

ten, die zuerst Christen und dann Deutsche sind und sein wollen? Die »Festschrift« für H. Gollwitzer zeigt Ansätze, Versuche, die um so überzeugender und auch theoretisch fruchtbarer erscheinen, desto bescheidener – gedanklich und sprachlich – sie sind.³

In diesem Sinne gehört an den Schluss eine Anmerkung zum Beitrag von *G. H. ter Schegget* (Zwischen Religion und Terror. Eine Meditation über das Samaritergleichnis Lk 10, 25–37, S. 76 ff.): Die Herausgeber und Mitarbeiter hätten Gollwitzer und dem mit dem Titel beschworenen Schalom aus Lk 1, 79 einen Dienst getan, wenn sie die in dieser »Meditation« vorhandenen haarsträubenden Antijudaismen (z. B. S. 79.83.86.87.88.91) getilgt oder, wenn das nicht möglich war, den Beitrag aus einer Gollwitzer-Ehrung herausgenommen hätten. So viel ist doch auch heute schon möglich!

Christian Bartsch, Neukirchen-Vluyn

³ Aus der Fülle der in dieser Festschrift enthaltenen Beiträge sei ferner hier noch hingewiesen auf: *Michael Krupp*: Ein Psalm von der »Bindung Isaaks« (S. 49–58). — *Werner Koch*: Karl Barths erste Auseinandersetzung mit dem Dritten Reich. Dargestellt anhand seiner Briefe 1933–1935 (S. 491–513).

EBERHARD BUSCH: Juden und Christen im Schatten des Dritten Reiches. Ansätze zu einer Kritik des Antisemitismus in der Zeit der Bekennenden Kirche (= Theologische Existenz heute 205). München 1979. Chr. Kaiser Verlag. 77 Seiten.

Der historischen Gerechtigkeit wegen und um des Anstosses willen, über blosses Beklagen hinauszukommen, fragt der als Barth-Biograph bekannte Autor nach Ansätzen zu jüdisch-christlicher Solidarität in der Zeit der Bekennenden Kirche. In seiner zeitgeschichtlichen Skizze vergegenwärtigt er Hindernisse gegen ein Zusammenstehen von Christen und Juden (10–21) und erinnert an Antriebe zu einem Zusammenstehen beider (22–34). Er mustert die Stellungnahmen in der evangelischen Kirche der Jahre 1933–45 auf die NS-Judenpolitik durch (35–46). Zunächst ging es um die von der »Judenfrage« als solcher noch absehbende Bestreitung eines für den Glauben normativen Ranges von »Volk, Blut, Rasse«; sie erhielt in der Barmer Erklärung von 1934 kirchliche Verbindlichkeit. Explizite Stellungnahmen zur »Judenfrage« fanden sich erst in den Jahren 1935–38. Aber schon bald wurde die kirchliche Stimme gegen die Drangsalierung der Juden schwächer, wie die Reaktion der Christen auf die Pogromnacht vom 9. November 1938 zeigte. Und als im Herbst 1941 der Weg zur »Endlösung« einsetzte, fehlten in den Kirchen viele Köpfe, die hätten protestieren können.

Dem Grossteil der für die Juden eintretenden Stellungnahmen ging ein spezifisch theologisches Wissen um die besondere Würde dieses Volkes und um die besondere Verbundenheit der Christen mit diesem Volk ab. Dennoch gab es Versuche theologischer Klärung der Frage nach dem Sinn des Alten Testaments (47–55) und der Frage nach der Besonderheit der Juden auch post Christum natum (56–64). Im Gegenschlag zu den verbreiteten Thesen von der Beendigung des Heilsberufs Israels mit dem Kommen Christi, von der Folgerung auf eine allgemeine Rechtfertigung des völkischen Gedankens aus der Erwählung des »Volkes« Israels und von der Verwerfung der Juden hielt eine Reihe von Theologen (W. Vischer, H. Vogel, D. Bonhoeffer, K. Barth u. a.) an der heilsgeschichtlichen Bedeutung des nachbiblischen Judentums fest. Busch schliesst einen Seitenblick auf Stimmen aus den Nachbarländern Holland und Schweiz an

(65–70). In seinem Ausblick (71–77) drängt er auf Fortführung der Ansätze jüdisch-christlicher Verbundenheit und mahnt zum Stehenbleiben bei der in der Zeit der Bekennenden Kirche gewonnenen Erkenntnis, »dass der Gestalt Jesu Christi die entscheidende Schlüsselstellung bei der Frage nach dem rechten Verhältnis zu den Juden zukommt« (75).

Die Schrift ist von einem tiefen Wissen um die Verbundenheit zwischen Juden und Christen geprägt, schreitet in wenigen, feinen und umsichtig gezogenen Linien das jüdisch-evangelische Feld »im Schatten des Dritten Reiches« ab und deckt christliche Schuld nicht zu. Dennoch bleibt die Frage, ob ihr Autor wirklich durch das Feuer der letzten Fragen »nach Auschwitz« gegangen ist. Sein »abusus non tollit usum« (76, vgl. auch 32) klingt einen Ton zu frohgemut, als dass von ihm her ein Dialog mit Juden bereits bestanden sei.

Hans Hermann Henrix, Aachen

HELGA CRONER / LEON KLENICKI (Hrsg.): Issues in the Jewish-Christian Dialogue: Jewish Perspectives on Covenant, Mission and Witness. New York (Paulist Press) 1979. A Stimulus Book. 189 Seiten.

Nachdem verschiedene christliche Kirchen in letzter Zeit deutliche Signale gegeben hatten, sie seien gegen alle undialogischen Formen von Proselytismus (vgl. z. B. Tommaso Federici, Mission und Zeugenschaft der Kirche, FrRu XXIX/1977, S. 3–20), findet man es jüdischerseits ratsam, den zugespielten Ball aufzufangen. Im vorliegenden Buch greifen acht namhafte jüdisch-amerikanische Wissenschaftler und Publizisten die Problematik von der jüdischen Tradition und Situation her auf. Anhand der Begriffe Bund, Sendung und Zeugenschaft, die das jüdische Verhältnis zu Gott, zur eigenen Gemeinschaft und zu den Völkern markieren, zeigen sie, wie das Judentum den modernen christlichen Bemühungen um Anerkennung des Judentums entgegenkommen könnte. Der Tenor aller Ausführungen in diesem Buch ist die Überzeugung, dass Bund, Sendung und Zeugenschaft für das Judentum eine Aufforderung zur Hinwendung zu spezifischen Aufgaben in der Geschichte, zur Verantwortung für die ganze Menschheit und zur Neugestaltung des Verhältnisses zu Gott bedeuten.

Den Verfassern sind mehrere sehr treffende Definitionen, Charakterisierungen und Zeitanalysen gelungen. Jüdische Theologie sei »eine Antwort, eine Reflexion, ein Aussprechen von Ideen in enger Beziehung zum Leben und seinen Bedürfnissen« (5 f.). Die Gottesbeziehung innerhalb des Judentums habe im Verlaufe der Geschichte vor allem durch die sich dialektisch zueinander verhaltenden Begriffe »nigleh« (enthüllt) und »nistar« (verhüllt) ihren charakteristischen Ausdruck gefunden. Als »verhüllt« habe man das innerste Wesen Gottes, das »en sof« bezeichnet. Als »enthüllt« habe man den relationalen Gott aufgefasst: den Schöpfer, den Lenker der Geschichte usw. (109–113). »Die Verkündigung von Gottes Einheit seitens des Judentums war nicht nur als Ersatz für die Vielheit der mythologischen Götter gedacht... Vielmehr initiierte die Vorstellung des einen und einzigartigen Gottes eine neue Auffassung vom Menschen als einer Verleiblichung der göttlichen Souveränität. Sie initiierte ferner eine neue Beziehung zwischen Mensch und Gott als Herausforderung und Antwort, nicht als Ursache und Wirkung« (116).

Was sich bei der Gottesbeziehung bereits zeige, nämlich, dass sie auch universal auf die Menschen und partikulär auf das Judentum ausgerichtet sei, werde noch deutlicher,