

teten Diskussion steht das Problem im Mittelpunkt, ob Jesu Wunder (auch) im Licht der »theios-anär«-Vorstellung gesehen wurden (23 ff.). Dabei wird zwar im Zusammenhang der Erörterung der gegensätzlichen Auffassungen von O. Betz und P. J. Achtemaier der biblisch-frühjüdische Hintergrund etwas gestreift. Er ist jedoch aufs Ganze gesehen, eben auch in den zusammengestellten Aufsätzen (hier nur 407–410 etwas angesprochen), ungebührlich unterrepräsentiert. Von solcher Einseitigkeit in der Akzentuierung des Wunderbegriffs abgesehen, wird auf diese Weise gerade die ursprüngliche Intention des Wunderwirkens Jesu vernachlässigt, obwohl sie doch ein unverzichtbares Korrektiv der verschiedenen christologischen Wunderkonzeptionen im NT darstellt. Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

THE OBERAMMERGAU PASSIONSSPIEL 1984: Edited by L. Swidler with G. S. Sloyan. Mit beigefügter deutscher Übersetzung von M. Wokeck. Veröffentlicht von: Anti-Defamation League of B'nai B'rith, New York 1980. VIII, 101 Seiten. Bestelladresse: ADL, 823 United Nations Plaza, New York 10017.

Das Heft enthält ausser der Stellungnahme zum Oberammergauer und anderen Passionsspielen, die das Committee for Ecumenical and Interreligious Affairs der US-amerikanischen Bischöfe am 25. 6. 1970 herausgegeben hatte, nur Beiträge, die L. Swidler allein oder in Zusammenarbeit mit seinem Kollegen von der Temple University (Philadelphia) zwischen 1978 und 1980 auf Anregung der Anti-Defamation League verfasst hat. Dabei sind zwar grundsätzlich alle Passionsspiele angezielt, doch ist der konkrete Bezugspunkt begrifflicherweise Oberammergau, wo bereits 1984 wieder gespielt wird (350-jähriges Jubiläum). Im Blick darauf wird anhand eines Kommentars zur Sicht von Juden und Judentum im Text von 1970 und eines Berichts der entsprechenden Analyse des revidierten Texts von 1979, dem sich allgemeine Leitlinien für Passionsspiele anschliessen, die Aufführung von 1980 gründlich ausgewertet, die ausser L. Swidler drei Vertreter von ADL am 18. 5. 1980 besuchten. Der Leser wird über die nötigen geschichtlichen und theologischen Voraussetzungen ebenso informiert wie über geführte Gespräche mit den für Text und Spiel Verantwortlichen. Die inzwischen erzielten Verbesserungen sind durch Textvergleiche veranschaulicht. Auf dieser Basis erfolgen dann die Vorschläge zur unerlässlichen Änderung all dessen, was dem bereits in der Einleitung (VI) ausgesprochenen Ziel weiterhin entgegensteht, dass nämlich die Aufführung von 1984 zum Muster eines »philo-Semitic passion play« werde (was damit gemeint ist, ergibt sich aus den unten gebrachten Zitaten; die durchgängige Übersetzung mit »philosemitisch« lässt den negativen Beiklang dieses Begriffs im Deutschen ausser acht). Man darf sich freilich keinen übertriebenen Hoffnungen auf die Realisierbarkeit dieses Zieles hingeben. Das zeigt sich klar an den Empfehlungen, endlich einen »jüdischen Jesus« – anstatt eines dem Judentum gegenüberstehenden und von ihm in den Tod getriebenen Gesetzesbrechers – und einen »tyrannischen Pilatus« – anstelle eines »guten« Gegenspielers« der »bösen« Juden« – auf die Bühne zu stellen. Denn hierbei geht es um wesentlich mehr als in den bisher erfolgten Streichungen und Abänderungen offensichtlich antisemitischer Passagen. Das hätte spätestens seit dem II. Vatikanum eine Selbstverständlichkeit sein müssen. Die Forderungen, die jetzt bzw. immer noch erhoben werden müssen, rühren an den theologischen Kern des Problems »Passionsspiel«. Die evangelischen Passionsdarstellungen spiegeln ja »sowohl einen sich herauschälenden Glauben als auch eine erhitzte religiöse Auseinandersetzung am Ende des ersten Jahrhunderts« wider (86). Diese exegetische Er-

kenntnis könne »die Patina von Jahrhunderten falscher Auslegung – und sogar die Schicht des Zeitalters ihrer Entstehung – entfernen. Das bedeutet die Entfernung antijüdischer Einstellungen und ausserdem vieler anderer historischer Verwirrungen.« Da dieser Tatbestand erst ziemlich wenigen Christen bekannt ist, ergibt sich als Aufgabe: »In der Vergangenheit haben die Verfasser des Oberammergauer Spiels nicht gezögert, die Evangelien um dramatischer Absicht willen im Geist der Treue zur Geschichte, wie sie sie verstanden, auszuarbeiten. Jetzt, da die Geschichte der Zeit der Evangelien vertraut und verbreitet ist – oft im Gegensatz zu derjenigen der Zeit Jesu –, müssen die Oberammergauer Schauspieler wiederum die Führung übernehmen« (87). Damit wird also erwartet, dass sich das Passionsspiel den Erkenntnissen moderner Evangelienforschung nicht länger verschliesst, sie vielmehr einem breiten Publikum zu vermitteln versucht. Es ist nicht zu bestreiten, dass allein eine solche Aufführung »das Judesein Jeschus und seiner Anhänger herausbringt, Empfindsamkeit und Liebe gegenüber dem Judentum, das zeit lebens die Religion Jeschus und seiner Anhänger war, beweist und dadurch Liebe – und nicht Hass – zwischen Juden und Christen fördert« (100). Wird man 1984 einen entscheidenden Schritt dahin getan haben? Wenn man sich auf die angegebenen Vorschläge einlässt, sollte es möglich sein. Allerdings empfiehlt es sich da auch dem deutschen Leser, neben der Übersetzung stets auf den Originaltext zurückzugehen. Denn diese verbaut – leider – in zahlreichen Fällen eher das Verständnis, als dass sie es erleichtert. Man mag Orthographie und Zeichensetzung noch auf Rechnung der Schreibkraft setzen; bei Wortwahl und Satzbau geht es nicht mehr (z. B. Bunde statt Bünde; antijudaistisch statt antijüdisch; auf S. 84 wird in b) mit Roms »unterdrückerischen Massnahmen, die selbst« – besser: auch nur – »die Andeutung einer Erhebung begrüßten« – statt: beantworteten – der Sinn eines der entscheidenden Sätze für das den Evangelien entgegenstehende Verständnis des Vorgehens des Pilatus gegen Jesus nahezu völlig verdunkelt). So ist zu befürchten, dass die überaus wichtige Zielsetzung gerade bei den Lesern in Deutschland, auf die es im Blick auf die Aufführung von 1984 entscheidend ankommt, ziemlich verdunkelt wird.

Peter Fiedler, Freiburg i. Br.

RICHARD SCHAEFFLER: Die Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und katholischer Theologie. Darmstadt 1980. Wissenschaftl. Buchgesellschaft. 390 Seiten. Die als Beitrag zu der Reihe »Die philosophischen Bemühungen des 20. Jahrhunderts« konzipierte und auf den deutschen Sprachraum beschränkte historisch bericht-erstattende Studie beleuchtet markante Themen und Formen des philosophisch-theologischen Dialoges. Kritische Reflexion und aufhellender Überblick bringen dabei den gegenwärtigen Stand wie auch mögliche Zukunftsperspektiven des wechselseitigen Gesprächs ins Blickfeld. Die erste unterschiedene Denk- und Dialogphase ist gekennzeichnet durch eine erneuerte ontologische Fragestellung, an der die Theologie im Kontext von »Glaube und Vernunft« und zur Legitimierung der »natürlichen Gotteserkenntnis« sich intensiv beteiligte. Der Autor zeichnet die vom Subjektivismus der Neuzeit sich abgrenzenden und eigenständigen Denkwege von Franz Brentano und Erich Przywara. Hinter dem katholischen Spezifikum einer Hochschätzung und Unterscheidung der Ontologie von einer bloss funktionalen Sicht stehe die Denkmöglichkeit und das Wahrhalten von »Freiheit«. In der zweiten Phase richtet sich philosophisches und theologisches Fragen nicht auf das »ewige Wesen der Dinge«, sondern auf das Werden in Natur und Geschich-

te bzw. auf Gottes Handeln. Bei diesem dynamistischen und evolutionistischen Wirklichkeitsverständnis kam es theologischerseits zu grossen Aufbrüchen und zu radikalen Enttäuschungen («exemplarisch durchlittene Aporie»). Zur Sprache kommen H. Schells Geist-Theologie und die aus ihr resultierende Theologie des Fortschritts und besonders der Modernismus in den Vertretern Alfred Loisy, der bei mangelnder philosophischer Begrifflichkeit den Evolutionismus zu integrieren suchte, und George Tyrrell, der von einem vortranszendentalen Begriff von Erfahrung und der ihr folgenden Reflexion her einen neuen Ansatz versuchte.

Verständig legt Schaeffler dar, wie die Erschütterung des Vertrauens in Fortschritt und Geschichtsprozess nach der Modernismuskrise und den Erfahrungen des Ersten Weltkrieges den Boden bereitete für eine neue Phase philosophisch-theologischer Begegnung. Unter der Gegebenheitsweise von Wirklichkeit richtete sich der Blick auf das Sollen. Als »Geist« erfasst der Mensch Werte, und das »Ewige im Menschen« ist für den Anspruch des absoluten Wertes aufgeschlossen. Im Mittelpunkt des dritten Kapitels steht so das Werk von Max Scheler und die katholische Scheler-Rezeption.

Dem vierten Kapitel gibt R. Schaeffler die Überschrift: »Jenseits von Subjektivismus und Objektivismus – Programme einer transzendentalen Theologie.« Neben dem Aufzeigen von Maréchal's Bemühung um eine Ontologie aus transzendentalen Ansatz sei hier vor allem auf die kritische Reflexion des Autors hingewiesen über den Begriff der transzendentalen Erfahrung, wie er von K. Rahner und J. B. Lotz verstanden wird. Es scheint, »dass der Begriff der transzendentalen Erfahrung überlastet würde, wenn man von ihm die methodische Anweisung zur Bestimmung des unterscheidend Christlichen erwarten wollte« (226). Bei der Problematik geht es um die transzendente Vermittlung des Besonderen der geschichtlichen Offenbarung und der damit verbundenen Modalität der »Transparenzerfahrung« bzw. auch, ob Geschichte anders verstanden werden könne als am logischen Modell von Implikation und Explikation.

»Vom transzendentalen Geheimnis zur Entscheidung historischer Alternativen (z. B. zur Entscheidung zwischen Jesus und anderen »Messias-Prätendenten«) ist bisher kein gangbarer Weg gefunden« (227). An dieser Stelle wird auf M. Heidegger verwiesen, der seine transzendental orientierte Ontologie zugleich mit einem »neuen transzendentalen Verständnis der Geschichte« (228) verbinde. Im fünften Kapitel auf Heidegger eingehend wird als philosophisches Angebot für die Theologie das »Gespräch von der Sprache« genannt. Durch die Radikalisierung von Heideggers transzendentalen Ansatz, von dem her vom Sein nicht gesagt wird, dass »es ist«, sondern uns nur in je geschichtlicher Weise »gegeben wird«, bleiben die katholischen Theologen auch in der Reflexion auf Sprache (verstanden als Entsprechen, das ein ungesprochenes Wort eines Anspruchs »zur Sprache bringt«) aus Sorge um die Subsistenz und Personalität des Seins eher zurückhaltend. Ob das neue, von Heidegger entfaltete transzendente Verständnis von Geschichte diese je nur zeitlich-punktuell oder auch in der Massgeblichkeit je schon vorhandener Tradition und Sprache zu integrieren vermag, wird von Schaeffler nicht bedacht.

Als Beispiel für nachkonziliare Theologie wird im sechsten Kapitel zunächst der Weg von J. B. Metz nachgezeichnet. In einer ersten Phase suchte Metz die transzendente Denkform als Folge einer »christlichen Anthropozentrik« zu rechtfertigen. Es folgten Reflexionen über die weltliche Welt, über Hominisierung und Humanisierung der Welt, um dann schliesslich auf dem Weg über eine

»politische Theologie« die Hoffnung in den Mittelpunkt seiner Überlegungen zu stellen. Erörtert wird ferner Ernst Blochs Philosophie der Hoffnung, vor allem seine herausfordernde biblische Hermeneutik, wie auch Jürgen Moltmanns Versuch einer theologischen Bloch-Rezeption und der gegenwärtige Stand der katholischen Theologie der Hoffnung.

Für einen künftigen philosophisch-theologischen Dialog hält Schaeffler vor allem das Thema »Sprache« im Kontext von »Geschichte« für bedeutungsvoll. Trotz offener Fragen, z. B. weshalb die philosophischen Versuche einer Ich-Du-(bzw. Person-)Philosophie und damit zusammenhängend ein neu versuchtes Trinitäts- und christliches Existenzverständnis auch nicht einmal am Rande erwähnt werden, muss dem Buch von R. Schaeffler zugestimmt werden, dass es über das philosophisch-theologische Geschehen im letzten Jahrhundert ausgezeichnet informiert und orientiert. In dieser umfassenden und zugleich kritischen Schau dürfte derzeit kaum ein anderes Buch zur Seite gestellt werden können. Ludwig Hauser, Mödling

EDUARD SCHICK: Im Glauben Kraft empfangen. Betrachtungen zum Brief an die Hebräer. Stuttgart 1978. Verlag Katholisches Bibelwerk. 196 Seiten.

Der Fuldaer Bischof betritt mit diesem Buch ein ansonsten leider sehr wenig bearbeitetes Feld: dass nämlich eine neutestamentliche Schrift *durchgehend* zum Gegenstand fortlaufender Betrachtung gemacht wird. Die Art dieses Unternehmens also ist es, was mir besonders hervorhebenswert an dieser Publikation erscheint, die selbstverständlich auch in anderer Beziehung ihre Stärken zu zeigen weiss; so sei lediglich darauf – beispielhaft – verwiesen, wie Ereignisse neutestamentlicher Forschung (Verfasserfrage, theologische Darlegungsweise, Adressatenfrage, anwendende Auslegung usw.) mit grosser Eleganz und Leichtigkeit in einen sehr flüssigen Text so eingearbeitet sind, dass man sie als »wissenschaftliches Beiwerk« gar nicht wahrnimmt. Ebenso nimmt der bischöfliche Verfasser aktuellen Bezug (z. B. anhand der Erklärung alttestamentlicher gottesdienstlicher Zusammenhänge zu heutigen Grundfragen christlichen Liturgieverständnisses): auch hier klar in der Aussage, vornehm zurückhaltend in der Beurteilung, weisend im Blick auf die Zukunft; vor allem für den zuletzt genannten Bereich fällt wiederum sehr angenehm auf, wie umsichtig Bischof Schick jene Vereinseitigungen zu vermeiden weiss, an denen oft praktische Versuche moderner liturgischer Gestaltung krankten. – Man wünscht dieser Schrift viele aufmerksame Leser, die bereit sind, sich in einen Bereich neutestamentlich-theologischer, wissenschaftlich begründeter Schriftbetrachtung einführen zu lassen, der bislang weithin als fast zu schwer zu begehen galt. Odilo Kaiser, Freiburg i. Br.

RUDOLF SCHNACKENBURG: Massstab des Glaubens. Fragen heutiger Christen im Licht des Neuen Testaments. Freiburg/Basel/Wien 1978. Verlag Herder. 256 S. Dieses Buch des Würzburger Neutestamentlers Rudolf Schnackenburg ist aus aktuellen Vorträgen und Diskussionen hervorgegangen, die bisher nicht veröffentlicht worden sind. Das Buch untersucht die Frage, ob die Bibel und die sie erschliessende Exegese dem Christen von heute Orientierung sein kann, Basis seines Glaubens und Richtschnur seines Lebens. Sind die Texte der Bibel nicht viel zu allgemein oder andererseits zu spezifisch auf bestimmte politische, soziale und kulturelle Umfelder eingestellt, als dass sie heute eine hilfreiche und wirkmächtige Antwort geben könnten? Bleibt der normale Christ nicht auf sich selbst angewiesen gegenüber dem Methodenstreit der Exegeten und der nur unter Fachleuten verständlichen Terminologie?