

Der Band enthält je zwei Beiträge aus biblischer und systematischer Sicht und dazu den eines Politikwissenschaftlers. Sh. Talmon behandelt in einem konzentrierten Überblick über die unsystematische Vielfalt entsprechender Aussagen im Tanach »Eschatologie und Geschichte im biblischen Judentum« (13–50). Er gelangt zu dem Ergebnis: »Das biblische Zukunftsbild wurzelt in aktuellen, geschichtlich schon erfahrenen Situationen« (48; vgl. 31: »Hoffnung ist Verpflanzung einer Erinnerung in die Zukunft«). Der Schwerpunkt biblischer Zukunftserwartungen »liegt im Irdischen. Die überirdische und übergeschichtliche Dimension ist . . . nur im Keim angedeutet.« Erst im »Zukunftsbild der Apokalypstik, dann in der christlichen Ideenwelt und in der nachbiblisch-jüdischen Tradition« wird »das geschichtsbezogene biblische Bild der Zukunft »eschatologisiert« (48). Besonders beachtenswert für das christlich-jüdische Gespräch sind die Ausführungen zu »Bund« und »Bundeserneuerung« (34–41), die Jer 31, 31 ff. aus der christlich beliebten Isolierung herausheben (beim Hinweis aufs NT fehlt 40 A.38 »Hebr« vor den Textangaben). Nur so verhalten wie hier klingt Kritik auch beim abschliessenden Gedanken an, jetzt gegenüber neutestamentlich-christlicher Weltabgewandtheit: »Der Akzent, den die biblischen Grundschriften auf die Verantwortung des Menschen für die – wenn auch nur teilhafte – Vergegenwärtigung der idealen Zukunftshoffnung »heute und hier« legen, hat die biblische und nachbiblische jüdische Geschichte entscheidend geformt« (50). – Der Beitrag des Herausgebers sucht das »Neue und Besondere christlicher Eschatologie« (51–78) unter Beachtung der »Wurzeln . . . im Judentum« (52–58) zunächst »in der eschatologischen Botschaft und Predigt Jesu« (58–67). Hierzu gilt: »So sehr Jesus seiner Ansage der kommenden und bereits hereinbrechenden Gottesherrschaft gewiss war, ebenso zurückhaltend ist er in allem, was die künftigen Ereignisse und Zustände betrifft . . . Nicht zweifelhaft ist seine Naherwartung . . . Aber über den näheren Zeitpunkt hat sich Jesus nicht geäußert« (66). Der eigentlich »neue Ansatz der eschatologischen Hoffnung« liegt für das Urchristentum dann »in der Auferstehung Jesu« (68). Von 1 Kor 15 aus heisst das im Unterschied zur Botschaft des Irdischen, »dass Jesus nach seiner Auferstehung die Herrschaft Gottes verwaltet, um sie am Ende, bei der Parusie, Gott dem Vater zu übergeben, damit »Gott alles in allem sei« (V.28)«. Diese Verwaltung geschieht »im irdischen Bereich noch verdeckt und doch so, dass an dem endgültigen Sieg über die Mächte des Bösen nicht zu zweifeln ist« (71). Für die theologische Entfaltung ist vom NT her »die geschichtliche Einbindung und Artikulation des eschatologischen Glaubens bis hin zu unterschiedlichen Ausformungen und Akzentuierungen im Urchristentum« (77) zu bedenken. Von hier aus müsste es sehr aufschlussreich sein, Folgerungen aus der Spannung zu ziehen, die zwischen christlichem Erfüllungsanspruch und der Realität einer Welt besteht, die zwei Jahrtausende Christentum erlebt hat und in der sich die Christen durchweg nicht so verhalten, als lebten sie in der Endzeit. – »Braucht der Mensch eine ausserweltliche Heilserwartung?« Diese Frage kann I. Fetscher (79–101) nach einer Tour d'horizon diesseitiger Versuche »nicht ganz eindeutig« beantworten; doch hält er den illusionären Charakter der Erwartung für allgemein anerkannt, »dass eines Tages die Menschen aus eigener Kraft die Erde in ein Reich immerwährenden Glücks verwandelt haben werden« (100 f.). – So mit positiver Intention angefragt, wägen J. J. Petuchowski (»Säkulare Utopie und Gottesreich – Herausforderung, Konkurrenz oder Weggemeinschaft?« 102–111) und E. Lessing (»Säkulare Heilserwartungen als Herausforderung des Glaubens in christlicher Sicht«:

112–128) Chancen und Aufgaben der Antworten des Gottesglaubens ab. Der erste sieht für religiöse Heilserwartung und säkulare Utopie, so wenig sie vermischt werden dürfen, »keinen zwingenden Grund zu konkurrieren«; allerdings müsse bei der Begegnung »auf dem Marktplatz der Ideen« die Religion »die Untrennbarkeit von Gottesreich und menschlicher Würde verkünden« (111). Dem entsprechend wird dann für die Kirche »eine fruchtbare Verarbeitung . . . der an Geschichte und Natur orientierten Heilsauffassungen« als notwendig erachtet (128). Insgesamt ein sehr anregendes Buch, das die Verpflichtung zu von Juden und Christen gemeinsam wahrgenommener Verantwortung für die Welt erkennen lässt. Diese Verantwortung ist im fundamental selben Gottesglauben verankert, der auch die Gemeinsamkeit der Zukunftshoffnung konstituiert. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

WILFRIED SCHWEIKHART: Zwischen Dialog und Mission. Zur Geschichte und Theologie der christlich-jüdischen Beziehungen seit 1945 (= Studien zu jüdischem Volk und christlicher Gemeinde 2). Berlin 1980. Institut Kirche und Judentum. XV/292 Seiten.

Über 50 offizielle und halboffizielle *Dokumente* verschiedener Kirchen und Teilkirchen kamen seit 1945 heraus. Leider existiert noch keine kritische Edition. Auch die *Geschichte* des modernen christlich-jüdischen Gegenübers wurde noch nicht geschrieben. Am dürftigsten ist es mit Darstellungen und Wertungen der beinahe unübersehbar vielen *theologischen Positionen* zum Thema Judentum-Christentum bestellt. Selbst engagierte theologische Fachleute scheinen sich da meistens nicht mehr auszukennen. Wegen des flutartigen Anwachsens christlich-jüdischer Literatur und des damit gegebenen Mangels an kritischer Übersicht können auch erstklassige Autoren die kirchlichen Dokumente nur eklektisch benutzen, die Geschichte nur beiläufig behandeln und die Theologien nur bruchstückartig beurteilen.

Schweikhart vermag dieses bunte christlich-jüdische Durcheinander mit seiner Dissertation nicht zu entwirren. Niemand kann das in der momentanen Lage erwarten. Schweikhart setzt aber gute Anfänge. Im Anhang des Buches befinden sich nützliche Zusammenstellungen; die nützlichste ist das »Verzeichnis ausgewählter Verlautbarungen zum christlich-jüdischen Verhältnis« (253–265). Es könnte einer kritischen Edition aller Kirchenpapiere als gute Grundlage dienen. Schweikhart erreicht mit seiner Untersuchung auch verschiedene Verdeutlichungen christlich theologischer Einstellungen zum Judentum. Er schreibt: »Es gibt im deutschsprachigen Raum zwei vollkommen verschiedene Annäherungsweisen an das Judentum: im Dialog, der die Judenmission ablehnt, und in der Judenmission, die das Evangelium den Juden verkünden will. Beide Richtungen beschäftigen sich nicht miteinander, sondern jeweils ausschliesslich mit dem jüdischen Volk und seinen Problemen« (2). Im Verlaufe des Buches kommt Schweikhart aber an vielen Stellen darauf, dass der Dialog-Zugang und der Mission-Zugang meistens eben nicht »vollkommen verschiedene Annäherungsweisen« sind und dass die Vertreter beider Richtungen sich sehr wohl – in vielen Polemiken und Unterstellungen – miteinander beschäftigen. Gerade weil das Verhältnis zwischen Judenmissionaren und Judendialogikern so gespannt ist, weil der biblische Befund in dieser Frage nicht eindeutig ist, weil die theologischen Positionen bei Missionaren und Dialogikern teilweise schwankend und unausgegoren sind und weil das Judentum jede Form von Judenmission als Affront gegen seine Existenz und Selbständigkeit betrachtet, sucht Schweikhart nach vermittelnden Überlegungen. Geschichtliche Überlegungen über

Mission an den Juden und Dialog mit den Juden seit Beginn des 20. Jahrhunderts sowie die Situation und Motivation der Judenchristen im Verlaufe der Neuzeit und der Moderne liefern ihm Ansätze dafür. Schweikhart setzt sich dabei deutlich von allen fundamentalistisch gestimmten Judenmissionaren ab und auch von den manipulativen Praktiken der christlichen Missionsgesellschaften: »Die einzelnen Judenchristen sollten von der Abhängigkeit europäischer und amerikanischer Missionsgesellschaften frei werden. Sie sollten als eigene Gruppe in die Ökumene aufgenommen werden und die Freiheit haben, ihre geistliche Lebensordnung selbst zu gestalten« (242). Schweikhart ist ein Dialogiker, kein Judenmissionar. Er setzt sich aber mit den Judenmissionaren und den Judenchristen historisch und theologisch auseinander, um die Dialogiker vor christlich-unverbindlicher Haltung zu warnen. Judentum und Christentum enthalten in sich Potenzen, für die ein blosses Gespräch nicht genügt. Bei dieser Arbeit argumentiert er nicht immer glücklich. Seine Belege stammen bisweilen aus unwichtigen Nebenquellen. Er ist nicht immer genügend auf dem christlich-ökumenischen Stand. Die Entwicklungen im Katholizismus (vgl. das Federici-Papier im Freiburger Rundbrief XXIX/1977, 3–12) sind ihm zu wenig vertraut. Er wagt sich in zu viele Einzelurteile hinein. Das Hauptverdienst aber bleibt erhalten: Schweikhart fordert mit seiner Fragestellung und mit seinen historischen und theologischen Untersuchungen die Dialogiker, die Missionare und vor allem jene, die zwischen Mission und Dialog schwanken, heraus. Clemens Thoma

Neue Literatur zum Verhältnis der katholischen Kirche und der Katholiken Deutschlands zum Nationalsozialismus

PIERRE BLET / ROBERT A. GRAHAM / ANGELO MARTINI / BURKHART SCHNEIDER † (Hrsg.): *Le Saint Siège et les victimes de la Guerre, Janvier–Décembre 1943. Actes et Documents du Saint Siège Relatifs à la Seconde Guerre Mondiale*. Vol. 10¹. Citta del Vaticano 1980. Libreria Editrice Vaticana. 685 Seiten.

Wieder, wie schon bei den vorangegangenen Bänden, gewinnt man einen umfassenden Eindruck von der vatikanischen Diplomatie. In diesem Zeitabschnitt ist bereits von »Auschwitz« und »Birkenau« die Rede, und niemand ist mehr im Zweifel über die Ausrottungsmassnahmen der Nationalsozialisten. In der Periode, welche dieser Band umfasst, vollzieht sich die Tragödie der ungarischen Juden. Bereits aus anderen Quellen war bekannt, dass sich das Schicksal der ungarischen Juden erst zum Schlimmsten wandte, als am 23. März 1944 die deutschen Truppen in Ungarn einmarschierten und das Horthy-Regime später beendeten. Der Admiral hatte sich mutig gegen die Deportation der Juden gewandt. Seine diesbezüglichen Behauptungen in seiner Selbstbiographie (Ein Leben für Ungarn, 1953, S. 254 ff.) entsprechen der Wahrheit und sind nun durch mancherlei veröffentlichte Quellen bestätigt worden. Zunächst vermochten die ungarischen Pfeilkreuzler sowie die deutschen Behörden den Nuntius in Budapest, Rotta, noch zu täuschen, aber am 15. Mai 1944 war auch ihm klar, dass die Deportation der getauften und der ungetauften Juden in Gang gekommen war. Auch für die getauften Juden gelang es dem Nuntius keine Ausnahme zu erwirken. Mit Erstaunen vermerkt der Nuntius (24. 5. 1944, Nr. 209), dass bisher die ungarischen Bischöfe sich zu keinem Protest gegen die Deportationen bereit gefunden hätten. Nuntius Rotta ahnte vielleicht, dass ein

öffentlicher Protest der Bischöfe das Schicksal der Deportierten zwar kaum zum Positiven hätte wenden können, aber »die Ehre der katholischen Kirche« wäre durch eine öffentliche Intervention »gerettet worden«. Durch ihr Schweigen kompromittierte sich die Kirche (Nr. 242, S. 328). Wie auch anderwärts, war die Bischofskonferenz gespalten, und daher erfolgte nichts. Es ist schliesslich der Nuntius gewesen, der auf Anweisung des Kardinalstaatssekretärs die ungarischen Bischöfe kategorisch drängte, endlich ihre Stimme für »die Verteidigung der christlichen Prinzipien und für den Schutz ihrer Mitbürger« zu erheben. Der Nuntius erkennt, dass das Schweigen der Bischöfe sich eines Tages zum Schaden des ungarischen Katholizismus auswirken müsste (S. 31). Am 24. Juni 1944 wendet sich der amerikanische Geschäftsträger Tittmann an den Kardinalstaatssekretär Kardinal Maglione, der Papst möge angesichts der Verfolgung von 800 000 Juden in Ungarn und dem beabsichtigten »Massenschlachten« intervenieren (Nr. 241). Schliesslich fasst Kardinal Serédi, der ungarische Primas, zwar ein Hirten Schreiben, hält es aber zurück, weil er die Zusicherung bekommt, die getauften Juden würden nicht deportiert. Natürlich haben die ungarischen Massenmörder und ihre deutschen Kollegen dieses Versprechen nicht eingehalten. Wohl interveniert der Papst am 25. Juni bei Reichsverweser Horthy und bittet ihn, alles zu tun, was den Verfolgten dienlich sein kann. So nobel diese Botschaft des Papstes an Horthy gewiss gewesen ist, so war eigentlich damals schon klar, dass Horthy bald selbst ohne jede Macht sein würde. Er galt den Pfeilkreuzlern und ihren deutschen Auftraggebern als Ballast, dessen man sich auch bald entledigte. Horthy selbst war übrigens nicht katholisch, und er antwortete dem Papst, er würde alles im Sinne der Bitte von Pius XII. unternehmen. Für kurze Zeit hatte tatsächlich diese Intervention Horthys Erfolg! Am 13. Juli 1944 wendet sich der polnische Botschafter an den Kardinalstaatssekretär und informiert ihn, dass die ungarischen Juden im Konzentrationslager Oswiecim ermordet würden (Nr. 263). Bereits am 21. August 1944 teilen die Diplomaten der neutralen Länder, an ihrer Spitze der Nuntius, dem ungarischen Aussenminister mit, es sei beabsichtigt die Deportationen wiederaufzunehmen, dies also nur knapp zwei Monate nach der erfolgreichen Demarche des Papstes. Dem Nuntius erschien in der Folge die Lage der Juden unübersichtlich, und erst am 18. Oktober, nach der Absetzung Horthys, berichtet er von neuen Judenverfolgungen (Nr. 359). In dieser Situation erfolgt nun die bekannte Schutzbriefaktion, an der sich neben dem Nuntius die Schweiz, Schweden und die Portugiesen beteiligen. Die Nuntiatur fertigt 13 000 Schutzbriefe aus. Diese Dokumente haben vielen ihrer Inhaber das Leben gerettet. In einem Schreiben vom 26. Oktober 1944 solidarisiert sich der Papst mit den ungarischen Bischöfen, wenn sie am 29. Oktober eine Kollekte für die Flüchtlinge veranstalten. Dieses Schreiben hat deutlich den Sinn, die Bischöfe zu einer greifbaren und sinnvollen Aktion für »die Verteidigung Verfolgter wegen ihrer religiösen Konfession oder Rasse oder politischer Überzeugung« aufzurufen. Der Nuntius selbst interveniert permanent bei der ungarischen Pfeilkreuzler-Regierung, meist als Doyen der neutralen Diplomaten.

Aus den Akten ergibt sich also deutlich, in welcher Weise sich Nuntius Rotta tatkräftig und mutig für die Rettung der Juden engagiert hat. Ebenso deutlich wird jedoch auch, dass die ungarischen Bischöfe die Juden im Stiche liessen; das geht aus den Akten klar hervor. Ferner müsste hier betont werden, dass der Vatikan, insbesondere der Papst selbst, alle jene Persönlichkeiten ermunterte, die von sich aus bereit waren, sich für Verfolgte zu engagie-

¹ Vgl. dazu: *Actes et Documents du Saint Siège*, Vol. 9, in: *FrRu* XXVIII/1976, S. 125 ff.