

»Das prophetische Amt« – vom Weiterleben des prophetischen Geistes in Christologie und Ekklesiologie

Arnulf von Scheliha

Das Thema ›Prophetie‹ gehört *auf den ersten Blick* zu den Gemeinsamkeiten von Islam und Christentum. ›Prophetie‹ ist in beiden Religionen eine zentrale Kategorie. Sie verweist auf den Inhalt des Glaubens und unterstreicht die Geschichtlichkeit des göttlichen Offenbarungshandelns. Denn bei den Propheten handelt es sich um historische Personen, deren Wirken gut beglaubigt ist und deren religiöse Subjektivität durch ihre Botschaft hindurch scheint. Dieser Befund verdichtet sich durch die gemeinsame Überlieferung, denn wichtige Propheten im Koran sind auch in der Bibel des Alten und des Neuen Testaments bezeugt. *In der Nahoptik* freilich nimmt man auch die spezifischen Differenzen der prophetischen Botschaft wahr. Einzelheiten können hier auf sich beruhen. Thema dieses Beitrages ist die *zentrale* Differenz zwischen Christentum und Islam. Im Christentum spricht man zwar vom prophetischen Wirken Jesu. Aber seine *eigentliche* Bedeutung besteht in seinem *Heilswerk*, das er für alle Menschen vollbracht hat. Deshalb ist Jesus vor allem der Christus, der Retter, Erlöser und Versöhner. Daher wird er eher als ›Sohn Gottes‹ wahrgenommen denn als Prophet. Dagegen gilt Muhammad im Islam *nur* als Prophet, und jede Beimischung von Göttlichem wird streng abgewiesen. Aber etwas Einzigartiges gilt auch für ihn: Er ist ein besonderer Prophet, weil er das »Siegel der Propheten« (Sure 33,40) ist. Mit ihm erlischt die lange prophetische Tradition der drei okzidentalen Religionen.

Vor diesem Hintergrund möchte ich im Folgenden den *christlichen* Umgang mit Prophetie darstellen. Dabei verfolge ich das Ziel, danach zu fragen, ob jenseits des bisher Festgestellten im Begriff des Prophetischen ein Merkmal zu identifizieren ist, das für Christentum und Islam von gemeinsamer, auch aktueller Bedeutung sein kann.

1. Prophetie im frühen Christentum und im Neuen Testament

Das frühe Christentum nimmt die prophetische Tradition der Hebräischen Bibel auf, modifiziert sie aber in eigentümlicher Weise.¹ Es ist nicht ganz sicher, aber doch wahrscheinlich, dass sich Jesus von Nazareth als Prophet verstanden hat.² Der stärkste Anhaltspunkt dafür ist die Passage in Mk 6,1–6. In dieser historisch gut beglaubigten Stelle identifiziert sich Jesus indirekt als Prophet und bringt sein Wirken mit dem Schicksal der alttestamentlichen Propheten in Verbindung. Klar ist, dass Jesus retrospektiv von den ersten Christinnen und Christen als Prophet bezeichnet wurde. Er gilt als ein »Prophet wie Moses« (vgl. Apg 3,22 f., 7,37).

Aus den Briefen des Apostels Paulus geht hervor, dass Prophetie in den ersten Gemeinden gang und gäbe war. 1Thess 5 ist zu entnehmen, dass im frühchristlichen Gottesdienst regelmäßig prophetische Rede vorgetragen wurde. Diejenigen, die das taten, wurden Propheten genannt; dazu waren grundsätzlich alle Christen geeignet. »Ihr könnt alle prophetisch reden, doch einer nach dem anderen, damit alle lernen und ermahnt werden.« (1Kor 14,31). Man könnte also von einer kultischen Demokratisierung der Prophetie sprechen. Zur Vermeidung inhaltlicher Willkür fordert Paulus die Gemeinden zur kritischen Prüfung dessen, was Propheten mitteilen, auf: »Prüft aber alles, und das Gute behaltet.« (1Thess 5,21). Diese Prüfung erfolgt nicht durch eine lehramtliche Instanz, sondern dialogisch: »Auch von den Propheten lasst zwei oder drei reden, und die andern lasst darüber urteilen.« (1Kor 14,29). Als Kriterium zur Beurteilung der kultischen Prophetie nennt der Apostel: »Wer aber prophetisch redet, der redet den Menschen zur Erbauung und zur Ermahnung und zur Tröstung. [...] wer prophetisch redet, der erbaut die Gemeinde.« (1Kor 14,3.4). Der Zweck aller gottesdienstlichen Zusammenkünfte besteht in der »Erbauung« (vgl. 1Kor 14,26). »Ermahnung«, »Erbauung« und »Tröstung« bezeichnen also das Ziel der Prophetie.

1 Möglicherweise stehen prophetische Visionen hinter den frühchristlichen Bekenntnissen zum messianischen Status Jesu Christi. Vgl. *David E. Aune*, Christian Prophecy and the Messianic Status of Jesus, in: *ders.*, Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity. Collected Essays, Tübingen 2006, 300–319.

2 Vgl. *David E. Aune*, Art. Prophet/Prophetin/Prophetie, IV. Christentum. 1. Neues Testament, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 6, 1702–1704.

Man kann sagen: Es geht um die Stärkung der Seele, die sich auf Gott richtet und die sich seine grundlegenden Weisungen vergegenwärtigt.

Im Neuen Testament treten also Propheten als Sprachrohre Gottes auf. Ihre vornehmlich mündliche Botschaft, die gelegentlich von Zeichenhandlungen begleitet wird (vgl. Apg 21,10 f.), wird von der Gemeinde aufgenommen, aber auch kritisch gefiltert. Inhalt der prophetischen Rede dürfte die Anwendung des göttlichen Willens auf aktuelle Ereignisse sein. Die Ansage zukünftiger Ereignisse spielt in der Prophezie des Neuen Testaments wohl kaum eine Rolle.

2. Das prophetische Amt Jesu Christi

In der klassischen Lehrtradition des Protestantismus spielt bei der Beschreibung seiner Bedeutung das prophetische Wirken Jesu Christi eine wichtige, aber nicht die entscheidende Rolle. Die Lehre über die Bedeutung Jesu Christi (Christologie) enthält zwei Hauptteile. Im ersten Hauptteil über die »Person Christi« (De Persona Christi) wird das auf dem ökumenischen Konzil von Chalkedon im Jahre 451 beschlossene christologische Dogma entfaltet und im Blick auf die Verstehensbedingungen der jeweiligen Gegenwart interpretiert. Darauf wird hier nicht weiter eingegangen. Der zweite Hauptteil trägt in der Regel die Überschrift »Über das Amt Christi« (De Officio Christi) und entfaltet sein Heil bringendes Wirken. Nach dieser Lehrart hat Jesus drei Ämter ausgeübt: Das königliche Amt (*officium regium*), das priesterliche Amt (*officium sacerdotale*) und das prophetische Amt (*officium propheticum*). Jedes Amt wird in einer doppelten Perspektive beschrieben. Einmal geht es darum zu bestimmen, wie Jesus das Amt während der Zeit seines irdischen Wirkens versehen hat. Das ist sein sogenannter Stand der Erniedrigung (*status exinanitionis*). Die zweite Perspektive ist der Stand der Erhöhung (*status exaltationis*). Hier ist die Vorstellung leitend, dass Jesus nach Auferstehung und Himmelfahrt im Himmel zur Rechten Gottes sitzt und mit ihm regiert. Daraus ergibt sich folgendes Sechsschema:³

3 Das Schema folgt *Rochus Leonhardt*, Grundinformation Dogmatik, Göttingen³2008, 295.

(1) prophetisches Amt (<i>officium propheticum</i>)	<i>Status exinanitionis</i> (Stand der Erniedrigung)	Verkündigung des göttlichen Willens
	<i>Status exaltationis</i> (Stand der Erhöhung)	Verkündigung des göttlichen Willens durch den erhöhten Christus in Gestalt der kirchlichen Verkündigung
(2) priesterliches Amt (<i>officium sacerdotale</i>)	<i>Status exinanitionis</i>	Stellvertretendes Strafleiden und Sühnetod Jesu am Kreuz
	<i>Status exaltationis</i>	Fürbitte des erhöhten Christus beim Vater für alle Menschen
(3) königliches Amt (<i>officium regium</i>)	<i>Status exinanitionis</i>	Weitgehender Verzicht auf die Ausübung der Christus von Ewigkeit her zukommenden königlichen Herrschaft
	<i>Status exaltationis</i>	Erhaltung und Regierung der (gegenwärtigen wie zukünftigen) Welt im Allgemeinen und der Kirche im Besonderen

Die Erläuterung setzt in der Mitte des Schaubildes ein, weil die Vorstellung des *priesterlichen Amtes* Jesu Christi die zentrale Heilsidee des Christentums ist. Im Stand der Erniedrigung, also durch sein irdisches Leben, führt Jesus Christus sein priesterliches Amt durch sein stellvertretendes Strafleiden und seinen Sühnetod am Kreuz aus, durch den der gerechte göttliche Zorn über die Sünde des Menschen gestillt und von den Menschen abgewendet wird. Wegen der priesterlichen Tat seines Selbstopfers können die Menschen trotz ihrer Sünde in der Gnade und Gerechtigkeit Gottes leben. Im Stand der Erhöhung führt Jesus Christus sein priesterliches Amt aus, indem er bei Gott, dem Vater, für alle Menschen Fürbitte tut und im Gericht für sie eintritt. Jesus Christus ist also gewissermaßen der himmlische Advokat für die Gläubigen vor dem göttlichen Gerichtshof.

Sein *königliches Amt* hat Jesus Christus im Stand der Erniedrigung nicht ausgeübt, sieht man einmal von den Wundern ab, die Ausdruck seiner königlichen Souveränität über die Natur, die Geister und den Teufel sind. Seine Wunder bilden aber die Ausnahme. Im Stand der Erhöhung führt Jesus Christus sein königliches Amt aus, indem er sich an der Erhaltung und Regierung der gegenwärtigen und zukünftigen Welt im Allgemeinen und der Kirche im Besonderen beteiligt.

Das *prophetische Amt* nun führt Jesus Christus während seines irdischen Wirkens aus durch Verkündigung des göttlichen Willens, durch die Predigt des nahen Gottesreiches, durch die Vergebung der Sünden und durch die sittlichen Weisungen, insbesondere das Gebot der Gottes- und Nächstenliebe. In diesem Sinne ist Jesus von Nazareth ein Prophet, wie es in der gleichen Generation etwa auch Johannes der Täufer gewesen ist. Während seines irdischen Lebens dominiert seine Prophetie. Erst mit seinem Leiden (Passion) tritt das priesterliche Amt in den Vordergrund. Im Stand der Erhöhung besteht die prophetische Amtsführung in der Verkündigung des göttlichen Willens, die nun durch die Kirche ausgeführt und durch das Wirken des Heiligen Geistes zum Ziel gebracht wird. Die Kirche, verstanden jetzt nicht als Gebäude oder Institution, sondern als Wirkweise des Heiligen Geistes, vergegenwärtigt den prophetischen Inhalt der Botschaft Jesu. Dabei geht es im Kern um die Zuwendung zum Einzelnen und um die Bildung von Gemeinschaft. Daher wird man auch hier davon sprechen können, dass das Ziel der prophetischen Aufgabe in der Erbauung, der Ermahnung und der Tröstung besteht.

3. Der Heilige Geist als Prophet

Das Weiterwirken der prophetischen Botschaft in der Kirche ist normativ zurückbezogen auf das prophetische Amt Jesu Christi. Dieses besteht nach Friedrich Schleiermacher (1768–1834), dem einflussreichsten protestantischen Theologen im 19. Jahrhundert, »im Lehren, Weissagen und Wunderthun«⁴. Christi Lehre ist Ausdruck der ursprünglichen göttlichen Offenbarung, die sich in Jesus Christus ereignet hat. Diese Offenbarung ist »eben so zureichend als unerschöpflich«⁵, dass alle christliche Prophezie in ihr ruht. Zwar kann diese aus ihr heraus entwickelt, nicht aber durch Neues ergänzt werden. »Denn eine [...] Vervollkommnungsfähigkeit der christlichen Lehre anzunehmen, daß wir je über Christum selbst hinaussehen könnten, das heißt die eigenthümliche Würde Christi aufheben und ihn in den gleichen Rang der Uebertrefbarkeit mit uns Allen stellen.«⁶ Das Weiterleben des prophetischen Geistes in der Kirche findet also in der ursprünglichen göttlichen Offenbarung und im prophetischen Amt Jesu Christi seinen Grund, seinen Impuls, aber auch sein Maß. Daher schlussfolgert Schleiermacher (und die folgende Formulierung ist für den Vergleich mit dem islamischen Prophetie-Verständnis erhellend): »Christus ist also auch insofern der Gipfel der Profetie, daß er nicht wie die übrigen Profeten als Lehrer einer unter Vielen ist, deren einer besser sein kann als der andere, und auch insofern das Ende aller Profetie, daß [...] alle Lehre [...] zurückgeht, [...] auf den Sohn, und [...] daß nun keine unabhängige persönliche Begeisterung in Bezug auf die Lehre mehr nöthig ist, ja überhaupt nicht mehr stattfindet.«⁷ Hier wird christlicherseits vom Ende aller selbstständigen Prophetie gesprochen. Jesus Christus ist ihr »Gipfel« und ihr »Ende«. Die auf ihn folgende Prophetie ist entweder auf ihn zurückbezogen – oder falsch. Zwei Gestalten prophetischen Geistes Jesu Christi in der Kirche seien zunächst kurz vorgestellt.

4 *Friedrich Schleiermacher*, *Der christliche Glaube 1821/22*, hg. von *Hermann Peiter*, Berlin/New York 1984, Bd. 2, 78 (§ 124).

5 Ebd. 80.

6 Ebd.

7 Ebd. 80 f.

3.1 Gottesdienstliche Prophetie und prophetische Bewegungen

Gottesdienstliche Prophetie ist bis in das dritte Jahrhundert im Christentum nachgewiesen. Die Aufforderung des Apostels Paulus zur kritischen Überprüfung der prophetischen Reden führt jedoch zunehmend zu heftigen Auseinandersetzungen über wahre und falsche Prophetie, die zu Entscheidungen nötigen, die amtskirchlich getroffen und kirchenrechtlich durchgesetzt werden. Immer wieder flammen prophetische Bewegungen auf, die zum ethischen Rigorismus mahnen oder eine apokalyptische Zukunft weissagen. Die etablierte Kirche konzentriert sich auf die sakramentale Vergegenwärtigung der Gegenwart Christi. Die Prophetie klingt ab.⁸ Erst in den Missionskirchen gibt es wieder prophetische Bewegungen, die seit dem 20. Jahrhundert insbesondere in Afrika oftmals in Verbindung mit indigenen Religionen auftauchen und bis heute das afrikanische Christentum charakterisieren.⁹

3.2 Prophetisches Wächteramt der Kirche

Nach dem Absterben der demokratischen Prophetie im christlichen Gottesdienst ist, so könnte man formulieren, die Prophetie ekklesiologisch interpretiert worden, d. h. als wesentliche Aufgabe der Kirche verstanden worden. In diesem vor allem sozialetisch verstandenen Sinn lebt die prophetische Aufgabe weiter. Bis in die Gegenwart hinein verstehen die christlichen Kirchen ihre Aufgabe in der modernen Gesellschaft so, dass sie ihr gegenüber ein »prophetisches Wächteramt« einnehmen, in einem sozialdiakonischen Sinne Gerechtigkeit einfordern und sich für eine stärkere Aufmerksamkeit für gesellschaftlich marginalisierte bzw. deprivilegierte Gruppen einsetzen.¹⁰ Klassischer Ausdruck dieser herrschaftskritischen Prophetie ist die Formulierung von Dietrich Bonhoeffer: »Es gehört zum Wächteramt der Kirche, Sünde Sünde zu nennen und die Menschen vor der Sünde zu warnen. [...] Es gehört zur Verantwortlich-

8 Vgl. *David E. Aune*, Art. Prophet/Prophetin/Prophetic. IV. Christentum. 2. Alte Kirche, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 6, 1704 f.

9 Vgl. *Frieder Ludwig*, Art. Prophet/Prophetin/Prophetic. IV. Christentum. 3. Mission, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart*, 4. Aufl., Bd. 6, 1705 f.

10 Vgl. exemplarisch *Wolfgang Huber*, Die Tugend des Glaubens – Vortrag in der Marktkirche Hannover am 25. August 2004 (www.ekd.de/vortraege/huber/2004_08_25_rv_marktkirche_moralische_reden.html), 25.5.2012.

keit des geistlichen Amtes, daß es die Verkündigung der Königsherrschaft Christi ernst nimmt, daß es auch die Obrigkeit in direkter Ansprache in aller Ehrerbietung auf Versäumnisse und Verfehlungen, die ihr obrigkeitliches Amt gefährden müssen, aufmerksam macht.«¹¹

Damit dürfte deutlich geworden sein, dass man im Christentum von einer Kontinuität der Prophetie bis in die Gegenwart sprechen kann. Sie ist aber streng bezogen auf das prophetische Wirken Jesu Christi und erhebt nicht den Anspruch, ihn zu überbieten oder hintanzustellen. Diese Rückbindung bedeutet nicht, dass die prophetische Botschaft Jesu nicht im Blick auf die jeweilige Situation bezogen und aktuell interpretiert werden muss. Die Wahrnehmung der prophetischen Aufgabe ist daher durchaus riskant und zieht auch Kritik auf sich. Aber diese war vom Apostel Paulus ja schon gefordert worden. Insofern befinden sich die Christen bis heute in einem nicht anders als demokratisch zu nennenden Interpretationsdiskurs um ein aktuelles Verständnis der Prophetie Jesu.

3.3 Christliche Anerkennung der Prophetie Muhammads?

Nach dem bisher Ausgeführten scheint die in der Zwischenüberschrift angedeutete Frage bereits eindeutig verneint zu sein. Wenn in christlicher Perspektive Jesus Christus »Gipfel« und »Ende« der Prophetie ist und sich die christliche Prophetie an das durch ihn gesetzte Maß hält, kann ein Prophet, der sich ausdrücklich als Vollender und Überbieter *aller* Prophetie versteht, nicht anerkannt werden. Versteht man Muhammad also als Stifter einer *neuen* Religion, die sich kritisch vom Christentum und seiner Botschaft abgrenzt (und diese Züge trägt der Islam ja durchaus), dann ist Muhammad kein christlicher Prophet.

Diesem Urteil hat man immer wieder widersprochen. Exemplarisch sei hier auf den Münchener evangelischen Theologen Reinhard Leuze

11 *Dietrich Bonhoeffer*, Konspiration und Haft 1940–1945, hg. von *Jörgen Glenthöi/Ulrich Kabitz/Wolf Krötke*, München 1996, 531 f. Zu diesem Aspekt vgl. den Beitrag von *Christiane Tietz* in diesem Band. Die Inanspruchnahme des prophetischen Wächteramtes der Kirche gegenüber dem Staat ist wegen des damit verbundenen integrationalistischen Anspruchs kritisiert worden (vgl. *Arnulf von Scheliha*, Kirche und Staat, in: *Wilhelm Gräß/Birgit Weyel* [Hg.], Handbuch Praktische Theologie, Gütersloh 2007, 101–112). Die prophetische Aufgabe der Kirche ist gegenwärtig vor allem zivilgesellschaftlich und unter Berücksichtigung des modernen Pluralismus zu beschreiben (vgl. *Arnulf von Scheliha*, Zivilgesellschaft[en], in: Theologisch-ethische Essays, Osnabrück 2011, 99–106 [<http://repositorium.uni-osnabrueck.de/handle/urn:nbn:de:gbv:700-20110528811>], 13.5.2012).

verwiesen, der 1994 den Vorschlag unterbreitet und begründet hat, Mohammed nicht länger als falschen Propheten anzusehen, sondern ihn, was den wesentlichen Inhalt seiner Botschaft angeht, insbesondere die Verkündigung des *einen* Gottes und die Verpflichtung der Gläubigen auf eine basale Sittlichkeit, von christlicher Seite aus zu akzeptieren und ihn insoweit als Propheten anzuerkennen.¹²

In der Tat sind diese Gemeinsamkeiten nicht zu unterschätzen und markieren eine wesentliche Konvergenz der Verkündigung Jesu und der Prophetie Muhammads. Für den Juden Jesus war die Vorstellung des *einen* Gottes eine selbstverständliche Voraussetzung seiner Verkündigung, in allen Evangelien ist das Doppelgebot der Gottes- und Nächstenliebe das grundlegende sittliche Konzept, auf das er seine Jünger und Jüngerinnen verpflichtet hat. Aber aus dieser Gemeinsamkeit kann meines Erachtens keine wechselseitige Anerkennung abgeleitet werden, weil dadurch andere Aspekte, die mit dem Wirken der beiden Protagonisten ebenso stark verbunden sind, nicht mehr angemessen zur Geltung kommen. Im Blick auf das Christentum ist auf das priesterliche und auf das königliche Wirken Jesu Christi zu verweisen, in denen sich jeweils auch das vorausgesetzte Menschen- und Heilsverständnis spiegelt, das in beiden Religionen voneinander abweicht. Ohne die Gemeinsamkeiten also gering zu schätzen, kann die wechselseitige Anerkennung nicht über ein Bargaining angebahnt werden, weil dann zentrale Glaubensaussagen jeweils nicht zur Geltung kommen.

Ich schlage daher eine andere Lösung vor, um Gemeinsames an dem unbestreitbaren prophetischen Element beider Religionen hervorzuheben. Zwei Anmarschwege zum gleichen Ziel seien kurz skizziert:

Der *erste* Weg geht von den neutestamentlichen Texten aus, die die urchristliche Prophetie bezeugen. Nach den oben zitierten Versen charakterisiert der Apostel Paulus den Zweck der gottesdienstlichen Prophetie mit den Worten »Erbauung«, »Ermahnung« und »Tröstung«. Das prophetische Wirken zielt also auf die einzelne Seele, die auf den göttlichen Willen ausgerichtet werden soll (»Ermahnung«), die spirituell gestärkt werden soll (»Erbauung«) und die über das, was an Hindernissen und Schwierigkeiten hinter ihr liegt (Schwachheit, Verfehlung, Scheitern), hinwegkommen soll (»Tröstung«). Mein Vorschlag zielt darauf, darüber nachzudenken, ob über *dieses* Ziel prophetischen Redens Übereinstimmung erzielt werden kann, ohne dass dabei die Differenzen überhaupt ins Spiel gebracht werden müssen. Dann bestünde die grundlegende prophe-

12 Vgl. *Reinhard Leuze*, Christentum und Islam, Tübingen 1994, 28 ff.

tische Aufgabe darin, den menschlichen Willen von sich selbst wegzulenken und ihn zu stärken, damit er sich auf den göttlichen Willen richtet. Bleibt man auf dieser allgemeinen anthropologischen Ebene, dann kann es zwischen den Religionen offen bleiben, *wie* dieser göttliche Wille interpretiert und *wohin* Gott den Einzelnen jeweils führen wird. An dieser Stelle führen die prophetischen Wege beider Religionen in verschiedene Richtungen. In der Sorge um die menschliche Seele bestünde ein gemeinsames Anliegen.

Das gleiche Ziel auf einem anderen Wege beschrieben: Der evangelische Theologe Paul Tillich (1886–1965) hat darauf aufmerksam gemacht, dass das prophetische Element zu allen Religionen gehört. Mehr noch: Es ist die Bedingung der Möglichkeit dafür, eine Weltreligion sein zu können. Danach gibt es in jeder Religion zwei Grundkräfte, die aufeinander einwirken. Einmal gibt es die Alltagspraxis des Glaubens, wozu Tillich in christlicher Perspektive die »sakramentale Haltung« rechnet. Er bezieht sich hierbei auf die Vergegenwärtigung Gottes in rituellen Kult-handlungen, exemplarisch sei auf die Feier des Heiligen Abendmahles bzw. die eucharistische Feier verwiesen. Im Islam könnte man an die Praxis der fünf Säulen denken. Die Gefahr, der diese »sakramentale Haltung« ausgesetzt ist, besteht darin, dass der Glaube sich im Ritus verliert, dass er banal und oberflächlich wird, nicht mehr ernst genommen wird oder gar folkloristische Züge annimmt. Dagegen richtet sich die »prophetische Haltung«. Sie wendet sich kritisch gegen die Welt, die sich dem Glauben verschlossen hat oder die sich des Glaubens bemächtigt. Aber sie wendet sich auch kritisch gegen den Glauben, wenn er verflacht, nur noch der reinen Selbstbespiegelung dient oder instrumentalisiert wird für anderes, z. B. für die Politik. *Prophetie, wie Tillich sie versteht, ist so etwas wie religiöse Weltkritik und innerreligiöse Selbstkritik.* Auf sie sind alle Religionen angewiesen, weil sie sich nur mit Hilfe von Prophetie regenerieren, durch Selbstkorrektur weiterentwickeln und neu auf die gewandelte Lage von Gesellschaft und Kultur einstellen können.¹³ Ausdrücklich verweist Tillich einmal in diesem Zusammenhang auf den »jüdischen Profetismus«, den »Mohammedanismus« oder das »Reformmönchtum«.¹⁴ In dieser Mobilisierung der ebenso selbst-

13 »Diejenige Religion hat allein die Kraft, die Weltreligion zu werden, die [...] Negativität gegen sich selbst in ihr eigenes Symbol aufnimmt.« (Paul Tillich, Grundlinien des religiösen Sozialismus, in: *Christian Danz/Werner Schübler/Erdmann Sturm* [Hg.], *Ausgewählte Texte*, Berlin/New York 2008, 81–108, 89).

14 Vgl. ebd. 90.

wie weltkritischen Kraft der Prophetie könnte man, bei aller inhaltlichen Unterschiedlichkeit, ein gemeinsames Anliegen von Christentum und Islam erkennen.¹⁵ Dieses kritische Anliegen der Prophetie würde auch eine Erfahrung erklären, die Jesus und Muhammad teilen. Denn die prophetische Kritik stößt auf Widerstand, auf die Jesus mit dem Logion: »Ein Prophet gilt nirgends weniger als in seinem Vaterland und bei seinen Verwandten und in seinem Hause« (Mk 6,4) reagiert hat. Jedenfalls in seiner ersten mekkanischen Periode hätte Muhammad den ersten Teil dieses Satzes auch sprechen können.

Der zwischen den Religionen strittige Umgang mit den prophetischen Inhalten ist nicht durch theologische oder soteriologische Konzessionen aufzulösen, sondern ist auf einen notwendigen Strukturbegriff des prophetischen Geistes zu beziehen, der zur Religion gehört und in beiden Traditionen identifiziert und anthropologisch bewährt werden kann. Dabei bin ich mir bewusst, dass dieser prophetische Geist unterschiedlich ausgelegt und im Sinnkosmos der Religionen einen jeweils anderen Stellenwert hat. Aber als Christ kann ich mich auf diese Interpretationsvielfalt gut einlassen. Denn schon für die *innerchristliche* Prophetie gilt das Wort des Apostels Paulus: »Prüft aber *alles*, und das Gute behaltet.« (1Thess 5,21).

15 Paul Tillich hat etwa im Wirken des Theologen Martin Luther und des Philosophen Friedrich Nietzsche eine solche sozial- und christentumskritische Prophetie erkennen können. Vgl. *Arnulf von Scheliha*, Luther und Nietzsche. Verborgene Kontinuitäten in der Sicht Paul Tillichs und Emanuel Hirschs, in: *Christian Danz/Rochus Leonhardt* (Hg.), *Erinnerte Reformation. Studien zur Luther-Rezeption von der Aufklärung bis zum 20. Jahrhundert*, Berlin/New York 2008, 281–303. Weitere, in dem oben genannten Sinne verstandene prophetische Gestalten werden präsentiert in dem Buch *Alf Christophersen/Friedemann Voigt* (Hg.), *Religionsstifter der Moderne. Von Karl Marx bis Johannes Paul II.*, München 2009.