten eine „*praeparatio evangelica*“⁵ genannt. Wie von diesen Voraussetzungen her die Gnade Gottes die Menschen ergreift, ist nicht gesagt. Daß ein innerer Prozeß der Hinführung angenommen wird, folgt aus dem Wortlaut, der von dem „Guten und Wahren“ spricht „als Gabe dessen... der jeden Menschen erleuchtet, damit er schließlich (tandem) das Leben habe“⁶.

³ Darum sagt Erzbischof Garonne in seiner Relatio zum II. Kapitel (17. 9. 1964): „Ne omnino licet illos ut pure alienos habere a Populo Dei in quibus quidem inveniuntur... de his quae populi Dei sunt (zunächst sind Judentum und Islam gemeint), vel etiam illos quorum corda a gratia Dei secreto sollicitari credimus (Nr. 16). Et his concludendum est, ut ex toto Capite profluit, in Ecclesia semper et ubique impetum et aestum a Spiritu moveri, a quo nemo se abstrahere potest, et cuius symbolum simul et medium in Missionibus datur (Nr. 17).“

⁴ Im Decretum de activitate missionali Ecclesiae 7 wird (unbeschadet der Notwendigkeit der Mission) die Möglichkeit eines heilschaffenden Glaubens in solchen bejaht, die schuldlos das Evangelium explizit nicht vernommen haben. Dabei wird freilich betont, daß das *Wie* solchen Glaubens dunkel sei („Deus viis sibi notis...“). Mit dieser Betonung der Schwierigkeit einer solchen Erklärung ist ein weiterer theologischer Klärungsversuch nicht untersagt.

⁵ Das Schema von 1963, Pars I, bringt in nota 38 (p. 19–20) reiche Belege und die verschiedenen Formen dieser Idee: 1. de seminibus veritatis (Justin, Tertullian, Origenes); 2. de affinitate (syngeneia) inter Creatorem et creaturam (Laktanz, Augustinus); de paedagogia divina, qua misericordia Dei... ad Evangelium praeparat (Irenäus, Gregor v. Nazianz).

⁶ Zu den verschiedenen theologischen Auslegungsmöglichkeiten vgl. Fr. Ridken, „Ecclesia... universale salutis sacramentum“: Scholastik 40 (1965), 386–388. Dazu wäre jetzt der in Anm. 13 angeführte Text aus dem „Decretum de activitate missionali Ecclesiae“ zu beachten. Zum Ganzen sind auch die Ausführungen über den Atheismus in der Pastoralkonstitution „De Ecclesia in mundo temporis“, Artikel 19–20, heranzuziehen. Vgl. auch Paul VI., „Ecclesiam suam“, III: AAS 56 (1964) 637–659.

² Anders [d. h. gerade umgekehrt! D. Red. d. FR] die Erklärung über das Verhalten der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Vgl. J. Masson, La Déclaration sur les religions non-chrétiennes: NR Th 87 (1965) 1066–1083. Fr. Ridken, „Ecclesia... universale salutis sacramentum“: Scholastik 40 (1965) 381–388, mit Literatur.

^{2a} c. I.R. XVI/XVII, S. 6.

D. Die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, insbesondere zu den Juden

1. Der Wortlaut der Erklärung¹

Declaratio de ecclesiae habitudine ad religiones christianas

1. Prooemium. Nostra aetate, in qua genus humanum in dies artius unitur et necessitudines inter varios populos augentur, Ecclesia attentius considerat quae sit sua habitudo ad religiones non-christianas. In suo munere unitatem et caritatem inter homines, immo et inter gentes, fovendi ea imprimis hic considerat quae hominibus sunt communia et ad mutuum consortium ducunt.

Una enim communitas sunt omnes gentes, unam habent originem, cum Deus omne genus hominum inhabitare fecerit super universam faciem terrae¹, unum etiam habent finem ultimum, Deum, cuius providentia ac bonitatis testimonium et consilia salutis ad omnes se extendunt², donec uniantur electi in Civitate Sancta, quam claritas Dei illuminabit, ubi gentes ambulabunt in lumine eius³.

Homines a variis religionibus responsum expectant de reconditis condicionibus humanae aenigmatibus, quae sicut olim et hodie corda hominum intime commovent: quid sit homo, quis sensus et finis vitae nostrae, quid bonum et quid peccatum, quem ortum habeant dolores et quem finem, quae sit via ad veram felicitatem obtinendam, quid mors, iudicium et retributio post mortem, quid demum illud ultimum et ineffabile mysterium quod nostram existentiam amplectitur, ex quo ortum sumimus et quo tendimus.

2. Iam ab antiquo usque ad tempus hodiernum apud diversas gentes invenitur quaedam perceptio illius arcanae virtutis, quae cursui rerum et eventibus vitae humanae praesens est, quae aliquando agnitio Summi Numinis vel etiam Patris. Quae perceptio atque agnitio vitam earum intimo sensu religioso penetrant. Religionibus vero cum progressu culturae connexae subtilioribus notionibus et lingua magis excolta ad easdem quaestiones respondere satagunt. Ita in Hinduismo homines mysterium divinum scrutantur et exprimunt inexhausta fecunditate mythorum et acutis conatibus philosophiae, atque liberationem quaerunt ab angustiis nostrae conditionis vel per formas vitae asceticae vel per profundam meditationem, vel per refugium ad Deum cum amore et confidentia. In Buddhismo secundum varias eius formas radicalis insufficientia mundi huius mutabilis agnoscitur et via docetur qua homines, animo devoto et confidente, sive statum perfectae liberationis acquirere, sive, vel propriis conatibus vel superiore auxilio innixi, ad summam illuminationem pertinere valeant. Sic ceterae quoque religiones, quae per totum mundum inveniuntur, inquietudini cordis hominum variis modis occurrere nituntur proponendo vias, doctrinas scilicet ac praecepta vitae, necnon ritus sacros.

Ecclesia catholica nihil eorum, quae in his religionibus vera et sancta sunt reicit. Sincera cum observantia considerat illos modos agendi et vivendi, illa praecepta et doctrinas, quae, quamvis ab iis quae ipsa tenet et proponit in multis discrepent, haud raro referunt tamen radium illius Veritatis, quae illu-

Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen

1. Vorwort. In unserer Zeit, da sich das Menschengeschlecht von Tag zu Tag enger zu vereinen sucht 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. Gemäß ihrer Aufgabe, Einheit und Liebe unter den Menschen und damit auch unter den Völkern zu fördern, faßt sie vor allem das ins Auge, was den Menschen gemeinsam ist und sie zur Gemeinschaft untereinander führt.

Alle Völker sind ja eine einzige Gemeinschaft, sie haben denselben Ursprung, da Gott das ganze Menschengeschlecht auf dem gesamten Erdkreis wohnen ließ¹; auch haben sie Gott als ein und dasselbe letzte Ziel. Seine Vorsehung, die Bezeugung seiner Güte und seine Ratschlüsse des Heils erstrecken sich auf alle Menschen², bis die Erwählten vereint sein werden in der Heiligen Stadt, deren Licht die Herrlichkeit Gottes sein wird; werden doch alle Völker in seinem Lichte wandeln³.

Die Menschen erwarten von den verschiedenen Religionen Antwort auf die ungelösten Rätsel des menschlichen Daseins, die heute wie von je die Herzen der Menschen im tiefsten bewegen: Was ist der Mensch? Was ist Sinn und Ziel unseres Lebens? Was ist das Gute, was die Sünde? Woher kommt das Leid, und welchen Sinn hat es? Was ist der Weg zum wahren Glück? Was ist der Tod, das Gericht und die Vergeltung nach dem Tode? Und schließlich: Was ist jenes letzte und unsagbare Geheimnis unserer Existenz, aus dem wir kommen und wohin wir gehen?

2. Von den ältesten Zeiten bis zu unseren Tagen findet sich bei den verschiedenen Völkern eine gewisse Wahrnehmung jener verborgenen Macht, die dem Lauf der Welt und den Ereignissen des menschlichen Lebens gegenwärtig ist, und nicht selten findet sich auch die Anerkennung einer höchsten Gottheit oder sogar eines Vaters. Diese Wahrnehmung und Anerkennung durchtränkt ihr Leben mit einem tiefen religiösen Sinn. Im Zusammenhang mit dem Fortschreiten der Kultur suchen die Religionen mit genaueren Begriffen und in einer mehr durchgebildeten Sprache Antwort auf die gleichen Fragen. So erforschen im Hinduismus die Menschen das göttliche Geheimnis und bringen es in einem unerschöpflichen Reichtum von Mythen und in tiefdringenden philosophischen Versuchen zum Ausdruck und suchen durch asketische Lebensformen oder tiefe Meditation oder liebend vertrauende Zuflucht zu Gott Befreiung von der Enge und Beschränktheit unserer Lage. Der Buddhismus anerkennt in seinen verschiedenen Formen das radikale Ungenügen dieser veränderlichen Welt und lehrt einen Weg, auf dem die Menschen frommen und vertrauenden Herzens entweder den Zustand vollkommener Befreiung zu erreichen vermöchten oder, sei es durch eigenes Bemühen oder durch Hilfe von oben, zur höchsten Stufe der Erleuchtung gelangen könnten. So sind auch die übrigen in der ganzen Welt verbreiteten Religionen bemüht, der Unruhe des menschlichen Herzens auf verschiedene Weise zu begegnen, indem sie Wege weisen: Lehren und Lebensregeln sowie auch heilige Riten.

Die katholische Kirche lehnt nichts von alledem ab, was in diesen Religionen wahr und heilig ist. Mit aufrichtigem Ernst betrachtet sie jene Handlungs- und Lebensweisen, jene Vorschriften und Lehren, die zwar in manchem von dem abweichen, was sie selber für wahr hält und lehrt, doch nicht

¹ s. o. S. 8 Anm. 1.

^{1a} Vgl. Apg 17, 26.

² Vgl. Weish 8, 1; Apg 14, 17; Röm 2, 6—7; 1 Tim 2, 4.

³ Vgl. Apg 21, 23 f.

indesinenter Christum, qui est „via, veritas et vita“ (Io. 14, 6), in quo homines plenitudinem vitae religiosae inveniunt, in quo Deus omnia Sibi reconciliavit⁴.

Filios suos igitur hortatur, ut cum prudentia et caritate per colloquia et collaborationem cum asseclis aliarum religionum, fidem et vitam christianam testantes, illa bona spiritualia et moralia necnon illos valores socio- culturales, quae apud eos inveniuntur, agnoscant, servent et promoveant.

3. Ecclesia cum aestimatione quoque Muslimos respicit qui unicum Deum adorant, viventem subsistentem misericordem et omnipotentem, Creatorem coeli et terrae⁵, homines allocutum, cuius occultis etiam decretis toto animo se submittere student, sicut Deo se submitit Abraham ad quem fides islamica libenter sese refert. Iesum, quem quidem ut Deum non agnoscunt, ut prophetam tamen venerantur, matremque eius virginalem honorant Mariam et aliquando eam devote etiam invocant. Diem insuper iudicii expectant cum Deus omnes homines resuscitados remunerabit. Exinde vitam moralem aestimant et Deum maxime in oratione, eleemosynis et ieiunio colunt.

Quodsi in decursu saeculorum inter Christianos et Muslimos non paucae dissensiones et inimicitiae exortae sint, Sacrosancta Synodus omnes exhortatur, ut, praeterita obliviscentes, se ad comprehensionem mutuam sincere exerceant et pro omnibus hominibus iustitiam socialem, bona moralia necnon pacem et libertatem communiter tueantur et promoveant.

4. Mysterium Ecclesiae perscrutans, Sacra haec Synodus meminit vinculi, quo populus Novi Testamenti cum stirpe Abrahae spiritualiter coniunctus est.

Ecclesia enim Christi agnoscit et electionis suae initia iam apud Patriarchas, Moysen et Prophetas, iuxta salutare Dei mysterium, inveniri. Confitetur omnes Christifideles, Abrahae filios secundum fidem⁶, in eiusdem Patriarchae vocatione includi et salutem Ecclesiae in populi electi exitu de terra servitutis mystice praesignari. Quare nequit Ecclesia oblivisci se per populum illum, quocum Deus et ineffabili misericordia sua Antiquum Foedus inire dignatus est, Revelationem Veteris Testamenti accepisse et nutriri radice bonae olivae, in quam inserti sunt rami oleastri Gentium⁷. Credit enim Ecclesia Christum, Pacem nostram, per crucem Iudaeos et Gentes reconciliasse et utraque in Semetipso fecisse unum⁸.

Semper quoque prae oculis habet Ecclesia verba Apostoli Pauli de cognatus eius, „quorum adoptio est filiorum et gloria et testamentum et legislatio et obsequium et promissa, quorum patres et ex quibus est Christus secundum carnem“ (Rom. 9, 4–5), filius Mariae Virginis. Recordatur etiam ex populo iudaico natos esse Apostolos, Ecclesiae fundamenta et columnas, atque plurimos

selten einen Strahl jener Wahrheit erkennen lassen, die alle Menschen erleuchtet. Unablässig aber verkündet sie und muß sie verkündigen Christus, der ist „der Weg, die Wahrheit und das Leben“ (Jo 14, 6), in dem die Menschen die Fülle des religiösen Lebens finden, in dem Gott alles mit sich versöhnt hat⁴.

Deshalb mahnt sie ihre Söhne, daß sie mit Klugheit und Liebe, durch Gespräch und Zusammenarbeit mit den Bekennern anderer Religionen sowie durch ihr Zeugnis des christlichen Glaubens und Lebens jene geistlichen und sittlichen Güter und auch die sozial-kulturellen Werte, die sich bei ihnen finden, anerkennen, wahren und fördern.

3. 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 Erde⁵, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen. Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten.

Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslim kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen.

4. Bei ihrer Besinnung auf das Geheimnis der Kirche gedenkt die Heilige Synode des Bandes, wodurch das Volk des Neuen Bundes mit dem Stamme Abrahams geistlich verbunden ist.

So anerkennt die Kirche Christi, daß nach dem Heilsgeweihe Gottes die Anfänge ihres Glaubens und ihrer Erwählung sich schon bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten, finden. Sie bekennt, daß alle Christgläubigen als Söhne Abrahams dem Glauben nach⁶ in der Berufung dieses Patriarchen eingeschlossen sind und daß in dem Auszug des erwählten Volkes aus dem Lande der Knechtschaft das Heil der Kirche geheimnisvoll vorgebildet ist. Deshalb kann die Kirche auch nicht vergessen, daß sie durch jenes Volk, mit dem Gott aus unsagbarem Erbarmen den Alten Bund geschlossen hat, die Offenbarung des Alten Testaments empfing und genährt wird von der Wurzel des guten Ölbaums, in den die Heiden als wilde Schößlinge eingepfropft sind⁷. Denn die Kirche glaubt, daß Christus, unser Friede, Juden und Heiden durch das Kreuz versöhnt und beide in sich vereinigt hat⁸.

Die Kirche hat auch stets die Worte des Apostels Paulus vor Augen, der von seinen Stammesverwandten sagt, daß „ihnen die Annahme an Sohnes Statt und die Herrlichkeit, der Bund und das Gesetz, der Gottesdienst und die Verheißungen gehören, wie auch die Väter, und daß aus ihnen Christus dem Fleische nach stammt“ (Röm 9, 4–5), der Sohn der Jungfrau Maria. Auch hält sie gegen-

⁴ Vgl. 2 Kor 5, 18–19

⁵ Vgl. Gregor VII. Ep. XXI Ad Anzir (Nazir) regem Mauritaniae: PL 148, 450 f.

⁶ Vgl. Gal 3, 7.

⁷ Vgl. Röm 11, 17–24.

⁸ Vgl. Eph 2, 14–16

illos primos discipulos, qui Evangelium Christi mundo annuntiaverunt.

Teste Sacra Scriptura, Ierusalem tempus visitationis suae non cognovit⁹, atque Iudaei magna parte Evangelium non acceperunt, immo non pauci diffusioni eius se opposuerunt¹⁰. Nihilominus, secundum Apostolum, Iudaei Deo, cuius dona et vocatio sine poenitentia sunt, adhuc carissimi manent propter patres¹¹. Una cum Prophetis eodemque Apostolo Ecclesia diem Deo soli notum expectat, quo populi omnes una voce Dominum invocabunt et „servient ei humero uno“ (Soph. 3, 9)¹².

Cum igitur adeo magnum sit patrimonium spirituale Christianis et Iudaeis commune, Sacra haec Synodus mutuam utriusque cognitionem et aestimationem, quae praesertim studiis biblicis et theologicis atque fraternis colloquiis obtinetur vul, fovere et commendare.

Etsi auctoritates Iudaeorum cum suis asseclis mortem Christi urserunt¹³, tamen ea quae in passione Eius perpetrata sunt nec omnibus indistincte Iudaeis tunc viventibus, nec Iudaeis hodiernis imputari possunt. Licet autem Ecclesia sit novus populus Dei, Iudaei tamen neque ut a Deo reprobati neque ut maledicti exhibeantur, quasi hoc ex Sacris Litteris sequatur. Ideo curent omnes ne in catechesi et in Verbi Dei praedicatione habenda quidquam doceant, quod cum veritate evangelica et spiritu Christi non congruat.

Praterea, Ecclesia, quae omnes persecutiones in quosvis homines reprobat, memor communis cum Iudaeis patrimonii, nec rationibus politicis sed religiosa caritate evangelica impulsam, odia, persecutiones, antisemitismi manifestationes, quovis tempore et a quibusvis in Iudeos habita, deplorat.

Ceterum Christus, uti semper tenuit et tenet Ecclesia, propter peccata omnium hominum voluntarie passionem suam et mortem immensa caritate obiit, ut omnes salutem consequantur. Ecclesiae praedicantis ergo est annuntiare crucem Christi tamquam signum universalis Dei amoris et fontem omnis gratiae.

wärtig, 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.

Wie die Schrift bezeugt, hat Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt⁹, und ein großer Teil der Juden hat das Evangelium nicht angenommen, ja nicht wenige haben sich seiner Ausbreitung widersetzt¹⁰. Nichtsdestoweniger sind die Juden nach dem Zeugnis des Apostels immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich¹¹. Mit den Propheten und mit demselben Apostel erwartet die Kirche den Tag, der nur Gott bekannt ist, an dem alle Völker mit e i n e r Stimme den Herrn anrufen und ihm „einträchtig dienen“ (Soph 3, 9)¹².

Da also das Christen und Juden gemeinsame geistliche Erbe so reich ist, will die Heilige Synode die gegenseitige Kenntnis und Achtung fördern, die vor allem die Frucht biblischer und theologischer Studien sowie des brüderlichen Gespräches ist.

Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedrungen haben¹³, kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens 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 verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern. Darum sollen alle dafür Sorge tragen, daß niemand in der Katechese oder bei der Predigt des Gotteswortes etwas lehre, das mit der evangelischen Wahrheit und dem Geiste Christi nicht im Einklang steht.

Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, beklagt [bedauert zutiefst Anm. d. Red. d. FR] die Kirche^{13a}, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verurteilt, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.

Auch hat ja Christus, wie die Kirche immer gelehrt hat und lehrt, in Freiheit, um der Sünden aller Menschen willen, sein Leiden und seinen Tod aus unendlicher Liebe auf sich genommen^{13b}, damit alle das Heil erlangen. So ist es die Aufgabe der Predigt der Kirche, das Kreuz Christi als Zeichen der universalen Liebe Gottes und als Quelle aller Gnaden zu verkünden [Hervorhebung durch Red. d. FR].

⁹ Vgl. Lk 19, 44.

¹⁰ Vgl. Röm 11, 28.

¹¹ Vgl. Röm 11, 28—29; vgl. Dogmatische Konstitution Lumen Gentium: AAS 57 (1965) 20.

¹² Vgl. Is 66, 23; Ps 65, 4; Röm 11, 11—32.

¹³ Vgl. Jo 19, 6.

^{13a} Vgl. Kardinal Bea und das jüdische Volk, S. 107,3 (s. u. S. 138).

^{13b} Auszug aus dem Katechismus des Konzils von Trient. Wenn man den Grund sucht, warum der Sohn Gottes ein so bitteres Leiden erduldet hat, wird man finden, daß dies vor allem, über die Erbsünde hinaus, die Verbrechen und Sünden sind, welche die Menschen vom Anbeginn der Welt bis auf den heutigen Tag begangen haben und die sie noch bis zum Ende der Zeiten begehen werden . . .

Es ist klar, daß alle, die immer wieder in ihre Sünden zurückfallen, an diesem Vergehen Schuld tragen. Tatsächlich sind es unsere Sünden, die unseren Herrn Jesus Christus die Marter des Kreuzes erleiden ließen, und zweifelsohne kreuzigen jene, die sich in Unordnung und Übel stürzen, „den Sohn Gottes für ihre Person abermals und machen ihn zum öffentlichen Gespött“ (Hebr 6, 6). Wir müssen uns eingestehen, daß unser Verbrechen in diesem Falle größer als das der Juden ist, denn der Apostel versichert uns (1 Kor 2, 8): „Hätten sie den Herrn der Herrlichkeit erkannt, hätten sie ihn nicht gekreuzigt.“ Wir hingegen behaupten, daß wir ihn kennen, und wenn wir ihn in unseren Werken verleugnen,

5. Nequimus vero Deum omnium Patrem invocare, si erga quosdam homines, ad imaginem Dei creatos, fraterne nos gerere renuimus. Habitudo hominis ad Deum Patrem et habitudo hominis ad hominis fratres adeo connectuntur, ut Scriptura dicat: „qui non diligit, non novit Deum“ (1 Io. 4, 8).

Fundamentum ergo tollitur omni theoriae vel praxi quae inter hominem et hominem, inter gentem et gentem, discrimen quoad humanam dignitatem et iura exinde dimanantia inducit.

Ecclesia igitur quamvis hominum discriminationem aut vexationem stirpis vel coloris, condicionis vel religionis causa factam tamquam a Christi mente alienam, reprobatur. Proinde, Christifideles Sacra Synodus, vestigia Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli premens, ardentem obsecrat ut „conversationem inter gentes habentes bonam“ (1 Petr. 2, 12) si fieri potest, quod in eis est cum omnibus hominibus pacem habeant¹⁴, ita ut vere sint filii Patris qui in coelis est¹⁵.

Haec omnia et singula, quae in hac Declaratione edicta sunt, placuerunt Sacrosancti Concilii Patribus. Et Nos, Apostolica a Christo Nobis tradita potestate, illa, una cum Venerabilibus Patribus, in Spiritu Sancto approbamus, decernimus ac statuimus et quae synodallytata sunt ad Dei gloriam promulgari iubemus.

Romae, apud S. Petrum, die XXVIII mensis octobris anno MCMLXV.

erheben wir gleichsam unsere Verbrecherhände gegen ihn. (Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini, Pars I, cap. 5, § 11; ed. Romani 1845, pp. 34–35). — Dazu ferner:

1. Die erste Stufe des Korans beginnt folgendermaßen: „Im Namen Gottes, des ‚Sehr-Barmherzigen‘...“ Unsere Aufmerksamkeit wird hier auf die Beifügung zum Worte „Gott“ gelenkt. Diese von den Mohammedanern geprägte Apposition, welche ebenso die Juden wie auch die Christen als Ausdruck ihrer Religion beanspruchen, entspricht dem allgemeinen Plane der Erklärung, nämlich: aufzufordern, das Vergangene zu vergessen und nach dem Beispiel des verzeihenden Gottes, des Sehr-Barmherzigen, Frieden zu stiften (Auszug aus einem vom Pressedienst stammenden Text [s. u.]).

2. Die Führer des jüdischen Volkes und ihre Helfershelfer wußten nicht, wer der war, dessen Tod sie verlangten. Vgl. Lk 23, 34; Apg 3, 17 und 13, 27; 1 Kor 2, 8.

3. In dem vom Konzil am 20. November 1964 approbierten Text stand hier: „noch des Gottesmordes schuldig“. Als S. E. Kardinal Bea am 14. Oktober 1965 den nach den „modi“ korrigierten Text vorlegte, erklärte er die Weglassung dieses Ausdruckes folgendermaßen: „Es ist bekannt, daß die Schwierigkeiten und Streitigkeiten — als ob das Schema im Widerspruch zum Evangelium stünde — tatsächlich vor allem im Gebrauch des Wortes ‚Gottesmord‘ ihren Ursprung hatten. Andererseits wird jedem, der den jetzigen Text liest, klar, daß der Gedanke, den wir mit diesem Wort im früheren Text des Schemas ausdrücken wollten, in dem jetzigen genau und vollständig zum Ausdruck kommt. Ich weiß wohl, daß mancher diesem Wort eine große psychologische Bedeutung zumißt. Doch meine ich: Wenn dieses Wort in so vielen Gegenden falsch

5. Wir können aber Gott, den Vater aller, nicht anrufen, wenn wir irgendwelchen Menschen, die ja nach dem Ebenbild Gottes geschaffen sind, die brüderliche Haltung verweigern. Das Verhalten des Menschen zu Gott dem Vater und sein Verhalten zu den Menschenbrüdern stehen in so engem Zusammenhang, daß die Schrift sagt: „Wer nicht liebt, kennt Gott nicht“ (1 Jo 4, 8).

So wird also jeder Theorie oder Praxis das Fundament entzogen, die zwischen Mensch und Mensch, zwischen Volk und Volk bezüglich der Menschenwürde und der daraus fließenden Rechte einen Unterschied macht.

Deshalb verwirft die Kirche jede Diskriminierung eines Menschen oder jeden Gewaltakt gegen ihn um seiner Rasse oder Farbe, seines Standes oder seiner Religion willen, weil dies dem Geist Christi widerspricht. Und dementsprechend ruft die Heilige Synode, den Spuren der heiligen Apostel Petrus und Paulus folgend, die Gläubigen mit leidenschaftlichem Ernst dazu auf, daß sie „einen guten Wandel unter den Völkern führen“ (1 Petr. 2, 12) und womöglich, soviel an ihnen liegt, mit allen Menschen Frieden halten¹⁴, so daß sie in Wahrheit Söhne des Vaters sind, der im Himmel ist¹⁵.

Was in dieser Erklärung im gesamten und im einzelnen ausgesprochen ist, hat die Zustimmung der Väter gefunden. Und Wir, kraft der von Christus Uns übertragenen Apostolischen Vollmacht, billigen, beschließen und verordnen es zusammen mit den Ehrwürdigen Vätern im Heiligen Geiste und gebieten zur Ehre Gottes die Veröffentlichung dessen, was so durch das Konzil verordnet ist.

Rom, bei St. Peter, am 28. Oktober 1965.

verstanden wird, dieselbe Sache aber mit anderen und sogar besseren Worten klarer ausgedrückt werden kann, verbieten dann nicht die pastorale Klugheit und die christliche Liebe, dieses Wort zu gebrauchen?“ (s. u. S. 33).

4. Das Kreuz Christi. In Anbetracht der zweitausendjährigen Verfolgungen in sogenannten christlichen Ländern ist das Kreuz des Herrn für die Juden zu einem Zeichen geworden, das in ihrem Inneren Gefühle der Angst und Verbitterung auslöst. Die gewissermaßen öffentliche Inquisition und die Kreuzzüge haben im Laufe der Geschichte grausamerweise das Kreuz und den Tod der Juden oder der „Ungläubigen“ miteinander verbunden.

Im europäischen Orient hat sich das christliche Volk oft nach den Karfreitagsseremonien mit an der Spitze getragenen Kreuze oder einer Ikone auf die Judenviertel gestürzt. Vgl. Lovsky: Antisemitisme et mystère d'Israël...

Daraus erwächst für die Christen unserer Tage die Verpflichtung, dieses den Juden durch lange Zeit hindurch gezeigte falsche Bild des Kreuzes zu zerstören und erkennen zu lassen, daß das Kreuz „das Zeichen der alles umspannenden Liebe Gottes“ ist: Vgl.: Joh 11, 52: „Jesus mußte sterben...“, um die zerstreuten Kinder Gottes zu einem Ganzen zu vereinigen.“

(Entnommen aus der vorläufigen nichtamtlichen Übersetzung der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Hrsg. von der Kathpress-Dokumentation Linz [1965], S. 9 f.)

¹⁴ Vgl. Röm 12, 18.

¹⁵ Vgl. Mt 5, 45.

2 Die „Judenerklärung“ in bereinigter Fassung

von Ludwig Kaufmann SJ, Zürich

Mit Genehmigung des Verfassers entnehmen wir den folgenden Beitrag der Wochenbeilage „Christliche Kultur“ (Nr. 35) der „Neuen Zürcher Nachrichten“ vom 9. 10. 1965.

Der am 30. September den Konzilsvätern ausgeteilte Text der Erklärung über die *Stellung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen* ist gegenüber der am Ende der letzten Session bereits durch die erdrückende Mehrheit des Konzils angenommenen Fassung nur noch durch kleine Zusätze und Streichungen verändert, die die zuständige Kommission, das

Sekretariat zur Förderung der christlichen Einheit, auf Grund der eingereichten Vorbehalte angebracht hat.

Der bereinigte Text ist parallel zum bisherigen gedruckt. Jeder Zusatz ist durch Kursivschrift hervorgehoben und, eine Neuerung, jede Streichung durch eine eingefügte leere Klammer angezeigt¹. Der Konzilshumor will wissen, das Sekretariat

¹ Da mittlerweile die genaue Übersetzung vorliegt (s. o. S. 8 Anm. *), stimmen einige hier zitierte Stellen mit dieser Übersetzung nicht mehr ganz überein.

wolle mit diesen leeren Klammern andeuten, daß hier wieder etwas einzufügen sei, nämlich entweder das „non placet“ gegenüber der Auslassung oder ganz einfach die bisher dort stehenden Worte. Es wäre aber ungerecht, nur die Auslassungen und nicht auch die Zusätze zu beachten. Ja, müßte man eigentlich nicht versuchen, dem Text, wie er als ganzer nun dasteht, gerecht zu werden, anstatt die Zusätze und Streichungen, die Verstärkungen und die Streichungen minutiös gegeneinander abzuwägen?

Auf lange Sicht betrachtet, wenn man an die definitive Konzilsaussage denkt, wie sie einmal in der Sammlung der kirchlichen Dokumente stehen wird, ist das richtig. Im Augenblick steht aber die konziliare Textgeschichte doch noch so sehr im Bewußtsein, daß der Verzicht auf einen Vergleich mit der letztjährigen Fassung im Hinblick auf die psychologische Wirkung auf die öffentliche Meinung völlig unrealistisch wäre.

Aus dem Wortlaut der Judenerklärung

Der Text über die Juden bildet den weitaus längsten Abschnitt der Erklärung und steht wie bisher an vierter Stelle nach einer Einleitung, einem Abschnitt über die verschiedenen nichtchristlichen Religionen unter besonderer Berücksichtigung des Hinduismus und der „verschiedenen Formen des Buddhismus“ und einem Abschnitt über den Islam. Ein erster Unterschied fällt bei der Überschrift auf: bisher hieß es: Von den Juden. Jetzt heißt es: *Von der jüdischen Religion*. Dieselbe Änderung wurde aber auch beim Titel von Abschnitt 3 („Von der Religion des Islam“ statt „Von den Mohammedanern“) vollzogen. Diese Titel stehen zudem in Klammern und gehören nicht zum eigentlichen Text^{1a}.

Dieser entwickelt wie bisher zunächst die positive biblische Lehre von dem „Band“, durch das das Volk des Neuen Bundes auf geistliche Weise mit Abrahams Nachkommenschaft verbunden ist, und wie die Kirche Christi nach Gottes Heilsgeschehnis den Ursprung ihres Glaubens und ihrer Auserwählung bei den Patriarchen, bei Moses und den Propheten findet. In diesem ganzen Abschnitt, der vor allem die Lehre des Apostels Paulus im Römerbrief über die Erwählung von „Juden und Heiden“ und die nicht zurückgenommenen Verheißungen an die Juden darlegt, ist nichts geändert als das kleine schöne Wort, „dankbaren Herzens“ anerkenne die Kirche, was sie dem Volk des Alten Bundes verdanke. Man hat generell einige als rhetorisch gerügte Pleonasmen gestrichen, hier aber ist die Streichung gewiß zu bedauern, da sie engherzig wirkt und der eingebrachte Vorbehalt wenig überzeugt, man könnte folgern, wir seien für diese Schätze den *heutigen Juden* zu Dank verpflichtet. Der Sache nach wird nämlich weiter unten im unveränderten Text zugegeben, daß wir auch heute noch durch den Kontakt mit den Juden besonders beim biblischen und theologischen Studium und im brüderlichen Gespräch, in dem, was uns gemeinsam ist, Bereicherung empfangen.

Auf die positiven Ausführungen folgt wie bisher der Einwand, die Juden hätten aber doch zum großen Teil das Evangelium nicht angenommen. Hier ist im neuen Text hinzugefügt: „*Und nicht wenige haben sich der Ausbreitung des Evangeliums widersetzt*“, nachdem „*Jerusalem nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt*“ hat. „Nichtsdestoweniger“, fährt dann aber der Text unverändert fort, „sind die Juden, wie der Apostel (Paulus) sagt, Gott, der seine Gaben und seine Auserwählung nicht bereut, um der Väter willen überaus lieb geblieben.“ Deshalb erwartet die Kirche im Sinne der Propheten den Tag, den Gott allein kennt, an dem alle Völker einstimmig Gott anrufen und ihm (nach Sophonias 3, 9) „unter demselben Joch dienen werden“.

Der Tod Jesu

Der eigentlich umstrittene Abschnitt aber ist derjenige über die Passion und *Kreuzigung Christi*. Hier fällt sofort auf, daß er im Umfang um ein Drittel erweitert ist. Wir setzen hier den ganzen neuen Text im *Wortlaut* hin und heben die *Zusätze mit Kursivdruck* hervor. Die Auslassungen bezeichnen wir mit einer Klammer und einer Ziffer.

„*Obwohl die jüdischen Führer und ihr Anhang auf den Tod Christi hindrängten*, so kann doch das, was in seiner Passion begangen wurde, *weder unterschiedslos allen damals lebenden Juden noch den heutigen Juden angerechnet werden. Obwohl die Kirche das neue Gottesvolk ist, dürfen die Juden doch weder als von Gott verworfen noch als verflucht* (1) betrachtet werden, *als ob sich dies aus der Heiligen Schrift ergäbe*. Deshalb sollen alle Sorge tragen, daß weder im Religionsunterricht noch in der Predigt irgend etwas gelehrt wird, *was nicht der Wahrheit des Evangeliums und dem Geist Christi entspricht*.

Die Kirche verurteilt zudem jegliche Verfolgung gegen jegliche Menschen, wer immer sie seien, und macht sich dabei besonders ihr gemeinsames Erbe mit den Juden bewußt. Deshalb beklagt (2) sie, *nicht von politischen Überlegungen, sondern einzig von der religiösen, evangelischen Liebe, geleitet*, den Haß, die Verfolgungen und alle Äußerungen des Antisemitismus, zu welcher Zeit und von wem immer sie gegen die Juden gerichtet wurden. Im übrigen hielt die Kirche immer und hält auch heute daran fest, daß Christus für die Sünden aller Menschen sein Leiden und seinen Tod freiwillig aus unendlicher Liebe auf sich genommen hat, damit alle zum Heil gelangen. Deshalb ist es Pflicht der Kirche, das Kreuz Christi als allumfassendes Zeichen der Liebe und als Quell aller Gnade zu verkünden.“

Wer diesen ganzen Text prüft, wird feststellen, daß die Zusätze vor allem *Präzisierungen* enthalten, die offensichtlich auf gemachte *Einwendungen* aus der Heiligen Schrift antworten. Man warf ja dem Text von verschiedener Seite vor, er verleugne oder unterschlage klare Aussagen der Evangelien. Diese Vorwürfe wurden nicht etwa nur von Bischof Carli und von orientalischer Seite, sondern auch von protestantisch-fundamentalistischer Seite, besonders aus Sektenkreisen erhoben. Die Kirche, der nach dem Konzil von Trient die autoritative Auslegung der Heiligen Schrift zukommt, erklärt nun, daß auch angesichts der von den Gegnern der Erklärung angeführten Schriftstellen niemand das Recht habe, daraus Anschuldigungen gegen die Juden zu erheben, als ob sie von Gott verworfen oder verflucht wären. Eigens wird betont, daß *solche Anschuldigungen vor der Wahrheit des Evangeliums und dem Geist Christi nicht bestehen können*, was zugleich darauf hinweist, wie einzelne Bibelstellen immer im Licht der *gesamten Botschaft* zu lesen sind.

Bedeutsam ist auch der Zusatz, der „alle Äußerungen von Antisemitismus“ verurteilt. Damit ist unmißverständlich gesagt, daß man in dieser Hinsicht nicht nur von der „jüdischen Religion“ spricht, wie ja dann auch im Schlußabschnitt des ganzen Dokuments noch eigens alle Verfolgungen um der Religion oder der Rasse willen verurteilt werden.

Zum Schluß ein Wort zu den beiden *Auslassungen*. Die zweite betrifft lediglich ein Wort: „Und verdammt“. Uns dünkt, man könne diese Streichung so verstehen, daß die jetzige Fassung weniger pathetisch und demütiger ist. Die Kirche „beklagt“, was geschehen ist: das schließt auch ihre eigene Reue ein. Das „verdammen“ hätte pharisäisch wirken können².

² Dieser persönliche Eindruck ging von der Überzeugung aus, daß es der Kirche nicht besonders gut ansteht, sozusagen vom hohen Roß herab Verurteilungen auszusprechen, wo sie selber, sei es in früheren Epochen der Geschichte, sei es auch noch in jüngster Vergangenheit, mitgefehlt hat. Wir haben aber mit dieser Interpretation kaum Anklang gefunden, weil seitens der für die Abänderungen zuständigen Instanzen keine Äußerung zu dieser Interpretation Anlaß bot. Vielmehr bekam man von dort zweierlei Antworten: die eine suchte die Abänderung des „damnat“ damit zu rechtfertigen, daß die Kirche auf diesem Konzil überhaupt keine „Verurteilungen“

^{1a} Diese Titel fehlen im vorstehenden Text der Konzilerklärung (Red. d. FR).

Der Ausdruck „deicid“

Die erste Auslassung betrifft den strittigen Ausdruck „deicid“ oder „Gottesmord“, der bekanntlich in der Öffentlichkeit hochgespielt wurde. Jedermann kann aus dem Gesamttext ersehen, was über Schuld und Nichtschuld hinsichtlich der Kreuzigung Christi gesagt ist. Der Ausdruck „des Gottesmordes schuldig“ ist durch den gesamten Kontext der Sache nach deutlich und ausführlich verurteilt. Man hat ihn aber gestrichen, weil daraus (von jüdischer wie von arabischer Seite) falsche Schlußfolgerungen gezogen wurden, als ob die Kirche überhaupt von der Aussage sich absetze, daß „derjenige, der am Kreuz für uns gestorben ist, der Sohn Gottes war“. Vor allem aber wurde auf die Monophysiten (Kopten usw.) Rücksicht genommen, die hier einen Angriff auf ihr fundamentalstes Christusbekenntnis witterten.

Diese beiden Begründungen werden in der offiziellen Erklärung der Kommission, die über die Behandlung jedes einzelnen Vorbehalts Rechenschaft gibt, ausdrücklich angeführt, wenn auch die Monophysiten nicht genannt werden, sondern nur allgemein die „ökumenische Rücksichtnahme“. Eine wei-

tere Begründung dürfte mindestens im Augenblick weniger überzeugen. Die Kommission sagt, der Ausdruck „Christkillers“, „Gottesmörder“ (man führt verschiedene Sprachen an) müsse überhaupt aus dem Vokabular der Christen verschwinden, und er klinge in jeglichem Kontext so übel, daß man ihn hier nicht habe festnageln und damit von neuem einprägen wollen. Dieser Grund wäre gewiß an sich sehr ehrenwert. Aber nachdem nun eben die Konzilsdebatte vor aller Welt um diesen Ausdruck ging, dürfte er zunächst weniger günstig aufgenommen werden.

Es bleibt nun den Konzilsvätern an sich das volle Recht, alle Änderungen abzulehnen, so daß der *alte Text* zur Schlußabstimmung gelangen müßte. Es ist aber nicht damit zu rechnen, daß es zu einem solchen Entscheid kommt, da manches im neuen Text auch von den Freunden der Erklärung als wirklich besser und deutlicher empfunden wird. Daß der Papst derselben Überzeugung ist, kann man daraus schließen, daß der neue Text gerade noch vor seiner Reise nach New York ausgeteilt wurde, wo er ja auch mit Vertretern der jüdischen Gemeinschaft zusammentreffen wollte.

3. Zur Geschichte der endgültigen Fassung der Judenerklärung

Nachdem wir den definitiven Text der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen mit der im 4. Abschnitt hervorgehobenen „Judenerklärung“ brachten und diese mit der letztjährigen Fassung von P. Kaufmann verglichen und kommentiert wurde, wenden wir uns nun der Schlußphase ihrer Entwicklung und der Verkündung zu. Einige weitere Kommentare. Echos, auch von evangelischer und jüdischer Seite, mit einer Diskussion über den Platz unserer Erklärung sowie ein Ausblick beschließen diese Dokumentation.

a Relatio von Augustin Kardinal Bea vor der Abstimmung der Modi zur Vorlage der Erklärung „Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“, gehalten in der Konzilsaula am 14. Oktober 1965¹

Unmittelbar nach der Endabstimmung über die Erklärung zur christlichen Erziehung verlas Kardinal Bea den folgenden Wortlaut der Relatio:

Ehrwürdige Väter!

Erlauben Sie, daß ich vor der Abstimmung der Modi [der letzten Textbereinigungen], die zum Schema der Erklärung

aussprechen wolle, die andere gab dem Ersatzwort „deplorat“ aus dem kirchlichen Sprachgebrauch heraus mehr Gewicht, als das bloße deutsche Wort „beklagt“ hergibt, so daß es im Deutschen mindestens heißen müsse, „bedauert zutiefst“. (Vgl. Kardinal Bea: Die Kirche und das jüdische Volk. 107, 3.) Diese zweite Antwort ist wohl richtig, wird aber nicht alle Juden befriedigen, die nun einmal auf eine „Verurteilung“ gewartet haben; die erste erscheint uns deshalb wenig überzeugend, da eine Verurteilung des Antisemitismus als *verwerfliche Haltung* sicher nicht auf derselben Ebene gelegen wäre wie die an diesem Konzil vermiedenen klassischen „Anatheme“ von *Irrlehren*, z. B. die (ebenfalls vermiedene) Verurteilung des marxistisch-atheistischen Kommunismus [Anmerkung d. Verf.]. Dazu Mario von Galli in seinem Bericht vom 16. 10. 1965: „Wenn das Wort ‚verdammte‘ bei den Judenverfolgungen ausfällt, so belehrt uns der Anhang, daß dies aus philologischen Gründen geschah, weil im technischen Wortsinn ‚verdammte‘ sich auf eine Lehre bezieht, hier aber von Handlungen die Rede geht. Im ganzen kann, glaube ich, gesagt werden, daß die neue Fassung in allen wesentlichen Aussagen einen Schritt zurückgewichen ist. Doch merkt man ihr die heftigen Angriffe an, die in der Zwischenzeit auf sie gerichtet wurden. Sie nimmt daher eine Verteidigungsstellung ein gegenüber den Anfeindungen politischer und theologischer Art, und diese Frontstellung verdeckt jetzt ein wenig den herzlichen Ton, der in der vorigen Fassung gegenüber den Juden vorherrschte hatte. Das ist eine relative Schwäche. Doch wäre es töricht, sich dadurch die Freude verderben zu lassen an einer Erklärung, die im wesentlichen der ökumenischen Wende dieses Konzils durchaus entspricht...“ (Aus Mario von Galli/B. Moosbrugger: Das Konzil, Kirche und Welt. Vierter Text- und Bildbericht. Mainz 1966. Matthias Grünewald Verlag S. 33.) [Anm. d. Red. d. FR.]

¹ Entnommen aus: Kardinal Bea, Die Kirche und das jüdische Volk, S. 163 ff. (s. u. S. 138).

„Über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen“ vorgeschlagen worden sind, nur ganz kurz einiges bemerke. Das Sekretariat für die Einheit der Christen hat mit Dank alle Vorschläge zur Kenntnis genommen und hat sie aufmerksam und ehrlich geprüft und, wie es so geht, von ihnen einige angenommen und andere nicht. Der Grundsatz, nach dem diese Prüfung durchgeführt worden ist, war kein anderer, als daß das Schema einerseits — soweit es möglich ist — klarer und genauer werde, dabei aber andererseits der Text, den Sie letztes Jahr mit großer Mehrheit gutgeheißen haben^{1a}, *der Sache nach treu gewahrt bleiben sollte*.

Was die ersten drei Paragraphen angeht, so scheint es, daß jetzt der Zweck der Erklärung klarer zum Ausdruck kommt. Dieser Zweck ist nämlich nicht der, eine *vollständige* Darstellung der verschiedenen Religionen und der Unterschiede zu bieten, die zwischen den einzelnen von ihnen einerseits und der katholischen Religion andererseits bestehen. Das Heilige Konzil bezweckte durch diese Erklärung eher das: die Bande, die zwischen den Menschen und den Religionen bestehen, aufzuzeigen, damit dies als Grundlage des Dialogs und der Zusammenarbeit diene. Daher wird größere Aufmerksamkeit dem gewidmet, was die Menschen *einigt* und zur Gemeinschaft untereinander führt. Natürlich muß in dieser Sache mit großer Klugheit vorgegangen werden, aber zugleich auch mit Vertrauen und Liebe. Die Modi und die Bemerkungen, die Sie vorgeschlagen haben, waren uns darin eine große Hilfe, auf daß diese Erklärung, mit der die katholische Kirche zum ersten Mal einen brüderlichen Dialog mit großen nichtchristlichen Religionen vorschlägt, diesem Ziel desto besser entspreche.

Der vierte Paragraph hat eine viel größere Aufmerksamkeit gefordert, sei es wegen der Bedeutung der darin behandelten Frage, sei es wegen der vielen und verschiedenen Bemerkungen, die dazu vorgeschlagen worden sind. Bei der Behandlung dieser Frage hat das Sekretariat folgende Methode befolgt. Außer der genauen Prüfung der vorgeschlagenen Modi, die in langen Diskussionen vorgenommen worden ist, sind auch noch verschiedene Reisen gemacht worden, um mit den Mitgliedern der heiligen katholischen und nichtkatholischen Hierarchie jener verschiedenen Gegenden in Kontakt zu treten, in denen wegen dieser Vorlage letztes Jahr größere Schwierigkeiten entstanden sind. Alle diese Bemühungen bezweckten: 1. den Mißverständnissen und falschen Deutungen der im Schema vorgelegten theologischen Lehre, soweit es möglich ist, vorzubeugen; 2. den ausschließlich religiösen Charakter

^{1a} Vgl. FR XVI/XVII, S. 20 f.

des Schemas klar zum Ausdruck zu bringen, so daß mit allen Mitteln jeder politischen Deutung der Weg gesperrt bliebe.

1. Was nun diesen letzten Punkt angeht, war das Sekretariat der Meinung, daß bei der Verurteilung der Verfolgungen der Juden die Beweggründe der Verurteilung klar zum Ausdruck zu bringen sind, und zwar durch Einfügung folgender Worte: „Die Kirche bedauert zutiefst, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums...“ Dazu wird auch noch die Verurteilung jeder gegen irgendwelche Menschen gerichteten Verfolgung hinzugefügt. Daher lautet der Text jetzt folgendermaßen: „Im Bewußtsein des Erbes, das sie mit den Juden gemeinsam hat, bedauert die Kirche zutiefst, die alle Verfolgungen gegen irgendwelche Menschen verwirft, nicht aus politischen Gründen, sondern auf Antrieb der religiösen Liebe des Evangeliums alle Haßausbrüche, Verfolgungen und Manifestationen des Antisemitismus, die sich zu irgendeiner Zeit und von irgend jemandem gegen die Juden gerichtet haben.“ Man darf wohl hoffen, daß auf diese Weise, außer durch die wiederholten Verlautbarungen, jede politische Deutung dieser Erklärung, von welcher Seite immer sie kommen mag, endgültig ausgeschlossen bleibt oder wenigstens deren Falschheit klar aufgezeigt wird.

2. Was dann die theologische Klarheit angeht, so sei nur dieser eine Punkt ausdrücklich erwähnt, nämlich der ganz schwierige Teil des Schemas, der die Frage der Verantwortung der Juden betrifft, für das, was in dem Leiden des Herrn geschehen ist. Um meine Erklärung klar vorzulegen, lese ich zunächst den neuen Text, wie er vom Sekretariat vorgeschlagen wird: „Obgleich die jüdischen Obrigkeiten mit ihren Anhängern auf den Tod Christi gedungen haben (vgl. Jo 19, 6), kann man dennoch die Ereignisse seines Leidens 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 verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.“ Aus diesem Text ergibt sich klar: 1. Das Schema wahrt durchaus und legt auch dar die Wahrheit des Evangeliums. 2. Es schließt aber zugleich ungerechte Behauptungen und Anklagen aus, die unterschiedslos gegen alle Juden, die damals lebten, und gegen die Juden unserer Zeit vorgebracht werden, daß sie nämlich alle an der Verurteilung des Herrn schuldig und deshalb von Gott verworfen und verflucht worden seien².

² In einem Vortrag vor den brasilianischen Bischöfen sagte Kardinal Bea (vgl. Anfang dieses Vortrages s. o. S. 7) am 28. 9. 1965 u. a.: „... Es ist offensichtlich, welche besondere Beziehungen zwischen den Gliedern der Kirche und den Angehörigen dieses Volkes sich daraus ableiten lassen, welche besondere tiefe Hochachtung und Verehrung die Glieder der Kirche ihnen schuldig sind. In der Tat jedoch sind sich die Christen in so vielen Fällen dieser Beziehung und dieser Pflichten nicht bewußt. Vielmehr stellen wir fest, wenn wir die Geschichte betrachten — ohne irgendwem den Prozeß zu machen —, daß die Christen sich sehr oft haben irreführen lassen, soweit, daß sie sich eigenmächtig gegenüber den Angehörigen dieses Volkes zu Rächern der Verurteilung Jesu machen wollten, durch Diskriminierung, Verfolgung usw., indem sie dieses Volk als von Gott verworfen und verdammt bezeichneten. Hiermit haben wir schon angedeutet, wo das eigentliche Problem unserer Einstellung zu den Angehörigen dieses Volkes liegt, so daß wir nun die Situation des Volkes Israel nach der ungerechten Verurteilung Jesu erfassen. Die so gewonnene Auffassung kann man folgendermaßen zusammenfassen. Indem das jüdische Volk die ungerechte Verurteilung Jesu verlangte, sie vielmehr durch Pilatus vom Hohen Rat als der rechtmäßigen Autorität des Volkes erzwingen, hat es sich des „Gottesmordes“ schuldig gemacht und seine Vorrechte verloren: nicht mehr Israel ist das von Gott auserwählte Volk, sondern die Kirche, das „Israel dem Geiste nach“. Die von Gott verliehenen Gnadengaben haben sich für Israel vielmehr in die Ursachen größerer Strafe gewandelt. Darum ist es von Gott verworfen und verdammt worden, wie es unter anderem die von Jesus vorhergesagten schweren Schicksalsschläge beweisen, die in den Jahrzehnten nach dem Tode Jesu bis zur endgültigen Zerstörung Jerusalems und der Zerstreuung des Volkes unter Hadrian über dasselbe hereingebrochen sind. Mit andern Worten, nach der ungerechten Verurteilung Jesu und infolge derselben werden dem jüdischen Volk seine Vorrechte und darüber hinaus seine einzigartige Stellung abgestritten, die sich aus seiner Auserwählung und der Bedeutung herleiten, die es in der Vorbereitung und der Verwirklichung des Erlösungswerkes

3. Das Konzil ermahnt alle, dafür zu sorgen, daß diesbezüglich die Katedese und die Predigt mit der Wahrheit des Evangeliums und mit dem Geiste Christi im Einklang stehen. Aus dem Vergleich des neuen Textes mit dem, den Sie letztes Jahr gutgeheißen haben, ergibt sich auch, daß das Sekretariat den Vorschlag macht, den Ausdruck „des Gottesmordes schuldig“ aus dem Text auszulassen. Warum? Es ist bekannt, daß die Schwierigkeiten und Streitigkeiten, als ob das Schema im Widerspruch zum Evangelium stünde, *tatsächlich* vor allem im Gebrauch dieses Wortes ihren Ursprung hatten. Andererseits wird jedem, der den eben gelesenen und erklärten Text sieht, klar, daß die Sache, die wir mit diesem Wort im früheren Text des Schemas ausdrücken wollten, in dem jetzigen genau und vollständig zum Ausdruck kommt. Ich weiß wohl, daß mancher diesem Wort eine große psychologische Bedeutung zumißt. Doch meine ich: wenn dieses Wort in so vielen Gegenden falsch verstanden wird, dieselbe Sache aber mit andern, und sogar besseren Worten klarer ausgedrückt werden kann, verbieten dann nicht die pastorale Klugheit und die christliche Liebe, dieses Wort zu gebrauchen? Fordern sie nicht, daß wir die Sache eben mit anderen Worten erklären? Ich meine, das fordert jene gleiche „religiöse Liebe des Evangeliums“, die Papst Johannes XXIII. bewogen hat, diese Erklärung vorbereiten zu lassen und die auch Euch letztes Jahr deren Gutheißung eingegeben hat. Das Sekretariat ist der Meinung, daß diese Verbesserung von großer Bedeutung ist, damit die Erklärung selbst richtig verstanden und, trotz den verschiedenen Schwierigkeiten, überall angenommen wird. *Daher möchte ich dringend bitten, diese Verbesserung im Lichte der pastoralen Klugheit und der Liebe des Evangeliums erwägen zu wollen.*

Unsere Erklärung möchte an jener gleichen Sendung mitarbeiten, der sich der Heilige Vater selbst in seinen Enzykliken, Ansprachen und anderen Akten widmet. Es ist dies die Sendung, von der geschrieben steht: „Selig sind die Friedensstifter, denn sie werden Söhne Gottes heißen“ (Mt 5, 9). Es ist jene Sendung, auf die das ganze Werk des Friedensfürsten gerichtet war, der eben in seiner Person Juden und Heiden zu dem neuen Menschen vereinigt hat, den Frieden stiftete, und uns zum Frieden ward (vgl. Eph 2, 14—16). Während die Kirche dieses Werk ihres Hauptes und ihres Bräutigams treu weiterführt, erwägt sie heute noch aufmerksamer, wie sie wohl die Einheit und die Einigkeit unter den Menschen und

hatte: es wird infolgedessen geradewegs als in religiöser Hinsicht minderwertiger als irgendein anderes Volk betrachtet, eben weil es Gottesmörder und von Gott verworfen und verdammt ist.“

Nach einem eingehenden Studium der diesbezüglichen Texte des Neuen Testaments ist der Redner zu folgenden Ergebnissen gekommen:

„Es kann nicht von einer Schuld des jüdischen Volkes am Verbrechen des Gottesmordes gesprochen werden; nicht einmal seine Führer können eines solchen Verbrechens beschuldigt werden, da ja angezweifelt werden muß, daß sie die *menschlich-göttliche* Natur Jesu hinreichend erfaßt hatten.“

Stellen des Neuen Testaments, die ausdrücklich von der Verantwortung für die Kreuzigung Jesu sprechen, beziehen sich entweder auf den Hohen Rat oder auf die Bewohner Jerusalems. Wenn in diesem letzten Fall von einer Ausdehnung der Verantwortung die Rede ist, so kann man auch immer wieder die Hindeutung auf eine gewisse sozusagen Verbündung oder wenigstens ein stillschweigendes Einverständnis mit den Haupttättern und deren Opposition gegen Gott und gegen Christus, Seinen Gesalbten, feststellen. Niemals jedoch wird der gegen die Bewohner Jerusalems erhobene Vorwurf auch auf die Bewohner anderer Städte bezogen, sei es in Palästina selbst oder außerhalb in der Diaspora, mit Ausnahme eines Falles im 1. Thessalonicherbrief, wo die Verfolgung der Jünger Jesu durch die Juden schließen läßt, daß diese Juden aus dem gleichen Geiste handeln, der die Führer Jerusalems dazu bewegt hat, Jesus zu verurteilen. Auch hier bezieht sich daher die vorgeworfene Verantwortlichkeit für die Hinrichtung Jesu nicht auf die Zugehörigkeit zum Volk, sondern auf die Übereinstimmung mit dem Geist der Führer Jerusalems.

Die von Jesus angedrohten und vorhergesagten *Strafen* bedeuten nicht, daß Gott Sein Volk verstoßen habe; im Gegenteil, Gott bleibt nicht nur Seiner Auserwählung treu, er bietet auch weiterhin Seine Gnadengaben an, indem er die Verkünder des Evangeliums in erster Linie zu den Söhnen Israels sendet, sowohl innerhalb wie außerhalb Palästinas. Auf diese Weise haben in einem jahrzehntelangen Prozeß die einzelnen Städte, Gemeinden und auch der einzelne Mensch die Möglichkeit, sich persönlich zu

Völkern pflegen und fördern könnte. Es gebe Gott, durch die Fürsprache der seligen Jungfrau und aller heiligen Schutzpatrone des Konzils, daß diese Erklärung durch Eure Bemühungen und Eure Stimme zu einem wirksamen Werkzeug für die Erfüllung dieser Sendung werde.

b Letzte Textbereinigungen (Modi) zur endgültigen Fassung der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen (14/15. Oktober 1965)¹

Die Modi einer Gruppe von etwa 250 Gegnern, die eine Schuld aller Juden am Tod Christi statuieren wollen, weist die Kommission ab. Die Abstimmungen erreichen relativ hohe Zahlen an Nein-Stimmen, die bei der Aussage „die Juden dürfen weder als von Gott verworfen noch als verflucht dargestellt werden“ bis auf 245 steigen. Die Schlußabstimmung über den ganzen Text ergibt bei 2023 Abstimmenden 1763 Ja- und 250 Nein-Stimmen, bei 10 ungültigen Stimmen. Viele sind der Meinung, daß der Papst, um eine größere Einmütigkeit zu erzielen, weitere Abschwächungen anordnen wird. Tatsächlich aber wird er das nicht tun.

c Der Papst sprach zum Fenster hinaus

Am Fenster seines Studierzimmers betete Paul VI. am 17. 10. 1965 beim Angelus und mit etwa 3000 Gläubigen, die auf dem Petersplatz versammelt waren, das traditionelle Gebet zu Maria („Der Engel des Herrn“). Zur Einleitung sagte der Papst einige Worte aus Anlaß des Konzils-geschehens. Welche Bedeutung sie hatten, berichtet uns unser L. K. als Augenzeuge:

Es war zwei Tage nach der Schlußabstimmung über das Dekret. Noch wußte man nicht, ob ein letzter Angriff den Papst zu Änderungen an diesem Text veranlassen würde. Noch weniger konnte man damit rechnen, daß die Tagesordnung der am 28. Oktober 1965 angesetzten öffentlichen Sitzung noch erweitert werden könnte. Mit dieser Ansprache am Sonntag-mittag (17. 10. 1965) um 12.00 Uhr stand fest, daß der Papst den Beschluß der Bischöfe, der formell noch nicht rechts-gültig war, vollinhaltlich und vorbehaltlos anerkannte und persönlich unterstützte. Und die Folge war, daß dieses Dekret schon am 28. 10. 1965 promulgiert wurde, obwohl die Tages-ordnung schon vorher publiziert war ohne dieses Dekret. Der Papst führte aus:

entscheiden, indem sie sich entweder für das Evangelium und damit für Gott entscheiden oder aber sich gegen Ihn auflehnen, so wie es die Führer Jerusalems in ihrem Mangel an Glauben getan haben. Diese Entscheidung vollzieht sich zwar unter dem Einfluß ungünstiger Umstände und sozialer Zusammenhänge — konkret gesprochen unter dem Einfluß der Glaubens-losigkeit der Führer Jerusalems —, sie bleibt aber dennoch frei.

Auch das große *Gericht über Jerusalem* setzt die Existenz einer Kollektiv-schuld des Volkes für die Kreuzigung Jesu weder voraus noch beweist es diese. Die Schwere dieses Gerichtes liegt vielmehr darin begründet, daß es sich um die Folge einer ganzen Geschichte der Auflehnung und des Un-gehorsams Gott gegenüber sowie der an den Boten Gottes begangenen Verbrechen handelt. Darüber hinaus läßt die Schwere dieses Gerichtes, das ja ein Vorbild des Weltgerichtes ist, mit dem die Geschichte der Mensch-heit abschließen wird, die Bedeutung des Gegenbildes begreifen und ent-hüllt der Menschheit zu ihrer Ermahnung die Strenge Gottes. Insofern das Gericht von Jerusalem ein Vorbild des Weltgerichtes ist, ist es auch durch die Werke der Menschen charakterisiert und in ihnen begründet. Indem es das Volk als solches betrifft, ist ihm auch die oben erwähnte allmähliche, aber progressive Entscheidung nicht fremd, durch welche die verschiedenen Gemeinschaften und die Einzelnen sich nach und nach der Entscheidung der Führer Jerusalems anschließen und sich somit gegen Gott auflehnen. Auf der andern Seite wird denen, die sich von diesen Führern abwenden, von Christus selbst die Möglichkeit geboten, den Heimsuchungen dieses Ge-richtes zu entfliehen.

Es kann somit nicht von einer Kollektivverantwortung oder -schuld des Volkes Israel für die Kreuzigung Jesu die Rede sein: um so weniger kann dieses Volk als Gottesmörder und von Gott verworfen angesehen werden . . .“ [s. o. S. 33].

„... Ihr wißt gewiß schon, daß das Konzil das Schema approbiert hat, das die Beziehungen zwischen der Kirche und den nichtchristlichen Religionen regelt.

Wenn auch feststeht, daß die wahre Religion, die von Gott gewollt ist, eine einzige ist und daß wir das Glück und die Gnade haben, sie auszuüben, so erkennen wir doch an, daß wir Respekt haben müssen den anderen Religionen gegenüber, soweit sie Gutes und Wahres enthalten und daß wir jene gut behandeln und lieben müssen, die zu diesen Religionen ge-hören. Das große Gesetz der Liebe muß allen gegenüber befolgt werden. Deshalb geben wir heute das Beispiel des Gebetes für die Nichtchristen, *besonders für jene, die in ihrem Glauben von dem Vater Abraham abstammen und mit unserem Glauben einen geistigen Ursprung haben: die Hebräer; außer ihnen auch die Muselmanen*. Die Madonna will ihnen sicher wohl, und wir wollen jetzt für sie beten.“²

d Am 25. Oktober 1965: Endlich die Verkündung mit der Homilie Paul VI.: „... das schöner gewordene Antlitz der katholischen Kirche...“

Bei der ersten öffentlichen Generalkongregation am 28. Ok-tober 1965, die mitten in einer Session stattfand, wurden promulgiert die Dekrete über die Hirtenaufgaben der Bischöfe in der Kirche, die zeitgemäße Erneuerung des Ordenslebens, die Priestererziehung, die Erklärung über die christliche Er-ziehung sowie die Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen.

Nach den Endabstimmungen über die Dokumente hielt *Paul VI. eine Homilie* und sprach über die Lebendigkeit der Kirche. Zum Schluß kam er auf die Nichtchristen und beson-ders die Juden zu sprechen.

Der Papst ging bei dieser Ansprache noch weiter als am 17. Oktober (s. o.) und führte aus: „... auf diese *Bekundung des schöner gewordenen Antlitzes der katholischen Kirche mögen hinblicken unsere lieben christlichen Brüder, die noch von ihrer vollen Gemeinschaft getrennt sind. Es mögen ebenso hinblicken die Anhänger der anderen Religio-nen und zuallererst diejenigen, mit denen wir durch die Ver-wandtschaft von Abraham her vereinigt sind, besonders die Hebräer, die fürwahr nicht Gegenstand der verwerfenden Ablehnung oder des Mißtrauens bilden, sondern im Gegen-teil unserer Wertschätzung, Liebe und Hoffnung*...“³

Nach der Messe erfährt man das Ergebnis der Abstimmung: Gegen das Bischofsdekret wurden 2 Nein-Stimmen abgegeben, gegen das Dekret über das Ordensleben 4, gegen das über die Priestererziehung 3, gegen jenes über die christliche Erzie-hung 35, gegen die Erklärung über die nichtchristlichen Reli-gionen schließlich 88¹ (2221 placet, 2 placet juxta modum, 1 ungültige Stimme⁴)⁵.

Der Papst nahm nach Verlesung der Texte (in Auszügen), Abstimmung und Billigung der Väter die offizielle Verkün-dung dieser fünf neuen Dokumente des Zweiten Vatikanums vor.

¹ Mario von Galli/Bernhard Moosbrugger, Das Konzil und seine Folgen, S. 59.

² „*Ne daremo noi stessi oggi l'esempio pregando per i non cristiani, per quelli specialmente, che derivando dal padre Abramo le loro credenze, hanno una parentela spirituale con la nostra fede, gli Ebrei; e, oltre ad essi, anche i Musulmani. La Madonna vuol certo bene anche a loro, e noi per essi la pregheremo.*“ Osservatore Romano, 18./19. 10. 1965.

³ Vgl. Katholische Nachrichten Agentur Nr. 72, Bonn, 19. 10. 1965, S. 9.

⁴ Römische Warte (VI/42), Würzburg, 16. 11. 1965.

⁵ Übersicht zum Verlauf der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen:

1963: 18.—21. 11. Debatte (als 4. Kapitel zum Ökumenedekret: Das Ver-hältnis zu den Nichtchristen und vor allem zu den Juden).

1964: 28.—30. 9. Debatte über die als zweiter Anhang zum Ökumene-dekret gedachte Erklärung „Über die Juden und Nichtchristen“.

20. 11. Erste Abstimmung, jetzt selbständige Erklärung.

1965: 14./15. 10. Abstimmungen über Modi [Textbereinigungen].

28. 10. Feierliche Schlußabstimmung und Promulgierung.

(In: Mario v. Galli/B. Moosbrugger: Das Konzil und seine Folgen. S. 297 [s. u. S. 140].)

4. Weitere Kommentare und Stellungnahmen

Von Weihbischof W. Kampe

In einer ausführlichen Stellungnahme analysierte *Weihbischof Kampe* die 250 Nein-Stimmen, die bei der Schlußabstimmung abgegeben worden waren, folgendermaßen: „... Ohne Zweifel kamen sie nicht nur von den Gegnern des Abschnittes über die Juden, sondern auch von seinen Fürsprechern, denen die jetzige Fassung nicht genügend zu sein schien. Zu ihnen gesellten sich wohl auch mehrere Missionsbischöfe, die von den wohlwollenden Aussagen über die heidnischen Religionen eine Gefahr für den missionarischen Elan der Kirche befürchteten...“^{1 2}

Zum endgültigen Text bemerkte der Weihbischof:

... Er scheint nicht mehr ganz so ausdrucksstark zu sein wie der vorjährige Text. Aber bei näherem Zusehen stellt man fest, daß er abgerundeter und ausgeglichener ist und den Gegnern weniger Angriffsflächen bietet. Streichungen, Zusätze und Umstellungen ergeben eine größere Klarheit. Der Wortlaut sollte absolut hieb- und stichfest sein und keinen Mißdeutungen ausgesetzt werden. Das dürfte auch gelungen sein.

Der früheren Vorlage hatte man vorgeworfen, sie enthalte zahlreiche Überlegungen, die die Juden entlasten sollten, aber sie unterschläge die Aussage der Heiligen Schrift, die an vielen Stellen deutliche Hinweise auf das Versagen der damaligen Juden gegenüber der Botschaft Jesu enthalte. Es wäre ein ernster Vorwurf gegen ein Konzilsdokument gewesen, wenn es tatsächlich das biblische Zeugnis verkürzt hätte, um den Juden freundliche Worte zu sagen. Es ist deswegen klar ausgesagt, daß Jerusalem die Zeit seiner Heimsuchung nicht erkannt und die meisten Juden das Evangelium nicht angenommen, ja sich seiner Verbreitung widersetzt haben. Ebenso wird nicht verschwiegen, daß die verantwortlichen Führer des Volkes mit ihren Anhängern auf den Tod Jesu gedrängt haben. Trotzdem hat Gott sein Volk nicht verworfen, sondern ihm die Bundestreue gehalten. Erst auf diesem dunklen Hintergrund leuchtet die Güte und das Erbarmen Gottes in hellem Lichte auf. Aber ebenso muß gerechterweise auch gesagt sein, daß keineswegs allen Juden der damaligen Zeit und erst recht nicht den Juden von heute die Passion Christi angerechnet werden kann. Die Heilige Schrift bietet keinerlei Argumente für eine jüdische Kollektivschuld an der Kreuzigung des Herrn. Sie sagt im Gegenteil, daß die Juden nicht erkannt haben, was sie tun. Das gilt schon vom Gebet Jesu am Kreuz und ebenso von dem Wort des heiligen Petrus in der Apostelgeschichte über die Unwissenheit derer, die Jesus verurteilten, wie auch von manchen Aussagen des heiligen Paulus.

Warum aber — so ist man jetzt geneigt zu fragen — ist die Anklage auf „Gottesmord“ nicht ausdrücklich zurückgewiesen worden? Man mag das bedauern, muß aber die Gründe beachten, aus denen dies geschah. Der Sache nach ist deutlich gesagt, niemand dürfe die Juden ohne Unterscheidung für den Tod des Herrn verantwortlich erklären. Aber der Ausdruck, der ja in manchen modernen Sprachen ein ausgesprochenes

Schimpfwort ist, ist darum vermieden worden. Er müsse aus dem christlichen Sprachschatz völlig ausgetilgt werden, heißt es in den erklärenden Ausführungen des Sekretariats. Auch klinge die Verurteilung dieses Wortes für die Ohren der orientalischen Christen so, als ob die katholische Kirche leugnen wolle, daß der Gekreuzigte wirklich Gott sei. Bischof Willebrands, der Vertreter von Kardinal Bea, scheint bei seiner Reise durch den Nahen Orient in diesem Sommer solche Erfahrungen gemacht zu haben. Durch Streichung dieses Ausdrucks dürfte man die Zustimmung der orthodoxen Patriarchen zu dem jetzigen Text erreicht haben. Aus ökumenischen Gesichtspunkten war das Sekretariat gerade daran sehr interessiert.

Man muß also dieses Dokument sehr aufmerksam lesen und muß seine Hintergründe verstehen, wenn man seinen vollen Sinn erfassen will. Es will ein Friedensvertrag sein, der einen fast zweitausendjährigen Streit zwischen Christen und Juden abschließen will...“

Von Dr. Willem Visser't Hooft, dem Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen

Von evangelischer Seite bringen wir die Stellungnahme von Dr. Visser't Hooft (vgl. o. S. 3) und eine Diskussion über den Platz der „Judenklärung“¹.

Der Generalsekretär des Ökumenischen Rates der Kirchen, Dr. Visser't Hooft, gab am 15. 10. 1965 über die nichtchristlichen Religionen folgende Erklärung ab:

„Wir sind glücklich, daß das Konzil des Vatikans diese Erklärung über die jüdische Religion angenommen hat. Sie bringt klar eine biblische Wahrheit zum Ausdruck, die man in allen Kirchen vergessen hatte, nämlich, daß sich Gott zuerst durch das jüdische Volk den Menschen geoffenbart hat und daß das feste Band zwischen Juden und Christen nicht nur eine Erinnerung, sondern eine aktuelle Realität ist. Der Antisemitismus bedeutet also eine Verleugnung des christlichen Glaubens selber. Der Ökumenische Rat der Kirchen hat das auf seiner Versammlung in Neu-Delhi im Jahre 1961 [s. u. S. 90, 2] zu sagen versucht. Wir sind glücklich, daß man nun alle Kirchen eine neue Haltung gegenüber dem jüdischen Volk einnehmen sehen kann, womit man beginnt, die Irrtümer der Vergangenheit gutzumachen. Es handelt sich dabei nicht um eine Demarche politischer Natur, sondern um die Wiederentdeckung einer tiefen Wahrheit, die in unserem gemeinsamen biblischen Erbgut verwurzelt ist.“

Eine Diskussion über den Platz der „Judenklärung“ innerhalb der Konzilsdokumente

Die Gegenüberstellung von Rev. H. D. Leuner, dem Europa-sekretär der Internationalen Judenchristlichen Allianz, wie auch von Professor Cullmann und anderer evangelischer Kommentatoren bedauern den Platz der „Judenklärung“ in der Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Das sei eine Beleidigung der Juden, daß sie mit Heiden und Götzenanbetern zusammen im gleichen Dokument stehen. H. D. Leuner geht soweit und sagt: „Am deutlichsten zeigt sich dieses theologische Versagen darin, daß man die Deklaration in einem Gesamtabschnitt eingeordnet hat, der geradezu eine Beleidigung darstellt. Man hat die Deklaration nicht in das Schema über die Ökumene eingeordnet², wo es ursprünglich geplant war, man hat ihr auch nicht einen eigenen Platz unter den verschiedenen Schemata eingeräumt, sondern sie mit den Erklärungen über

¹ Entnommen dem „Konradtsblatt“ (49/45). Karlsruhe, 7. 11. 1965. S. 6.

² Robert A. Graham, SJ, bemerkt (in seiner Einleitung zu der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen in: The Documents of Vatican II by Walter M. Abbott, SJ u. a. London-Dublin 1966. Geoffrey Chapman, p. 658): „Indem sich die Bischöfe aus der ganzen Welt gemeinsam trafen und so das ganze Ausmaß der Anliegen der Kirche erfuhren, weitete sich ihr Horizont beträchtlich. Die Bischöfe Europas hatten einige Erfahrung von dem, was Kardinal Bea anrührte, als er in einer Ansprache an das Konzil zugab, daß antijüdische Gedanken in der Geschichte der Christen dem Nationalsozialismus Vorhub geleistet hatten. Bischöfe aus den Vereinigten Staaten mit stark jüdischer Bevölkerung waren sich sehr bewußt, daß echt christliche Haltungen gegenüber den Juden einer Abklärung bedurften. Die Bischöfe von den am meisten bevölkerten Teilen der Welt, in denen es nur wenige Juden gibt, legten jedoch dar, daß ihr vordringliches Befähigtsein den anderen großen Religionen galt. Das Ergebnis war eine weltweite Ansicht mit einem bisher noch nicht dagewesenen klaren Ausblick.“

¹ In: Deutsche Tagespost. Nr. 124. Würzburg, 19. 10. 1965.

² Vgl. Mario v. Galli: Ursprünglich umfaßte das Ökumeneschema fünf Kapitel, von denen die beiden letzteren (über die Juden und über die religiöse Freiheit) zwar mit dem Ökumenismus zusammenhingen, aber zugleich über dessen Problembereich hinausragten: Die Juden können nicht als Christen bezeichnet werden, auch wenn sie einen Teil der von den Christen anerkannten Heilsoffenbarung ihr eigen nennen, nämlich das Alte Testament... (In: Das Konzil und seine Folgen. S. 147).

andere Religionen, wie Islam, Hinduismus, Buddhismus und dgl. zusammengetan. Dadurch finden sich die Juden in der seltsamen Gesellschaft von Heiden und Götzenanbetern. Hier liegt ein schwerer theologischer Fehler vor, denn es sieht nun so aus, als ob der Gott und Vater des Messias nicht identisch wäre mit dem Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs. Schließlich gehört das Neue Testament zum Alten Testament, also weder zum Koran noch zu den Veden der Hindus oder den Wu Ching-Schriften des Confucius. Die Heiligen Schriften Israels und der Christenheit sind eine organische untrennbare Einheit. All das Gute und Schöne, das in dem zweifellos grandiosen Wortlaut der Artikel ausgedrückt ist, wird durch die Einordnung der ‚Judenerklärung‘ zunichte gemacht. Warum hat man die Deklaration von der ursprünglich geplanten Position entfernt? Es gibt eigentlich nur eine Erklärung dafür: man wollte der arabischen Welt nicht wehtun. Zwar hat das Konzil im Artikel 7 ausdrücklich erklärt, daß es ‚nicht aus politischen Gründen‘ handelte, aber die Tatsache bleibt bestehen, daß sich die Konzilsväter dem politischen Druck gefügt haben, der ununterbrochen und lautstark von den arabischen Ländern ausging, deren christliche Gruppen darauf hinwiesen, daß die ursprünglichen Formulierungen zu ihrer Unterdrückung oder Verfolgung durch die islamitische Mehrheit führen würden. Es war das gleiche Argument, mit dem sich die Kirchen unter Hitler herauszureden versuchten, als sie auf eine eindeutig klare Opposition gegen Hitler verzichteten. Das Resultat, das immer nur dasselbe sein kann, wenn die Kirche die weltlichen Mächte mehr fürchtet als Gott, ist hinreichend bekannt, aber scheinbar hat man aus den Fehlern und dem Versagen in der Vergangenheit nicht gelernt...“¹

Wird hier nicht unrealistisch die Konzilsgeschichte verkannt? Der Kampf mußte weitgehend, vor allem in der letzten Phase darum geführt werden, daß der Text der Erklärung beim Sekretariat der Einheit blieb. Die Versuche, ihn in einem anderen Dokument unterzubringen, vor allem, wie sachlich mit Recht vorgeschlagen wurde, in der Konstitution über die Kirche oder auch im Schema 13 hätten bedeutet, daß er aus den Händen derer entrisen worden wäre, die vom Papst Johannes ursprünglich mit dieser Aufgabe betraut worden waren, nämlich *Kardinal Bea*. Das sollte um jeden Preis vermieden werden, nachdem man wußte, daß in anderen Kommissionen der Tonfall sich vielleicht geändert hätte. Was aber den Platz in der Konstitution über die Kirche betrifft, so stehen — wie man eingangs sehen kann (s. o. S. 7) — die entscheidenden Sätze, die die theologische Grundlage für die positive Aussage unseres Verhältnisses zu den Juden bildet, bereits im Kapitel „Vom Volk Gottes“. Freilich wird auch hierzu von Leuner Kritik laut, wenn er sagt: „Wenn die Deklaration die alte Irrlehre wiederholt, daß die Kirche das neue Volk Gottes sei, so werden die Juden nochmals in eine Schattenexistenz ohne wirkliches Leben zurückgestoßen, selbst wenn dieser Stoß durch mancherlei Hinweise auf Röm 9—11 gemildert wird. Die Deklaration schweigt über Israels Fortdauer und die heilsgeschichtliche Bedeutung dieses Phänomens. Kein Wort spricht davon, daß das jüdische Volk auch heute noch der Menschheit und besonders der Christenheit etwas zu sagen hat...“¹

Das scheint doch nun auch wieder nicht der Fall zu sein, wenn empfohlen wird, gemeinsame Gespräche und Studien abzuhalten. Wenn man vom anderen nicht erwartet, daß er uns etwas zu sagen hat, wird man auch nicht mit ihm zusammen studieren oder über die Bibel sprechen.

Zu dieser Diskussion über den Platz der „Judenerklärung“ hinsichtlich des Schemas über den Ökumenismus führt Willehad Eckert aus² „... Die Arbeitsgemeinschaft Juden und Christen des Deutschen Evangelischen Kirchentages erklärte bereits am 29. Juli 1965 in Köln, daß sie in der Declaratio

einen Beitrag zur ökumenischen Begegnung auch innerhalb der Christenheit sehe: ‚Die erste und tiefste Trennung im Volke Gottes ist die zwischen Juden und Christen, rechtes Verständnis und Zusammenarbeit zwischen den christlichen Kirchen ist aber nicht zu haben ohne eine neue Gemeinschaft zwischen Christen und Juden, indem evangelische und katholische Christen ihre Verbindung mit dem erwählten Volk Israel besser erkennen und bewahren, werden sie sich auch gegenseitig näher kommen‘ [vgl. Deutscher Evangelischer Kirchentag, Köln 1965, Dokumente. Stuttgart-Berlin 1965, S. 681]³. Die Arbeitsgemeinschaft weist in dem gleichen Text darauf hin, daß die Konzils Erklärung in ihrer Intention der Erklärung der Weltkirchenkonferenz von Neu-Delhi aus dem Jahre 1961 entspricht und wertet sie in diesem Sinne als ein Zeichen übergreifender ökumenischer Gemeinschaft. Zwar gehören die Juden nicht im engeren Sinn zur Ökumene, insofern darunter die Menschen verstanden sind, die sich im Bekenntnis zu Christus geeint wissen, aber neben dieser engeren Ökumene muß doch die weitere Ökumene bejaht werden, die auf der Basis der Heiligen Schrift des Alten Bundes und dem Glauben an die Berufung und Erwählung Gottes gegeben ist. Folgerichtig werden in der Weltgebetsoktav auch die Juden miteinbezogen (18.—25. Januar). Aus diesem Grund hatte Papst Johannes XXIII. Kardinal Bea, dem er den Auftrag gegeben hatte, auch das Verhältnis der Kirche zu den Juden neu zu bestimmen, aufgefordert, in das Schema über den Ökumenismus ein Kapitel für das Verhältnis der Kirche zu den Juden einzufügen. Es war dies das Kapitel 4 des Ökumeneschemas, wie es auf der II. Session 1963 vorgelegt wurde. Kapitel 4 und 5, Verhältnis zu den Juden und Religionsfreiheit, wurden zwar im Jahre 1964 aus dem Ökumeneschema ausgegliedert und in selbständige Erklärungen umgewandelt, sie stehen aber nach wie vor im engen Zusammenhang mit ihm bzw. jetzt der Konstitution über den Ökumenismus.

Wer aber den Ökumenismus bejaht, kann nicht zugleich die Mission propagieren. Mission sieht nämlich in dem zu Missionierenden gewissermaßen ein Objekt, in der ökumenischen Begegnung aber geht es um Partnerschaft. Wenn auch der Wunsch nach einer Wiedervereinigung im Glauben aus der ökumenischen Begegnung nicht wegzudenken ist, so kann doch von einer wechselseitigen Missionierung nicht die Rede sein. Wenn dies im allgemeinen gilt, so muß dieser Grundsatz auch im Verhältnis der Kirche zu den Juden Gültigkeit haben. Als im Sommer 1964 der abgeänderte Text des 4. Kapitels bekannt wurde, erregten folgende Worte bei jüdischen Lesern besonders Anstoß: ‚Darüber hinaus ist es der Erinnerung wert, daß die Vereinigung des jüdischen Volkes mit der Kirche ein Teil der christlichen Hoffnung ist. Die Kirche erwartet nämlich, wie der Apostel Paulus lehrt, mit ungeschwächtem Glauben und großer Sehnsucht das Hinzutreten dieses Volkes zur Fülle des Volkes Gottes, die Christus erneuert hat.‘ Darin sahen viele Juden eine mehr oder weniger indirekte Aufforderung zur Konversion. Zwar haben die Konzilsväter einmütig erklärt, daß dies ein Mißverständnis sei, aber sie haben nicht bestritten, daß man aus dem Text in der Tat eine solche Aufforderung herauslesen konnte. Am deutlichsten hat Kardinal John Carmel Heenan, der Erzbischof von Westminster, am 29. September 1964 während der großen Debatte über die Declaratio sein Bedenken an dieser Fassung zum Ausdruck gebracht und scharfe Kritik an der Änderung des Textes geübt: ‚Ich weiß nicht, wer die Theologen sind, die beauftragt wurden, den endgültigen Entwurf dieser Erklärung zu redigieren. Laßt mich ganz ehrlich reden: Sie haben sich offensichtlich bemüht, die Worte, die wir verwendet hatten, weniger warmherzig und unsere Haltung weniger hochherzig wiederzugeben. Es kann durchaus sein, daß diese Theologen mit ökumenischen Fragen sehr wenig vertraut sind. Diese delikaten Fragen müssen mit großer Sorgfalt und auch mit Fingerspitzengefühl behandelt werden. Das gilt vor allem von den Juden, denn die vielen Verfolgungen haben sie

¹ H. D. Leuner: Der Vatikan und die Juden. In: Der Zeuge (XVII/35). London, Juni 1966, S. 6 f.

² Ders.: Zur Erklärung des Verhältnisses der katholischen Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. In: Blätter des Deutschen Koordinierungsrates der Gesellschaften für christlich-jüdische Zusammenarbeit (I/1) Köln, März 1966, S. 6 f.

³ Vgl. FR XVI/XVII, S. 176. — (s. u. S. 138).

besonders empfindsam gemacht... Nach meiner Ansicht besteht kein Zweifel, daß das Zitat mit der Absicht ausgewählt wurde, unsere brüderliche Liebe und unser Verlangen nach Einheit mit allen Kindern Gottes zu bezeugen. Ich glaube, die Juden irren sich, wenn sie aus diesem Text eine Aufforderung herauslesen, ihre Religion zu verlassen. Ich muß aber hinzufügen, daß das Problem der Konversion Einzelner wie ganzer Gemeinschaften im Kontext des Ökumenismus keinen Platz hat. Der Gegenstand der ökumenischen Bewegung besteht darin, die Menschen der verschiedenen Religionen dahin zu bringen, daß die einen die Glaubensüberzeugungen der anderen überprüfen. Im Dialog sucht keiner der Partner den Sieg. Das Ziel des Dialogs ist größeres gegenseitiges Verständnis und größere Achtung bei allen' [s. FR XVI/XVII, 61/64, S. 14]. Diesen Bedenken trug die dritte Fassung der Erklärung Rechnung, die am 20. November 1964 den Konzilsvätern vorgelegt und von mehr als Zweidritteln von ihnen angenommen wurde [s. FR a. a. O. S. 7]. Auch in der endgültigen Form vom 28. Oktober 1965 findet sich lediglich die Bemerkung: 'Die Kirche glaubt ja, daß Christus, unser Friede, durch das Kreuz Juden und Heiden versöhnt und in ihm beide vereinigt hat.' Die Kirche fühlt sich den Juden eng verbunden, aber sie hat deutlich zum Ausdruck gebracht, daß Proselytenmacherei ihr fern liegt" [s. o. S. 5].

*Kardinal Bea selbst schreibt zu diesen Fragen:*⁴

... Wie ich bereits bei der allgemeinen Diskussion über das *Schema über den Ökumenismus* im vergangenen Jahr [1965] sagte, wurde von vielen der Wunsch geäußert, die Haltung zu den Anhängern nichtchristlicher Religionen ausführlich zu behandeln, und einige Väter verlangten auch, daß die Muslim ausdrücklich erwähnt werden. Niemand kann die Bedeutung dieser Frage in der heutigen Situation übersehen, zu einem Zeitpunkt, da auf der einen Seite Vertreter verschiedener nichtchristlicher Religionen da und dort Kontakte mit der katholischen Kirche suchen und auf der anderen Seite fast alle Religionen entweder von praktischer Ungläubigkeit oder auch vom militanten theoretischen Atheismus, die beide überall um sich greifen, eingekreist sind. Als unser Sekretariat dieses Thema zum erstenmal aufgriff, gab es noch bis zum Mai dieses Jahres [1965] keine andere Kommission oder kein anderes Sekretariat, das sich diesem Problem hätte widmen können (das Sekretariat für die nichtchristlichen Religionen wurde erst um Pfingsten dieses Jahres [am 17. 5. 1964] errichtet); so blieb nur die Möglichkeit, daß unser Sekretariat auch die Sorge um diese Frage übernahm. So haben wir mit Unterstützung einiger Konzilsperiti versucht, ein erstes Schema auszuarbeiten. Nach Vorlage dieses Schemas zur Prüfung ordnete die Koordinierungskommission mit Schreiben vom 18. April an, daß in diesem Teil vor allem drei Gedanken dargestellt werden sollten: daß nämlich Gott der Vater aller Menschen ist und sie seine Kinder sind; dadurch sind sie untereinander Brüder, so daß jede Art von Diskriminierung eines Menschen, jede Gewaltanwendung oder Verfolgung gegen irgendjemanden um seiner Nationalität oder Rasse willen verurteilt werden muß. Das Sekretariat bemühte sich, diese Entscheidung nach seinen Kräften zu befolgen... Bevor wir zum Schluß kommen, sei mir ein Wort erlaubt über das *Verhältnis zwischen dieser Erklärung und dem Schema über den Ökumenismus*. Wie Sie sich aus der hier im vergangenen Jahr stattgefundenen Diskussion erinnern werden, fand die Einfügung dieser Fragen in das Schema über den Ökumenismus bei vielen Vätern keinen Gefallen. Das versteht sich einfach daraus, daß der Ökumenismus im strengen Sinne die Tätigkeit bedeutet, die Einheit der Christen zu fördern. Da jedoch die tiefreichenden besonderen Beziehungen, die zwischen der Kirche, dem erwählten Volk des Neuen Bundes, und dem erwählten Volk des Alten Bundes bestehen, allen Christen gemeinsam sind, so ist offensichtlich ein Zusammenhang vorhanden zwischen der

ökumenischen Bewegung und der in dieser Erklärung behandelten Frage. Gleichwohl ist die Verbindung zwischen den Christen und dem jüdischen Volk weniger eng als die Beziehungen zwischen den Christen selbst. Daher ist die Frage unseres Verhältnisses zu den Juden in gewisser Weise vom Schema über den Ökumenismus getrennt und wird demnach nicht in einem Kapitel dieses Schemas behandelt, sondern für sich in einer Erklärung, die sich eher nur äußerlich an das oben genannte Schema anfügt. Auf diese Weise werden wir alle befriedigen können, um so mehr, als die Frage des Ortes nicht von so großer Bedeutung ist..."

Ein vielversprechender Anfang:

Das voneinander ganz abweichende jüdische und israelische Echo auf die „Judenerklärung“ ist zu vielgestaltig, als daß sich auch nur ein annähernd klares Bild darüber vermitteln ließe^{4a}. Pfarrer Johann Christoph Hampe, der während des ganzen Konzils protestantischer Berichterstatte war, schreibt: „Noch steht eine theologische Stellungnahme von jüdischer Seite zum Konzilstext aus. Sie wird ebenso wie das Gespräch über sie und über die christliche Interpretation dieser (Konzils-)Erklärung und ihrer Zusammenhänge überaus erleichtert werden durch das neue ökumenische Klima, das dieses Konzil geschaffen hat“.

Hier bringen wir aus der Vielfalt der jüdischen Stimmen die folgende abgewogene aus dem „Israelitischen Wochenblatt der Schweiz“ vom 12. 11. 1956^{4b}.

Der jüdische Kommentator sprach über die Worte, die der Papst anlässlich der Promulgation in seiner Homilie den Juden widmete (s. o. S. 34) und besprach gleichzeitig die Erklärung über die Religionsfreiheit. Er führte aus:

... Angesichts der teilweise recht unerfreulichen Manöver wegen dieser „Judenerklärung“ ist ein solches Wort von Paul VI. zur rechten Zeit gesprochen worden: es stellt eine würdige Geste dar und beweist, daß der Papst sich die positiven Äußerungen der „Judenerklärung“ voll zu eigen gemacht hat. Im übrigen sollte man diese nicht isoliert sehen, sondern im Gesamtzusammenhang sämtlicher Bekundungen, welche das ganze Thema betreffen. Dazu gehören vor allem die entsprechenden Abschnitte über das sogenannte „*Alte Testament*“ in den Schemata über die Kirche und über die Offenbarung, ferner aber auch der Entwurf über die religiöse Freiheit... Für das Zusammenleben zwischen Christen und Nichtchristen aller Konfessionen ist das Dekret über die Religionsfreiheit von gleicher Bedeutung wie das Dokument über die Juden. In dem Text über die Religionsfreiheit ist von dem wachsenden Bewußtsein von der *Personenwürde* des Menschen und von einem wachsenden Verlangen nach ihrer Verwirklichung die Rede.

Wohl bekennt sich die römische Kirche auch weiterhin dazu, die einzig wahre Religion zu sein, aber daraus folgert die Kirche geradezu die volle Anerkennung der allen zukommenden Religionsfreiheit: „Das Konzil will durch die Anerkennung

^{4a} Bei Drucklegung dieses FR erreicht uns eine vom *Jüdischen Weltkongreß* anlässlich der 5. Vollversammlung herausgegebene Schrift (s. u. S. 95r, 2). In dem Kapitel „The christian churches and the jewish people“, p. 35 heißt es u. a.: „Trotz der Abänderungen und offensichtlichen Konzessionen gegenüber den Gegnern der früheren, gradlinigeren Entwürfe bleibt dieser feierliche Ausdruck für die veränderte Einstellung der katholischen Kirche gegenüber den Juden und der jüdischen Frage von großer historischer Bedeutung. Und wie eine vom Jüdischen Weltkongreß und verschiedenen anderen jüdischen Organisationen gemeinsam gefaßte Erklärung es ausdrückt, ist der offensichtliche gute Wille und das aufrichtige Empfinden für menschliche Bruderschaft, das so viele leitende Männer der Kirche beseelt, von ebenso großem Gewicht. Sie rangen darum, daß ihre Kirche die Bewegungen öffentlich verwirft, die die katholische Lehre zu verzerren und in den Dienst von Antisemitismus zu stellen suchen. Gleichzeitig weist diese vereinigte Erklärung der jüdischen Organisationen darauf hin, daß die eigentliche Bedeutung dieser Konzils-erklärung sich danach bestimmen wird, inwieweit die Kirche — überall da, wo sie Einfluß und geistige Autorität hat —, geeignete Maßnahmen ergreifen wird, um ihren Gliedern im Sinne der Erklärung Anweisung zu geben.“

^{4b} In: Johann Christoph Hampe: Aber am Morgen ist Freude. In: W. P. Eckert: Judenhaß — Schuld der Christen? *Ergänzungsheft* S. 28.

⁴ Nr. 46, S. 19 ff.

⁴ Augustin Kardinal Bea: Die Kirche und das jüdische Volk. S. 153 f. (s. u. S. 138).

der Religionsfreiheit als ein der menschlichen Person wesentliches Recht die Lehre der Päpste von den unverletzlichen Personenrechten sowie von der juristischen Ordnung der Gesellschaft weiterentwickeln.⁷ Obwohl sich die Kirche also nun zur vollen Religionsfreiheit für alle durchringt, hat sie jedoch die Tatsache nicht vergessen und verschwiegen, daß sich die Kirche in den Jahrhunderten ihrer Geschichte keineswegs immer an dieses Grundrecht der Menschen gehalten hat. „Wenn auch im Leben des Volkes Gottes und auf seiner Pilgerschaft durch die Wechselfälle der Geschichte bisweilen eine Handlungsweise zutage trat, die dem Geist des Evangeliums weniger entsprach, ja ihm *entgegengesetzt war*, so blieb doch stets die Lehre der Kirche erhalten, daß niemand zum Glauben gezwungen werden darf.“ Im ganzen macht sich in diesen Formulierungen das Bemühen geltend, die Fehler der Vergangenheit, wenn auch in vorsichtigen Äußerungen, *einzugestehen und daraus die Konsequenzen zu ziehen*...

Man muß sich dabei bewußt sein, daß hier im Grunde erst ein Beginn vorliegt und das Scheitern in der Begegnung mit Andersgläubigen nicht in wenigen Jahren ausgelöscht werden kann. Diese Tatsache hat auch *Kardinal Bea* anerkannt, wenn er anlässlich der Erklärung über die nichtchristlichen Religionen feststellt, daß die Kirche zum ersten Mal in ihrer Geschichte den brüderlichen Dialog mit Nichtchristen akzeptiert. Dabei sind beide Worte von Bedeutung: „*brüderlich*“ und „*Dialog*“.

Über allzuviel Brüderlichkeit von Seiten der Kirche hatten sich Juden bisher wahrlich nicht zu beklagen, und der Begriff „*Dialog*“ schließt ein, daß auch die Meinung, der Glaube, die Frömmigkeit des anderen zu achten ist, seine Stimme im Konzert der Religionen gehört werden soll. Wir sind mit dem Kardinal durchaus der gleichen Auffassung, wenn er feststellt, daß es sich hier erst um einen vielversprechenden Anfang eines langen, verpflichtenden Weges handelt, der das eine steile Ziel der Menschheit hat: „*Daß sich alle Menschen wirklich als Söhne desselben Vaters im Himmel fühlen und sich auch danach verhalten*“⁷.

Wir dürfen daher hoffen, daß die verschiedenen Konzils-schemata, allen voran die über die jüdische Religion und über die Religionsfreiheit, dazu dienen mögen, dieses Verhalten auf katholischer Seite zu gewährleisten. An einer *würdigen jüdischen Antwort* auf diese Umkehr zu der von der Bibel geforderten Humanität wird es dann gewiß nicht fehlen.“

E. Jr.

Der Weg vom Dekret des Heiligen Offiziums vom 25. März 1928 über eine Ansprache Pius' XI. bis zur „Judenklärung“ des Konzils

Wenn im Sinne der Konzilerklärung die Kirche nun erstmals die gegenseitige Kenntnis und Achtung auch durch ein

brüderliches Gespräch zu fördern wünscht, so sei doch noch darauf hingewiesen, was Kardinal Bea schreibt⁸:

„... Wir sagen, ein *verhältnismäßig neues* Gebiet, um damit anzudeuten, daß die Kirche nicht zum ersten Mal, auch in neuester Zeit, zur Frage des Verhältnisses der Christen zum jüdischen Volk und insbesondere zur Frage des Antisemitismus Stellung genommen hat. Man denke an das Dekret des Heiligen Offiziums vom 25. März 1928, in dem es u. a. heißt: „In dieser Liebe hat der Apostolische Stuhl dieses Volk (der Juden) gegen ungerechte Verfolgung geschützt, und wie er allen Haß und alle Feindschaft unter den Völkern verwirft, so verurteilt er ganz besonders den Haß gegen das einst auserwählte Volk Gottes, nämlich jenen Haß, den man gewöhnlich Antisemitismus nennt“ (vgl. AAS⁹ 20 [1928] 104; deutsch in: S. Mayer, Neueste Kirchenrechtssammlung, Band I [Freiburg 1953] 230). Wir verweisen auch auf die berühmte *Erklärung Pius' XI.*, der in einer Ansprache u. a. sagte: „Schau huldvoll darauf nieder mit gnädigem und mildem Angesicht... So beten wir nach der Wandlung, im feierlichsten Augenblicke der heiligen Messe, wenn das göttliche Opfer wirklich dargebracht ist. Das Opfer Abels, das Opfer Abrahams, das Opfer Melchisedechs. In dieser Aufzählung ist die ganze Geschichte des Glaubens der Menschheit enthalten.“

Das Opfer Abels: die Zeit Adams. Das Opfer Abrahams: die Zeit des Glaubens und der wunderbaren Geschichte Israels. Das Opfer Melchisedechs: Ankündigung des christlichen Glaubens und der Zeit des Christentums. Welch großartige Worte! Sofft wir sie lesen, sind wir von ihnen ergriffen. Das Opfer unseres Patriarchen Abraham. Bedenkt, daß Abraham, unser Patriarch, unser Vorfahr genannt wird. Der Antisemitismus ist mit dem Geist und der erhabenen Wirklichkeit, die in diesen Worten zum Ausdruck kommen, nicht zu vereinbaren. Der Antisemitismus ist eine abstoßende Bewegung, an der wir Christen keinerlei Anteil haben können.

Es ist den Christen nicht möglich, am Antisemitismus teilzunehmen. Wir erkennen jedem das Recht zu, sich zu verteidigen und die geeigneten Mittel zu gebrauchen, um sich gegen alles, was die eigenen legitimen Interessen untergräbt, zur Wehr zu setzen. Der Antisemitismus ist nicht vertretbar. *Wir sind im geistlichen Sinne Semiten*“ (Ansprache an einen belgischen Pilgerzug am 6. September 1938; veröffentlicht in: La Libre Belgique vom 14. September 1938 und La Documentation Catholique 39 [1938] Sp. 1460).

Abschließend machen wir uns für unsere Dokumentation die Worte des evangelischen Pfarrers J. Chr. Hampe zu eigen: „... *Israel ist in den ökumenischen Horizont der katholischen Kirche heimgekehrt, und die ganze Christenheit hat an diesem Vorgang Anteil. Und in dieser Generation, die beispielloses Unrecht an den Juden gesehen und verschuldet hat, werden sich möglicherweise Juden und Christen auch ein beispielloses Recht antun. beispiellos wohl in der ganzen Kirchengeschichte*...“¹⁰

⁷ Vgl. dazu: Mario v. Galli: Das Konzil und seine Folgen (S. 297 f.):

Vergangenheit: Den Weltreligionen stand die Mission zumeist rein negativ gegenüber. Man sah sie nur unter dem Gesichtswinkel der Bekehrung. Dies galt in verstärktem Ausmaß von den Moslems, die als militante Feinde der Kirche galten, und den Juden, die als halsstarriges Volk betrachtet wurden. Ein antisemitischer Zug durchzog die Auffassungen der Katholiken, ohne den selbst die Judenverfolgungen des Nationalsozialismus kaum erfolgt wären.

Zukunft: Das Wirken Gottes in allen Religionen wird anerkannt, wenn auch die Kirche von Christus und in ihm die Fülle der Wahrheit erhalten hat. Allen muß darum Verständnis und Hochschätzung entgegengebracht

werden. Mit den Moslems verbindet die Kirche jedoch überdies, daß sie Jesus und die Propheten ehren. Ein einzigartiges Verhältnis jedoch muß die Kirche zu den Juden anerkennen: wegen des gemeinsamen Besitzes der Heiligen Schrift, des Alten Testaments, und weil die Juden Gottes auserwähltes Volk sind und bleiben. Eine Gesamtschuld aller Juden an Christi Tod ist abzulehnen. Sie dürfen nicht ein verfluchtes Volk genannt werden. Aller Antisemitismus in Predigt und Schule ist in der Wurzel auszurotten, gemeinsame Bibelstudien werden eigens empfohlen.

⁸ In: Kardinal Bea und das jüdische Volk a. a. O. S. 12. Anm. 2.

⁹ Abkürzung für: Acta Apostolicae Sedis.

¹⁰ J. Chr. Hampe a. a. O. S. 28.