

Der Prophet Muhammad in christlicher Perspektive

von Reinhard Leuze

Kaum eine andere Person der Welt- und Religionsgeschichte wurde derart zum Ziel von Polemik und Diffamierung wie die des Religionsstifters des Islam. Die christliche Theologie konnte in Muhammad bis weit in das 20. Jahrhundert hinein nichts anderes als einen Betrüger, einen Nervenkranken, einen skrupellosen und sexuell ausschweifenden Machtpolitiker, letztlich einen Diener des Teufels sehen. Erst in den letzten Jahrzehnten haben sich einzelne christliche Theologen um eine gerechtere und respektvollere Würdigung der Person Muhammads bemüht. Einer davon ist der evangelische Theologe Reinhard Leuze, der sogar für eine christlich-theologische Anerkennung Muhammads als echten Propheten aufgrund seiner monotheistischen Botschaft plädiert und daraus resultierende Konsequenzen für den christlichen Offenbarungsbegriff zieht.

Man mag an der herkömmlichen Beurteilung Muhammads vieles vermissen. Eines wird man ihr nicht absprechen können: eine Eindeutigkeit, die sich schwerlich überbieten lässt. Die christliche Tradition belehrt uns darüber, dass der Teufel als Anstifter Muhammads betrachtet werden müsse, der Koran sei demzufolge nichts anderes als sein Werk (vgl. Hagemann 1999, 88 bzw. 129). In dieser nahtlosen Einheit, in der sich der Prophet und die von ihm überbrachte Botschaft präsentieren, scheint im Grunde schon alles gesagt, was über den Islam bemerkt werden muss: Wenn der Teufel den Anfang macht, wird kaum eine Wendung zum Besseren, geschweige denn zum Guten hin erfolgen.

Vergegenwärtigt man sich im Gegensatz dazu die islamische Beurteilung Jesu von Nazaret, so wird das Eingeständnis einer ungleich größeren Differenziertheit unumgänglich. Das liegt natürlich primär daran, dass die positiven Äußerungen des Korans über den Propheten Jesus (vgl. Leuze 1994, 75ff) der islamischen Tradition vorgegeben waren und es niemand in den Sinn gekommen wäre, hinter diese anerkennenden, ja bewundernden Worte zurückzugehen oder sie durch etwas anderes zu ersetzen. Diese Anerkennung Jesu besagt freilich nicht, dass der Koran bereit wäre, alle christlichen Äußerungen über Jesus gutzuheißen; die pointiert vorgetragene Kritik am Hoheitstitel »Sohn Gottes« beweist das Gegenteil. De facto gibt er aber einen selbständigen Beitrag zur Interpretation dieser religiösen Gestalt und erhebt sich damit weit über die christliche Polemik gegen Muhammad, die nicht deutet, sondern »schimpft«.

Wenn eine Lehre aus dieser Gegenüberstellung gezogen werden soll, dann kann sie nur darin bestehen, dass die christliche Theologie sich darum bemühen sollte, in der Beurteilung Muhammads das Niveau zu erreichen, das der Koran schon viele Jahrhunderte früher in der Beurteilung Jesu gewonnen hat, dass es ihr also darum gehen muss, den Weg von der Polemik zur Interpretation zu gehen und ein Bild dieses Menschen zu erstellen,

das Erkenntnisse der Religionswissenschaft und Grundsätze des christlichen Glaubens zu einer Einheit zusammenfügt.

Freilich muss man zugeben, dass die Aufgabe, Muhammad in einer christlichen Perspektive adäquat und fair zu beurteilen, ungleich größere Schwierigkeiten bietet als die für das islamische Denken unbezweifelbare Einordnung Jesu in die Geschichte Gottes mit den Menschen. Während hier das autoritative Wort Gottes als selbstverständliche Grundlage aller Überlegungen vorausgesetzt werden darf, sind wir im christlichen Kontext auf Erwägungen angewiesen, die sich zwar auf die heiligen Schriften beziehen, aber doch keinen direkten Hinweis aus ihnen entnehmen können. Darin spiegelt sich ein allgemeiner Sachverhalt wieder, den man folgendermaßen umschreiben könnte: Der Koran als die jüngste der unter den monotheistischen Religionen verbindlichen heiligen Schriften war in der Lage, Erkenntnisse zu rezipieren, die sowohl der Hebräischen Bibel wie dem Neuen Testament unbekannt bleiben mussten. Hier wird zum ersten Mal die Tatsache wahrgenommen, dass es drei große Glaubensweisen gibt, die sich auf den einen Gott beziehen (v.a. Sure 5, 48), während die Dokumente der Juden und der Christen nicht imstande waren und auch gar nicht imstande sein konnten, die monotheistische Vielfalt mit dem Willen Gottes in eine Verbindung zu bringen. So vermag der Koran die Gestalt Jesu zu benennen und in seinem Sinne zu deuten, während wir als Christen vor einer großen, bis heute nicht schlüssig beantworteten Frage stehen, wenn es darum geht, die Gestalt Muhammads mit unseren eigenen Kategorien zu begreifen.

Wer in dieser Aufgabe eine der vordringlichen Anforderungen an die christliche Theologie sieht, wird gut daran tun, mit einer nüchternen Feststellung zu beginnen: Die Universalisierung des in der Geschichte Israels entstandenen monotheistischen Glaubens ist nicht nur das Ergebnis der von Jesus bzw. Paulus ausgehenden Geschichte des Christentums, sondern ebenso sehr das »Werk« Muhammads und seiner Nachfolger. Trotz aller Differenzen im Einzelnen sollte man diese Einheit eines im wahrsten Sinne des Wortes weltumspannenden Wirkens nicht gering schätzen. Die in der Religionsgeschichte erfolgte Zurückdrängung, ja Marginalisierung des Polytheismus kann nur als das Resultat einer Christentum und Islam verbindenden Tätigkeit begriffen werden.

Nun kann es nicht genügen, diese verbindende Tätigkeit als religionsgeschichtliches Faktum zu konstatieren. Es bleibt zu fragen, welche theologischen Folgerungen aus dieser Gemeinsamkeit abgeleitet werden müssen. Mit der hier bezeichneten Universalisierung setzt sich ja nicht eine Meinung durch, die genauso gut durch andere entgegenstehende Meinungen ersetzt werden könnte; hier bricht sich eine Wahrheit Bahn, die für die Mehrzahl der glaubenden Menschen eine unumstößliche Gewissheit darstellt: die Wahrheit des einen Gottes, der als Schöpfer des Himmels und der Erde bekannt wird. Da Muhammad einen bedeutsamen Beitrag zur Verbreitung dieser Wahrheit geleistet hat, kann er nicht ohne Schizophrenie als falscher Prophet abgestempelt werden. Wie soll Gott zulassen, dass der Teufel sich eines Menschen bemächtigt, der dann die Wahrheit über ihn spricht? Das wäre nur dann vorstellbar, wenn man der in der islamischen Mystik verbreiteten These folgte, der Teufel sei der eigentliche, wahrhafte Monotheist (vgl. Schimmel 1995, 276ff). Unabhängig davon wird man Muhammad nicht nur nicht als falschen Pro-

pheten zu verstehen haben, weil er wesentliche Merkmale dieses Gottes, seine Einheit und seine Einzigkeit, in unmissverständlicher Weise zum Ausdruck gebracht hat.

Der Einwand, dieser Gott Muhammads sei nicht der Gott der Christen, weil ihm das Entscheidende fehle, die Erschließung seines Geheimnisses durch seinen Sohn, durch Jesus Christus, verfährt nicht. Wer so argumentiert, müsste dieselbe Betrachtungsweise auch auf das Verhältnis des christlichen zum jüdischen Glauben anwenden. Der Gott, an den sich die frommen Juden wenden, wäre dann genauso ein anderer Gott wie der Gott der Muslime, es gäbe keine Gemeinsamkeit, sondern nur eine entscheidende qualitative Differenz. Aber genau an dieser Stelle werden die Vertreter der traditionellen Sichtweise Widerspruch anmelden: Sie werden bestreiten, dass das Verhältnis des Christentums zur jüdischen Religion mit denselben Kategorien betrachtet werden könne wie das Verhältnis des Christentums zum Islam. Darf man, ja muss man nicht im einen Fall von einer heilsgeschichtlichen Verbundenheit reden, die trotz aller Differenzen im Einzelnen den Glauben an denselben Gott zu einer unumstößlichen Gewissheit werden lässt, während im anderen Fall nichts anderes gegeben wäre als das Phänomen einer anderen Religion, so dass der Islam wie etwa der Buddhismus oder Ausprägungen des Hinduismus Einlass finden könnte im Kontext einer Theologie der Religionen, aber dass er nicht im Zusammenhang von jüdischem und christlichem Glauben seine besondere Stellung erhalte? Muhammad käme dann eine Würde zu, die auch Buddha für sich beanspruchen könnte, nämlich die Auszeichnung, Stifter einer bedeutenden Religion zu sein, und man könnte diese Einschätzung mit einer konzilianter Haltung verbinden, indem man alle diese Religionen als Wege der Dunkelheit klassifizierte, die letztlich doch zum Heil führen. Der Weg, der von Muhammad, dem Religionsstifter, zu Muhammad, dem Propheten führte, wäre dann versperrt, denn dieser Titel käme, sehen wir einmal von Jesus selbst ab, nur den Gestalten des Alten Testaments zu, die in ihrem Wirken bereits auf die messianische Zeit hingewiesen haben.

Wenn ich dieser Anschauung nicht folge, so liegt das vor allem daran, dass sich die Christen mit ihrer Hilfe ein Interpretations-Monopol sichern, das nur behauptet, aber niemals begründet werden kann. Dieses Monopol wird in zweifacher Weise wirksam: gegenüber den Juden, indem man ihnen ihre eigene heilige Schrift quasi aus den Händen entwindet, mit dem Anspruch, diese Schrift gewinne ihre eigentliche Bedeutung erst als Verheißung einer Erfüllung, die ihrerseits im Christus-Geschehen verwirklicht worden sei; gegenüber den Muslimen, indem man das Recht, die religiösen Traditionen der Vergangenheit im Nachhinein zu deuten, sich selbst vorbehält, aber anderen, die noch später kommen, verweigert. So gewinnen die Propheten des Alten Testaments darin ihre Bedeutung, dass sie von dem kommenden Messias, der in Jesus von Nazaret erschienen ist, Zeugnis geben, während es auf der anderen Seite abwegig wäre, den im Johannes-Evangelium angekündigten Parakleten als eine auf Muhammad hinweisende Ankündigung Jesu zu verstehen.

Wenn ich mich gegen ein christliches Interpretations-Monopol wehre, soll damit nicht gesagt sein, dass jede Religion das Recht besitzt, die ihr vorgegebene Tradition der heiligen Schriften in ihrem Sinne zu verstehen. So gesehen kann für die Christen das Alte Testament durchaus das Alte Testament sein und bleiben. Man muss aber zugeben, dass

Interpretationen anderer Religionen genau so gut möglich und damit legitim sind. Das bekannte Diktum, das Neue Testament begründe nicht die Einheit der Kirche, sondern die Vielfalt der Konfessionen (vgl. Käsemann ⁴1965, 214–223), lässt sich ohne weiteres auf die heiligen Schriften im Ganzen übertragen, wobei es dann die Aussage zwingend macht, dass diese Dokumente nicht eine absolut gesetzte Einheitsreligion, sondern die Vielzahl der (faktisch gegebenen) monotheistischen Religionen notwendig machen.

Dasselbe Recht, das die Christen für sich beanspruchen, wenn sie die heilige Schrift der Juden als ihr Altes Testament verstehen, muss den Muslimen zugestanden werden, wenn sie die ihnen vorgegebene monotheistische Tradition in ihrem Sinn aufnehmen und interpretieren. Damit wird offensichtlich, dass es auch für die christliche Sichtweise nicht genügt, Muhammad als Stifter einer fremden Religion zu klassifizieren. Er hat nicht einfach eine neue Religion geschaffen, sondern sich mit der von ihm begründeten Glaubensweise in die Tradition gestellt, die Juden und Christen miteinander verbindet. Die Beziehung des Korans auf die »Leute der Schrift« ist nicht reine Willkür, sie gründet sich auf das gemeinsame Zeugnis von dem *einen* Gott, das Juden, Christen und Muslime vereint.

Wenn man sich nicht damit zufrieden gibt, Muhammad als Religionsstifter zu bezeichnen und damit eine unbezweifelbare, aber letztlich auch unverbindliche Charakterisierung vorzunehmen, darf man die theologische Urteilsbildung nicht scheuen, die diese Gestalt auch und gerade für Christen notwendig macht. Die unumgängliche, nun zu stellende Frage lautet, ob wir uns die islamische Einschätzung Muhammads als eines Propheten des einen Gottes zu eigen machen oder nicht. Der Titel Prophet bringt zum Ausdruck, dass Muhammad die von ihm vollzogene Eingliederung in die jüdisch-christliche Tradition nicht von sich aus vorgenommen hat, sondern dass sein Handeln als die Ausführung eines göttlichen Auftrages verstanden werden muss. Ihm hat sich der eine Gott bezeugt, der seinen Bund mit dem Volk Israel geschlossen hat und der für unsere Perspektive in Jesus Christus sein Wesen enthüllt. Wie soll diese Kundgabe Gottes anders gedeutet werden als in einer neuen Bewertung des Menschen, der diese Kundgabe empfangen hat, als in einer Kennzeichnung Muhammads als eines Propheten des einen Gottes?

Natürlich darf man die Schwierigkeiten der christlichen Urteilsbildung bei dieser Frage nicht übersehen. Der eine Gott, der sich Muhammad mitgeteilt hat, ist ja nicht in seinem Wesen mit Christus verbunden, wie es für die christliche Sichtweise unumgänglich zu sein scheint. Eben dieser Einwand bedarf aber einer genaueren Reflexion: Sind die Propheten des Alten Testaments nur deshalb Propheten, weil sie auf den verwiesen haben, der kommen wird, auf den Messias, den wir in Jesus von Nazareth erblicken? Es ist offensichtlich, dass diese Sichtweise einer unzulässigen Einschränkung ihres prophetischen Wirkens gleichkäme. Sie sind Propheten, weil Gott in vielfältiger Weise zu ihnen gesprochen hat – diese Vielfalt in einer vordergründigen Christozentrik zu beengen, hieße, Gott vorzuschreiben, wie er zu wirken hat und wie nicht. Anders gesagt, die Propheten des Alten Testaments sind nicht nur Propheten des Alten Testaments, sondern genauso sehr Propheten der Hebräischen Bibel, nicht nur für die Juden, sondern auch für die Christen.

Wieso fühlen wir uns dann berechtigt, Muhammad aus dieser Reihe der Empfänger des göttlichen Wortes auszugrenzen – nur weil er später kam und es eigentlich besser hätte wissen müssen? Was der einzelne Mensch von Gott wissen muss, entscheidet Gott allein.

Es gibt hier keinen von menschlicher Erfahrung diktierten Kanon. Die Offenbarung Gottes an Muhammad ist ein unmittelbares Handeln Gottes an diesem Menschen. Wir Christen hätten vielleicht erwartet, dass er anderes über sich aussagt, dass er anderes spricht, als er gesprochen hat – aber sind wir deshalb befugt, die Tatsache der Offenbarung, die ja gerade darin Offenbarung ist, dass sie unseren Erwartungen widerspricht, generell zu bestreiten? Ich glaube, es stünde uns besser an, selbstkritisch zu überlegen, warum und wozu Gott, nachdem er sein Wesen in Jesus Christus enthüllt hat, Jahrhunderte später einen anderen Weg wählt, um unzählige Menschen zur Erkenntnis seiner Einheit und Einzigkeit zu führen.

Muhammad – ein Prophet des einen Gottes auch für unser christliches Verständnis? Ich meine, dass kein Weg daran vorbeiführt, eben dies anzuerkennen und die Konsequenzen zu ziehen, die sich für die christliche Theologie daraus ergeben. Diese Anerkennung bedeutet nun allerdings nicht, dass wir das Prophetentum Muhammads in derselben Weise verstehen wie der islamische Glaube. Um die Unterschiede deutlich zu machen, müssen wir der Frage nachgehen, was Prophetentum in der Geschichte des Volkes Israel primär bedeutet. Der Prophet empfängt ein speziell gekennzeichnetes Wort Gottes; er wird beauftragt, dieses Wort an die jeweiligen, von Gott bestimmten Adressaten auszurichten. Er ist Überbringer einer Botschaft, die zunächst von seiner Person abgelöst werden kann. Der in allen monotheistischen Religionen zu beobachtende Prozess der Schriftwerdung führt zu einer Ausweitung dieses Verständnisses: Wort Gottes ist nicht mehr ausschließlich der einzelne, in einer bestimmten Situation ergehende, von einem Propheten an einen bestimmten Adressaten weiterzugebende Ausspruch Jahwes, sondern die schriftlich festgehaltene Zusammenfassung alles dessen, was Gott den Menschen über sich, seinen Willen, sein Wesen mitteilen will. Die Begründung der islamischen Religion stellt ein klassisches Beispiel für diese Ausweitung dar: Wort Gottes ist keine einzelne Mitteilung, die Muhammad den Bewohnern in Mekka zu überbringen hätte, sondern die heilige Schrift, der Koran, der als ganzer für die Muslime autoritativ und verpflichtend ist, weil er in seiner Gesamtheit als Kundgabe Gottes für die Menschen angesehen werden muss. Muhammad ist Prophet, indem er diese Schrift, die definitiv gültige Fixierung des göttlichen Willens überbringt.

Genau hier wird die christliche Sichtweise zu einem differenzierteren Urteil kommen müssen. Sie kann so in einer würdigen Form dem Urteil des Korans über Jesus entsprechen, das vieles von der göttlichen Auszeichnung dieses Menschen in Worte fasst und doch in einer bestimmten Hinsicht der christlichen Auffassung widerspricht. Muhammad ist für sie der Prophet des einen Gottes, indem er von diesem einen Gott Zeugnis gibt, er ist aber nicht Prophet, indem er eine Schrift überbringt, die von Anfang bis Ende als Wort Gottes zu klassifizieren wäre. Man mag sagen, er ist zwar Prophet, aber er ist nicht Gesandter, so wie auch Mose und Jesus nach unseren historischen Erkenntnissen nicht als Gesandte anzusprechen sind. (Die Auszeichnung des Gesandten als eines Propheten, der eine von Gott autorisierte Schrift überbringt, wurde nicht nur für Muhammad beansprucht, sondern auch auf Jesus oder Mose übertragen. Sie ist nicht nur aufgrund der Resultate der historisch – kritischen Forschung unhaltbar, sondern kann auch, wie ich zu zeigen versuche, aus theologischen Gründen nicht akzeptiert werden.)

Diese Differenzierung hat nicht einfach pragmatische Gründe. Es geht nicht primär darum, den Koran als Wort Gottes abzuweisen, weil sonst die Gebote des Korans auch für uns verpflichtend wären und wir deshalb als Muslime leben müssten. Es geht darum, dass aufgrund der Erscheinung Jesu das Verständnis des Prophetentums für uns ein anderes geworden ist und wir deshalb die von mir bis jetzt beschriebene Entwicklung nicht uneingeschränkt zur Grundlage unserer eigenen Sichtweise machen können. Setzt man Jesus und Muhammad in eine Beziehung zu den alttestamentlichen Propheten, dann fällt auf, dass sich dieser viel müheloser in die prophetische Tradition einordnen lässt als jener. Der prophetische Wortempfang, der sich zunächst auf einen einzelnen Spruch Jahwes bezieht, dann aber auf das schriftlich fixierte, in einem Kanon festgehaltene Gotteswort ausgedehnt wird, begründet eine enge Verknüpfung von Muhammad mit den Propheten der Hebräischen Bibel. Es ist nicht zu übersehen, dass sich Jesus von dieser Tradition unterscheidet. Seine Botschaft besteht gerade nicht darin, dass er ausgezeichnete Gottesworte den Menschen überbringt. Noch viel weniger ist ihre Eigenart darin zu sehen, dass er den Menschen ein von Gott geschriebenes Buch überbrächte, in dem sich alles aufgezeichnet fände, was für die Menschen als heilsnotwendig betrachtet werden kann. Jesus ist in anderer Weise Offenbarung Gottes: in seiner Verkündigung als ganzer, die nicht mehr Gotteswort und Menschenwort voneinander unterscheidet, in seinem Verhalten gegenüber den Menschen und in seinem Geschick, das ihn in seinem Leiden und Sterben zum Spiegel des göttlichen Geheimnisses werden lässt. Natürlich steht er damit nicht abseits der alttestamentlichen Tradition, in der sich die Sicht des Propheten immer mehr in das Bild eines für sein Volk leidenden Mittlers verwandelt. Trotzdem muss man fragen, ob die Weise, in der Jesus in seiner Person die Offenbarung Gottes veranschaulicht, noch mit dem Begriff des Propheten angemessen gekennzeichnet werden kann. Äußerungen wie Mt 11,13 mögen ein Reflex der Tatsache sein, dass sich Jesus einer Besonderheit bewusst war, die ein unproblematisches Einfügen in eine vorgegebene Tradition unmöglich macht.

Damit zeigt sich aber, dass der Gegenstand der Offenbarung für das christliche Verständnis nicht einfach ein ausgezeichnetes göttliches Wort noch eine verschiedene, diese Worte zusammenfassende heilige Schrift sein kann. Der Prozess der Kanonisierung der biblischen Schriften hat diese Erkenntnis oft in den Hintergrund gerückt. Es wurde und wird zuweilen der Eindruck erweckt, als ob die monotheistischen Religionen darin übereinkämen, dass sie die ihnen zuteil gewordene Kundgabe Gottes in den jeweiligen heiligen Schriften erblickten und die Differenz nur darin bestünde, welche dieser Schriften verpflichtend sei. In Wirklichkeit weisen für die christliche Perspektive diese Schriften oder, genauer gesagt, die Heilige Schrift über sich selbst hinaus: hin auf Jesus Christus, der in seiner Person Offenbarung des einen Gottes ist. Die christliche Theologie kann von diesem Verständnis nicht abstrahieren, wenn sie sich der Frage zuwendet, wie die an Muhammad ergangene Offenbarung Gottes zu beurteilen sei. Es ist für sie ausgeschlossen, den Gegenstand der Offenbarung in einem von Gott stammenden unfehlbaren Buch zu erblicken, sei es das Alte oder Neue Testament, sei es der Koran. Deshalb wird sie Muhammad nie in dem Sinne als Prophet verstehen, dass er der Überbringer einer in dieser Weise charakterisierten Schrift ist. Sie wird ihn aber sehr wohl als Propheten ansehen,

insofern er den einen Gott bezeugt hat, der sich mit der Geschichte Israels und der Erscheinung Jesu Christi verbindet.

Diese Differenzierung hängt damit zusammen, dass das Christentum nicht in demselben Sinn eine »Religion der Schrift« ist wie der Islam. Angesichts der Schriftgläubigkeit vieler Christen mag man sich über diese Feststellung wundern. Die mit der Lehre von der Verbalinspiration verbundene, im Übrigen unreflektierte Ineinssetzung von Heiliger Schrift und Wort Gottes, wie sie vor allem in der altprotestantischen Orthodoxie entwickelt wurde, verkennt die Besonderheit dieser in Christus zur Erscheinung gekommenen Offenbarung Gottes: Die Schrift kann nicht einfach von der ersten bis zur letzten Silbe als Wort Gottes entgegengenommen werden; man kann sie nur mithilfe eines sachlichen Kriteriums verstehen, das ihre Mitte zur Grundlage der Auslegung macht. Das hat Luther richtig gesehen, während die altprotestantische Orthodoxie eine Form der Schriftgläubigkeit entwickelt hat, die sie in eine Analogie zu islamischen Auffassungen bringt. Auch die katholische Sichtweise, welche die Schrift im Kontext der Tradition und im Blick auf das kirchliche Lehramt zu verstehen sucht, wahrt besser die Eigenheit des Christlichen als diese im 17. Jahrhundert herrschende Auffassung, auch wenn nach protestantischen Maßstäben die Kirche nicht in der hier üblichen Weise als Fortereignung des Christusgeschehens angesehen werden kann.

Christliche Fundamentalismen jeder Couleur beruhen auf einem Missverständnis, weil sie das Dokument der Offenbarung mit der Offenbarung selbst verwechseln. Das prophetische Amt Jesu Christi, wenn man von einem solchen reden will, besteht aber nicht darin, dass er eine von Gott stammende und deshalb sakrosankte Schrift überbracht hätte. Sein Wirken hat in einem nachträglichen Prozess die Schriftwerdung veranlasst, und das Resultat dieses Prozesses muss immer wieder an dem Ursprung gemessen werden, von dem er ausgegangen ist. Insofern ist Kritik an der Schrift kein Frevel gegenüber dem unantastbaren Wort Gottes, sondern eine sachliche Notwendigkeit, die im Grunde schon immer bestand, aber erst in der Neuzeit aufgrund der historisch – kritischen Forschung eine fest umrissene Methode gewonnen hat.

Die oft beklagte Tatsache, dass der Islam sich die Möglichkeiten der historisch – kritischen Forschung so wenig aneignet, hat nicht nur damit zu tun, dass diese Religion bis jetzt nicht die Erfahrungen des neuzeitlichen Denkens zu verarbeiten hatte. Sie hängt mit dem spezifischen Offenbarungsverständnis dieses Glaubens zusammen, das die Heilige Schrift, den Koran, nicht nur als Verweis auf eine geschehene Offenbarung, sondern als eigentlichen Offenbarungsinhalt begreift.

Versucht man, die hier vorgetragene christliche Beurteilung Muhammads mit islamischen Augen zu lesen, so wird eines der Probleme des christlich-islamischen Dialogs offenkundig. Wenn die Bedeutung Muhammads nicht mehr darin zu sehen ist, dass er den eigentlichen Offenbarungsinhalt überbringt, sondern nur noch in einer Weise zu beschreiben ist, die ihn zum Zeugen des einen Gottes macht, wird das für die islamische Perspektive einer Minderung seines Rangs gleichkommen. Ähnliches widerfährt freilich den Christen, wenn sie sich die islamische Beurteilung Jesu vergegenwärtigen. So sehr Jesus eine ausgezeichnete Stellung unter den Propheten Gottes zukommt, so wenig kann die christliche Behauptung nachgesprochen werden, dass sich in ihm das Wesen Gottes

enthüllt. Man mag diese wechselseitige Beziehung von Anerkennung und Vorbehalt für unbefriedigend halten, sie ist gleichwohl das Einzige, was wir gegenwärtig erreichen können.

Auch bei dieser Konstellation bedarf es im Blick auf die christliche Sichtweise eines gravierenden Umdenkens. Es geht nicht nur darum, sich von der traditionellen Polemik zu verabschieden; die Anerkennung Muhammads als Prophet nötigt zu einem Umdenken im Blick auf das christliche Offenbarungsverständnis. Offenbar kann Jesus Christus nicht mit gewohnter Selbstverständlichkeit als Ziel und Ende der Heilsgeschichte betrachtet werden; die Überzeugung, dass es nach seinem Erscheinen keine entscheidenden Kundgaben Gottes mehr geben könne, muss der Vergangenheit angehören. Das heißt, dass das eschatologische Bewusstsein der Christen nicht in der gleichen Undifferenziertheit behauptet werden darf wie bisher. Niemand wird bestreiten, dass für uns die endgültige Selbstdefinition Gottes in Jesus Christus geschehen ist. Es wäre aber verfehlt, von hier ausgehend ein definitives Ende des göttlichen Offenbarungshandelns zu postulieren. Dann bliebe kein Raum mehr für eine christliche Würdigung Muhammads, die diesen Namen verdient.

Die Korrektur des überkommenen eschatologischen Verständnisses wendet sich nun allerdings nicht nur gegen die gewohnte christliche Sichtweise, sie entfaltet ihr kritisches Potential auch im Blick auf die islamischen Kennzeichnungen Muhammads. Nicht seine Charakterisierung als Prophet, wohl aber seine Charakterisierung als »Siegel der Propheten« (Sure 33, 40) muss kritisch hinterfragt werden. Waltet hier nicht dasselbe Endgültigkeits-Bewusstsein, das die Christen rund zweitausend Jahre lang gehegt und gepflegt haben, um nun erkennen zu müssen, dass sie im Eifer für ihren Glauben zu vollmundige Thesen verfochten? Und muss man nicht im Blick auf sie dasselbe feststellen wie im Blick auf die Christen, eben dies, dass sie im Interesse ihres jeweiligen Glaubens die Souveränität Gottes in unzulässiger Weise einengen, indem sie ihre Glaubenserkenntnis mit dem Anspruch der Endgültigkeit versehen?

Die prinzipielle Möglichkeit neuer Offenbarungen Gottes wird niemand bestreiten können. Die einzige Voraussetzung dafür ist, dass sich diese Offenbarungen in eine Geschichte Gottes mit den Menschen integrieren lassen, dass Gott sich also in seinen Offenbarungen nicht widerspricht. Ein Widerspruch käme nämlich einer Aufhebung der Offenbarung gleich.¹ Ich meine, dass Gottes Kundgabe an Israel, sein Erscheinen in Jesus Christus und seine Selbstmitteilung an Muhammad Teil einer solchen Geschichte sind und sein können.

¹ Natürlich müssen wir von einer Vielfalt der Kundgaben Gottes reden, die zur Folge hat, dass wir nicht behaupten können, der Gott der Juden, der Christen und der Muslime sei der gleiche Gott. Ein Widerspruch würde aber die Selbigkeit dieses Gottes infrage stellen; er wäre nicht mehr das eine Subjekt, das sich in verschiedener Weise gezeigt hat, sondern würde zerfallen in eine Reihe von Einzelgöttern, die den jeweiligen Religionen entsprächen. Damit wäre der monotheistische Gedanke nicht mehr als eine nichtige Formel. – Bei dem hier ange deuteten Offenbarungsverständnis lässt sich eine Widerspruchslosigkeit sehr wohl behaupten. Sollte aber die jeweilige heilige Schrift in einer Form als sakrosancte Größe betrachtet werden, wie sie weithin dem islamischen und in einem nicht zu überschenden Umfang auch dem christlichen Verständnis entspricht, wird die These der Widerspruchslosigkeit nur mit Mühe, wahrscheinlich gar nicht aufrecht erhalten werden können.

Wird diese Geschichte irgendwann in der Zukunft eine Fortsetzung finden? Wir wissen es nicht. Wir dürfen hier weder etwas behaupten noch etwas definitiv ausschließen. Bis jetzt ist nach der an Muhammad ergangenen Offenbarung keine weitere Weltreligion entstanden, so dass der Anspruch Muhammads, Siegel der Propheten zu sein, eine vorläufige Geltung besitzt. (Ohne Zweifel sind in dieser Zeit auch im islamischen Bereich eine große Anzahl von Gemeinschaften entstanden, die sich auf eine Offenbarung Gottes zurückführen. In einem größeren Rahmen müsste sich auch die christliche Theologie mit dem Anspruch dieser Gemeinschaften befassen. Sie sind aber im eigentlichen Sinne keine religiöse Alternative und können deshalb in unserem Zusammenhang vernachlässigt werden.)

Man mag zudem einen Sinn darin sehen, dass Gott nach der uns geschenkten vertieften Einsicht in sein Wesen und nach der definitiven Kundgabe seiner Einzigkeit alle für die Menschen zuträglichen Aussagen seiner selbst gegeben hat, so dass sich eine weitere Offenbarung erübrigt. Trotzdem kann die Intention des christlich – islamischen Dialogs nicht darin bestehen, das in bestimmter Hinsicht verfehlte eschatologische Bewusstsein der Christen nun auf die Muslime zu übertragen. Sowohl sie wie wir sollten sich die Offenheit für die Zukunft bewahren, weil niemand den Plan Gottes mit der Menschheit zu kennen vermag.

Wenn wir Muhammad anders sehen, als wir ihn zu sehen gewohnt waren, verändern wir auch uns selbst. Wir müssen lernen, die christliche Religion im Kontext der monotheistischen Religionen zu betrachten, nicht in einer angeblichen Einzigartigkeit, die jede Verbindung zur vorgegebenen Tradition, aber auch zur nachfolgenden Geschichte ausschließt. Im Verhältnis zur jüdischen Religion hat diese Einsicht, vor allem aufgrund der verhängnisvollen Geschichte, beträchtlich an Boden gewonnen. Was den Islam angeht, so kann man leider bis jetzt nicht dasselbe sagen. Er wird im Allgemeinen als fremde Religion wahrgenommen, nicht als Teil der Tradition, in der wir selber stehen. Will man diese Einstellung ändern, dann muss man zunächst die Frage stellen, welche Bedeutung Muhammad für die Christen hat. Eine neue Beurteilung seines prophetischen Wirkens ist der Schlüssel zu einem besseren Verständnis der anderen großen monotheistischen Universalreligion, des Islam.

Literatur

- Hagemann, Ludwig* (1999): *Christentum contra Islam. Eine Geschichte gescheiterter Beziehungen*, Darmstadt.
- Käsemann, Ernst* (⁴1965): *Begründet der neutestamentliche Kanon die Einheit der Kirche? In: Exegetische Versuche und Besinnungen, Bd.1*, Göttingen.
- Leuze, Reinhard* (1994): *Christentum und Islam*, Tübingen.
- Schimmel, Annemarie* (1995): *Mystische Dimensionen des Islam*, Frankfurt u.a.