

Der Text der Oberammergauer Passionsspiele 2000

Ein Produkt des christlich-jüdischen Dialoges
und ein Testfall für dessen gegenwärtigen Stand

von

Wolfgang Reinbold

Seit 1634 führen die Bewohner des bayerischen Dorfes Oberammergau alle 10 Jahre ein Passionsspiel auf. Im letzten Jahr jährte sich die Aufführung des Spiels »vom Leiden, Sterben und Auferstehen unseres Herrn Jesus Christus« zum 40. Mal. 2200 Oberammergauer Männer und Frauen waren beteiligt, sie spielten vor stets ausverkauftem Haus an fünf, manchmal sechs Tagen die Woche, vom 21. Mai bis zum 8. Oktober. 520.000 Besucher und Besucherinnen kamen aus aller Welt, um das sechseinhalbstündige, aufwendig inszenierte Schauspiel zu sehen.

Das Oberammergauer Passionsspiel wird weit über die Grenzen Bayerns hinaus geschätzt – und es wird vehement kritisiert. Denn sein Text beruht auf einer Vorlage aus dem 19. Jahrhundert, die aus heutiger Sicht eklatant antijüdisch ist. Joseph Alois Daisenberger, geistlicher Rat in Oberammergau, hatte sie für die Aufführungen 1860 und 1870 erstellt¹. Für viele, vor allem für viele Juden,

¹ Unter »Antijudaismus« verstehe ich mit dem Gros der Forschung theologisch bzw. religiös motivierte Judenfeindschaft. Als zugehöriges Adjektiv verwende ich »antijüdisch«, nicht das gängige »antijudaistisch«, das in den Ohren der mit der Wissenschaft vom Judentum, der »Judaistik« befaßten Kollegen und Kolleginnen merkwürdig klingt (Dank für den Hinweis meines Kollegen Hans Jürgen Becker).

Lit. zu den Oberammergauer Festspielen: Die Entwicklung des Textes bis Daisenberger: A. HARTMANN (Hg.), Das Oberammergauer Passionsspiel in seiner ältesten Gestalt. Zum ersten Male hg. von August Hartmann, 1880 (ND 1968); O. MAUSSER, Text des Oberammergauer Passions-Spiels. Historisch-kritische Ausgabe. Umfassend den Urtext von P. Ottmar Weiß mit Proben der gesamten älteren Textentwicklung und vollem Variantenapparat für die Umformung durch J. A. Daisenberger, 1910; F. ROSNER, Passio nova. Das Oberammergauer Passionsspiel von 1750. Historisch-kritische Ausgabe, hg. und mit einem Nachwort versehen von P. S. SCHALLER OSB (GTSAJ 1), 1974; S. SCHALLER, Magnus Knipfelberger, Benediktiner von St. Ettal (1747–1825) und sein Oberammergauer Passionsspiel (SMGB.E 28), 1985. – Die Entwicklung des Daisenberger-Textes von 1860–2000 in Auswahl: Offizieller Gesamt-Text des Oberammergauer Passionsspieles. Zum ersten Male nach dem Manuscripte des H. H. Geistl. Rates J.A. Daisenberger im Druck veröffentlicht, 1900; Das Passions-Spiel in Oberammergau. Ein geistliches Festspiel in drei Abteilungen. Mit 20 lebenden Bildern. Mit Benützung der alten Texte verfaßt

steht »Oberammergau« stellvertretend für eine längst überholt geglaubte Judenfeindschaft der (deutschen) Christenheit, die in den berühmten Passionsspielen auch Jahrzehnte nach der Vernichtung des europäischen Judentums noch fröhliche Urstände feiert.

von J.A. Daisenberger, Geistlicher Rat in Oberammergau. Offizieller Gesamttext für das Jahr 1934 überarbeitet und neu hg. von der Gemeinde Oberammergau, 1934; Das Oberammergauer Passionsspiel 1970. Mit Benutzung der alten Texte verfaßt von J.A. Daisenberger im Jahre 1860. Offizieller Gesamttext für das Jahr 1970 überarbeitet und neu hg. von der Gemeinde Oberammergau, 1970; Das Oberammergauer Passionsspiel 1980. Verfaßt im Jahre 1810/11 von Pater Othmar Weis O.S.B. aus dem Benediktinerkloster Ettal. Überarbeitet im Jahre 1850/1860 von Geistl. Rat Joseph Alois Daisenberger Pfarrer von Oberammergau, überarbeitet durch die Gemeinde Oberammergau im Jahre 1980, dem II. Vatikanischen Konzil angepaßt, unter Beratung von Pater Gregor Rümmelein O.S.B. aus dem Benediktinerkloster Ettal, 1980; Das Oberammergauer Spiel vom Leiden, Sterben und Auferstehen unseres Herrn Jesus Christus. Unter Verwendung alter Texte verfaßt 1811/15 von Pater Othmar Weis OSB, neugestaltet 1860/70 von Geistlichem Rat Joseph Alois Daisenberger, für das Jahr 1990 erneut überarbeitet und hg. von der Gemeinde Oberammergau, 1990; Oberammergauer Passionsspiel 2000. Unter Verwendung älterer Oberammergauer Spieltexte 1811/15/20 verfaßt von Othmar Weis O.S.B. (1769–1843), neugestaltet 1860/70 durch Geistlichen Rat Joseph Alois Daisenberger (1799–1883), für die Spiele 2000 bearbeitet und erweitert durch Otto Huber und Christian Stückl, 2000. – Sekundärliteratur seit 1950 in Auswahl: S. SCHALLER, Das Passionsspiel von Oberammergau. 1634–1950, 1950; DERS. u.a., Passionsspiele heute? Notwendigkeit und Möglichkeiten, 1973; E. H. CORATHIEL, Oberammergau and its Passion Play, London 1950; DIES., Oberammergau. Its Story and its Passion Play, London 1970; W. SANDERS, Antisemitismus bei den Christen? Gedanken zur christlichen Judenfeindschaft am Beispiel der Oberammergauer Passionsspiele, 1970 (darin 38–44 eine ökumenische Stellungnahme zu den Spielen 1970); American Jewish Committee, Oberammergau 1960 and 1970. A Study in Religious Anti-Semitism, New York (American Jewish Committee) 1970 (unveröffentlicht); DASS., Stellungnahme des »American Jewish Committee« vom Oktober 1979 zum 1980 verwendeten Text, in: MUSSNER (Hg.), Passion, aaO 161–182; V. HEATON, The Oberammergau Passion Play, London 1970 (= 1979²); F. MUSSNER (Hg.), Passion in Oberammergau. Das Leiden und Sterben Jesu als geistliches Schauspiel (SKAB 91), 1980; J.G. ZIEGLER, Das Passionsspiel in Oberammergau – Erbe und Auftrag. Anmerkungen zum Verkündigungscharakter eines Passionsspiels, in: MUSSNER (Hg.), Passion, aaO 51–98; J. G. ZIEGLER, Das Oberammergauer Passionsspiel im Widerstreit (Jahrbuch für Volkskunde NF 9, 1986, 203–214); DERS., Das Oberammergauer Passionsspiel. Erbe und Auftrag, 1990; L. SWIDLER / G. SLOYAN (für die Anti-Defamation League), The Passion of the Jew Jesus. Recommended Changes in the Oberammergau Passion Play after 1984 (Face to Face 12, 1985, 24–35; dt.: Das Leiden des Juden Jesus. Empfohlene Textänderungen für das Oberammergauer Passionsspiel nach 1984, unveröffentlicht); R. KALTENEGGER, Oberammergau und die Passionsspiele 1634–1984, 1984; J. BENTLEY, Oberammergau and the Passion Play, Harmondsworth 1984; S.S. FRIEDMAN, The Oberammergau Passion Play. A Lance against Civilization, Carbondale / Edwardsville 1984; M. HENKER u.a. (Hg.), Hört, sehet, weint und liebt. Passionsspiele im alpenländischen Raum (VBGK 20), 1990; L. KLENICKI (Hg.), Passion Plays and Judaism, New York (Anti-Defamation League) 1996; J. SHAPIRO, Oberammergau: The Troubling Story of the World's Most

Auch die Aufführung 2000 orientierte sich an der Vorlage Daisenbergers². Dennoch war zum 40. Jubiläum vieles anders als gewohnt. Zum ersten Mal seit 1860 ist der althergebrachte Text 1997/1998 einer umfassenden Revision unterzogen worden. Einher damit ist das Spiel völlig neu inszeniert worden³. Verantwortlich für die Textrevision zeichnen der Regisseur Christian Stückl (geb. 1961) und vor allem der zweite Spielleiter und Dramaturg Otto Huber (geb. 1947). Eines der Ziele ihrer Neubearbeitung war es, die antijüdischen Bestandteile des Spiels so weit wie möglich zu eliminieren. Zugrunde liegt dem eine »Neuentdeckung der jüdischen Wurzeln des christlichen Glaubens«⁴ und die Einsicht der Festspielleitung, daß das Oberammergauer Passionsspiel »verschiedentlich dazu beigetragen hat, den Boden zu bereiten, aus dem dann die furchtbare Frucht der Judenvernichtung hervorging«⁵.

Das sind neue Töne, die überraschen mögen an einem Ort, der vielen als ein Hort des Antisemitismus gilt. Sie haben weltweit ein großes Echo gefunden, denn »Millionen von Menschen ist Oberammergau das Spiegelbild der Christenheit in Deutschland«⁶. Angesichts dieser Prominenz der Spiele ist es an-

Famous Passion Play, New York 2000, dt.: Bist Du der König der Juden? Die Passionsspiele in Oberammergau, 2000; Anti-Defamation-League (unter Federführung ihres Director for Interfaith Affairs, R. L. KLENICKI), The Oberammergau Passion Plays, 2000 (unveröffentlicht; zur Zeit im Internet unter www.adl.org/frames/front_oberammergau.html); G. HOLZHEIMER u.a. (Hg.), Leiden schafft Passionen. Oberammergau und sein Spiel, 2000; L. UTSCHNEIDER, Oberammergau im Dritten Reich. 1933–1945, 2000; R. ZWICK, Oberammergau, die Vierzigste. Zur Neuinszenierung des Passionsspiels (HK 54, 2000, 357–362). Darüber hinaus viele Reaktionen in der deutschen und internationalen Tages- und Wochenpresse im Jahr 2000. – Herzlichen Dank an Herrn Spielleiter Otto Huber für wertvolle Hinweise!

² Eine Bürgerbefragung gab den Ausschlag zugunsten Daisenbergers und gegen den konkurrierenden Text von Ferdinand Rosner (ROSNER [s. Anm. 1]; vgl. die auszugsweise Synopse der Texte Rosner / Daisenberger 1970/1980 in MUSSNER [Hg.], Passion [s. Anm. 1], 112–160). Rosners Text unterscheidet sich von Daisenbergers vor allem durch seine Versform. Er gilt als weniger antijüdisch. Der Streit: Rosner oder Daisenberger? wird in Oberammergau seit langem geführt. Mitte der 70er Jahre spaltete er die Gemeinde in zwei Fraktionen, deren Auseinandersetzung zuweilen einer »Schlacht« gleichkam (KALTENEGGER [s. Anm. 1], 208). Um einen Vergleich zu ermöglichen, führte man 1977 die Rosner-Passion einige Male zur Probe auf. Danach fiel eine deutliche Entscheidung zugunsten Daisenbergers. Vgl. ZIEGLER, Passionsspiel 1980, 84–98; 1986, 212f; 1990 (s. jeweils Anm. 1), 70ff; KALTENEGGER, aaO 189–212.

³ Zur Neuinszenierung, die den neuen Text z.T. unterstützt, ihm z.T. aber auch entgegensteht, s. insbes. ZWICK (s. Anm. 1).

⁴ O. HUBER, Zur Neubearbeitung des Passionsspieltextes (in: Presseinformation Passionsspiele 2000 Oberammergau, Oktober 2000 [unveröffentlicht], 9 [im Original fett]) (gegenwärtig auch im Internet unter www.passionsspiele2000.de).

⁵ L. MÖDL, Vorwort zum Text 2000, 7.

⁶ M. H. TANENBAUM in der Podiumsdiskussion des Forums der Katholischen Akademie in Bayern am 19.11.1978 in München (in: MUSSNER [Hg.], Passion [s. Anm. 1], 109).

gemessen, daß die Revision des Textes 2000 auch von der evangelisch-theologischen Fachwelt gebührend gewürdigt wird.

Ich möchte im folgenden den neuen Text des Passionsspiels aus einer neutestamentlichen Perspektive in den Blick nehmen⁷ und dabei insbesondere auf diejenigen Punkte achten, die für den christlich-jüdischen Dialog von Belang sind. Ich werde (I) den Duktus des traditionellen Daisenberger'schen Textes in Erinnerung rufen, (II) die wichtigsten Änderungen der Revision 2000 und ihre Vorgeschichte vorstellen, ich werde sie (III) kritisch kommentieren und (IV) einige Konsequenzen für eine mögliche zukünftige Gestalt der Passionsspiele skizzieren.

I. Der Duktus des Daisenberger'schen Textes

Die Rollen in der Urgestalt von Daisenbergers Passionsspiel waren klar verteilt, und es gab für sie keine anderen Farben als schwarz und weiß: Hier die bösen und niederträchtigen Juden, dort der gute Jesus und seine Anhänger. Schon bei der ersten Begegnung kommt es zum Konflikt. Jesus betritt den Tempel und herrscht die Händler an, ihre Sachen zu packen und zu gehen. Christus: »Fort von hier, Diener des Mammon! Ich gebiete es euch. Nehmet, was euer ist und verlasset die heilige Stätte!« Die Kinder und das Volk jubeln ihm zu. Darauf, nach einigem Hin und Her, der Pharisäer Josaphat: »Ihr sollt Alle mit ihm zu Grunde gehen!« Der Priester Archelaus Rabbi: »Er ist ein Irrlehrer! ein Feind des Moses! ein Feind der Satzungen unserer Väter!« Der Priester Nathanael: »Auf denn! Dieser Mensch voll Trug und Irrtum gehe zu Grunde!«⁸

Von diesem Moment an ist Jesu Tod beschlossene Sache. Nathanael zeigt die Sache beim Hohen Rat an und kann Kaiphas schnell davon überzeugen, was zu tun ist. Man beschließt, eine Belohnung auf das Ergreifen Jesu auszusetzen. Kaiphas: »Wen ihr immer auffindet, dem macht alle Versprechungen in unsern Namen ... Nun wollen wir sehen, wer obsiegen wird. Er – mit seinem Anhang, dem er ohne Unterlass Liebe vorpredigt, ... – oder wir – mit dieser Schar des Hasses und der Rache, die wir gegen ihn lossenden.«⁹

Der Händler Dathan nimmt Kontakt auf mit Judas, der über Jesus enttäuscht ist. Er lockt ihn mit der Belohnung und überredet ihn listig, Jesus zu verraten. Kaiphas ist erfreut: »Die Sache gestaltet sich vollkommen nach unseren Wünschen.« Noch bevor Jesus dem Hohen Rat vorgeführt wird, steht das Urteil des

⁷ Vgl. W. REINBOLD, *Der älteste Bericht über den Tod Jesu. Literarische Analyse und historische Kritik der Passionsdarstellungen der Evangelien* (BZNW 69), 1994.

⁸ 1900, 12–15 (I. Vorstellung, 2. + 3. Auftritt).

⁹ 1900, 26f (II. Vorstellung, 3. + 4. Auftritt).

Hohepriesters fest: »Er muss – sterben. Bevor er todt ist, ist kein Friede in Israel, keine Sicherheit für das Gesetz Mosis, keine ruhige Stunde für uns.«¹⁰ Über die Bedenken der Ratsherren Joseph von Arimathäa und Nikodemus setzt sich Kaiphas rücksichtslos hinweg.

So läßt man Jesus verhaften, vor Annas und den Hohen Rat führen und verurteilt ihn schließlich zum Tode. Allerdings kann man das Urteil nicht selbst vollstrecken. Dazu muß Pilatus eingeschaltet werden. Kaiphas: »Statthalter des grossen Kaisers zu Rom! ... Wir haben einen Menschen, Namens Jesus, hierher vor deinen Richterstuhl gebracht und bitten dich, dass du das vom hohen Rate über ihn gefällte Todesurteil in Vollziehung bringen lassen wollest.«¹¹ Aber Pilatus weigert sich, dieser Bitte zu entsprechen. Immer haßerfüllter werden die Anschuldigungen des Kaiphas, Annas und der anderen Juden. Doch Pilatus bleibt standhaft. »Hier habt ihr euern Gefangenen wieder. Er ist ohne Schuld.«¹² Auch Herodes, den man Jesus überstellt, weil er Galiläer ist, findet keine Schuld an ihm: »Mein Ausspruch ist: Er ist ein einfältiger Mensch und der Verbrechen gar nicht fähig, die ihr ihm aufbürdet.«¹³

Es scheint aussichtslos für die jüdische Seite. Da bringt Pilatus die Sitte ins Spiel, zum Fest einen Gefangenen freizulassen: »Männer des Judenvolkes! Es ist Gewohnheit, dass ich euch auf das Fest einen Gefangenen losgebe. Seht nun diese beiden an! Der eine – sanften Blickes, würdevollen Benehmens, das Bild eines weisen Lehrers, als den ihr ihn lange verehrt habt, keiner einzigen bösen That überwiesen und bereits durch die empfindlichste Züchtigung gedemütigt! Der andere – ein hässlicher, verwilderter Mensch, ein überwiesener Räuber und Mörder, das gräuliche Bild eines vollendeten Bösewichts! Ich berufe mich auf eure Vernunft, auf euer Menschengefühl! Wählet! Welchen wollt ihr, dass ich euch losgeben soll, den Barabbas oder Jesum, der Christus genannt wird?«¹⁴

Kaiphas erkennt seine Chance. Systematisch läßt er das Volk gegen Jesus aufhetzen: »Jetzt, wackere Israeliten, ist eure Zeit gekommen. Gehet hin in die Gassen Jerusalems! Fordert eure Freunde, unsere Getreuen auf, hierher zu kommen. Vereinigt sie zu geschlossenen Scharen! Entzündet sie zum glühendsten Hasse gegen den Feind Moses! Die Wankelmütigen suchet zu gewinnen durch die Kraft eures Wortes, durch Versprechungen. Die Anhänger des Galiläers aber schüchtert ein durch vereintes Geschrei wider sie, durch Schimpf und Spott, durch Drohungen, auch, wenn es sein muss, durch Misshandlungen, dass keiner es wage, sich hier blicken zu lassen, viel weniger seinen Mund zu öffnen.«¹⁵ Und

¹⁰ 1900, 63f (VI. Vorstellung, 3. Auftritt).

¹¹ 1900, 112 (XI. Vorstellung, 3. Auftritt).

¹² 1900, 117 (XI. Vorstellung, 7. Auftritt).

¹³ 1900, 125 (XII. Vorstellung, 3. Auftritt).

¹⁴ 1900, 140f (XIV. Vorstellung, 2. Auftritt).

¹⁵ 1900, 131 (XIII. Vorstellung, 3. Auftritt).

so antworten Priester und Volk einmütig auf die Frage des Pilatus: »Barabbas werde frei!«¹⁶

Pilatus weigert sich zunächst, diese Wahl zu akzeptieren, aber nach einigem Hin und Her sieht er, daß es nichts nützt: »Man bringe Wasser! ... So zwingt mich denn euer Ungestüm, in euer Verlangen zu willigen. Nehmet ihn hin zur Kreuzigung! Aber seht! Ich wasche meine Hände; ich bin unschuldig an dem Blute dieses Gerechten! Ihr möget es verantworten.« Priester und Volk: »Wir nehmen es auf uns! Sein Blut komme über uns und unsere Kinder.«¹⁷

So wird Jesus gekreuzigt, während seine Gegner ihren Sieg feiern: Kaiphas: »Triumph! Der Sieg ist unser! Der Feind der Synagoge ist vernichtet!« Annas: »Wir und unsere Kinder werden den heutigen Tag segnen und mit dankbarer Freude den Namen Pontius Pilatus aussprechen.« Volk: »Es lebe unser Statthalter! Es lebe Pontius Pilatus.«¹⁸

Alles in allem: Die Juden sind schuld am Tod Jesu, daran gibt es nicht den geringsten Zweifel. Die Hohepriester, die Priester, die Pharisäer, das Volk. Sie wollen ihn umbringen, koste es, was es wolle. Es sind hinterhältige, niederträchtige Menschen, voller Haß gegen Jesus, bedacht auf den Erhalt der eigenen Macht, rücksichtslos gegenüber Recht und Gesetz.

Ganz anders Pontius Pilatus, der bei Daisenberger fast schon wie ein Christ agiert¹⁹. Er läßt nichts unversucht, um Jesus vor den Juden zu retten, und als er mit ihm für einen Moment allein ist, kommt es zu einem fast innig zu nennenden, tiefsinnigen Gespräch²⁰.

Die Juden sind schuld, und zwar nicht einzelne von ihnen oder eine der zeitgenössischen jüdischen Gruppierungen. Sondern das ganze jüdische Volk. Ausdrücklich nimmt es die Blutschuld kollektiv auf sich und schließt seine Kinder mit ein. Das heißt bei Daisenberger zugleich: Mit der Synagoge hat es von diesem Moment an ein Ende. Als Jesus stirbt, stirbt faktisch auch das Judentum: »Ihn, den Heiland der Welt, aber umtobt mit Wut/ Ein verblendetes Volk, ruhet und rastet nicht,/ Bis unwillig der Richter/ Spricht: so nehmt ihn und kreuzigt ihn!«²¹ »So wird die Synagoge verstossen auch;/ Von ihr hinweggenommen, wird Gottes Reich/ An and're Völker hingegeben,/ Die der Gerechtigkeit Früchte bringen.«²²

¹⁶ 1900, 141 (XIV. Vorstellung, 2. Auftritt).

¹⁷ 1900, 142f (ebd.).

¹⁸ 1900, 143f (ebd.).

¹⁹ Wie oft in der christlichen Tradition, s. das Material bei REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7), 318–322.

²⁰ 1900, 115f (XI. Vorstellung, 4. Auftritt).

²¹ 1900, 134 (XIII. Vorstellung, Prolog).

²² 1900, 38 (IV. Vorstellung, Prolog). Vgl. 1900, 13 (I. Vorstellung, 2. Auftritt) das gleiche Wort im Munde Jesu (ohne die erste Zeile, in Anlehnung an Mt 21,43).

II. Die Revision des Textes für die Spiele 2000 und ihre Vorgeschichte

1. Die Vorgeschichte

Auf jüdischer Seite hat Daisenbergers Text seit langem Entsetzen ausgelöst. Schon Anfang des letzten Jahrhunderts kommentierte R. Joseph Krauskopf, der die Spiele 1900 gesehen hatte, erschüttert: »I know of nothing that could have rooted deeper ... the existing prejudice against the Jew, and spread wider, the world's hatred of him, than the Passion Play of Oberammergau.«²³

Anders die Reaktion auf christlicher Seite, denn das Passionsspiel entsprach im ganzen ja dem, was man theologisch über das Judentum und historisch über den Verlauf der letzten Tage Jesu zu sagen pflegte. Der Satz, »Israel« habe »den Messias gekreuzigt« und dadurch »seine Erwählung und Bestimmung verworfen«²⁴, war für die meisten ebenso selbstverständlich und unanstößig wie das Portrait der Pharisäer als einer machtgerigen, heuchlerischen und letztlich gottlosen Clique, die Jesus im Verein mit den Hohepriestern in den Tod getrieben hatte²⁵. Was sollte daran antijüdisch sein? Ein Jahrhundert lang wurde Daisenbergers Text in seiner Substanz kaum angefochten. Noch die Aufführungen 1950 und 1960 begnügten sich mit minimalen Veränderungen am Text.

In der Vorbereitung für die Aufführung 1970 änderte sich die Stimmung. Im Zuge der einsetzenden Reflexion über den Holocaust und seine Ursachen begann man in Deutschland wachsam zu werden für das Problem des Antijudaismus bzw. Antisemitismus. Die Oberammergauer Spiele rückten ins Bewußtsein

²³ J. KRAUSKOPF, *A Rabbi's Impressions of the Oberammergau Passion Play*, Philadelphia 1901, 19. Vgl. FRIEDMAN (s. Anm. 1), schon im Untertitel: »A Lance against Civilization« (mit Bezug auf die Aufführung 1980). – Zur Geschichte Oberammergaus im »Dritten Reich« mit Hitlers berüchtigtem Besuch der Jubiläumsspiele 1934 und der Vertreibung des einen (getauften) Juden im Dorf, des Musikers Max Peter Meyer, s. UTSCHNEIDER und (nicht immer zuverlässig) SHAPIRO (s. jeweils Anm. 1).

²⁴ So noch im »Wort zur Judenfrage« des Bruderrates der evangelischen Kirche in Deutschland von 1948 (z.B. in: R. RENDTORFF / H. H. HENRIX [Hg.], *Die Kirchen und das Judentum. Dokumente von 1945 bis 1985*, 1988, 540–544). Zum christlichen Antijudaismus in der Alten Kirche und im Mittelalter s. insbesondere M. S. TAYLOR, *Anti-Judaism and Early Christian Identity. A Critique of the Scholarly Consensus* (StPB 46), Leiden 1995; O. LIMOR / G. G. STROUMSA (Hg.), *Contra Iudaeos. Ancient and Medieval Polemics between Christians and Jews* (TSMJ 10), Tübingen 1996; J. CARLETON PAGET, *Anti-Judaism and Early Christian Identity* (ZAC 1, 1997, 195–225) und die Lit. dort.

²⁵ Dazu v.a. das langjährige Standardwerk von J. BLINZLER, *Der Prozeß Jesu*, 1969⁴ passim (vgl. meine Kritik dazu: REINBOLD, *Tod Jesu* [s. Anm. 7], 219–325 passim). Zum Pharisäerbild der Bibelwissenschaft im 19. und 20. Jahrhundert s. R. DEINES, *Die Pharisäer. Ihr Verständnis im Spiegel der christlichen und jüdischen Forschung seit Wellhausen und Graetz* (WUNT 101), 1997; H.-G. WAUBKE, *Die Pharisäer in der protestantischen Bibelwissenschaft des 19. Jahrhunderts* (BHT 107), 1998.

der deutschen Öffentlichkeit und wurden zu einem Thema, für das man sich auch jenseits der bayerischen Grenzen interessierte. Zugleich hatte das Zweite Vatikanische Konzil 1965 das Verhältnis zwischen der römisch-katholischen Kirche und dem Judentum neu bestimmt²⁶. Und der American Jewish Congress hatte seit 1966 energisch gegen den Text der Spiele protestiert und die amerikanische Öffentlichkeit zu einem Boykott aufgerufen, falls sich nicht grundlegend etwas ändern sollte²⁷.

Die Festspielleitung reagierte auf diesen Ruf nach Reformen zunächst mit Ablehnung. Die Spiele sollten wie gewohnt aufgeführt werden, substantielle Veränderungen waren nicht notwendig und kamen nicht in Betracht. Wie seine Vorgänger sollte sich auch der Text der 1970er Aufführung eng an die Daisenberger'sche Vorlage von 1860 anlehnen.

So blieb, von kleineren Änderungen abgesehen²⁸, 1970 noch einmal alles beim alten. Indes war die Aufführung in vielerlei Hinsicht zu einem Anachronismus geworden. Nicht nur war sie in den Augen vieler jüdischer und christlicher Kritiker antijüdisch bzw. antisemitisch. Auch gemessen an der Israeltheologie der römisch-katholischen Kirche war sie reaktionär. Hatte man sich beim Zweiten Vatikanischen Konzil von dem Satz verabschiedet, daß Israel den Messias gekreuzigt hatte und deswegen von Gott verworfen worden war²⁹, so beharrte Oberammergau auf einem Schauspiel, dem eben dieser Grundsatz zugrunde lag.

Bald wurde klar, daß es so nicht weitergehen konnte. Die Vorwürfe der Kritiker waren in der Substanz offenkundig berechtigt, eine Reform des Textes mußte her. Aber wie sollte die Reform aussehen? Über diese Frage streitet Oberammergau seit nunmehr 30 Jahren. Es ist eine Debatte, der sich niemand im Ort entziehen kann, denn das Dorf selbst, d.i. der Gemeinderat, zeichnet für die Gestalt der Spiele verantwortlich. Unzählige Änderungsvorschläge wurden im Laufe der Jahre diskutiert, Experten hinzugezogen, Gutachten erstellt, eine Probeaufführung eines alternativen Textes inszeniert, Podiumsdiskussionen veranstaltet, Bürgerentscheide durchgeführt.

²⁶ Die einschlägigen Dokumente sind am leichtesten zugänglich bei RENDTORFF / HENRIX (Hg.) (s. Anm. 24), 36–45.

²⁷ Dieser Boykottaufruf war sehr ernst zu nehmen, denn in der Regel sind etwa 50% der Zuschauer in Oberammergau US-Amerikaner. Tatsächlich kam es im Gefolge der Aktion zur Rückgabe von mehr als 70.000 Karten, vgl. ZIEGLER, *Passionsspiel 1980* (s. Anm. 1), 52; SHAPIRO (s. Anm. 1), 19f.

²⁸ Einige Details u. Anm. 37–60. Vgl. das Vorwort von Pfarrer M. BERGL im Textbuch 1970 (s. Anm. 1), 11f.

²⁹ »[D]ie Juden [sind] nach dem Zeugnis der Apostel immer noch von Gott geliebt um der Väter willen; sind doch seine Gnadengaben und seine Berufung unwiderruflich. ... [Man] darf ... die Juden nicht als von Gott verworfen oder verflucht darstellen, als wäre dies aus der Heiligen Schrift zu folgern.« *Nostra Aetate*, bei RENDTORFF / HENRIX (Hg.) (s. Anm. 24), 42f.

Bemerkenswert an dieser Debatte ist, daß man seit dem Ende der 70er Jahre begonnen hat, mit jüdischen Organisationen über die Gestalt der Spiele zu sprechen. 1977 lud die Festspielleitung zum ersten Mal eine Delegation des American Jewish Committee (AJC) zu Konsultationen ein. Seit dieser Zeit ist, weithin unbemerkt, Oberammergau so etwas wie ein Labor des christlich-jüdischen Dialogs geworden. Seit einem Vierteljahrhundert sitzen hier Christen und Juden beieinander und diskutieren und streiten und ringen oft zäh um den Text der Passionsspiele, um die Modalitäten der Aufführung und die damit verbundenen dramaturgischen, historischen und theologischen Probleme. Im Vorfeld der Spiele 1980/1984, 1990 und 2000 haben das AJC und die Anti-Defamation-League (ADL) Gutachten vorgelegt, die Text und Inszenierung kritisch beleuchten und Änderungswünsche vortragen. Unzählige Male saß man vor den Aufführungen zusammen. Unzählige Male wurden die Argumente hin und her gewendet. Zwar wurden diese christlich-jüdischen Gespräche anfangs mißtrauisch beäugt³⁰, und auch heute noch ist nicht jeder mit ihnen einverstanden. Nach wie vor gibt es Vorurteile, Mißverständnisse und auch manche persönliche Enttäuschung³¹. Dennoch hat sich der Dialog als fruchtbar erwiesen. Je länger je mehr ist aus einem Dialog wider Willen eine Angelegenheit geworden, die aus Oberammergau nicht mehr wegzudenken ist. Viele der Bedenken der jüdischen Gesprächspartner sind mittlerweile als berechtigt anerkannt, und die Festspielleitung hat den Text entsprechend geändert. Darüber hinaus haben sich über die Jahre persönliche Kontakte ergeben. Alle Passionsschauspieler fuhren 1998 zum Pessachfest nach Israel, besuchten eine Synagoge, sprachen mit jüdischen Theologen. Regelmäßig lädt man prominente Repräsentanten des Judentums zu den Aufführungen ein. Der Bürgermeister hegt inzwischen gar den Wunsch, es könnte sich vielleicht eine Partnerstadt für Oberammergau in Israel finden³². Alles in allem: In Oberammergau gibt es seit einem Vierteljahrhundert einen wirklichen christlich-jüdischen Dialog³³, und seine Ergebnisse sind bemerkenswert.

³⁰ Vgl. stellvertretend KALTENEGGER (s. Anm. 1), 221: »Oft hat man den Eindruck, daß es dem ›American Jewish Committee‹ in New York – sekundiert von einem Großteil der linkslastigen Massenmedien in der Bundesrepublik Deutschland – nur darum geht, den Weis-Daisenberger-Text kaputt zu revidieren ... [W]er heute den Oberammergauer Text angreift, der meint ... auch die Bibel, und – nota bene – das Christentum!«

³¹ Die menschlichen, allzumenschlichen Details (mit manchen Indiskretionen) bei SHAPIRO (s. Anm. 1).

³² Bürgermeister Klement FEND in einem Interview mit dem Jerusalem Report (gegenwärtig unter www.jrep.com/Jewishworld/Article-8.html).

³³ Was in Deutschland alles andere als selbstverständlich ist, s. die Diagnose von K. WENGST, Jesus zwischen Juden und Christen, 1999, 9–19; R. RENDTORFF, Christen und Juden heute. Neue Einsichten und neue Aufgaben, 1998, 11–27. Vgl. weiter C. THOMA,

2. *Der neue Text*

Das wichtigste Produkt dieses fruchtbaren christlich-jüdischen Dialogs ist der neue Text, den Otto Huber und Christian Stückl für die Aufführung 2000 erstellt haben. Aufbauend auf den noch zaghaften Änderungen der Redaktionen 1980/84³⁴ und 1990³⁵, unterzogen sie den Daisenberger'schen Text einer umfassenden Revision³⁶. Die für unsere Fragestellung wichtigsten Ergebnisse dieser Neubearbeitung sind die folgenden:

Um die Unterschiede zwischen der alten und der neuen Fassung des Spiels möglichst klar hervortreten zu lassen, stelle ich im folgenden den Text 2000 nicht dem Text von 1990 gegenüber, der ein Produkt des Übergangs von alter zu neuer Fassung ist, sondern dem ältesten gedruckten Daisenberger-Text von 1900. Entsprechungen und Abweichungen der Fassungen 1970, 1980 und 1990 werden in den Anmerkungen kenntlich gemacht. An ihnen ließe sich im einzelnen zeigen, wie die durch das jüdisch-christliche Gespräch gewonnenen Einsichten von Aufführung zu Aufführung mehr Raum gewinnen.

(1) Abschied von den Pharisäern. – In früheren Aufführungen trugen die Pharisäer entscheidend dazu bei, daß Jesus zu Tode kommt. Oft traten sie als uniforme Gruppe auf.

Der jüdisch-christliche Dialog. Bilanz und Aussichten an der Jahrtausendwende (Jud. 56, 2000, 76–89).

³⁴ 1980 hatte man auf zunehmenden Druck hin anstößige Stellen gestrichen, ohne von der Notwendigkeit der Überarbeitung recht überzeugt zu sein. Vgl. den beinahe trotzigem Untertitel des Textbuchs (»überarbeitet durch die Gemeinde Oberammergau im Jahre 1980, dem II. Vatikanischen Konzil angepaßt«) und das Vorwort von Pfarrer J. FORSTMAYR, 1980, 13: »Nachdem in den zurückliegenden Jahren über den Spieltext harte Auseinandersetzungen geführt wurden, sah sich die Gemeinde Oberammergau veranlaßt, das Textbuch in der Weise neu zu bearbeiten, daß man die vor allem von jüdischer Seite vorgebrachten Einwände berücksichtigte und den Text den theologischen Aussagen des II. Vatikanischen Konzils anpaßte. Es handelt sich um eine behutsame Umarbeitung, ohne Traditionsbruch.«

³⁵ 1990 (erstmalig unter der Leitung Stückl / Huber) folgt dem Text von 1980/84 in allen wesentlichen Punkten, ohne daß man mit dem Ergebnis zufrieden gewesen wäre. Vgl. das Vorwort von Pfarrer Dr. F. DIETL, 1990, 9: Es »mußten in den letzten Jahrzehnten vorwiegend aus theologischen und ökumenischen Gründen umfangreiche Änderungen vorgenommen werden, was der literarischen und dramaturgischen Form nicht immer gerade gut tat.«

³⁶ Infolge der Redaktionen 1980/1990 war der Text des Spiels erheblich kürzer geworden und hatte z.T. seinen dramaturgischen Motor verloren. Dem begegnet man jetzt durch die Einführung zahlreicher Jesusworte aus den Kapiteln vor der Passionsgeschichte, vor allem aus der Bergpredigt und Mt 23. Vgl. ZWICK (s. Anm. 1), 359.

Schon in der ersten Szene forderten sie seinen Tod: Josaphat (später Oziel): »Ihr sollt Alle mit ihm zu Grunde gehen.« Ptolomäus: »Fort mit diesem Propheten!«³⁷ Vor Annas waren sich »die vier Pharisäer« mit dem Hohepriester darin einig, daß Jesus sterben muß³⁸. Vor Pilatus forderten »Pharisäer«: »Man lasse nicht nach, bis er des Todes ist« und stimmten in den Ruf ein: »Er soll gekreuziget werden.«³⁹ Unter dem Kreuz verhöhnten und verfluchten sie den Sterbenden⁴⁰.

Jetzt ist das Kollektiv »die Pharisäer« überall aus den Szenen gestrichen worden. Mehr noch: Jeder Hinweis darauf, daß es sich bei einzelnen Gegnern Jesu womöglich um Pharisäer handeln könnte, ist konsequent getilgt worden (so erstmals 1990). Die Pharisäer haben, so scheint es, nichts mit dem Tod Jesu zu tun.

Alle Figuren, die einst als »Pharisäer« auftraten (Rabinth, Dariabas, Josaphat usw.), firmieren jetzt ohne weiteres als Mitglieder des Hohen Rates⁴¹. Otto Huber und Christian Stückl greifen sogar in den Wortlaut des Bibeltextes ein, um eine Polemik gegen die Pharisäer unter allen Umständen zu vermeiden: Wo Jesus in der biblischen Vorlage gegen »Schriftgelehrte und Pharisäer« polemisiert, ist im Textbuch stets die Rede von »Schriftgelehrten und Priestern«⁴².

(2) Keine Selbstverfluchung des jüdischen Volkes. – Traditionell war die an Mt 27,25 orientierte Szene einer der Höhepunkte des Spiels: Pilatus wäscht sich die Hände, während das jüdische Volk sich und seine Kinder verflucht⁴³. – Jetzt ist die Szene im wesentlichen gestrichen worden⁴⁴.

(3) Keine Verstoßung der Synagoge. – Traditionell war die Verstoßung der Synagoge implizit Thema beim Einzug nach Jerusalem (im Munde Jesu) und explizit im Prolog zum letzten Gang nach Jerusalem, jeweils in Anlehnung an

³⁷ 1900, 14 (I. Vorstellung, 2. + 3. Auftritt). Entspricht 1970, 17f; 1980, 19f ist der Satz des Ptolomäus gestrichen; ebenso 1990, 15f.

³⁸ 1900, 81 (VIII. Vorstellung, 2. Auftritt). Entspricht 1970, 63; 1980, 61 sind es »vier Ratsmitglieder«; ebenso 1990, 56.

³⁹ 1900, 129 (XIII. Vorstellung, 1. Auftritt). 141 (XIV. Vorstellung, 2. Auftritt). Entspricht 1970, 92. 103; 1980, 87. 95 sind beide Sätze gestrichen worden; ebenso 1990, 82. 90.

⁴⁰ 1900, 154ff (XVI. Vorstellung). Entspricht 1970, 115ff; 1980, 106ff treten die Pharisäer nicht mehr als Kollektiv auf, ihre Sätze sind entweder gestrichen (so »Fluch dem Verbündeten des Beelzebub!«; 1970, 119) oder werden von anderen gesprochen; ebenso 1990, 100ff.

⁴¹ Vgl. 2000, 120 mit 1900, 5f; entspricht 1970, 8f; 1980, 9; 1990, 118f werden die einstigen Pharisäer zu »Schriftgelehrten« im Hohen Rat.

⁴² 2000, 15. 31. 66f.

⁴³ 1900, 142f (s.o. mit Anm. 17); entspricht 1970, 104; 1980, 96; 1990, 91.

⁴⁴ Lediglich ein winziger Rest ist als Reminiszenz an die Tradition übriggeblieben. 2000, 98: Pilatus: »Wasser! – Ich gebe eurem Drängen nach, um größeres Übel zu verhüten.«

Mt 21,43⁴⁵. – Jetzt ist der Prolog völlig umgestaltet worden, und beim Einzug stehen an der Stelle von Mt 21,43 Worte aus der Bergpredigt⁴⁶. Von einer Verwerfung des Judentums ist nicht mehr die Rede⁴⁷.

(4) Jesus, der Jude. – In früheren Aufführungen erschien Jesus eher als »Christ« denn als Jude.

Beispiel: Das letzte Mahl war die Gründungstunde des Christentums. Christus: »Der alte Bund, den mein Vater mit Abraham, Isaak und Jakob geschlossen, hat sein Ende erreicht. Und ich sage euch: Ein neuer Bund fängt an, den ich heute feierlich in meinem Blute stifte, wie der Vater mir aufgetragen, und dieser wird dauern, bis Alles vollendet sein wird.« ... Petrus: »Dieses heilige Mahl des neuen Bundes soll nach deiner Anordnung immer so unter uns fortgesetzt werden.«⁴⁸

Jetzt wird deutlich, daß »er ganz im Judentum beheimatet war«⁴⁹, ebenso wie seine Familie und seine Anhänger und Anhängerinnen.

Entsprechend feiert Jesus mit seinen Jüngern nun ein Pessachmahl: »Komm! Sehnlichst verlangt es mich danach, das Pessachmahl mit euch zu feiern. – Gelobt seist du, unser Gott, der du das Volk Israel geheiligt hast!« Johannes: »Was unterscheidet diese Nacht von allen anderen Nächten?« Jesus: »In dieser Nacht führte der Herr Israel aus Ägypten heraus mit starker Hand und erhobenem Arm. ... Dieses Brot ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt. (Bricht das Brot und gibt es ihnen) Nehmt! Eßt! Mein Leib. (Nimmt den Kelch) Baruch ata Adonai elohenu melech ha-olam boray pri ha-gafen. [sic] Gelobet

⁴⁵ 1900, 13. 38 (s.o. mit Anm. 22); entspricht 1970, 17; gestrichen 1980, 19; 1990, 15; 1970, 32f ist die Anspielung auf Mt 21,43 gestrichen, ohne daß sich an der Sache viel änderte (32: »Seht Vasthi – seht! Die Stolze wird verstoßen!// Ein Bild, was mit der Synagog' der Herr beschlossen«); ähnlich die neue Fassung 1980, 31, die zwar den anstößigen Satz vermeidet, aber dem Zuschauer doch deutlich zu verstehen gibt, worum es geht: »O du mein Volk! ... /Bekehre dich zu deinem Gott!// ... Daß nicht – Volk Gottes – über dich/ Dereinst in vollem Maße sich/ des Höchsten Zorn entlade!« Anders 1990, 27, wo es nun heißt: »Daß nicht, ihr Völker, über euch/ Dereinst in vollem Maße ...« Vgl. weiter die Verfluchung der Synagoge durch Judas in der X. Vorstellung (1. Auftritt, 1900, 100; erstmals gestrichen 1970, 81) und das Wort vom Ende des alten Bundes beim Abendmahl (dazu u. mit Anm. 48).

⁴⁶ 2000, 15. Jesus: »Ihr seid das Salz der Erde! ... Denkt nicht, ich sei gekommen, das Gesetz oder die Propheten aufzuheben! Ich bin nicht gekommen aufzuheben, sondern zu erfüllen« usw.

⁴⁷ Auch hier hat die Revision allerdings eine Reminiszenz an die Tradition übriggelassen. Beim Verhör fragt Kaiphas: »Jesus von Nazareth, bestehst du auf den Worten, die du im Tempel ausgesprochen hast: »Das Reich Gottes wird euch genommen und denen gegeben werden, die die erwarteten Früchte bringen.«? Wer sollte es uns nehmen? Du?« Jesus antwortet auf die Frage nicht (2000, 66).

⁴⁸ 1900, 53f (V. Vorstellung, 1. Auftritt). Entspricht 1970, 42; 1980, 39 ohne das Wort vom Ende des alten Bundes; ebenso 1990, 35.

⁴⁹ MÖDL, Vorwort zum Text 2000, 10.

seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht des Weinstocks schaffst!« usw.⁵⁰. Sind hier Elemente der Pessachhaggada aufgenommen worden und spricht Jesus sogar eine Beracha auf Hebräisch, so zitiert er beim Einzug nach Jerusalem einen Wallfahrtspsalm⁵¹, wird von seinen Jüngern stets als »Rabbi« angeredet, u.ä.m.

(5) Geteilte Meinungen/Entdämonisierung der Gegner. – Traditionell erweckte das Spiel den Eindruck, Jesus sei allerorts auf erbitterte Feindschaft gestoßen. Die Reihen seiner Gegner waren fest geschlossen, ihre Repräsentanten mehr oder weniger austauschbar, ohne individuelles Profil. Oft traten sie im Kollektiv auf, ihr Haß kannte keine Grenzen. Vor allem die Pharisäer und Priester hatten etwas Dämonisches. Zugespißt kann man sagen: Seit Othmar Weis (Ottmar Weiß) 1811 den Teufel endgültig von der Bühne verbannt hatte⁵², nahmen die Gegner Jesu seine Rolle ein.

Beispiel 1: Jesus vor Pilatus. C D Volk: »In den Tod mit dem falschen Propheten!« B Volk: »In den Kreuzestod!« C Volk: »Der Gotteslästerer soll sterben!« A Volk: »Pilatus muss ihn kreuzigen lassen!« Kaiphas: »Am Kreuze soll er seine Frevel büßen.« C D Volk: »Wir ruhen nicht, bis das Urtheil gesprochen ist.« ... Alles Volk: »Es lebe der hohe Rat! – Es sterbe der Nazarener!« Priester: »Fluch dem, der zu seinem Tode nicht stimmt!« Alles Volk: »Wir fordern seinen Tod.« ... Priester und Pharisäer: »Dieser Tag giebt der Synagoge die Ehre und dem Volke die Freiheit zurück.« ... Alle: »Den Tod des Nazareners fordern wir.«⁵³

Beispiel 2: Der Kreuzweg. Priester und Volk: »Lasst ihn nicht ruhen! Fort! Treibt ihn mit Schlägen!« ... Ahasverus: »Weg von meinem Hause! Hier ist für dich kein Ort zum Ausruhen!« Volk: »Draussen auf Kalvarien kann er sich ausruhen genug.« ... Pharisäer: »Schlagt drein, wenn er nicht gehen will!«⁵⁴

Beispiel 3: Auf Golgatha. Kaiphas: »Desto angenehmer wird uns der Anblick sein, den Leichnam des Bösewichtes in die Schandgrube werfen zu sehen, nachdem nun unsere Augen die Verwüstung angesehen, die er im Tempel angerichtet hat.« Annas: »Es würde mir eine Augenweide sein, seine Glieder von wilden Tieren zerrissen zu sehen.« Kaiphas: »Ha! Sie werden schon herabgenommen. Da werden wir sogleich unser Verlangen befriedigt finden.«⁵⁵

Jetzt hat die Redaktion die schlimmsten Stellen revidiert, die Gegner entdämonisiert. Es wird hervorgehoben, daß Jesus unterschiedliche Reaktionen aus-

⁵⁰ 2000, 44f.

⁵¹ 2000, 14.

⁵² MAUSSER (s. Anm. 1), passim mit XIII. 307 (anders noch der Text von Magnus Knipfelberger, der 1780–1800 gespielt wurde, vgl. SCHALLER, Magnus Knipfelberger [s. Anm. 1], passim).

⁵³ 1900, 137ff (XIV. Vorstellung, 1. Auftritt). Entspricht 1970, 100f; 1980, 93f; 1990, 88f.

⁵⁴ 1900, 148ff (XV. Vorstellung, 3. + 4. Auftritt). Entspricht 1970, 109ff; gemäßigt 1980, 101ff; 1990, 95ff.

⁵⁵ 1900, 162 (XVI. Vorstellung, 3. Auftritt). 1970, 121 ist der Satz des Annas durch den zweiten Satz des Kaiphas ersetzt worden; weiter gemäßigt 1980, 110; 1990, 104.

löst. Er hat Gegner im Hohen Rat, aber auch Fürsprecher⁵⁶, ein Teil des Volkes fordert seinen Tod, ein anderer Teil seine Freilassung.

Beispiel 1: Kaiphas: »In den Tod mit dem falschen Propheten!« A C Volk: »In den Tod mit dem falschen Propheten!« ... Ezechiel: »Am Kreuz soll er seine Frevel büßen!« ... A B C Volk: »Er sterbe! Er sterbe!« ... Nikodemus: »Kaiphas! Warum hast du in deinem Herzen beschlossen, dies zu tun?« ... Gamaliel: »Ihr nennt euch Lehrer. Doch seid ihr voll Ungerechtigkeit, Bosheit und Neid.« ... Pilatus: »Was soll ich ... mit eurem König tun?« Nikodemus: »Gib ihn frei! Er ist ohne Schuld!« D Volksführer: »Gib ihn frei!« Priester: »Kreuzige ihn!« D Volk: »Gib ihn frei!« A C Volk: »Kreuzige – kreuzige ihn!«⁵⁷

Beispiel 2: Um den Fortgang der Kreuzigung kümmern sich nun die römischen Soldaten: Longinus: »Laßt ihn nicht ruhen! Fort! Treibt ihn mit Schlägen!« ... Nero: »Dort am Kreuz kannst du dich ausruhen.« ... Longinus: »Schlagt drein, wenn er nicht will!«⁵⁸

Beispiel 3: Kaiphas: »Laßt uns hingehen und sehen, was sich ereignet hat! Ich aber werde sogleich wieder zurückkehren, denn ich habe keine Ruhe, bis ich gesehen habe, daß der Leichnam dieses Menschen in die Grube der Verbrecher hinabgeworfen ist.« ... »Seht! Sie werden schon abgenommen!«⁵⁹

(6) Widerspruch aus den eigenen Reihen. – Traditionell wurde Widerspruch gegen Jesus so gut wie ausschließlich von seinen Gegnern artikuliert. – Jetzt sind auch seine Verwandten und seine Jünger oft nicht einverstanden mit dem, was er tut und sagt.

Beispiel: Früher zeigte die erste Begegnung mit Maria, wie innig und fromm die Beziehung zwischen Mutter und Sohn war: Maria: »Jesus! Liebster Sohn! Mit Sehnsucht eilte ich dir nach mit meinen Freundinnen, um dich noch einmal zu sehen, ehe du hingehst, ach! –« Christus: »Mutter, ich bin auf dem Wege nach Jerusalem. ... Für die zärtliche Liebe und mütterliche Sorgfalt, die du mir in den dreiunddreißig Jahren meines Lebens erwiesen hast, empfang den heißen Dank deines Sohnes! Der Vater ruft mich. Lebe wohl, beste Mutter!« ... Maria: »Ach Gott! – Jesus mein Sohn! – deine Mutter!«⁶⁰

Jetzt ist die Familie ganz und gar nicht einverstanden mit dem Leben, das Jesus führt. Die Mutter fordert ihn zur Rückkehr auf, Vater und Bruder kritisieren ihn scharf: Maria: »Wir haben dich voll Angst gesucht.« ... »Der Eifer um das Haus deines Vaters verzehrt dich. Komm zurück nach Nazareth!« (Jesus schweigt) Jakob: »Ist dir deine Familie nichts mehr wert? Wann gibst du das Herumschweifen auf?« Josef: »Dreißig Jahre alt bist du, schon darüber! Andere haben ein Haus, Familie, eine Stellung in der Gemeinde, du hast gar nichts, rein gar nichts!« Jakob: »Ein Wanderprediger wovon lebt ihr eigentlich? [sic] Von Almosen und vom Geld dieser Frauen da!? Schande!« Josef: »Anderen predigst du die Gebote, du aber kennst nicht einmal das vierte: Du sollst Vater und Mutter ehren!« usw.⁶¹

⁵⁶ Ganz neu ist das nicht: Schon immer standen Joseph (von Arimathia) und Nikodemus im Rat auf der Seite Jesu (VI. Vorstellung, 3. Auftritt, 1900, 64ff, entspricht 2000, 38f).

⁵⁷ 2000, 93ff.

⁵⁸ 2000, 104f.

⁵⁹ 2000, 110. 112.

⁶⁰ 1900, 35. 37 (III. Vorstellung, 5. Auftritt). Entspricht 1970, 30f; 1980, 29f; 1990, 25f.

⁶¹ 2000, 26.

III. Kritik des neuen Textes

1. Kritik der wichtigsten Änderungen

(1) Abschied von den Pharisäern. – Ein »Pharisäer« ist nach Auskunft des Duden bekanntlich ein »Angehöriger einer altjüdischen Partei« und, in übertragenem Sinne, ein »dünkelhafter, selbstgerechter Heuchler«. Zugleich gelten die Pharisäer weithin als exemplarische Repräsentanten des Judentums. Das ergibt die schlimme Äquivokation »Pharisäer = Heuchler = Jude«, die auch nach dreißig Jahren christlich-jüdischen Dialogs noch verbreitet ist⁶². Schon deshalb ist es erfreulich, daß die Revision die vorgeblich auf den Tod Jesu bedachten Pharisäer überall aus dem Textbuch entfernt hat.

Um so mehr ist diese Änderung zu begrüßen, als sie sowohl das Neue Testament als auch die Ergebnisse der historischen Forschung auf ihrer Seite weiß. Denn im ältesten überlieferten Passionsbericht spielen Pharisäer keine Rolle (Mk 11,1–18; 14,1–16,8), und dort, wo man sie später antrifft, scheinen sie nachträglich hinzugefügt zu sein (Joh 11,47,57; 18,3; Mt 21,45; 27,62)⁶³. Für die historische Rekonstruktion heißt das: Nach allem, was wir wissen, hatten Pharisäer mit dem Tod Jesu nichts zu tun⁶⁴. Dem trägt das Textbuch seit 1990 Rechnung.

Eine Schwierigkeit bleibt allerdings. Huber und Stückl haben das Wort »Pharisäer« aus dem Text des Passionsspiels und aus dem Darstellerverzeichnis gestrichen. Haben sie damit die Pharisäer auch in der Perspektive der Zuschauer und Zuschauerinnen von der Bühne entfernt? Das scheint mir fraglich. Denn viele der Zuschauer »wissen« ja, daß einige Mitglieder des Hohen Rats Pharisäer sind – die Oberammergau'sche Tradition will es so. Unter der Hand könnten die Pharisäer also doch wieder die Bühne betreten. Dies, zumal es sich bei zwei der Ratsherren schon nach biblischer Tradition um Pharisäer handelt (Nikodemus und Gamaliel, Joh 3,1; Act 5,33–40).

An diesem Punkt enthält der aktuelle Text des Passionsspiels eine verborgene Pointe. Eben diese beiden sozusagen »kryptopharisäischen« Ratsherren Gama-

⁶² Z.B. im Klischee vom »Pharisäer« in der christlichen Predigt: CH. D. MÜLLER, Die Pharisäer. Zu einem Klischee christlicher Predigtpraxis (in: W. DIETRICH / M. GEORGE / U. LUZ [Hg.], Antijudaismus – christliche Erblast, 1999, 127–142).

⁶³ Dazu z.B. REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7), 123. 287f; R.E. BROWN, The Death of the Messiah. A Commentary on the Passion Narratives in the Four Gospels, New York 1994, 1431f.

⁶⁴ Dazu REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7), passim mit 306–308. Oft nimmt man an, Pharisäer hätten als Ratsherren im »Prozeß« vor dem Synhedrium (Mk 14,53–65 und par.) eine wichtige Rolle gespielt. Aber das ist höchst unsicher. M.E. weiß die älteste Tradition von einem solchen »Prozeß« noch nichts (s. ebd. passim mit 308f; anders jetzt wieder BROWN [s. Anm. 63], 557. 1432 und passim).

liel und Nikodemus führen den Widerstand gegen den Hohepriester an. Im Hohen Rat treten sie entschieden für Jesus ein und protestieren gegen das Todesurteil. Vor Pilatus agieren sie als Anführer des »D-Volkes«, das die Freilassung Jesu fordert⁶⁵. Es sind also faktisch Pharisäer, die zu verhindern suchen, daß Jesus hingerichtet wird! Das ist eine überaus bemerkenswerte Pointe, die der historischen Wirklichkeit näher kommen wird als das übliche Bild⁶⁶. Mißlich ist, daß nur der bibelfeste, gut informierte Zuschauer sie wahrnimmt. Vielleicht sollte man in Zukunft Gamaliel und Nikodemus (und eventuell einige andere) ausdrücklich als Pharisäer kennzeichnen. Dann würde die exegetisch und historisch berechnete Revolution im Pharisäerbild der Oberammergauer Festspiele für jedermann deutlich werden.

(2) Keine Selbstverfluchung des jüdischen Volkes. – Kaum ein anderer Satz des Neuen Testaments hat eine so verhängnisvolle Wirkungsgeschichte gehabt wie Mt 27,25. Die christlichen Leser und Leserinnen des Matthäusevangeliums bezogen das Wort des »ganzen Volkes« nicht nur auf die damalige Jerusalemer Judenschaft, sondern auf alle Juden samt ihren Kindern. Auch die eigenen jüdischen Nachbarn waren »schuld« am Tod Jesu⁶⁷. Mit dem neuen Text stellen sich die Festspiele dieser Geschichte: »Es sind Fälle bekannt, wo Zuschauer ... nach dem Besuch eines Passionsspiels den Tod Jesu an den jüdischen Mitbürgern zu rächen müssen glaubten. Wenngleich die spezielle Geschichte des Oberammergauer Spiels frei ist von solch eklatanten Ausschreitungen, so ist doch auch festzustellen, daß es verschiedentlich dazu beigetragen hat, den Boden zu bereiten, aus dem dann die furchtbare Frucht der Judenvernichtung hervorging.«⁶⁸ Die Streichung des Blutrufes ist m.E. eine unabdingbare Konsequenz aus dieser Einsicht. Ein Passionsspiel, das sich von seiner antijüdischen Tradition distanzieren will, kommt nicht umhin, sich auch von Mt 27,25 zu distanzieren. Daß die Festspielleitung (nach vielen kontroversen Sitzungen) jetzt den Mut dazu gefunden hat, ist sehr zu begrüßen⁶⁹.

⁶⁵ 2000, 38f. 66ff. 91ff.

⁶⁶ Nota bene, daß es möglicherweise Pharisäer waren, die später gegen die Hinrichtung des Bruders Jesu protestierten (Josephus, Ant XX 9,1 [200ff]).

⁶⁷ Zur Wirkungsgeschichte in der Alten Kirche s. R. KAMPLING, Das Blut Christi und die Juden. Mt 27,25 bei den lateinischsprachigen christlichen Autoren bis zu Leo dem Großen (NTA 16), 1984.

⁶⁸ MÖDL, Vorwort zum Text 2000, 7.

⁶⁹ R. PESCH hatte 1990 in seinem Nachwort zum Text die Beibehaltung des Blutrufes noch verteidigt (»Sein Blut komme über uns und unsere Kinder«. Ein Nachwort, 1990, 111–115): Eine Streichung ändere nichts am Mißbrauch des Textes, der Blutruf sei nicht antijüdisch gemeint, und die Christen hätten im Blick auf ihre Geschichte allen Grund sich selbst anzuklagen: »Auch wir gehören zu dem »ganzen Volk«, das das Blutwort sprach« (aaO 113).

Für die Streichung gibt es über die Wirkungsgeschichte hinaus viele gute exegetische, historische und theologische Argumente. Mt 27,25 ist eine Szene, die nur Matthäus überliefert. Alles spricht dafür, daß er sie nicht aus alter, gar aus historisch wertvoller Tradition schöpft⁷⁰. Es handelt sich vielmehr um eine Fiktion, um ein Stück »in Szene gesetzte Dogmatik«⁷¹. Der Römer Pilatus zelebriert ein Entsühnungsritual in Anlehnung an Dtn 21,1–9, er wäscht sich die Hände, um sich für unschuldig zu erklären am Tod dessen, den man zu Unrecht hinrichten wird. Zugleich nimmt das Volk die Schuld an dem unschuldigen Blut auf sich und seine Kinder. Das läuft hinaus auf eine Art Kollektivschuld des nicht-christgläubigen jüdischen Volkes und, im Kontext des Matthäusevangeliums, am Ende wohl auch auf die Ersetzung des erwählten Volkes Israel durch die Kirche aus Juden und Heiden (dazu u.). Auch wenn wir bis zu einem gewissen Grad nachvollziehen können, warum sich die Dinge für Matthäus so dargestellt haben mögen⁷², kommen wir nicht umhin, dieses Konzept zu kritisieren und ihm Antijudaismus vorzuwerfen⁷³. Hier ist nicht Gottes- und Nächstenliebe, in denen nach den Worten des matthäischen Jesus doch »das ganze Gesetz und die Propheten« zusammengefaßt sind (Mt 22,35–40). Hier ist keine »bessere Gerechtigkeit«, geschweige denn Feindesliebe (Mt 5,17–20.43–48). In Mt 27,25 wird der erste Evangelist seinen eigenen Maximen untreu.

Leider konnte sich die Revision nicht dazu entschließen, die Szene in toto zu streichen. Immer noch verlangt Pilatus nach »Wasser!« Der bibelfeste bzw. in der Festspieltradition geschulte Zuschauer wird bei diesem Stichwort das ganze Ensemble von Mt 27,25 samt Kontext assoziieren. Für die übrigen Zuschauer ist die unkommentierte Handlung des Pilatus unverständlich. Beides scheint mir mißlich zu sein.

⁷⁰ Dazu z.B. REINBOLD, *Tod Jesu* (s. Anm. 7), 287f; U. LUZ, *Der Antijudaismus im Matthäusevangelium als historisches und theologisches Problem. Eine Skizze* (EvTh 53, 1993, 310–327), 314f.

⁷¹ U. LUZ, *Die Jesusgeschichte des Matthäus*, 1993, 153.

⁷² Dazu z.B. LUZ, *Antijudaismus* (s. Anm. 70), 317–323.

⁷³ Auch wenn das terminologisch nicht ganz unproblematisch ist, denn Matthäus war selbst Jude (wie mir mit dem Gros der neueren Arbeiten scheint), und seine Polemik gegen die Pharisäer ist eine innerjüdische Angelegenheit. Cum grano salis ist es m.E. dennoch angemessen, schon bei ihm von »Antijudaismus« zu sprechen (und nicht erst mit Bezug auf die Wirkungsgeschichte seiner Schrift, so z.B. H. FRANKEMÖLLE, *Antijudaismus im Matthäusevangelium? Reflexionen zu einer angemessenen Auslegung* [in: R. KAMPLING (Hg.), »Nun steht aber diese Sache im Evangelium ...«. Zur Frage nach den Anfängen des christlichen Antijudaismus, 1999, 73–106]). Denn Mt 27,25 und ähnliche Stellen zeigen in Verbindung mit 28,15, wo der Autor zum ersten und einzigen Mal in seiner Schrift von »Juden« spricht, daß der »Antipharisäer« Matthäus zumindest auf dem Weg ist zu der Gleichung: »Juden = diejenigen, die den heuchlerischen Pharisäern folgen und Jesus ablehnen«. Vgl. LUZ, *Antijudaismus* (s. Anm. 70), 310 Anm. 1.

(3) Keine Verstoßung der Synagoge. – Ebenfalls unabdingbar war die konsequente Umarbeitung aller Sätze, die von der Verstoßung der Synagoge bzw. der Verwerfung des Judentums und seiner Ersetzung durch das Christentum handeln oder diese implizieren⁷⁴. Oberammergau steht nicht länger den immensen Fortschritten entgegen, die die Kirchen in den vergangenen Jahrzehnten in dieser Frage erreicht haben.

So setzt sich auf evangelischer Seite⁷⁵ gegenwärtig die Einsicht durch, daß auch post Christum von der Erwählung Israels zu sprechen ist. Viele deutsche Landeskirchen haben entsprechende Formulierungen in ihre Grundordnungen aufgenommen⁷⁶. Die dritte Studie der EKD zum Thema »Christen und Juden« kann jetzt formulieren: »Wie der Bund Gottes mit Israel das Identitätsmerkmal Israels ist, so ist der Bund mit Israel ein Identitätsmerkmal Gottes selbst. Christen kommen durch Jesus Christus zu dem Gott, der sich unverbrüchlich mit Israel verbündet hat.«⁷⁷ Und mit der Einführung des evangelischen Gottesdienstbuches hat sich im letzten Jahr endlich auch die Liturgie des »Israelsonntags« geändert, die noch 1999 auf den Satz von der Verwerfung und Bestrafung des ungehorsamen Israel hinauslief⁷⁸ – eine fundamentale Revision einer jahrhundertalten Tradition, ganz ähnlich wie in Oberammergau.

Getilgt wurde mit Mt 21,43 erneut ein Vers aus dem Matthäusevangelium, der exegetisch als Produkt des ersten Evangelisten zu beurteilen ist⁷⁹. Jesus warnt die Hohepriester und Schriftgelehrten (21,23), das Königreich Gottes werde von

⁷⁴ An diesem Punkt, der von den Beschlüssen des II. Vatikanischen Konzils unmittelbar betroffen ist (s.o. mit Anm. 29), hatten die Redaktionen 1980/1990 die meiste Vorarbeit geleistet (s.o. Anm. 45). Man hatte sogar eigens einen Gruß an die jüdischen »Brüder und Schwestern« in den Prolog eingebaut: »Gegrüßt seid auch ihr, Brüder und Schwestern des Volkes,/ Aus dem der Erlöser hervorging« (1980, 16 = 1990, 12). Diese Passage ist jetzt wieder gestrichen und statt dessen der althergebrachte Gruß zu Beginn des Prologs so umgestaltet, daß er sich auch an die jüdischen Zuschauer wendet: Statt »Alle seien gegrüßt (gegrüßt), welche die Liebe hier/ Um den Heiland vereint« (1900, 9 = 1990, 12), heißt es jetzt 2000, 12: »Alle seien gegrüßt, welche die Liebe/ unseres Gottes vereint!«

⁷⁵ Auf katholischer Seite s. die Dokumente bei RENDTORFF / HENRIX (Hg.) (s. Anm. 24) und W. KRAUS / H. H. HENRIX (Hg.), Die Kirchen und das Judentum, Bd. 2: Dokumente von 1986–2000 (erscheint 2001). Dazu E.J. FISHER / L. KLENICKI (Hg.), In our time. The flowering of Jewish-Catholic dialogue, New York 1990; F. MUSSNER, Kirche und Judentum (Communio 24, 1995, 234–248), und die Lit. dort.

⁷⁶ S. Christen und Juden III. Schritte der Erneuerung im Verhältnis zum Judentum. Eine Studie der Evangelischen Kirche in Deutschland, hg. vom Kirchenamt der EKD, 2000, 10–12.

⁷⁷ AaO 44f.

⁷⁸ Vgl. W. RAUPACH-RUDNICK, Neue Perikopen am Israelsonntag (in: Für den Gottesdienst, hg. von der Arbeitsstelle für Gottesdienst und Kirchenmusik, Nr. 55, 2000, 39–40).

⁷⁹ Vgl. z.B. U. LUZ, Das Evangelium nach Matthäus (EKK I/3), 1997, 217; DERS., Antijudaismus (s. Anm. 70), 312–317.

ihnen genommen und einem »Volk« gegeben werden, das seine Früchte bringt. Das heißt im Sinne des Matthäus zunächst: Dem, der die Früchte des Reiches erbringt, d.h. die rechten Werke der Liebe tut, steht das Reich offen. Dem, der sie nicht erbringt, droht das Gericht. Matthäus läßt offen, wer zu diesem Volk gehören wird, denn es steht jedem frei, sich so oder so zu entscheiden, für oder gegen Jesus. Aber »mindestens unterschwellig«⁸⁰ klingt doch schon bei ihm an, was der späteren christlichen Auslegung dann selbstverständlich geworden ist: Den Christgläubigen wird das Reich gegeben werden, den Führern der Juden und mit ihnen dem ungläubigen Volk Israel wird es genommen werden. Die These von der Ersetzung Israels durch die Kirche ist bei Matthäus angelegt, auch wenn er es so nicht meint und auch wenn wir ihn nicht für die spätere Entwicklung verantwortlich machen können. So oder so: Mt 21,43 ist ein theologisch problematisches Wort des ersten Evangelisten. Die Revision hat gut daran getan, den Text umzuarbeiten.

Leider konnte sich die Revision nicht dazu entschließen, jeden Hinweis auf Mt 21,43 aus dem Spiel zu lassen. Kaiphas fragt, ob Jesus auf dem Wort besteht, und Jesus schweigt (s.o. Anm. 47). Auch hier wird sich der bibelfeste Zuschauer daran erinnern, daß das Wort tatsächlich ein Wort Jesu ist. Das ist mißlich, denn so kommt die Tradition von der Ersetzung Israels durch die Kirche durch die Hintertür doch wieder ins Spiel.

(4) Jesus, der Jude. – Daß Jesus und seine ersten Anhänger Juden waren, ist in gewisser Hinsicht ein banaler Satz, der mit allgemeiner Zustimmung rechnen darf. Dennoch ist er seit langem Gegenstand von Kontroversen⁸¹. Können Jesus und die ersten Christgläubigen konsequent im Milieu des Frühjudentums verortet werden? Als Männer und Frauen, die nicht nur ihrer Umwelt als Juden und Jüdinnen erschienen, sondern sich in aller Regel auch selbst so verstanden⁸²; als Männer und Frauen, die mit ihren Taten und Anschauungen nicht das Judentum per se »sprengten«; als Männer und Frauen, die nicht als »Christen« und »Christinnen« in einer stets zur »Christenverfolgung« bereiten jüdischen Umwelt lebten, sondern zunächst einmal als Juden unter Juden, mit ihren ganz eigenen Anschauungen und ihrer ganz eigenen Praxis wie die anderen auch? Oder sind Jesus und seine Anhänger in gewissem Sinne von Anfang an »Christen«, auch wenn sie sich selbst nicht so genannt haben⁸³?

⁸⁰ LUZ, Das Evangelium nach Matthäus I/3, aaO 228.

⁸¹ Zur Debatte s. WENGST (s. Anm. 33); vgl. G. THEISSEN, Jesus im Judentum. Drei Versuche einer Ortsbestimmung (KuI 14, 1999, 93–109).

⁸² Dazu W. REINBOLD, Propaganda und Mission im ältesten Christentum. Eine Untersuchung zu den Modalitäten der Ausbreitung der frühen Kirche (FRLANT 188), 2000, 15–31, und die Lit. dort. Eine Ausnahme bildet in ältester Zeit m.E. Paulus, der auf dem Weg zu so etwas wie einem »christlichen« Selbstverständnis ist (aber auch nicht mehr als das!).

⁸³ Als Selbstbezeichnung kommt der Christenname erst im zweiten Jahrhundert auf,

Oberammergau hat auf die Forderung, Jesus und die Seinen konsequent als Juden und Jüdinnen zu präsentieren, anfangs zurückhaltend reagiert. Zu groß schien die Gefahr, daß die Umsetzung der Forderung die »Identität des christlichen Glaubens tangieren« würde⁸⁴. Inzwischen haben sich solche Bedenken weithin zerschlagen, und der Weg ist frei geworden für ein exegetisch und historisch besseres Jesusbild. Grobe Anachronismen wie das Bild des bewußt »christlichen« Religionsstifters sind korrigiert. Viele neue Jesusworte sind aufgenommen worden, vor allem aus Mt 5–7 und 23. Im ganzen ist der Text dichter dran an den Evangelien.

Bemerkenswert ist, daß Otto Huber und Christian Stückl an manchen Stellen sogar über den Bibeltext hinausgehen und Jesus »jüdischer« wirken lassen, als er in den Evangelien erscheint. Vor allem beim letzten Mahl ist dieser Jesus mehr »Rabbi« als irgendwo in den Evangelien: Er feiert mit seinen Jüngern das Pesachfest, läßt sie die traditionelle Haggada zitieren, spricht hebräische Segensworte – und beinahe nebenbei setzt er das Mahl ein, das die Christenheit seit 2000 Jahren unter Berufung auf diesen Moment feiert. Das ist, nicht nur für Oberammergauer Verhältnisse, revolutionär.

(5) Geteilte Meinungen/Entdämonisierung der Gegner + (6) Widerspruch aus den eigenen Reihen. – In dem Moment, in dem sich der Text löst vom Schema des »hier die guten Christen«, »da die bösen, teuflischen Juden«⁸⁵, wird der Weg frei für eine differenziertere Sicht auf das Verhältnis zwischen den handelnden Personen. Texte wie Mk 3,20–21.31–35, die zeigen, daß Jesus keineswegs ein harmonisches Verhältnis zu seiner Familie hatte, müssen nicht mehr ausgeblendet werden. Mk 8,33 kann jetzt zitiert werden⁸⁶. Die Gegner müssen nicht mehr als geschlossener »schwarzer Block« auftreten, als homogene, feindliche Masse, hinter der der Teufel selbst steht. Hier wie dort findet sich Zustimmung und Ablehnung.

Bemerkenswert ist, daß die Revision auch an diesem Punkt über die Bibeltexte hinausgegangen ist. Sie scheut sich nicht, Jesu Vater eine Rede in den Mund zu legen, die so scharfe Vorwürfe enthält, daß man sie eher im Mund seiner Gegner

zuerst bei Ignatius v. Antiochien (Eph 11,2; Magn 4; Röm 3,2; Pol 7,3) und in der Didache (12,4). Zum Problem der Entstehung des Christennamens s. REINBOLD, Propaganda (s. Anm. 82), 20f und die Lit. dort.

⁸⁴ ZIEGLER, Passionsspiel 1986 (s. Anm. 1), 212.

⁸⁵ Beginnend mit Joh 8,44 (der Teufel als Vater der Juden) hat dieser Topos eine lange Tradition im Christentum. Dazu J. TRACHTENBERG, *The Devil and the Jews. The Medieval Conception of the Jew and its Relation to Modern Antisemitism*, London 1945³ (und Nachdrucke); M. LAZAR, *The Lamb and the Scapegoat: The Dehumanization of the Jews in Medieval Propaganda Imagery* (in: S.L. GILMAN / S. T. KATZ [Hg.], *Anti-Semitism in Times of Crisis*, New York 1991), 38–80.

⁸⁶ 2000, 23: »Weg mit dir, Satan! Geh mir aus den Augen! Du willst mich zu Fall bringen. Du hast nicht im Sinn, was Gott will, sondern was die Menschen wollen« (zu Petrus).

erwarten würde⁸⁷. Ja, sie schreckt nicht einmal davor zurück, den Evangelien rundheraus zu widersprechen. So weiß sie von Zustimmung zu Jesus im Jerusalemer Volk, wo die Evangelien ausdrücklich von einmütiger Ablehnung zu berichten wissen⁸⁸. Sie weiß von Fürsprechern im Hohen Rat, wo die Evangelien von einem einmütigen Todesurteil sprechen⁸⁹. Das ist höchst beachtlich und zeigt, welche Möglichkeiten dem Passionsspiel in Zukunft offen stehen könnten.

Allerdings scheint mir die Überarbeitung bei der Entdämonisierung der Gegner noch nicht weit genug gegangen zu sein.

Beispiel 1: Immer noch erweckt das Spiel den Eindruck fanatischen Hasses auf seiten des Kaiphas und der Seinen. Immer noch fordert der Hohepriester »mit allem Nachdruck« den Tod Jesu und setzt er das Volk »mit allen Mitteln« und ohne »Kosten zu scheuen« unter Druck⁹⁰. Immer noch segnet Annas »den heutigen Tag« und will er »mit dankbarer Freude den Namen Pontius Pilatus aussprechen«⁹¹. Nach wie vor sieht der Hohe Rat und der Hohepriester höchstselbst zu, daß bei der Kreuzigung alles mit rechten Dingen zugeht. Nach wie vor kommentiert Kaiphas die letzten Worte Jesu sarkastisch⁹².

Beispiel 2 betrifft die Inszenierung: Zwar spielt das »D-Volk«, das vor Pilatus für Jesus eintritt, im Text eine wichtige Rolle, aber bei der Aufführung spürt man davon wenig – zu übermächtig ist die Masse des »ABC-Volkes«, das gegen Jesus eintritt⁹³.

Alles in allem: Die Überarbeitung des Passionsspieltextes für das Jahr 2000 stellt einen bedeutenden Fortschritt dar. Die Revisionen der vergangenen Jahrzehnte waren zaghaft und im Zweifel zunächst darauf bedacht, die Oberammergau'sche Tradition zu wahren. Dieses Mal sind Otto Huber und Christian Stückl mutig daran gegangen, der Daisenberger'schen Vorlage eine neue Gestalt zu geben. Die meisten der vor allem vom AJC und von der ADL vorgetragene Gramina sind beseitigt worden. Der neue Text löst sich vom althergebrachten Schwarz-Weiß-Schema und bemüht sich, antijüdische Klischees zu beseitigen. Er geht im ganzen näher heran an die Evangelien, widerspricht ihnen aber dort, wo sie ein undifferenziertes Bild von der Opposition gegen Jesus entwerfen. Er zeichnet ein historisch zutreffenderes Bild von Jesus und seinen Anhängern, die

⁸⁷ 2000, 26 (s.o. mit Anm. 61).

⁸⁸ 2000, 93ff (s.o. mit Anm. 57) gegen Mk 15,8ff und Parallelen.

⁸⁹ 2000, 66ff gegen Mk 14,64 und Parallelen.

⁹⁰ 2000, 85. 87 (der Soldat Julius über Kaiphas zu Pilatus).

⁹¹ 2000, 99.

⁹² 2000, 109f: Jesus (zum rechten Schächer): »Heute noch wirst du mit mir im Paradies sein.« Kaiphas: »Hört! Er tut noch immer, als ob er über die Pforten des Paradieses zu gebieten hätte!« ... Jesus: »Eloi! Eloi! Lama Sabachtani!« Nun: »Hört, er ruft Elias!« ... Kaiphas: »Er ruft nicht den Elias. Er schreit nach Gott, der ihn verlassen hat.«

⁹³ Vgl. ZWICK (s. Anm. 1), 361: »Statt einer womöglich tumultartigen Szene mit wechselnden Mehrheiten, bei der sich schließlich die von den Ratsherren angefeuerte Menge durchsetzt, fegt das monolithisch aus den vielen hundert Kehlen des ABC-Volks donnernde »Ans Kreuz mit ihm: die Anhänger Jesu derart massiv hinweg, dass von der im Textbuch vorgesehenen ... Teilung der Menge vor Pilatus kaum noch etwas zu spüren ist.«

zum ersten Mal mehr Juden sind als »Christen«. Auch wenn manche Änderung etwas unentschlossen wirkt⁹⁴ und noch manches zu tun bleibt, steht außer Zweifel: Oberammergau distanziert sich entschlossen von den antijüdischen Elementen seiner Tradition.

2. *Bleibende Probleme*

Abgeschlossen ist die Aufgabe der Transformation des jüdenfeindlichen Passionsspiels freilich noch nicht. Ich sehe vor allem zwei Probleme, die in Zukunft vordringlich zu bearbeiten sein werden:

(1) Die Dramaturgie des Passionsspiels lebt von der Spannung zwischen der Handlung und dem ihr jeweils vorangestellten »lebenden Bild« aus dem Alten Testament. Die Aufführung 2000 hat viele neue »lebende Bilder« in das Spiel aufgenommen, darunter die Szene von Moses und dem Goldenen Kalb beim letzten Gang nach Jerusalem (III. Vorstellung)⁹⁵. Bevor Jesus im Tempel mit den Ratsherren und dem Hohepriester aneinandergerät, sehen die Zuschauer ein an Ex 32 orientiertes Bild: »Moses, mit Gottes Gesetz vom Berg Sinai kommend, zieht das Volk weg vom Götzen des Goldenen Kalbs und sammelt die dem Herrn Treuen um sich.«⁹⁶ Der Prolog kommentiert den Zusammenhang zwischen Moses- und Jesusgeschichte wie folgt: »Seht wie er [Jesus, Vf.] brennend von göttlichem Geist/ um die Menschen ringt! Er kündigt des Höchsten/ Erbarmen und lehrt das Gesetz der Versöhnung/ mit dem Himmel wie mit dem Bruder. // Als Moses vom Berge trug Gottes Gesetz,/ das untreue Volk aber jubelnd huldigen/ sah einem Götzen aus Gold, befahl er:/ »Wer dem Herrn angehört, trete zu mir!« // So sammelt auch Jesus um sich ein den Vater/ mit ganzer Seele liebendes Volk/ und ruft zur Entscheidung, Gott zu dienen/ oder dem Götzen der eigenen Macht.«⁹⁷

⁹⁴ Dafür noch ein weiteres Beispiel. 2000, 26 findet sich das neue Bild des Verhältnisses Jesu zu seiner Familie (s.o.). Dann aber spricht Maria doch die althergebrachten Worte: »Nach Jerusalem – dorthin, in den Tempel, habe ich dich einst auf meinen Armen getragen, dich dem Herrn darzubringen! Der Herr hat dich mir gegeben. Jetzt fordert er dich zurück. Ich bin eine Magd des Herrn, was er mir auferlegt, will ich tragen« (2000, 27, entspricht i. w. 1900, 35, 36). Hier eine verärgerte Mutter, die mißbilligt, was ihr Sohn tut – da die fromme Mutter Gottes: Der alte Text will in das neue Bild nicht mehr recht passen.

⁹⁵ Weiter: Vor dem Abendmahl steht jetzt das Pessachmahl vor dem Auszug aus Ägypten; vor dem Ölberg (Gethsemane) Moses vor dem brennenden Dornbusch; vor den Verhören bei Annas und Kaiphas Daniel in der Löwengrube und Hiob im Elend; vor dem Verhör bei Pilatus die Verstoßung Moses durch den Pharaon. – Zur Geschichte der lebenden Bilder: D. LANDVOGT, Die lebenden Bilder im Oberammergauer Passionsspiel, Diss. phil. Köln 1972.

⁹⁶ 2000, 28 (Beschreibung des Vorbildes).

⁹⁷ Ebd.

Die Jerusalemer Priester, die Jesus nicht folgen, sind hier per definitionem – Götzendiener. Sie dienen nicht Gott (wie sie es zu tun vorgeben), sondern dem Götzen der eigenen Macht. Ausdrücklich formuliert Otto Huber, es gehe darum, das »Ringens Jesu mit einer zur Selbstvergötzung tendierenden Priesterschaft« zu zeigen⁹⁸. Damit wird die zentrale Institution des zeitgenössischen Judentums⁹⁹ pauschal für gottlos erklärt! Ich spitze zu: Der zweite Tempel und seine Priesterschaft sind das Goldene Kalb, um das die Juden tanzen. Wer Gott ist, das wissen nur Jesus und die Christen – die Juden haben seine Spuren verloren.

Das ist ganz der Geist des »alten« Oberammergaus und der überholten christlichen Israeltheologie. Die Festspielleitung tut gut daran, die Szene für 2010 erneut zu überarbeiten.

(2) Das zweite, gewichtigere Problem betrifft das Drama im ganzen. Trotz aller Verbesserungen entspricht seine Grundstruktur nach wie vor der Daisenberger'schen Vorlage. Von Anfang an stößt Jesus bei den jüdischen Oberen auf erbitterten Widerstand. Ohne daß man so recht wüßte, warum, ist sein Tod schnell beschlossene Sache. Kaiphas und Annas setzen ihn mit allen Mitteln gegen Pilatus durch, während der Statthalter entschieden für Jesus eintritt und sich auch von dem Vorwurf nicht irritieren läßt, dieser habe sich zum König erklärt¹⁰⁰. Nach wie vor sehen die Zuschauer einen fanatischen und eitlen Kaiphas auf der einen und einen dezenten, zuweilen geradezu noblen Pilatus auf der anderen Seite¹⁰¹.

Am Ende triumphiert der Hohepriester wie eh und je: »Triumph! Der Sieg ist unser! Der Feind des Hohen Rates ist vernichtet! Auf! Mitten durch Jerusalem gehe unser Triumphzug!«¹⁰² Das entspricht Wort für Wort dem Daisenberger'schen Original, mit einem signifikanten Unterschied. Während es 1900 hieß: »Der Feind der Synagoge ist vernichtet!«¹⁰³, gilt der Triumph jetzt dem Tod eines »Feindes des Hohen Rates«. Erneut spürt man den Willen der Redaktion, die

⁹⁸ HUBER (s. Anm. 4), 9 (im Original z.T. fett).

⁹⁹ Zur immensen Bedeutung des Tempels s. E.P. SANDERS, *Judaism. Practice and Belief 63 BCE – 66 CE*, London/Philadelphia 1992, und das Material bei R. HAYWARD, *The Jewish Temple. A Non-Biblical Sourcebook*, London 1996.

¹⁰⁰ 2000, 80: »Bei uns wird öffentlich gelehrt, daß jeder Weise ein König sei. Beweise aber, daß er sich königliche Macht angemäßt habe, habt ihr nicht vorgebracht.« – M.R. kritisiert die ADL: »The general sense of the script is of ›Jewish power‹ against Jesus. ... The Oberammergau Passion Play still projects a very negative view of Jewish leadership ..., minimizing Pilate's and Roman responsibility« (Gutachten 2000 [s. Anm. 1]).

¹⁰¹ Vgl. o. mit Anm. 90–92 und ZWICK (s. Anm. 1), 361: Pilatus »wirkt würdevoll, wie in Ehren ergraut und hebt sich schon durch seine dezente Robe von fast ›protestantischem‹ Zuschnitt sowie durch den Verzicht auf eine eitle Kopfbedeckung sehr vorteilhaft von seinem prunksüchtigen Gegenspieler Kaiphas ab«.

¹⁰² 2000, 99.

¹⁰³ 1900, 144(f) (hier mit »Fort!« statt »Auf!«). Vgl. o. mit Anm. 18.

anachronistische Auseinandersetzung zwischen »Kirche« und »Synagoge« aus dem Spiel zu lassen. Aber, so ist zu fragen, macht die kleine Korrektur die Sache tatsächlich sehr viel besser? Auch jetzt merkt der Zuschauer doch auf Schritt und Tritt, daß es bei der Opposition gegen Jesus um mehr geht als nur um die Beseitigung eines vermeintlichen Aufrührers, dessen Erfolge der Eitelkeit der Macht im Weg sind und sie neidisch machen¹⁰⁴. Zwischen den Zeilen ist und bleibt es eine Sache auf Leben und Tod »der Synagoge«, weil Kaiphas stellvertretend für sie spürt, daß Jesus im Begriff ist, ihr, d.h. dem Judentum, ein Ende zu bereiten.

Hierin besteht m.E. die Hauptschwierigkeit der gegenwärtigen Fassung des Passionsspiels. Wie kann eine zukünftige Redaktion an diesem Punkt weiterkommen?

Es ist klar, daß die Lösung des Problems nicht darin bestehen kann, daß man unbiblische Szenen wie den Triumph des Kaiphas aus dem Skript entfernt. Das wird nötig sein, aber es reicht noch nicht aus. Denn auch wenn man sich präzise an die biblischen Vorbilder hielte, würde sich an der Sache doch nicht sehr viel ändern – es sind die Passionsberichte der Evangelien selbst, die die Grundstruktur von Daisenbergers Text bestimmt haben. Alle wesentlichen Elemente des Spiels haben hier ihren Grund. Die von Anfang an auf Jesu Tod bedachten jüdischen Oberen, der von Jesu Unschuld überzeugte Pilatus, das kollektive Urteil des Volkes, all das ist gut biblisch. Selbst die Enterbung der Synagoge durch die Kirche ist in den Evangelien zumindest angedeutet¹⁰⁵. Früher bestand das Problem des Oberammergauer Passionsspiels vordringlich darin, daß es antijüdische Szenen enthielt, die sich in der Bibel nicht fanden. Heute zeigt sich, daß es nicht ausreicht, diese zu streichen und sich möglichst eng an den Text der Schrift zu halten. Das entscheidende Problem der Oberammergauer Spiele besteht nicht länger darin, daß sie in der Tradition der antijüdischen Wirkungsgeschichte der Evangelien stehen. Es besteht darin, daß der christliche Antijudaismus in den Evangelien selbst angelegt ist, und hier insbesondere in den Passionsberichten. Damit komme ich zum letzten Punkt.

IV. Konsequenzen für die zukünftige Gestalt der Passionsspiele

Die Aufgabe, vor der die Oberammergauer Passionsspiele gegenwärtig stehen (ebenso wie die vielen anderen Passionsspiele, die es weltweit gibt), ist ausgesprochen schwierig zu bewältigen. Wie kann man ein an den Evangelien orientiertes Theaterstück über die letzten Tage Jesu aufführen und sich zugleich di-

¹⁰⁴ Vgl. 2000, 112: Joseph von Arimathäa: »Neid und verletzte Eitelkeit waren der Grund seiner Verurteilung«.

¹⁰⁵ Mk 3,6; 14,1–2; Lk 23,4.14.22; Mt 21,43 und die Parallelen.

stanzieren von der 2000-jährigen, immer noch aktuellen antijüdischen Tradition, deren Wurzeln in eben diesen Evangelien liegen? Ist das überhaupt möglich, wenn anders man dem Neuen Testament und der christlichen Tradition nicht untreu werden will?

Mir scheint, daß der Text 2000 eine Reihe von Ansätzen enthält, die den Weg in die richtige Richtung weisen. Es wird darum gehen, die Grundstruktur der neutestamentlichen Berichte selbst zu hinterfragen. Es wird darum gehen, das weiterzuführen, was Otto Huber und Christian Stückl begonnen haben, wenn sie ein »D-Volk« die Freilassung Jesu fordern lassen und wenn sie Gamaliel im Hohen Rat Protest einlegen lassen. An beiden Stellen löst sich das Skript von einer offenkundig tendenziösen Darstellung der Evangelien¹⁰⁶ und korrigiert sie. Was der akademischen Auslegung des Neuen Testaments verwehrt ist (so sehr sich die Exegese manchmal wünschte, sie könnte den Text an bestimmten Stellen ändern¹⁰⁷) – im Theaterspiel ist es m.E. wegweisend. Man kann die Festspielleitung nur ermutigen, diesen ersten Schritten weitere folgen zu lassen.

Folgt Oberammergau diesem Weg, dann hat das Passionsspiel m.E. eine sehr gute Perspektive für die Zukunft. Es könnte von einem Exempel für den christlichen Antijudaismus zu einem Exempel werden für einen dramaturgisch sachgerechten Umgang mit den neutestamentlichen Berichten über die letzten Tage Jesu. In der Aufführung 2000 spricht Jesus ein Segenswort auf Hebräisch, und Johannes zitiert die Pessachhaggada. An Stellen wie diesen finde ich das Theaterspiel besonders eindrucksvoll! Wie, wenn es zukünftig das fragwürdige Pilatusbild der christlichen Tradition einmal entschlossen korrigieren würde¹⁰⁸? Wenn

¹⁰⁶ M.E. ist schon die älteste Tradition darin tendenziös, daß sie einseitig Juden für den Tod Jesu verantwortlich macht und behauptet, Pilatus habe ihn für unschuldig gehalten. Vgl. REINBOLD, *Tod Jesu* (s. Anm. 7), passim mit 280f. Noch weiter geht W. STEGEMANN, der kürzlich die Frage erneuert hat, ob überhaupt mit einer jüdischen Beteiligung am Tod Jesu zu rechnen sei (Gab es eine jüdische Beteiligung an der Kreuzigung Jesu? [KuI 13, 1998, 3–24]). Kritisch dazu D. SÄNGER, »Auf Betreiben der Vornehmsten unseres Volkes« (Iosephus ant. Iud. XVIII 64). Zur Frage einer jüdischen Beteiligung an der Kreuzigung Jesu (in: U. MELL / U. B. MÜLLER [Hg.], *Das Urchristentum in seiner literarischen Geschichte*. FS Jürgen Becker [BZNW 100], 1999, 1–25). Zur Sicht der Angelegenheit in der Perspektive jüdischer Forschung s. die Lit. bei CH. KURTH, *Der Prozeß Jesu aus der Perspektive jüdischer Forscher*. Überlegungen zum Vorwurf der Schuld der Juden am Tod Jesu (KuI 13, 1998, 46–58).

¹⁰⁷ Etwa im Fall der scharfen Judenpolemik 1Thess 2,13–16, die man nicht selten für eine Glosse erklärt hat (s. die Lit. bei G. HAUFE, *Der erste Brief des Paulus an die Thessalonicher* [ThHK 12/I], 1999, 4). Dahinter scheint mitunter auch die Absicht zu stehen, die Verse auf diesem Wege elegant loszuwerden (so die Vermutung von L. T. JOHNSON, *The New Testament's Anti-Jewish Slander and the Conventions of Ancient Polemic* [JBL 108, 1989, 419–441], 421 Anm. 4).

¹⁰⁸ Vgl. ZWICK (s. Anm. 1), 361. – Zur Weiterentwicklung des Bildes der kanonischen Evangelien s. insbes. die sog. *Paradosis des Pilatus* und die *Pilatusakten*, die eine Reihe von

es den Jesus freundlich gesinnten Gamaliel und seinen Genossen Nikodemus ausdrücklich als Pharisäer kennzeichnen würde? Wenn es Jesus in einen ernsthaften Disput mit den Pharisäern eintreten ließe? Oder gar eingestehen würde, daß Pilatus ihn für schuldig gehalten haben wird (wenn auch, nach unseren Maßstäben, kaum zu Recht)¹⁰⁹? Als Theaterstück hat das Passionsspiel hier beträchtliche Möglichkeiten.

Man mag fragen: Aber kann man den Bibeltext denn so einfach verfremden? Entfernt sich das Passionsspiel damit nicht von den Evangelien, denen es doch treu folgen will?

Aus dieser Lage gibt es m.E. keinen einfachen Ausweg. Das gegenwärtige Christentum definiert sich als nicht-antijüdisch. Zugleich muß es mit Schrecken feststellen, daß seine Tradition oft antijüdisch ist. Beträfe dieser Antijudaismus nur die Auslegung des Neuen Testaments, hätte man ihn also »fälschlich aus dem Neuen Testament gefolgert«¹¹⁰, wäre ein Ausweg noch vergleichsweise leicht zu finden – man müßte lediglich die Schrift von ihrer antijüdischen Auslegungstradition befreien. Aber, so nötig das ist, das Problem reicht tiefer: Das Neue Testament selbst ist zumindest in Teilen antijüdisch¹¹¹, möglicherweise ist sein Antijudaismus sogar »theologisch essentiell«¹¹². Aus diesem Dilemma käme man nur dann ohne Schaden für das Neue Testament heraus, wenn sich zeigen ließe,

Motiven des Passionsspiels vorwegnehmen (deutsch bei W. SCHNEEMELCHER [Hg.], Neutestamentliche Apokryphen in deutscher Übersetzung, Bd. I, 1990⁶, 395–424; vgl. REINBOLD, Tod Jesu [s. Anm. 7], 320–322). Zum historischen Pilatus s. aaO 258–267; BROWN (s. Anm. 63), 693–705; J.-P. LEMONON, Pilate et le Gouvernement de la Judée, Paris 1981; H.K. BOND, Pontius Pilate in history and interpretation (MSSNTS 100), Cambridge 1998; A. DEMANDT, Hände in Unschuld. Pontius Pilatus in der Geschichte, 1999. Wie groß der Unterschied zwischen dem historischen Pilatus und dem Pilatus der Evangelien ist, ist strittig. Hatte man einige Zeit die Differenzen betont (mit Verweis auf Philo und Josephus), scheint der Trend gegenwärtig eher dahin zu gehen, die Gemeinsamkeiten hervorzuheben. Dabei besteht zuweilen die Gefahr, daß die beträchtlichen Probleme der Passionsberichte nicht mehr hinreichend ernst genommen werden (s. die Kritik des *Opus magnum* von R.E. Brown durch J.D. Crossan, Wer tötete Jesus? Die Ursprünge des christlichen Antisemitismus in den Evangelien, [San Francisco 1995, dt.] 1999; dazu N. RUBELI-GUTHAUSER, Er starb. Und die Gewalt seines Todes wiederholte sich. Ein Neutestamentler appelliert an das öffentliche Gewissen: John Dominic Crossans Streitschrift gegen Raymond E. Brown [KuI 13, 1998, 25–45]).

¹⁰⁹ Dazu REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7), 260–267. 314; DEMANDT (s. Anm. 108), 171f.

¹¹⁰ B. KLAPPERT, Israel–Messias/Christus–Kirche. Kriterien einer nicht-antijüdischen Christologie (EvTh 55, 1995, 64–88), 65.

¹¹¹ Zum terminologischen Problem s.o. Anm. 73.

¹¹² So die inzwischen klassische Formulierung von U. WILCKENS, Das Neue Testament und die Juden. Antwort an David Flusser (EvTh 34, 1974, 602–611), 611, zustimmend aufgenommen z.B. von E. GRÄSSER, Der ruhmlose Abraham (Röm 4,2). Nachdenkliches zu Gesetz und Sünde bei Paulus (in: M. TROWITZSCH [Hg.], Paulus, Apostel Jesu Christi. FS Günter Klein, 1998, 3–22), 7–9.

daß solcher theologischer »Antijudaismus« mit Judenfeindschaft jedweder Art und gar mit »Antisemitismus« rein gar nichts zu tun hat¹¹³. Aber dieser Nachweis läßt sich (m.E.) nicht führen. Die Geschichte des Antisemitismus zeigt, daß der Antijudaismus der Theologen sich nicht säuberlich trennen läßt von der Judenfeindschaft des Volkes¹¹⁴.

Am Ende steht m.E. nur ein dorniger Ausweg offen: der Weg der von der akademischen Theologie so genannten »Sachkritik«. Der Antijudaismus des Neuen Testaments ist einer der Punkte, an denen Christen und Christinnen den biblischen Texten um des Christentums und des Neuen Testaments willen widersprechen müssen¹¹⁵. Wie weit solcher Widerspruch zu gehen hat und an welchen Kriterien er sich im einzelnen zu orientieren hat, ist eine offene, gegenwärtig sehr kontrovers diskutierte Frage, die hier auf sich beruhen mag¹¹⁶. Daß er aber legitim und in bestimmten Fällen sogar geboten ist, steht m.E. außer Zweifel. Für die Redaktion des Oberammergauer Passionsspiels heißt das: Sie wird »dem Neuen Testament«, d.i. den zentralen Aussagen der Schriften des Neuen Testaments, nicht zwangsläufig untreu, wenn sie den Text der Evangelien an bestimmten Stellen korrigiert. Legitim ist eine solche Revision dann, wenn sie sich an den »richtigen« Kriterien orientiert.

Das ist m.E. bei der Aufführung 2000 der Fall. Maßgebend für ihre wesentlichen Korrekturen waren offenkundig zwei Kriterien: 1) theologische Sachkritik und 2) die Ergebnisse der exegetisch-historischen Forschung.

1) Wenn die Revision die an Mt 27,25 orientierte Szene streicht und ein »D-Volk« einführt, dann treibt sie berechtigte Sachkritik. Sie sollte m.E. auch bei einer zukünftigen Neubearbeitung im Zentrum der Überlegungen stehen. Leitfrage könnte sein: Läßt sich der Text vertreten im Angesicht der aktuellen theologischen Einsichten, insbesondere was die Israeltheologie angeht?

¹¹³ So z.B. WILCKENS, aaO 606; GRÄSSER, aaO 7.

¹¹⁴ M.R. urteilt die EKD-Studie *Christen und Juden III* (s. Anm. 76), 97: »Die Verbindungslinien zwischen der Behauptung, die Kirche sei an die Stelle Israels getreten, während die Juden als vermeintliche Gottesmörder unter einem ewigen Fluch stünden, hin zu den Judenpogromen ... treten immer deutlicher zutage.« Vgl. *Antisemitismus, Schoa und Kirche. Studie eines theologischen Arbeitskreises* (FrRu NF 6, 1999, 262–280), 268–271; M. KRAPF, *Kein Stein bleibt auf dem anderen. Die christliche Schuld am Antisemitismus*, 1999.

¹¹⁵ Ebenso z.B. LUZ, *Antijudaismus* (s. Anm. 70), 326f; G. THEISSEN, *Aporien im Umgang mit den Antijudaismen des Neuen Testaments* (in: E. BLUM u.a. [Hg.], *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. FS Rolf Rendtorff*, 1990, 535–553), 550–553; zurückhaltend *Christen und Juden III* (s. Anm. 76), 101f.

¹¹⁶ Zur Debatte s. z.B. KLAPPERT (s. Anm. 110); RENDTORFF, *Christen und Juden*; WENGST (s. jeweils Anm. 33); R. RUETHER, *Nächstenliebe und Brudermord. Die theologischen Wurzeln des Antisemitismus*, (New York 1974, dt. ACJD 7) 1978, und die Lit. dort.

2) An einigen Stellen geht es der Revision ausdrücklich darum, ein »historisch richtigere[s] Bild« zu entwerfen¹¹⁷. So, wenn sie Jesus als Juden präsentiert, wenn sie (scheinbar) keine Pharisäer mehr auftreten läßt, wenn sie von unterschiedlichen Reaktionen berichtet. Zwar ist die historische Jesusforschung in vielem uneins, und es ist alles andere als leicht, die Verhältnisse im Judäa der 30er Jahre einigermaßen genau zu rekonstruieren. Dennoch sind auf diesem Feld in den letzten Jahrzehnten beträchtliche Fortschritte erzielt worden, darunter viele, die für ein Passionsspiel von Bedeutung sind¹¹⁸. Kriterium für eine zukünftige Neubearbeitung des Textes könnte sein, ob sie im Licht dieser Ergebnisse plausibel ist, ob sie sich halten läßt im Angesicht dessen, was wir über Jesus und seine Zeitgenossen wissen können.

Schlußbemerkung

»Passion Plays are, in general, sources of theological anti-Judaism«¹¹⁹. Stimmt das auch für Oberammergau 2000? Mir scheint: Ja und Nein, mit einem deutlichen Trend zu Nein. *Dieses* Passionsspiel trägt zur Zeit eher dazu bei, theologischen Antijudaismus auszumerzen¹²⁰. Sein neuer Text ist das Produkt eines interreligiösen Diskussionsprozesses, der das Verständnis des Judentums in den letzten Jahrzehnten beträchtlich gefördert hat, und zwar in Kreisen, die von den üblichen christlich-jüdischen Diskussionsforen kaum erreicht werden. Das ist höchst bemerkenswert. Denn hier sitzen ja nicht Leute zusammen, die sich den christlich-jüdischen Dialog aus freien Stücken zum Thema gewählt haben. Auch diskutieren hier nicht in erster Linie studierte Theologen. Sondern hier ringt der Gemeinderat eines bayerischen Dorfes um den Text seiner Spiele – ein Gremium, dem anfangs nichts ferner lag, als sich mit Juden über die christliche Tradition und ihre Wirkungsgeschichte auseinanderzusetzen.

¹¹⁷ HUBER (s. Anm. 4), 9 (im Original fett), unter Bezug auf die Figur des Pilatus (wo allerdings noch einiges zu tun bleibt, s.o.).

¹¹⁸ Neuere Monographien: LEMONON (s. Anm. 108); REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7); BROWN (s. Anm. 63); BOND; DEMANDT; CROSSAN (s. jeweils Anm. 108); M. MYLLYKOSKI, Die letzten Tage Jesu. Markus, Johannes, ihre Traditionen und die historische Frage, Bde. I/II (AASF B 256/272), Helsinki 1991/1994; G.S. SLOYAN, The Crucifixion of Jesus. History, Myth, Faith, Minneapolis 1995; P. EGGER, »Crucifixus sub Pontio Pilato«. Das »Crimen« Jesu von Nazareth im Spannungsfeld römischer und jüdischer Verwaltungs- und Rechtsstrukturen (NTA 32), 1997. Apologetisch und dabei wenig seriös ist V. MESSORI, Gelitten unter Pontius Pilatus? Eine Untersuchung über das Leiden und Sterben Jesu, (Turin 1992, dt.) 1997.

¹¹⁹ ADL-Gutachten 2000 (s. Anm. 1).

¹²⁰ Vgl. das Urteil von ZWICK (s. Anm. 1), 362.

Im Rückblick auf die Debatte der letzten 30 Jahre ist es frappierend zu sehen, wie sehr der Text der Oberammergauer Spiele tatsächlich als eine Art »Spiegelbild der Christenheit in Deutschland«¹²¹ fungieren kann, was den status quo des christlich-jüdischen Dialoges anbetrifft. 1970 noch ganz dem Alten verhaftet, Protest und Gegenprotest in den 70er Jahren, zögerliche Korrekturen in den 80ern und ein Aufbruch zu neuen Ufern in den 90ern. Oberammergau zeigt erstaunlich genau, was jenseits der avantgardistischen Debatten jeweils möglich war.

Auch der Text 2000 zeigt exemplarisch, wo der christlich-jüdische Dialog in Deutschland gegenwärtig steht. Er zeigt, welche gewaltigen Fortschritte in den letzten dreißig Jahren erreicht worden sind¹²² – und wo gegenwärtig die Grenzen des Gesprächs zu liegen scheinen. Eine der Grenzen betrifft das Gesamtbild der Evangelien vom essentiell »tödlichen« Verhältnis Jesu zu seinen jüdischen Zeitgenossen. Nach wie vor ist die Anschauung verbreitet, Jesus sei im letzten eben doch nicht wirklich ein »Jude« gewesen – nur so könne man z.B. erklären, warum er von seinen Landsleuten abgewiesen und ans Kreuz gebracht wurde. Sätze wie dieser (die auch in wissenschaftlichen Publikationen noch zu lesen sind) zeigen, wie tief das Gesamtbild der Evangelien im Bewußtsein vieler Christen und Christinnen verankert ist. Am Ende sind es doch meist (»die«) Juden, die, so oder so, für den Tod Jesu verantwortlich zeichnen. So sehr der Trend dahin zu gehen scheint, die Passionsdarstellungen der Evangelien nicht für bare historische Münze zu nehmen, so sehr wir wissen um die Probleme des sogenannten »Prozesses« vor dem Hohen Rat, um die kaum glaubwürdige Rolle des Pilatus, um die Haltlosigkeit der Behauptung, Juden hätten Jesus gekreuzigt (Act 2,36 u.ö.) – so sehr hält sich doch das alte Gesamtbild mit großer Hartnäckigkeit¹²³. Es verwundert daher kaum, daß die Oberammergauer Festspiel-

¹²¹ S.o. Anm. 6.

¹²² Vgl. dazu die Texte in RENDTORFF / HENRIX (Hg.) (s. Anm. 24); KRAUS / HENRIX (Hg.) (s. Anm. 75); die Bestandsaufnahme in Christen und Juden III (s. Anm. 76), 9–18; die Beiträge bei W. KRAUS (Hg.), Christen und Juden. Perspektiven einer Annäherung, 1997.

¹²³ Sein größtes Ausmaß erreicht es da, wo die These vertreten wird, Act 2,36; 5,30 und ähnliche Stellen seien entgegen dem ersten Anschein historisch zuverlässig: Tatsächlich seien es jüdische Instanzen gewesen, die Jesus zum Tod am Kreuz verurteilt hätten (so jüngst wieder É. PUECH, Notes sur 11Q19 LXIV 6–13 et 4Q524 14,2–4. À propos de la crucifixion dans le *Rouleau du Temple* et dans la Judaïsme ancien [RQ 18, 1997, 109–124], 122–124). Das hat nicht nur den Text aller Evangelien und das ausdrückliche Zeugnis von Joh 18,31 gegen sich, sondern auch den (durch die Qumranfunde nicht veränderten) Befund, daß die Strafe der Kreuzigung zur Zeit der römischen Herrschaft in Judäa ausschließlich von Römern verhängt wurde. Vgl. REINBOLD, Tod Jesu (s. Anm. 7), 260–262; M. HENGEL, Crucifixion. In the ancient world and the folly of the message of the cross, London/Philadelphia 1977, insbes. 85; H.-W. KUHN, Die Kreuzesstrafe während der frü-

leitung zum gegenwärtigen Zeitpunkt nicht daran gegangen ist, dieses Bild hinter sich zu lassen. Es bleibt zu hoffen, daß sie dereinst auch diesen Schritt wagen wird.

Summary

For decades, the Oberammergau Passion Play has been notorious for its anti-Jewish stance. In the year 2000, the work was revised thoroughly. Its new text is a remarkable example of the excellent progress that has been made in the recent Christian-Jewish dialogue in Germany, and also of its current limitations.

hen Kaiserzeit. Ihre Wirklichkeit und Wertung in der Umwelt des Urchristentums (ANRW II 25/1, 1982, 648–793), insbes. 733.