



Markus Witte (Hg.)

Der Messias im interreligiösen Dialog
Christliche, jüdische und islamische Stimmen
aus Vergangenheit und Gegenwart

Leipzig: Evangelische Verlagsanstalt 2015

155 S., € 26,00

ISBN 978-3-374-04054-4

Albrecht Rieder (2017)

Der Band vereinigt unterschiedliche Beiträge zum Messiasproblem in interreligiöser Perspektive und bildet nach dem Vorwort des Herausgebers einen ergänzenden Begleitband zum Themenheft der Berliner Theologischen Zeitschrift (2014) „Der Messias. Jüdische und christliche Vorstellungen messianischer Figuren“.

Abgesehen von dem Aufsatz von Andreas Feldtkeller kommt das islamische Verständnis von Jesus als Messias nicht weiter zur Sprache, so dass sich ein historisch und sachlich sicher naheliegendes Übergewicht zur Messiasfrage in Judentum und Christentum ergibt. Die Perspektiven werden vielfältig ausgebreitet und jeweils exemplarisch ausgearbeitet: Einen quellenkundlichen Überblick über jüdische Messias Texte bietet der erste Beitrag von Yaacov Zinvirt. Die neutestamentliche Sicht auf Jesus als Messias stellt Peter von der Osten-Sacken dar. Ihm ist es ein Anliegen, den christlich-jüdischen Dialog zu fördern und dabei antijüdische Wertungen zu überwinden, aber gleichzeitig das christliche Messiasverständnis nicht aufzugeben. Markus Mühlung untersucht vier systematische Entwürfe zu ihrem Messiasverständnis und entwickelt eine eigene Messias theorie, mit der er dann die vier Entwürfe beurteilt. Die Jesusbilder im Koran und im Judentum stellt Andreas Feldtkeller dar und formuliert aus deren Perspektive eine Anfrage an die dogmatische Christologie. In einem ausführlichen Beitrag werden von Gunter Kennel messianische Texte im Messias von Händel und in der Musik des 18. und 19. Jahrhunderts vorgestellt und bewertet. Im letzten Aufsatz stellt Hans-Günther Heimbrock nach der Analyse eines Grundschulentwurfs zu Jesus als Messias seinen eigenen religionspädagogischen Ansatz dar und macht auf diesem Hintergrund konkrete Vorschläge für den Unterricht in Klasse 5, 7/8 und 12/13 zur Messiasfrage. Dem Textband sind fünf Bilder in Farbe (Acryl auf Leinwand) von Mareike E. Kaiser,

Studentin der Philosophie und der evangelischen Theologie, beigegeben. Leider sind die Bilder ohne Erläuterung und weitere Hinweisen in den Band eingefügt. Im Folgenden werden die einzelnen Beiträge in der Reihenfolge des Buches einzeln rezensiert.

Yaacov Zinvirt: Jüdische Quellen zum Messias

Der erste Artikel von Yaaco Zinvirt (Gemeinderabbiner in Berlin) „Jüdische Quellen zum Messias“ bietet einen kompakten Überblick wichtiger Texte zum Verständnis des Messias im Judentum. In einem bibelkundlichen Teil gibt Y. Zinvirt einen Überblick (mit der Zitierung der entsprechenden Quellen aus der Torah, den Propheten und den Schriften) zur Herkunft des Begriffes Messias, dessen Verständnis als Priester, König und Prophet. Anschließend werden die Aufgaben des Messias nach rabbinischen Quellen dargestellt: Der Messias sammelt das Volk Israel, bringt das gesammelte Volk nach Israel, verbreitet die Erkenntnis der Existenz Gottes unter allen Völkern, bringt Frieden und Harmonie in die Welt und vereinigt die Stämme Israels. Der dritte Abschnitt konzentriert sich auf die folgenden Bedingungen für das Kommen des Messias: Umkehr, die Überwindung der Trennung zwischen dem jüdischen Volk. Er nennt dann Zeichen für seine Ankunft, ob unerwartet, ob „nahe einer Katastrophe“, ob „als langsame Reifung“ wie bei einem Sonnenaufgang. In allen Vorstellungen ist der Messias als ein Mensch und nicht als ein Engel vorgestellt und kommt nicht aus dem Himmel, sondern friedlich auf einem Esel. Dann folgt die Erläuterung der Messias Texte von Mosche Ben Maimon (Maimonides), einem bekannten mittelalterlichen Religionsphilosophen, der in der Mischne Torah die Gebote und Gesetze der Torah systematisierte. Seine Texte helfen, Richtlinien für die Echtheit eines Messiasprätenden zu finden, und nennen „Basisvoraussetzungen vom Messias“, um beurteilen zu können, nach welchen Kriterien der Messias einst erscheinen wird. (Z. B. ist er ein normaler Mensch, ein Gelehrter der Torah, der die Gesetze beachtet. Kurz darauf heißt es aber, dass er ein König aus dem Hause David sein muss, er muss die Gesetze und Pflichten der Torah beachten. Er trifft im göttlichen Geist Entscheidungen, um den Tempel wiederaufzubauen, er bringt das Königreich Davids wieder zurück, führt alle Juden nach Zion zurück, alle Gesetze werden eingehalten, Opfer werden erbracht, und das Land wird von fremden Völkern befreit, der Messias ist nicht durch Wunder zu erkennen.) Abschließend nennt der Beitrag messianische Strömungen im Judentum, die alle mit dem Grundproblem kämpften, dass Menschen in der Geschichte als vermeintliche Messiasse auftraten. Der Aufsatz stellt kompakt und überblicksartig verschiedene Beiträge zur jüdischen Messiaserwartung dar, man erfährt von vielen neuen Autoren mit ihren jeweiligen Messiasvorstellungen. Der Autor verzichtet allerdings auf jegliche systematische und theologische Beurteilung und Bewertung, z. B. auf die Frage nach der Relevanz des Verständnisses vom Messias im heutigen

Judentum in Israel. Besteht nicht auch die Gefahr, dass die primär theologische Messiasvorstellung politisch instrumentalisiert werden kann? Die umfassende Sammlung der Vorstellungen bräuchte ergänzend eine systematisierende Bewertung.

Peter von der Osten-Sacken: Jesus – Messias Israels

Das Grundanliegen des Aufsatzes liegt in der Suche nach einem gemeinsamen Verständnis von Jesus als Messias bei Juden und Christen, das - frei von antijüdischen Einstellungen -, die „Legitimität des jüdischen Neins zu Jesus als Messias anerkennt“, dabei aber gleichzeitig das christliche Verständnis von Jesus als dem Messias zu wahren sucht. Ausgangspunkt ist die Erwartung eines Retters im Judentum, der Israel aus der Hand seiner Feinde errettet und Frieden auf der gesamten Erde bringen wird (Sach 9,9f.). Der leidende Messias und die offensichtliche Friedlosigkeit der Welt sind zentrale Gründe des Judentums, Jesus Christus als den gekommenen Messias abzulehnen. Peter von der Osten-Sacken entfaltet die Fragestellung Jesus als Messias am Leben und Sterben Jesu. Jesus, so „scheint es“, hat sich selbst nicht als Messias verstanden, wenn auch seine Anhänger zu Lebzeiten schon mit seiner Person messianische Heilserwartungen verknüpft haben. Historisch unbestritten ist im Leben Jesus die exorzistische Wundertätigkeit, er war „ein leidenschaftlicher Beter“, „ein Gleichniserzähler von seltener Kraft“, er wurde „ein Fresser und Säufer, ein Freund der Zöllner und Sünder“ (Mt 11,19) genannt. Mit seinem Ruf zur Umkehr der Sünder stellt er sich in die Reihe anderer jüdischer Umkehrbewegungen seiner Zeit. Seine Mahlgemeinschaften geschehen „auf Hoffnung hin“, so dass die Sünder umkehren. Die drei Gleichnisse vom verlorenen Schaf, der verlorenen Drachme und dem verlorenen Sohn offenbaren Gottes Verhalten zum Verlorenen. Seine Suche nach dem Verlorenen hat als letztes Ziel „die Wiederherstellung einer Ganzheit“. Es geht „um die Wiederherstellung von ganz Israel durch die Rückführung seiner verlorenen Teile“, so dass die ganze Gleichnistradition als ein „Dienst an ganz Israel“ verstanden werden kann. Da allerdings ein Wort Jesu bzw. der Evangelisten zu dieser „Wiederherstellung“ nicht überliefert ist, kann gefragt werden, ob die Herausarbeitung gerade dieser Deutung der Gleichnisse nicht eher dem Grundanliegen des gesamten Beitrages, nämlich der Frage der Versöhnung zwischen Juden und Christen, geschuldet ist als einer historisch-kritischen Deutung der Gleichnisse. Einleuchtender ist diese Deutung der Versöhnung bei Paulus, wenn er das Wirken Jesu als eine „auf ganz Israel hinzielende Suche nach dem Verlorenen in Israel“ sieht und auch explizit verkündet: „Ganz Israel wird gerettet werden.“ (Röm. 11,26) Möglicherweise sind die Gleichnisse der Evangelien zu sehr durch diese paulinische Brille gedeutet.

Diese Suche nach den Verlorenen bringt Jesus ans Kreuz; er wird von seinen Jüngern verlassen; er stirbt einsam am Kreuz. Dieselben Jünger bekennen, dass Jesus von Gott auferweckt wurde und ihnen erschienen ist. „Aus der Gottverlassenheit ist Gottesnähe geworden.“ Mit der Auferstehung sieht der Verfasser das Grundanliegen Jesu, die Suche nach dem Verlorenen und die Versöhnung, gewahrt. Der Auferstandene kehrt „zugunsten ganz Israels“ zurück. „Weniger die Sache Jesu als vielmehr die Suche nach den Verlorenen geht weiter. Der Anfang, den Jesu Wirken darstellt, wird bejaht im Neuanfang nach Ostern.“ Das Dasein des irdischen Jesus für andere offenbart sich in Tod und Auferstehung („gestorben für uns, für euch, für viele, für alle“). Sein Heilswirken erstreckt sich über Israel hinaus auf ein Miteinander von „Juden und Griechen, Israel und den Völkern“.

Die paulinische Deutung des Lebens und Sterbens Jesu nimmt im Aufsatz konsequenterweise einen breiten Raum ein, besonders Röm 11. Versöhnung ist die Leitperspektive des paulinischen Verständnisses des Verhältnisses Israels und der Kirche. Mit der Versöhnungsperspektive sucht der Verfasser eine Vermittlung zwischen der jüdischen Ablehnung Jesu als Messias und einem christlichen Verständnis, das sich trotz dieser Ablehnung nicht gegen Israel richtet. Paulus bezeugt den Gekreuzigten und Auferweckten als „Medium der Versöhnung der Welt mit Gott“ und versteht seinen eigenen Dienst als einen Dienst an dieser Versöhnung, die sich im friedlichen Zusammenleben von Juden und Griechen, Männern und Frauen, Herren und Sklaven in der Gemeinde (Gal 3,28) konkretisiert. Versöhnt wird so die Gemeinde mit Gott durch Jesus Christus. „Die Frage: Jesus – Messias Israels – ist deshalb zuallererst die Frage nach der Realität von Frieden und Versöhnung in der christlichen Gemeinde selber.“ Versöhnung impliziert immer ein Dasein „zugunsten Israels“. Für die christliche Gemeinde gibt es „keine Missionsaufgabe, das jüdische Volk zum Ja zu Jesus als Messias zu führen“, sondern nur die Aufgabe, „die Pflicht und die Schuldigkeit, ihm (dem jüdischen Volk, Verf.) durch unser Verhalten ein pures Nein zu Jesus so schwer wie möglich zu machen.“ Im Abschnitt „Der Kommende“ wehrt Peter von der Osten-Sacken ein allzu sicheres Wissen der Tradition um die Zukunft ab, nach der Israel sich zu Jesus, dem Messias, bekennen wird. Dieser „glaubenden Bemächtigung der Zukunft“ wird die Aussage des NT entgegengesetzt, dass nicht einmal der Sohn den „Tag und die Stunde seines Kommens“ (Mk 13,32) kennt. Die christliche Gemeinde braucht sich daher nicht um die Zukunft Israels angesichts des Neins zu Jesus als Messias zu sorgen, sondern soll sich fragen, „ob unser Ja kräftig genug ist“. Die Zuspitzung des Verhältnisses von Juden und christlicher Gemeinde auf die Frage der Versöhnung, beginnend mit Jesu Leben, Tod und Auferstehung bis hin zu seiner eschatologischen Vollendung, ist konsequent und einsichtig durchgeführt, umgeht jedoch das Problem, ob die jüdische Ablehnung Jesu als schon gekommener Messias sozusagen „mitversöhnt“ wird.

Im letzten Abschnitt „Wandlungen“ zeigt Peter von der Osten-Sacken, ausgehend vom „Achtzehnbittengebet“, wie in den jüdischen Gebetbüchern die messianische Erwartung des Kommens des „Sprosses Davids, deines Knechtes“ umgewandelt wurde in die Bitte „um das Sprossen der Rettung der messianischen Zukunft“. D. h. die Erwartung des modernen Judentums ist „weniger auf einen Messias als vielmehr auf ein messianisches Reich gerichtet“. Damit wird das Problem relativiert, ob Jesus der Messias Israels sei, weil dabei die Erwartung eines personalen Messias mit der Erwartung eines messianischen Reiches aufgegeben wird. Juden und Christen haben die Möglichkeit, Jesus jeweils anders zu sehen. Die Überlegungen enden mit einem versöhnlichen Zitat des jüdischen Gelehrten Hans-Joachim Schoeps: „... Aber es könnte wohl sein, daß der, der am Ende der Tage kommt, der die Erwartung der Kirche wie der Synagoge ist, dasselbe Antlitz trägt.“

Der streng und konsequent durchgeführte christologische Ansatz der Versöhnung versucht, alle Feindschaft zwischen Judentum und Christentum aus dem Weg zu räumen und sieht darin die Chance im modernen Judentum, Jesus als Jude neu zu würdigen. Trotz dieser Plausibilität der Argumentation bleibt die Frage, ob das christologische Dogma wegen des Leitgedankens der Versöhnung christlich ganz ausgeblendet werden kann und muss. Ganz offen bleibt die Frage, ob sich das orthodoxe und konservative Judentum überhaupt auf diese Sicht der Versöhnung einlassen kann.

Markus Mühling: Das messianische Prinzip. Der „Messias“ in der gegenwärtigen systematisch-theologischen Diskussion der frühchristlichen Theologie – eine Kritik

Die Ausführungen von Markus Mühling untersuchen die Funktion des Messiasbegriffes in den vier systematischen Entwürfen der protestantischen Theologen Jürgen Moltmann, Michael Welker, Robert Jenson und Wolfhart Pannenberg. Die Auswahl gerade dieser vier Theologen wird nicht begründet. Nach der knappen Darstellung der systematischen Ansätze entwickelt der Autor seine Anforderungen an eine christologische Theorie des Messias. Ausgangspunkt seiner Theorie sind die historisch-kritischen Erkenntnisse zum Messias-titel bei Jesus selbst. In sieben Aspekten werden die wichtigsten Ergebnisse zusammengefasst: Vorjesuanisch wurde der Messiasbegriff auf „eine endzeitlich, super-davidische Gewaltherrscherfigur“ bezogen; der Begriff spielte für das kanonische Israel und das rabbinische Judentum gegenüber der Torah nur „eine untergeordnete Rolle“; Jesus nannte sich wahrscheinlich selbst nicht Messias; die Wurzel des christlichen Verständnisses liegt in der Verurteilung Jesu als des Messiasprätendenten; mit Kreuz und Auferstehung wurde er als Messias bestätigt, gleichzeitig veränderte sich das Verständnis des Titels; diese „semantische Veränderung“ geschieht durch die Integration der Deutungsmuster des Lebens Jesu (Menschensohn, leidender

Gottesknecht, zweiter Adam); die wichtigste Veränderung: der Messias Titel verliert seine Funktion als „Titel und Begriff“ und wird bereits im NT zum „Namensbestandteil Jesu Christi“.

Mühling entwickelt dann unter dem etwas komplizierten Titel „Eine Theorie des ‚Messias‘ – Jesus Christus als Selbstidentifikationspräsentation Gottes und das messianische Prinzip“ seine Anforderungen an eine christliche Messias Theorie. Ausgangspunkt bleibt die Veränderung des Messias Titels zu einem Namensbestandteil Jesu Christi. Namen sind singuläre Termini, besitzen „keinen semantischen Gehalt und bilden keine Klassen.“ Der Name Messias bezieht sich auf die Geschichte Jesu, auf seinen Tod und seine Auferstehung. Diese „Referenz“ ist immer raumzeitlich und geschieht „durch deiktische oder durch narrative Akte“. Der Messias Titel muss so vom „Christusterminus“ und damit von der gesamten Geschichte Jesu Christi gedeutet werden. Der theologische Hauptgrund der Transformation des Messiasbegriffes von einem Titel in einen singulären Terminus liegt darin, „dass der Messias Titel zuallererst eine Erwartungs- und Hoffnungsgestalt bedeutete“. Aber gerade an dieser Gelenkstelle des sonst aufschlussreichen Aufsatzes bleibt die Argumentation undeutlich. Wenn der Messias Titel immer schon eine „Erwartungs- und Hoffnungsgestalt“ bedeutete, wird nicht ersichtlich, worin eigentlich inhaltlich diese Transformation in einen „singulären Terminus“ bestehen soll. Der Messiasbegriff war schon im Judentum auf eine Person bezogen, auch wenn damit unterschiedliche Menschen identifiziert wurden. M. Mühling differenziert dann noch den Hoffnungs begriff dreifach: Hoffnungen können das „Nicht-Überraschende“, das „Prospektiv-Überraschende“, das „Relativ-Überraschende“ bzw. das „Relativ-Retrospektiv-Überraschende“ sein. Die ersten beiden Unterscheidungen beruhen auf unseren Erfahrungen, liegen in unseren Erwartungshorizonten, verändern diese aber nicht und sind so nur Ausdruck unserer Lebenserfahrung. Jesus kann in diesem Horizont nicht der Messias sein, denn sonst fehlte das Neue. Er wäre keine neue Offenbarung und wäre von keiner „religiösen Dignität“. Nur das „Relativ-Retrospektiv-Überraschende“ ist religiös relevant. „Innerhalb unseres Erwartungshorizontes gibt es Anlass, das Überraschende zu erhoffen, allerdings kann es nicht in seiner konkreten Gestalt antizipiert werden. ... Einerseits ist es die Erfüllung unserer Hoffnungen und Wünsche; andererseits ist es auch das radikale Gericht über unsere Hoffnungen und Wünsche und trägt damit auch die Gestalt des Ent-täuschenden – sowohl im Sinne der Aufhebung von Täuschung als auch im Sinne des damit verbundenen affektiven Gehalts.“ Die christliche Verwandlung trägt daher doppelten „relativ-retrospektiv-überraschenden Charakter“. Einerseits wird die politische Messias Hoffnung eines „Gewaltherrschers“ enttäuscht und transformiert durch Jesus Christus und durch das mit ihm verbundene neue Verständnis von Heil. Andererseits ist davon der eschatologische Charakter des „Christus praesens“ betroffen. Die Hoffnung auf Auferstehung schließt zwar „relativ-retrospektiv“ die eigene Auferstehung ein, aber diese Hoffnung erschließt einen „Mehrwert“, nämlich

eine „historisch-kontingente Neuheit und bleibende Alterität“. Der neubestimmte Messiasstitel wird so zum „regulativen Prinzip“ erklärt, dass er unsere irdischen Hoffnungen und die entsprechende Lebenspraxis kritisch richtet, d.h. das nur „Prospektiv-Überraschende“ wird überschritten und ist offen für das Überraschende und Nichterwartete. Zu fragen bleibt, ob diese dreifache Differenzierung des Hoffnungsbegriffes wegen ihrer mangelnden Trennschärfe überhaupt überzeugt. Hoffnung ist immer auf Zukunft und darin auch, sicher mehr oder weniger, auf etwas Unerwartetes ausgerichtet. In einem letzten, kurzen Kapitel beurteilt Mühling die systematischen Entwürfe der genannten Theologen im Hinblick darauf, inwieweit sie den Messiasbegriff als „regulativer Bestandteil ihrer Christologien entfalten“.

Weniger auf die adäquaten, knappen Darstellungen der vier systematischen Entwürfe kann hier der Blick gelenkt werden als auf die vorgelegte systematische Theorie des Messias. Der Autor nennt schon zu Beginn des Aufsatzes seine „Hauptthese“: Der „Messias“-Begriff ist nur ein „kritisch-regulatives messianisches Prinzip“ für die Selbstidentifikation des christlichen Glaubens. Wieso soll jedoch aus dem Messias, der, abgesehen von seiner unterschiedlichen Bestimmung und Bedeutung im Judentum und Christentum, immer als Person angesehen wurde, nun ein kritisches Prinzip werden? Die Transformation von einem titularen Begriff zu einem singulären Namensbestandteil bewahrt und bestätigt die Personalität des Messias weiter. Anders gefragt: Wo liegt der theologische Grund für diese Transformation des Messiasstitels in ein regulatives Prinzip? Eine einmalige Gestalt wie Jesus kann nicht zu einem Prinzip, auch nicht nur zu einem regulativen, werden.

Andreas Feldtkeller: Das Jesusbild im Judentum und Islam – eine Anfrage an das christliche Dogma?

In drei differenzierten Schritten untersucht der Verfasser sein Problem. Im ersten Teil stellt er die Frage nach jüdischen Jesusbildern in der Geschichte, dann geht er knapp auf die islamischen Jesusbilder ein, und im dritten Teil thematisiert er die Anfrage an das christliche Dogma durch die jüdischen und islamischen Jesusbilder.

Jüdische Jesusbilder

Jesus hat im Judentum keinerlei Relevanz; trotzdem lassen sich insgesamt drei Etappen in der Auseinandersetzung mit Jesus ausmachen. Bis zum Mittelalter finden sich weitgehend „negative, apologetisch gefärbte Jesusbilder“, gesammelt in der „Toledot Jeschu“. Danach ist Jesus unehelich geboren, ist ein Zauberer, der Wunder bewirkt usw. Ab der Renaissance finden sich auch positivere Darstellungen. Jesus wird als ein Lehrer bzw. Irrlehrer angesehen, d.h. die dogmatischen Aussagen wie

Sohn Gottes usw. werden weiterhin als Irrtümer abgelehnt. In der dritten Phase ab 1980 setzte sich im Gegensatz zum „Differenzkriterium“, nach dem echt Jesuanisches nur in Abgrenzung zum Judentum und zum Urchristentum auszumachen sei, die Erkenntnis durch, dass Jesus von seiner jüdischen Herkunft her zu verstehen ist. (David Flusser, Geza Vermes) Jesus hat sich „im Horizont des Judentums seiner Zeit“ verstanden, war geprägt von „Metaphern, Riten und Bildern“ des Judentums, zielte nicht auf eine eigene Bewegung, sondern wollte die Erneuerung ganz Israels. Das Jesusbild muss befreit werden von den späteren dogmatischen christlichen Deutungen, von der „Übermalung“ durch das christliche Dogma (Schalom Ben-Chorin). Jüdische „relecture“ der neutestamentlichen Aussagen Jesu soll so als ein „Korrektiv“ der christlichen dogmatischen Tradition dienen. Der Autor fragt, ob die Perspektive auf Jesus nach der Auferstehung und die sich daraus ergebende neue Sicht des Dogmas ein hinreichender hermeneutischer Grund sei, dem „mutmaßlichen Selbstverständnis des Juden Jesus“ gerecht zu werden. Diese Entgegensetzung der jüdischen Herkunft Jesu mit den dogmatischen Aussagen über Jesus relativiert der Autor in doppelter Hinsicht. Einerseits ist die christliche Dogmatik keine starre Größe, sondern bemüht sich um eine Änderung der dogmatischen christologischen Aussagen nach den Erfahrungen von Auschwitz. Andererseits sieht der Autor aufgrund der Quellen auch Probleme, das jüdische Selbstverständnis Jesu genau zu bestimmen. Frühchristliche Autoren hatten die Intention, die Jesusbewegung für alle Menschen zu öffnen. Die Quellenlage erlaubt daher insgesamt keine strenge Abgrenzung zwischen hebräischem und griechischem Denken, in dem die dogmatischen Aussagen formuliert wurden. Das Grundproblem bleibt weiterhin, ob das christliche Dogma von der Gottessohnschaft mit dem jüdisch geprägten Selbstverständnis Jesu zu vereinbaren ist.

Das Muslimische Jesusbild

Gegenüber dem Judentum gilt Jesus nach den Aussagen des Korans als „eine verbindliche Gestalt des Glaubens.“ Er ist der Gesandte Gottes, von der Jungfrau Maria geboren und schon als Kind wundertätig in der Gnade Gottes. Die Jungfrauengeburt ist „ein Schöpfungsakt Gottes“, der keinerlei christologische Relevanz hat. Jesus ist nichts anderes als ein Mensch. Er trägt den Titel „Masih“, Messias, ohne die Aussagekraft des Titels zu reflektieren. Gott ließ ihm ein Buch zukommen, das im Koran als „indjil“, Evangelium, bezeichnet wird. Die Frage nach dem Tod Jesu bleibt im Koran offen. Der Tod Jesu steht danach nicht mit Gewissheit fest, d.h. in der muslimischen Tradition ist umstritten, ob Jesus überhaupt gekreuzigt wurde. Dass Jesus von „Gott zu sich erhoben“ wird, ist in allen Überlieferungen unbestritten. Eschatologisch wird Jesus vor der Auferstehung nochmals auf die Erde kommen und die muslimischen Heere in den Endzeitkämpfen führen, dabei aber zu Tode kommen und mit allen Menschen auferweckt werden. Da der Islam eine

nachchristliche Religion ist und im christologischen Streit der damaligen Zeit eine bestimmte Position einnimmt, ist die antitrinitarische Lehre des Islam in der Wirkungsgeschichte des christlichen Glaubens zu sehen.

Im dritten Teil des Artikels wird nochmals die Herausforderung für die christliche Dogmatik durch jüdische und islamische Jesusbilder angesprochen. Das islamische Jesusbild ist von der jüdischen Sicht Jesu abhängig, abgesehen von der besonderen Herausstellung der Jungfrauengeburt im Islam. Jesus ist im Islam eine verbindliche Gestalt des Glaubens, mehr nicht. Der Autor sieht in dieser muslimischen Sicht eine legitime Anfrage an die christliche Dogmatik, „ob nicht die gläubige Rezeption der Verkündigung Jesu in manchen Punkten viel eher so gemeint gewesen wäre, wie sie sich im Islam gestaltet, und nicht so, wie christliches Dogma sie interpretiert“. Alle dogmatischen und trinitarischen Aussagen entsprechen nach Feldtkeller, dabei A. Schlatter und H. Küng zitierend, eher nicht dem Selbstverständnis Jesu. Diese Anfrage an die „Übermalung“ durch das christliche Dogma ist sicher berechtigt, beansprucht jedoch zu sicher, zu wissen, wer der historische Jesus war und benutzt gelegentlich dieses Wissen gegen die dogmatische Tradition zu polemisieren – ein beliebter hermeneutischer Ansatz. Wir wissen durch die Wissenschaft inzwischen genau, wer der historische Jesus war, und können dieses Wissen, gegen die weitere dogmatische Tradition verwenden. Der komplizierte hermeneutische Prozess der adäquaten Aussage biblischer Aussagen im Horizont und in der gleichzeitigen Absetzung von griechischem Denken wird dabei nicht zur Sprache gebracht. Die Entfernung von der biblischen Sprache und die wegen der Ausbreitung des Christentums notwendige Zuwendung zu griechischem Denken in der dogmatischen Entwicklung und Sprache ist noch kein hinreichender Grund, alle dogmatischen Aussagen zu Jesus Christus als illegitim abzulehnen und sozusagen immer mit dem Anspruch, näher an Jesus zu kommen, hinter diese Entwicklung steigen zu wollen. Es könnte sein, dass sie sogar differenziertere Aussagen zu Jesus wagen als alle Jesuologie, wenn auch in einem zeitbedingten und uns fremden Denken und fremder Sprache.

Gunter Kennel: Messianische Texte in der Musik. Christologische Konzepte in Händels Messiah und ausgewählte Christus-Kompositionen des 19. Jahrhunderts unter besonderer Berücksichtigung messianischer Vorstellungen.

In der Einleitung gibt Kennel einen kurzen Überblick über die alttestamentlichen messianischen Texte, die in der Musik aufgenommen wurden. „Anker“ ist dabei die Nathanverheißung in 2 Sam 7. Die Zuschreibung der Messiaserwartung und des Messiasitels auf Jesus nimmt neben den Titeln Sohn Gottes, Kyrios, Retter oder dem Titel Menschensohn, den Jesus auf sich angewendet hat, ausgehend von den Passionsgeschichten der Evangelien, eine herausragende Stellung ein. Alle

messianischen Vorstellungen dienten im Christentum dazu, „die Kontinuität mit den messianischen Verheißungen der hebräischen Bibel herzustellen und im Auferstandenen die Erfüllung und Bestätigung dieser Verheißungen ... zu sehen“.

In der Musik nimmt Händels Messiah eine überragende Stellung ein, dessen Komposition die Musik- und Frömmigkeitsgeschichte wie kein anderes Werk beeinflusste. Da das Werk liturgisch nicht in den Gottesdiensten verankert war, taten sich unterschiedliche, nicht-konfessionelle Rezeptionsmöglichkeiten auf. Händels Messias gelangte zu internationalem Ansehen. Eine „spezielle Messianologie“ verbreitete einige Hauptinhalte des christlichen Glaubens.

Kennel bietet nun einen sehr differenzierten Durchgang durch den Aufbau des Messiah von Händel in drei Teilen. Er legt für seine Komposition die Texte des Librettisten Charles Jennens zugrunde, die sich an der anglikanischen Tradition im Book of Common Prayer in Bezug auf die Weihnachts- und Osterzeit und Trauergottesdienste liturgisch orientieren. Losgelöst aus einem liturgischen Zusammenhang, bieten die Texte eine eigenständige Christologie, stehen aber in Kontinuität zur biblischen Tradition. Untere dem Titel Messiah werden also verschiedene Deutungsmuster der Person Jesu zusammengefasst. Die folgende genaue, mit biblischen Stellen belegte Ausarbeitung der drei Teile nimmt einen sehr breiten Raum im Aufsatz ein und kann hier nur zusammengefasst werden.

Der erste Teil, der „Weihnachtsteil“, beginnt mit einer Heilsankündigung in einer unheilen Zeit. Das „Licht“ leuchtet auf (Jes 60,3; Jes 9,2), ist aber „abgedunkelt“ durch Gericht, Strafe, Reinigung. Ausgangspunkt ist die Ankündigung der Geburt Jesu durch eine Jungfrau in Jes 7,14. Jesus ist der erwartete Herrscher, so dass das zuerst allgemein verkündete Heil nun auf Jesus hin gedeutet wird. Es folgen Zitationen aus dem NT, die sich auf die Geburt Jesu beziehen. Im letzten Unterabschnitt des „Weihnachtsteiles“ wird das heilende Wirken des Messias durch seine Wundertätigkeit vertont. Jesus ist der verheißene König, der Retter, der durch seine Wunder Frieden für die ganze Welt bringt. Der zweite Hauptteil des Messiah folgt der Deutung des Gottesknechtliedes und behandelt den Opfertod Jesu auf dem Hintergrund von Auszügen aus den Psalmen. Das Gottesknechtlied ist „das typologische Vorbild für die Deutung des Geschicks Jesu“. Ps 24,7-10, der Einzug des Königs in den Tempel, wird auf die Himmelfahrt des Messias und sein Thronen im Himmel bezogen. Mit biblischen Zitaten (Hebr 1,5-6, Ps 2,7 und Ps 97,7) wird der erhöhte Jesus als himmlischer König bezeichnet. Psalm 2 dient dazu, „den Widerstand der Herrscher der Welt gegen die Botschaft (...) als auch Gottes Sieg über diesen Widerstand (...) zu thematisieren“, der in das überaus bekannte Halleluja mündet, den Schlusspunkt des zweiten Hauptteiles. Die ewige Herrschaft Gottes und des Messias bestimmt schon jetzt unsere Geschichte und ist nicht nur eschatologisch zu verstehen. Der dritte Teil zeigt die Bedeutung des messianischen

Geschehens für die Einzelnen, seine subjektive Perspektive „als persönliches Bekenntnis der Heilsgewissheit über den Tod hinaus“. Mit unterschiedlichen biblischen Zitaten (Röm 8,31f., 1 Kor 15) wird die Überwindung des Todes für den Einzelnen, aber auch in einer universalen Perspektive dargestellt und durch Röm 8 verstärkt. „Diese kollektive Weitung der individuellen Vertrauensfrage“ mündet in die „kollektive doxologische Verehrung des messianic victim, des Gotteslammes, das mit Gott zusammen auf dem Thron sitzt und ewig herrscht.“ Im letzten Abschnitt des dritten Hauptteiles wird nochmals der messianische Bezug herausgearbeitet.

Das Lamm ist das messianische Opfer und wird mit Gott verehrt. Mit der „messianischen Schlussdoxologie“ des Amens endet das Werk. Zusammenfassend stellt Kennel heraus, dass die Christologie des Messiah „messianisch entfaltet wird“, obwohl die expliziten messianischen Texte nicht besonders herausgehoben werden. Jesus Christus ist der verheißene Heilsbringer, der den Tod überwunden hat und in Ewigkeit herrscht.

In dem zweiten Teil des Aufsatzes zeigt Kennel „die Adaption des Messiah in den Christuskompositionen des 19. Jahrhunderts“ und die messianischen Vorstellungen in diesen Kompositionen. Hier können nur knapp die Musiker und ihre Kompositionen genannt werden.

Carl Loewe: Die Festzeiten

Die Festzeiten haben wie der Messiah drei Teile und sind durch Händels Werk inspiriert. Es vertont ähnliche Texte, wie sie bei Jennens zusammengestellt sind: Lk 1;2; Mt 2; Joh 1,14 usw. Mit den biblischen Passagen werden gereimte Teile und Choralzitate miteinander verbunden, d. h. die Komposition ist in ihrem Textteil „eine Mischung aus Bibeltext, Choralzitate und an biblische Abschnitte stark angelehnte freie Dichtung“. Wie im Messiah gibt es keine liturgische Zuordnung, sondern die Textauswahl ist „programmatisch zu verstehen“. Allerdings ist in der Textauswahl keine Betonung des Messiasgedankens zu erkennen.

Felix Mendelsohn-Bartholdy: Christus

Das fragmentarische Stück ist dreiteilig angelegt: Erde – Hölle – Himmel, lässt aber keine messianische Konzeption erkennen. Die Bezeichnung Christus ist erst nach dem Tode Mendelsohn- Bartholdys entstanden. Das Fragment basiert nicht auf einem expliziten messianologischem Programm, sondern ist eher an der Erzähltradition der Oratorien Bachs orientiert.

Franz Liszt: Christus

Die dreiteilige Anlage ist ebenfalls von Händels Messiah beeinflusst. Im ersten Teil (Weihnachten) spielen messianische Texte keine Rolle. Der zweite Teil behandelt in fünf Abschnitten die Botschaft und das Wirken Jesu, bezieht sich aber auch nicht direkt auf messianische Aussagen. Christus ist also kein messianischer Titel, sondern bezeichnet den Erlöser, dessen Wirken durch die Musik verinnerlicht werden soll.

Richard Wagner: Jesus von Nazareth

Wagners Projekt einer Oper über Jesus ist nie ausgeführt worden. Es existiert kein Libretto und keine Komposition. In den drei Teilen des „dichterischen Entwurfs“ spielen messianische Texte keine Rolle. Erwähnenswert ist, dass bei ihm, abweichend von der Schrift, Jesus nicht aus dem Haus David abstammt, sondern durch die Abstammung von Adam direkt von Gott herkommt und so Bruder aller Menschen ist. Jesus gerät in seinem „Menschen-Erlöseramt“ mit den „Juden“ in Konflikt, da er nicht als der erwartete politische Befreier wirkt, sondern als ein Befreier „zur Liebe“. Jesus wird bei Wagner nicht als Jude gesehen, sondern jüdische Messianologie dient eher als „Negativfolie“ für Wagners Antijudaismus.

Friedrich Kiel: Christus op. 60

Das dreiteilige Oratorium konzentriert sich auf die Passionsgeschichte Jesu vom Einzug in Jerusalem bis zur Auferstehung und orientiert sich an den Deutertexten von Jennens/Händel, die in andere Zusammenhänge als dort gestellt werden. Das Stück endet mit Mt 28,18-20. Der Auferstandene ist derjenige, der alle Macht im Himmel und auf Erden hat und der Welt so nahe bleibt. Er allein bringt das Heil. Schon das gesamte Passionsgeschehen und die Auferstehung stehen unter einer messianischen Perspektive. Insgesamt sieht Kennel dieses Werk eher in der Tradition „eines Passionsoratoriums“.

Anton Rubinstein: Christus

Der jüdische Komponist ordnet den biblischen Stoff ganz neu, da er eine Oper schreibt und sich dabei auf ein Libretto von Alfred Bulhaupt stützt. In einem Prolog, sieben sogenannten „Vorgängen“ und einem Epilog wird er Stoff entfaltet. Die „Vorgänge“ thematisieren Szenen aus dem Leben Jesu bis zu seinem Tod, ohne

dass die Auferstehung zur Darstellung kommt. Im Epilog wird sie vorausgesetzt, in dem Paulus und die Apostel die Auferstehung besingen. Die Christus-Oper nimmt die messianischen Aussagen der Evangelisten auf. Jesus ist der erwartete Messias, der die Welt erlösen wird. Das doxologische Ende der Oper bekennt Jesus noch einmal explizit als Messias.

Felix Draeske: Christus

Dieses Werk ist mit dem Prolog und drei Oratorien das umfangreichste Stück im Gefolge des Messiah von Händel. Der Prolog unter der Überschrift „Die Geburt des Herrn“ zitiert messianische Texte aus dem AT mit der messianischen Verheißung und weitet sie auf alle Völker aus. Im ersten Oratorium wird die Bestimmung Jesu als Erlöser vertont. Es handelt sich um die „Weihe“ Jesu zum Erlöser durch die Taufe des Johannes (u.a.). Im zweiten Teil des ersten Oratoriums wird diese Weihehandlung erprobt (z. B. Versuchung durch den Satan). Jesus ist der Menschensohn, der das Böse, die Werke Satans, besiegt. Das zweite Oratorium zeigt, „wie Jesus durch sein irdisches Wirken seine Funktion als Messias und Erlöser der Welt offenbart“ (das Wunder von Kanaa, Heilungen, Gleichnisse, Auferweckung des Lazarus). Diesem Wirken folgt immer ein Lobbekenntnis auf Jesus als Christus und Heiland der Welt. Das Passionsgeschehen im dritten Oratorium ist als Streit um die messianische Funktion Jesu mit den Bekenntnissen zu Jesus als Gottes Sohn und Lamm Gottes inszeniert. Durch den Streit mit den Pharisäern, durch die Gefangennahme Jesu und den Todesbeschluss mit Mt 27,25 (das Blut Jesu komme über das Volk Israel und sein Kinder) kommt bei Draeske ein antijudaistischer Zug in sein Werk. Die Auferstehung und Himmelfahrt stellen Jesus bereits als universalen Herrscher dar. Jesus ist der an Israel verheißene Messias, der gleichzeitig der Erlöser der ganzen Welt ist. Der messianische Herrscher wird wiederkommen, Himmel und Erde verwandeln und ewig herrschen (futurische Eschatologie).

Den äußerst ausführlichen und hier nur skizzierten Durchgang durch einige Kompositionen des 19. Jahrhunderts fasst Kennel dann nochmals zusammen, indem er betont, wie die Verwendung messianischer Vorstellungen bei den Komponisten davon abhängig ist, wie sie die gesamte biblische Tradition mit dem universalen Verständnis des Messias in ihrem Werk verbinden wollten. In den dargestellten Werken spielen die christlichen Messiasvorstellungen die zentrale Rolle, die immer auch in Spannung zu jüdischen Deutungen stehen. Das Verhältnis Judentum-Christentum spiegelt sich so in den messianischen Texten der Musik wieder.

Der Beitrag von Kennel ist mit seinen genauen Hinweisen auf die vertonten biblischen Stellen äußerst differenziert, aber daher nicht einfach zu lesen. Nichtmusiker, vielleicht auch Musiker, erfahren viel Neues zu Händels Messiah und

dessen Wirkungsgeschichte in den unterschiedlichsten Kompositionen des 19. Jahrhunderts. Leserorientiert gedacht, stellt sich die Frage, ob diese Ausführlichkeit im Rahmen des Bandes notwendig ist und nicht eher das Lesen erschwert. Anders sähe dies in einer musikalischen Fachzeitschrift aus. In diesem Beitrag zur Musik vermisst man wenigstens einige Hinweise auf Vertonungen einzelner biblischer Stellen zum Messias. Nur akribisch die Messianität in den Texten der Komponisten zu untersuchen, gleicht einer Schwimmübung auf trockenem Boden, ohne ins Wasser zu gehen. Musik ist Hören.

Hans-Günter Heimbrock: Lernaufgaben zum Themenfeld „Messias – Messianismus“ in religionspädagogischer Perspektive

Der letzte Beitrag des Bandes untersucht in drei Abschnitten aus einem religionspädagogischen Blickwinkel das Themenfeld „Messias“ im Religionsunterricht. Im ersten Teil analysiert H.-G. Heimbrock eine „zufällig“ ausgewählte Planungsskizze aus dem Internet zu diesem Thema für die 3. Klasse einer Grundschule, indem er die „Voraussetzungen und Vorentscheidungen“ der Planungsskizze analysiert. Die Skizze ist nach den vier Kompetenzbereichen (hermeneutische Kompetenz, Ausdruckskompetenz, Reflexionskompetenz und Partizipationskompetenz) strukturiert. Kompetenzen werden verstanden als Fähigkeiten, die die Schülerinnen und Schüler am Ende beherrschen sollen. Wenn auch die Kompetenzdiskussion andauert und weiterhin umstritten ist, gehört sie doch zum Standard der heutigen Bildungsdiskussion. Es stehen nicht inhaltlich zu vermittelnde Aspekte zum Messias im Mittelpunkt des Unterrichtsbeispiels, sondern dem Lernstoff sind die Kompetenzen vorgeordnet. Der jeweilige Stoff zum Messias hat die Funktion, die ausgewiesenen Kompetenzen zu erreichen. Die Planungsskizze gibt weiter Hinweise zur „Lernausgangssituation“ mit dem naheliegenden Ergebnis, dass die Schülerinnen und Schüler wenig religiöses Vorauswissen zum Thema mitbringen. Den vier Kompetenzen werden dann bestimmte Unterrichtsstoffe der biblischen Botschaft zum Messias mit dem Schwerpunkt Messias als „Hoheitstitel“ zugeordnet. Bewegungen im Umfeld der Jünger sollen Jesus als den erwarteten Messias verstehbar machen. H.-G. Heimbrock will mit dieser Analyse auf die Notwendigkeit hinweisen, dass jeder Unterricht bestimmte, auch „implizite“ Annahmen macht (im dargestellten Entwurf sind es Sinn und Ziel des Religionsunterrichts, Vorerfahrungen und Vorkenntnisse der Schülerinnen und Schüler, theologische Inhalte und noch allgemeiner ein bestimmter Begriff von Religion.)

Im zweiten Teil geht H.-G. Heimbrock ganz anders vor. Er untersucht das „Interesse der Jugendlichen“ am Themenfeld Messias. Kommt in der Erfahrungswelt der Jugendlichen in einer „nach-christlichen, weitgehend säkularisierten Gesellschaft“

noch der Begriff Messias vor? Er stellt fest, dass für andere Personen als für Jesus der Messiasbegriff weiter verwendet wird: Nelson Mandela als „Heilsbringer“; auch US-Präsident und Friedensnobelpreisträger Barak Obama, der allerdings in dieser Rolle auch konterkariert wird. Fußballer mit großer Karriere gelten als Messiasse. Im Internet findet sich ein „ungeordneter Datensalat“ zum Themenfeld Messias. Weniger Jesus als andere „Erlösergestalten und Heroen aus den unterschiedlichen Lebensbezügen“ werden als Messias verehrt. Zusammenfassend stellt Heimbrock fest, dass Messiasvorstellungen „nicht in erster Linie von einem wissensbezogenen Religionsunterricht gebildet, sondern in TV-Kommentaren und Blog-Texten zu Unterhaltungsstars und Sportheroen, auf Video-Clips und vielleicht auch in poppig aufgemachten Berichten zu Prominenten der Tagespolitik“ zu finden sind.

Im dritten Teil entwickelt H.-G. Heimbrock seine eigenen religionspädagogischen Grundsätze „auf der Basis eines bildungstheoretisch fundierten und lebensweltorientierten Ansatzes“ und bezieht diese Überlegungen in einem letzten Schritt auf die Thematik „Messias“. Bildungstheoretisch geht er von einem „kritischen Subjektbegriff“ als Leitbegriff aus, theologisch begründet in der Gottesebenbildlichkeit des Menschen. Schülerinnen und Schüler werden im Religionsunterricht „auf ihr Subjektsein angesprochen“. Als ansprechbare Subjekte machen sie schon früh Erfahrungen mit unterschiedlichen Krisensituationen und Gefährdungen. Im Horizont der Subjektwerdung ergibt sich die Notwendigkeit, Sachwissen und kritische Urteilskraft in Bezug auf den christlichen Glauben in der heutigen Welt im Bildungsprozess zu vermitteln. Angesichts beliebiger Lebensgestaltungen ist besonders eine kritische, ethische Urteilbildung notwendig. Als zweiten Aspekt nennt H.-G. Heimbrock die religiöse Tradition von Judentum, Christentum und Islam, die zur „Subjektbildung“ beitragen kann. Notwendig ist eine Einführung in diese Traditionen, damit sie einen „Beitrag zum Erwerb von elementaren ‚Kultur-Techniken‘ leisten können“, wobei sie sich immer weiterentwickeln und somit „Traditionsbildung“ in der Gegenwart fort dauert und eine Auseinandersetzung erfordert. Im dritten Aspekt wird vom Religionsunterricht erwartet, dass er „zur Erfahrung und Reflexion ‚gelebter Religion‘“ anregt, er soll einen Zugang zur Religion „als Dimension von Leben im Ganzen“ erschließen, er ist eine „Suchbewegung von Subjekten nach Orientierung für das Leben und im Leben in Auseinandersetzung mit der eigenen Begrenztheit“. Vor allem Verständnis von Religion als einem Glaubenssystem zeigt sich Religion in der alltäglichen, vertrauten Lebenswelt als existentielle Begegnung „mit Grenzen und Abgründen“. Der letzte Punkt seiner religionspädagogischen Konzeption ist „Bildung und Differenz“ überschrieben. Notwendig ist die Wahrnehmungsfähigkeit „von Konflikt und Differenz in interreligiös und interkulturell angelegten Lernprozessen“. Religiöse Identitätsbildung, die der Religionsunterricht fördern soll, ist neben Identifikation auch auf „Abgrenzung“ angewiesen. In diesen vier Aspekten entwickelt H.-G. Heimbrock seinen bildungstheoretisch verantworteten Religionsunterricht.

Im letzten Abschnitt umreißt er eine Unterrichtsplanung „im Lebensweltbezug des Themas Messias“. Ganz klassisch wird zunächst eine „Sachanalyse“ (W. Klaffki) des Messiasbegriffes im Hinblick auf den Unterricht gegeben und dabei folgende thematische Brennpunkte kurz ausgeführt: „Jesus als der Messias“, „das messianische Reich“, „die messianische Religion im nachbiblischen Judentum“, „Formen des säkularen politischen Messianismus“, „die Debatte zwischen Christen und Juden über die Messianität Jesu“. Es folgen noch drei Skizzen für Klasse 5, Klasse 7 und 12/13, die in jeder Klasse einen unterschiedlichen Aspekt herausstellen. Jeder Skizze ist ein didaktisch nicht erschlossenes „Informations-Material“ angefügt. Für die Klasse 5 wird der christologische Aspekt, nämlich Jesus als Messias in seiner Reich-Gottes Botschaft, als zentraler Schwerpunkt vorgeschlagen. Für Klasse 7 ist ein Vergleich der unterschiedlichen Messiahoffnungen im Christentum und Judentum vorgesehen. „So kann die Frage nach der Kontinuität und Diskontinuität der christlichen Urgemeinde als einer aus dem Judentum erwachsenen neuen religiösen Bewegung bearbeitet werden.“ Ziel ist dabei, einen sensiblen Umgang mit dem Judentum anzubahnen. Klasse 12/13 soll sich mit dem Problem des Messianismus als einer möglichen Geschichtsdeutung auseinandersetzen. Im Rahmen der Sinnfrage und aktueller Krisensituationen wird der Zusammenhang zwischen politischem Handeln und der Erlösung der Welt erörtert. Nach einer Analyse politischer Perspektiven der Gegenwart sollen die Schülerinnen mit messianischen Geschichtsperspektiven aus dem AT und aus jüdischen Quellen (Vorschlag: Walter Benjamin) konfrontiert werden.

Der umfangreiche Beitrag in den vier Unterabschnitten bietet einen breiten Horizont zur Messiasfrage bis hin zu wenigen konkreten Unterrichtstexten. Allerdings gelingt es dem Beitrag nicht ganz, die im dritten Abschnitt entwickelten konzeptionellen Überlegungen zum Religionsunterricht in den einzelnen Unterrichtsvorschlägen konsequent auszuweisen. Die unterrichtspraktischen Beiträge bleiben inhaltlich auf die Messiasfrage bezogen und sprechen so nicht die in der didaktischen Konzeption geforderte Lebenswelt der Schülerinnen und Schüler an. Hoch problematisch erscheint der Verzicht – abgesehen von dem kurzen Hinweis in dem Grundschulbeitrag am Anfang – auf die Auseinandersetzung mit der seit Jahren geführten Kompetenzdiskussion im Religionsunterricht. Egal, wie die persönliche Position zu dieser aktuellen Weiterentwicklung des Religionsunterrichts – Skepsis ist dabei wohlbegründet – auch sein mag, ein professoraler, religionspädagogischer Beitrag dieses Formates kann die Auseinandersetzung heute nicht mehr umgehen.

Zitierweise: Albrecht Rieder. Rezension zu: Markus Witte. *Der Messias im interreligiösen Dialog*. Leipzig 2015
in: bbs 4.2017 http://www.biblische-buecherschau.de/2017/Witte_Messias.pdf