

Muhammad und Christus als Propheten?

Eine religionswissenschaftliche und eine christlich-theologische Perspektive

Bertram Schmitz

Es ist faszinierend, einen und denselben Gegenstand aus zwei unterschiedlichen Perspektiven fachwissenschaftlich zu betrachten, um daraus ein komplexeres Bild zu erstellen. Doch über die Faszination hinausgehend führt diese doppelte Betrachtungsweise zugleich zu einem differenzierteren Umgang mit einer zunächst selbstverständlichen Vorstellung.

Der folgende *Argumentationsgang* bezieht sich auf Muhammad und ʿĪsā/Jesus, die der Koran gleichermaßen als Gesandte (*rasūl*) und Propheten (*nabī*) versteht. Das Christentum hingegen bekennt den einen, Jesus, als den Christus und Sohn Gottes, misst dem anderen, Muhammad, hingegen keine eigentliche theologische Bedeutung zu. Im Weiteren wird sich zeigen, inwiefern beide, Jesus Christus und Muhammad, religionswissenschaftlich gesehen nur bedingt in dieselbe Kategorie des *Propheten* eingeordnet werden können. Ziel dieses Argumentationsgangs¹ ist es zu zeigen, in welcher Weise es jeweils (islamisch, christlich; religionswissenschaftlich) sinnvoll bzw. angemessen ist, in Bezug auf Jesus Christus und Muhammad von Propheten zu sprechen.

Die theologische Perspektive im Islam wie im Christentum gibt zunächst jeweils eine Sicht von innen vor: Der *Prophet* wird verstanden als eine Person, dessen Äußerung als von Gott gegebenes Wort gilt und mitunter auch dessen Wirken von religiös intentionaler und daraufhin von theologischer Bedeutung ist. Die spezifisch religiöse Bedeutung liegt im prophetischen Wort, sofern es nicht allein als menschliches Weisheitswort anerkannt, sondern darüber hinausgehend als göttliche Offenbarung verstanden wird. Das Wort wird also auf seine Herkunft hin bezogen, in der eine Autorität spricht, die von höherem oder gar von

1 Für dieses Verfahren ist es hinreichend, die jeweiligen Grundkonstituenten möglichst adäquat zu bestimmen und abzusichern.

höchstem Wert ist. Damit wird relevant, was dieses Wort für den Hörenden bedeutet bzw. bedeuten sollte. *Es erhält seine Qualität durch den übergeordneten Anspruch, den es erhebt. Dabei deutet nicht nur der Hörer das Prophetenwort, sondern vielmehr – und eigentlich entscheidend – deutet das Wort des Propheten die Welt.*

In religionswissenschaftlicher Perspektive wird von diesem intern religiösen Anspruch abgesehen. In der Art religionswissenschaftlicher Betrachtung kommt dem Wort eines Propheten, gleich welcher Religion, keine solche übergeordnete Bedeutung zu. Der Religionswissenschaftler steht damit in keiner persönlichen oder auf den Glauben bezogenen inhaltlichen Beziehung zu dem, was von einem Propheten verkündet wird. Er versteht die Worte in diesem Sinn nicht als spezifische autoritative, etwa von Gott gegebene Offenbarung, muss allerdings umgekehrt deren Offenbarungscharakter auch nicht explizit verneinen. Entscheidender ist für ihn vielmehr, den Offenbarungs*anspruch* zu würdigen und zu berücksichtigen, der innerhalb der jeweiligen Religionen erhoben wird, der aber für ihn selbst keine autoritative Bedeutung hat. Aus diesem Grund können von ihm die Prophetenworte verschiedener Religionen, etwa des Judentums, Christentums oder Islams, vergleichend nebeneinander gestellt werden, ohne dass eine Wertung vollzogen werden müsste. In diesem Sinn lässt sich bereits feststellen, dass ein *Prophet* nur innerhalb eines Glaubenssystems auch prophetisch autoritative Bedeutung hat. Aus der Sicht der jeweiligen Glaubensgemeinschaft mag die Autorität eines Propheten auch nach außen wirkende Bedeutung haben – doch wird ihm diese Bedeutung nur durch denjenigen zugebilligt, der ihn als Propheten anerkennt. Wenn für den Religionswissenschaftler, der sich selbst außerhalb der Religionen stellt, einem Propheten keine autoritative Bedeutung zugestanden wird, so ist dies nicht wertend zu verstehen. Es ergibt sich dadurch, dass der Religionswissenschaftler in seiner Tätigkeit generell keinen Glaubensbezug zu seinem Objekt, der jeweiligen Religion, herstellt. Der Prophet ist für ihn daher keine Autorität, sondern stellt vielmehr einen Gegenstand der Darstellung und Untersuchung dar. Dieser Gegenstand, in diesem Fall der Prophet und seine Botschaft, wird von außen betrachtet.

Entscheidend ist allerdings, dass der Prophet im Kontext seiner jeweiligen Religion verstanden werden muss. Denn nur innerhalb dieses Glaubenszusammenhangs kommt seinem Wirken wiederum eine spezifische Bedeutung für die Glaubenden zu. Zumindest von den Glaubenden wird damit der Anspruch des Propheten auf übergeordnete Autorität grundsätzlich anerkannt. Und erst aus dieser Anerkennung heraus wird

der Prophet zu dem, was er dem Selbstanspruch nach ist: zu einem Verkünder der Botschaft Gottes. Es wird sich zeigen, dass der Koran gerade diese eben genannten Punkte offensichtlich sogar explizit reflektiert und in seine Argumentation einbezieht.

Deswegen ist es religionsgeschichtlich ebenso bedeutsam wie komplex, das damalige Selbstbewusstsein Muhammads bzw. des Korans auch unter diesen Aspekten zu untersuchen. Der Religionswissenschaftler betrachtet damit die folgenden drei Bezugsmomente von außen: auf der einen Seite den Propheten, seinen Anspruch und sein Wort, auf der anderen Seite den Hörer, dem dieses Wort gilt, und schließlich den Beziehungskomplex von Prophet, Hörer und Glaubensgemeinschaft. Um diesen zuletzt genannten innerreligiösen Komplex in einer Weise darzustellen, die über etwa die religionssoziologische oder religionspsychologische hinausgeht, bedarf es allerdings wiederum ein theologisches Verständnis für die jeweilige Religion selbst, in ihrer reflektierten Form also ein Verständnis für die jeweilige Theologie, in der die genannte Beziehung erst zur entfalteten Wirklichkeit wird.

Wenn diese Reflexion zugleich in Bezug auf mehrere Theologien im Sinn einer hermeneutischen Religionswissenschaft vollzogen wird, bedarf es eines weiteren Schritts, diese verschiedenen Theologien dann wieder inhaltlich aufeinander zu beziehen. Geschieht dies nicht nur aus der Perspektive des analysierenden Betrachters, sondern aus der Sicht eines eigenen religiösen Standpunkts, ist eine Theologie mit interreligiöser Perspektive erreicht. Es wird deutlich, dass erst ein weiter fachwissenschaftlicher Weg zu ihr gelangen lässt. Denn sie setzt das Bewusstsein für die je eigene Theologie voraus. Darüber hinaus erwartet sie die Bereitschaft und die Befähigung, sich ebenso fachwissenschaftlich auf eine andere Theologie einzulassen, den religionswissenschaftlichen Standpunkt der Betrachtung einzunehmen, um dem Anderen ebenso gerecht und kritisch gegenüberzustehen wie dem Eigenen, d. h. das Andere als anders gelten zu lassen, um dann wiederum in Beziehung zu ihm zu treten.

1. Begriffsklärung *Prophet*

1.1 Der Prophet als Kategorie

Zur Begriffsklärung soll zunächst auf Otto Kaisers klassische »Einleitung in das Alte Testament« rekurriert werden, denn er wird – trotz seiner Kenntnisse des Arabischen – noch kaum Muhammad im Blickfeld

gehabt haben. Wenn sich dennoch zeigt, dass diese Beschreibung Kaisers unverändert auf Muhammad und den Koran zutrifft, zeigt dies umso mehr, dass Muhammad phänotypisch dem Bild eines biblischen Propheten entspricht. Kaiser schreibt: »Das deutsche Wort Prophet geht auf das griechische *prophetes* zurück, das ursprünglich »den Sprecher im Namen eines Gottes meint, der göttlichen Willen und Rat im Orakel verkündet«. [Krämer] Die Septuaginta gibt mit *prophetes* das hebräische *nabi'* wieder, das jedenfalls in akkadischem *nabu*, rufen, verkünden, und arabischem *naba'a*, mitteilen, seine Verwandten besitzt. Je nach dem aktivi-schen oder passivischen Verständnis der hebräischen Nominalform kommt man zu der Übersetzung *Sprecher* oder *Berufener*. Unter Berufung auf das akkadische *nabium*, Berufener, bevorzugt man gegenwärtig die passivische Interpretation.«² Als ein solcher von einem Gott, oder in der späteren Theologie von dem einen Gott, Berufener versteht sich der Prophet beauftragt, die ihm von Gott gegebene Botschaft seinem Umfeld oder den jeweils spezifischen Personen zu verkünden. Als ein von Gott gegebenes Wort erhält die Verkündigung für den Verkündenden absoluten und unhinterfragbaren Wert. Die klassischen Propheten des Alten Testaments bzw. der Hebräischen Bibel verwenden etwa spezifische Formeln, um diesen Anspruch zu verdeutlichen. Solche Formeln lauten bekanntlich etwa: »ko 'amar jahwe« – so spricht Jahwe, oder »ne'um jahwe« – Ausspruch Jahwes.³

1.2 Die religionswissenschaftliche Perspektive

Es genügt⁴ für die weiteren Ausführungen im religionswissenschaftlichen Bereich zu Judentum, Christentum und Islam, sich auf das Verständnis des Propheten zu beziehen, wie es in der alten Religion Israels vorgegeben wird. Zunächst wird gerade dieses biblische Grundverständnis in der Religionswissenschaft verwendet, um den Begriff *Prophet* auch religionswissenschaftlich zu bestimmen. Darüber hinaus ist es genau dieses biblisch vorbestimmte Verständnis des Propheten, das für die im Folgenden zu behandelnden Religionen Judentum, Christentum und Islam maßgeblich sein wird.

2 *Otto Kaiser*, Einleitung in das Alte Testament, Gütersloh 1969, 163.

3 Vgl. ebd. 164.

4 Die folgende Bestimmung des Propheten beispielhaft durch einen christlich-alttestamentlichen Theologen ist für die weiteren Ausführungen *hinreichend*. Es soll hier nicht der Versuch unternommen werden, eine darüber hinausgehende religionswissenschaftliche Bestimmung des Propheten zu

Dabei können folgende Kriterien festgehalten werden, die sich zumindest aus der klassischen israelitischen Prophetie ableiten lassen: Gott, in diesem Fall also der *eine* Gott, beruft sich aus seinem Volk eine Person für die Verkündigung seiner Botschaft. Diese Verkündigung ist inhaltlich grundsätzlich intentionaler, oft sogar kritischer, mitunter sogar konkret kritisierender Art. Sie bezieht sich auf das von Gott erwartete Handeln (oder Unterlassen) des Menschen. Durch die Offenbarungen wird entweder ein grundsätzlicher Rahmen für dieses Handeln gegeben, oder aber es wird eine spezifische einzelne Handlung kritisiert oder geboten. Auf diese Weise greift der transzendent verstandene Gott mittelbar durch seine Verkündigung des Propheten in die Welt ein. Prophetische Verkündigung ist damit grundsätzlich *intentional*, nicht, oder höchstens sekundär, *informativ*. – Diese Betonung des Intentionalen ist gerade für eine moderne Informationsgesellschaft wichtig und wird, insbesondere bei Koraninterpretationen, m. E. häufig vernachlässigt: Es geht primär bei der Verkündigung der Propheten nicht um die Vermittlung von Sachinhalten, sondern darum, die Hörenden zu einer bestimmten Form des Handelns, Denkens oder Glaubens zu bewegen. Diese Verkündigungen sind für den jeweiligen Zeitpunkt aktuell, beziehen sich aber in ihrer Intention und besonders in der angekündigten, zu erwartenden Folge auf die Zukunft. Der jeweilige Hörende erleidet Schaden, er schadet sich selbst und anderen, oder er und eventuell seine Gemeinschaft und Nachkommenschaft werden in Zukunft ein Maß an Schaden

versuchen. Im Gegenteil: Entscheidend für den Argumentationsgang ist vielmehr, dass eine solche christlich bestimmte *formale* Beschreibung des Propheten durchaus auch auf Muhammad angewendet werden kann. *Inhaltlich*-theologisch jedoch kann ihr Muhammad nicht zugeordnet werden, weil er der christlichen Botschaft im entscheidenden Punkt widerspricht, z. B. indem der Koran das Christus-Sein Jesu (im Verständnis des Christentums) ebenso explizit abspricht wie der Heilsbotschaft des Evangeliums, womit der eigentliche Sinn des Evangeliums, eben diese Heilsbotschaft darzustellen und zu verkünden, verneint wird. Darüber hinaus gilt die Offenbarung des Christentums in Jesus Christus als vollkommen und unüberbietbar gegeben und in diesem Sinn als abgeschlossen. Im Islam gilt demgegenüber die Offenbarung Gottes im Koran als ebenso vollkommen gegeben. So ist der Islam auch eine Buchreligion im eigentlichen Sinn, das Christentum hingegen eine Personalreligion, die auch ein Buch besitzt. Von daher ist es letztlich missverständlich, das Christentum ebenfalls als Buchreligion zu verstehen, wenn dieser Begriff so verstanden wird, dass ein Offenbarungs-/ Prophetenbuch im Mittelpunkt der Religion stünde und diese von dem Buch ausgehend zu verstehen sei, in dem Gott durch einen von ihm erwählten Propheten seine Botschaft verkünde.

erwarten müssen, wenn er nicht auf die Offenbarung des Propheten hört. Sich nach dem Gebotenen zu richten, verspricht demgegenüber weltlichen und überweltlichen Gewinn (z. B. Sure 2,5; Mk, 10,29 f.).

Was die Gestalt des überlieferten Prophetenworts angeht, möchte ich noch einmal mit einem längeren Zitat auf Kaiser zurückgreifen, schon allein deswegen, weil bei ihm als sicher angenommen werden kann, dass – wie erwähnt – die Offenbarung des Korans nicht in den Blick genommen wurde. Umso auffälliger wird, dass die meisten von Kaiser genannten Kriterien für biblische Prophetie dem entsprechen, was von nicht muslimischer gemeinhin pauschal dem Koran kritisch vorgeworfen wird: »Die Propheten waren von Hause keine Schriftsteller. Sie haben ihre Gottessprüche als Boten Jahwes zunächst konkreten Menschen in konkreten Situationen vorgetragen. Erst später ist es zur Aufzeichnung ihrer Worte gekommen. Aber auch diese Aufzeichnungen sind uns in der Regel nicht in ihrer ursprünglichen Gestalt und Anordnung, sondern in der mannigfach bearbeiteten Form der Prophetenbücher überliefert, an denen Jahrhunderte gearbeitet haben,⁵ um das einst gesprochene Wort für die eigene Zeit lebendig zu erhalten. Wer ein Prophetenbuch unter modernen literarischen Gesichtspunkten beurteilt, wird in ihm trotz der von den Redaktoren angestrebten sachlichen Anordnung oft eher ein agglutiniertes Chaos als ein planvolles Ganzes sehen. Das Fehlen einer zuverlässigen Kennzeichnung der ursprünglichen Redeeinheiten, die verschwindende Zahl zudem oft sekundärer Situationsangaben,⁶ der Mangel an chronologischer Ordnung, die oft nur einer Stichwortassoziation folgende Aneinanderreihung der Einzelworte machen insgesamt deutlich, dass sich der Ausleger bei der Frage nach der ursprünglichen Redeeinheit, ihrer Autorschaft und zeitlichen Ansetzung zunächst grundsätzlich von der im Buche vorgegebenen Tradition befreien und sein Urteil auf eigene Nachforschungen gründen muss.«⁷ Auch wenn sich nach meinen Forschungen weit mehr Sinnzusammenhänge und Strukturen in den kom-

5 In diesem Sinn erscheinen im Koran vielfach durch die biblische Überlieferung bekannte Geschichten oder Prophetenworte in einem Bezug zur aktuellen Situation während der Verkündigung durch Muhammad.

6 Aus historisch kritischer Sicht wäre zu überlegen, inwiefern sich diese Angabe auf die so genannten Offenbarungsanlässe beziehen lässt, die die Tradition zu bestimmten Offenbarungsabschnitten des Korans nennt bzw. (re?)konstruiert.

7 *Kaiser*, Einleitung (s. Anm. 2), 226.

plex gestalteten langen Suren⁸ finden, als bisher allgemein angenommen, so treffen doch die meisten der hier genannten Kriterien ebenso auf den Koran zu. Soll die Botschaft der Propheten noch in ihrer inhaltlichen Gestalt bestimmt werden, so lässt sich auf die Sprachbilder, Gleichnisse, Drohworte oder Hoffnungshinweise, aber formal auch auf poetische Elemente oder spezifisch etwa auf den *parallelismus membrorum* verweisen.

1.3 Muhammad als Prophet

Werden die zuvor genannten Kriterien verwendet, um ein allgemeines wie auch innerhalb der Religionen Abrahams spezifisches, aber dennoch betrachtendes Prophetenbild zu erstellen, erscheint das Ergebnis klar: Der Koran entspricht demnach fast Punkt für Punkt den genannten Momenten eines Offenbarungswerks, fast als wäre die oben genannte Beschreibung – bis auf minimale Ausnahmen – für ihn konzipiert. Ebenso wäre dementsprechend Muhammad ein *Prophet* zu nennen, ohne dass alttestamentliche Beschreibungen dieser Art ihn ins Auge gefasst hätten. Darüber hinausgehend wird Muhammad im arabischen Koran als *nabi* Prophet bzw. Berufener, verstanden und explizit bezeichnet. Seine Worte gelten ausdrücklich als Prophetenworte in Anlehnung an die biblische Tradition. So formuliert Vers 2,136 des Korans:

»Sagt: Wir glauben an Gott, an das, was zu uns, zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen herab gesandt, was Mose und Jesus gegeben wurde, was den Propheten gegeben wurde von ihrem Herrn. Wir machen bei keinem von ihnen einen Unterschied. Wir sind ihm (Gott) ergeben [im Original: wir sind Muslime].« Muhammad wird – nach Jesus – damit deutlich in die Reihe der biblischen Propheten eingeordnet, deren Abschluss er nach islamischer Auffassung bildet; bemerkenswerterweise wird bei all den Reihungen dieser Art, die im Koran genannt werden, *kein einziger nicht-biblischer Prophet namentlich erwähnt*. Zugleich setzt der Koran Abraham und Muhammad in eine inhaltliche Einheit, wenn er mit dem an Deuteronomium 18,18 anklingenden Zitat aus den Mosebüchern Muhammad als den Propheten der *eigenen* (!) Gemeinschaft ankündigt, mit der logischerweise nur die biblisch-abrahamitische, quasi prä-israelitische, gemeint sein kann. So lässt der Koran (Sure 2,129) Abraham (Ibrāhīm) sprechen:

8 Vgl. etwa *Bertram Schmitz*, *Der Koran*, Sure 2 Baqara. Ein religionswissenschaftlicher Kommentar, Stuttgart 2009.

»Unser Herr: Sende unter sie einen Gesandten (*rasūl*) von ihnen, der vorträgt unter ihnen deine Zeichen (Verse; *āyāt*) und mache ihn wissend in Bezug auf das Buch (*kitāb*) und die Weisheit (*ḥikma*) und reinige sie. Wahrlich, du bist der Allmächtige.«

Während der Koran Abraham als den Propheten schlechthin, den Prototyp (vgl. Sure 2,124), zeigt, so gilt der Tora Mose als der unübertroffene Prophet (vgl. Deuteronomium 34). Es zeigt sich, dass das zitierte Abrahamsgebet des Korans Abschnitt für Abschnitt wie eine Kopie des entsprechenden Mosegebets nach Deuteronomium 18,18 erscheint, auf das Gott folgendermaßen antwortet: »Ich will ihnen einen Propheten, wie du bist, erwecken aus ihren Brüdern und meine Worte in seinen Mund geben; der soll zu ihnen reden, was ich ihm gebieten werde.« Im Weiteren stellt der Koran insgesamt seinen Propheten Muhammad unter die in Deuteronomium 18 im Einzelnen genannten Kriterien, die dazu dienen, einen Propheten als echt zu erkennen und ihn vom Lügenpropheten⁹ zu unterscheiden.

Formal wie inhaltlich entsprechen der Koran als Buch und Muhammad als Prophet dem, was die Ausführungen von Kaiser zu diesen Punkten sagen. Der so genannten Botenform der biblischen Propheten entspricht im Koran das »*qul*« – »sprich!«, mit dem Muhammad aufgefordert wird, das ihm Eingeebene zu verkünden. Selbst die poetischen Elemente lassen sich im Koran ebenso finden wie Bildworte und Gleichnisse, Drohungen und Ausblicke, Gericht und Erinnerung an Gottes Schöpfung, Kritik an religiösen Autoritäten, wie an die Glaubensgemeinschaften, die Warnung vor den Heuchlern, wie die Aufforderungen, nur dem einen wahren Gott zu dienen, sich keine Abbilder zu machen und ihm nichts beizugesellen. Vielmehr noch, etwa bei seiner eigenen Erfahrung von Ablehnung in der Gemeinschaft, tröstet der Koran Muhammad damit, dass er ebenso leidet, wie die biblischen Propheten vor ihm gelitten haben. Daraufhin wird diese Wiederholung der Erfahrung sogar reflektiert und gegen die eigene Hörerschaft gewendet: Wie sie doch damals die anderen Propheten, Noah, Lot und Mose abgelehnt und später erst ihre Wahrheit erkannt hätten, so mögen sie doch dieses Mal bei dem

9 Besonders eindrucklich etwa Sure 69,46, Gott würde seinem Propheten »die Schlagader durchschneiden«, wenn dieser sich irgendwelches Gerede über ihn ausdächte, aber auch die Anrufung Gottes als Zeugen zum Gottesurteil über die Wahrheit der Verkündigung Muhammads gegenüber seinen Gegnern in Sure 2,23.

Propheten Muhammad, der *nun* von Gott zu ihnen gekommen sei, nicht genau denselben Fehler noch einmal wiederholen (vgl. etwa Sure 7).

Wenn der Koran Muhammad nicht nur *nabī* (Prophet), sondern auch *rasūl* (Gesandter) nennt, so ist auch diese Bezeichnung der biblischen Tradition nicht fremd. In arabischen Bibelübersetzungen bezeichnet sich als prominentester Vertreter Paulus in seinen Briefen als ein solcher »Gesandter (*rasūl*) Gottes«. Doch nach dem Verständnis des Korans kam ihm keine eigentliche Offenbarung zu, deshalb wird er, im Gegensatz zu Jesus nicht genannt. Dieses Moment leitet über zur Bestimmung Jesu als Prophet.

1.4 Jesus als Prophet

Wenn in Jesus das Wort Gottes selbst zur Sprache kommt, scheint zunächst nichts daran zu hindern, ihn als Propheten im oben genannten Sinn zu bezeichnen – zumal auch er sich selbstverständlich in der Traditionslinie der Überlieferung der Hebräischen Bibel befindet, mehr noch, diese seine Bibel war. Doch gerade bei Jesus wird sich – noch deutlicher als bei Muhammad – zeigen, dass die christlich theologische, die religionswissenschaftliche und die islamische Deutung voneinander abweichen müssen.

Der Koran reiht Jesus in die genannte Ordnung der Propheten, auch nach relativer Chronologie korrekt, ein. Ihm kommt im Koran unter den Propheten eine herausgehobene Bedeutung zu, die in ihrer Wirkung offensichtlich ambivalent erscheint. Zunächst ist er der einzige weitere Prophet, der – wie Adam – von Gott direkt erschaffen wurde. Durch das göttliche Wort »*kun!*« – »sei« entstand er im Schoß der Maria (vgl. etwa Sure 19,35 bzw. 2,116 f.).

Doch an Jesus spaltete sich offensichtlich die biblische Religionsgemeinschaft. Jede von beiden Parteien beanspruchte die alte Tradition der Propheten für sich, die Juden einerseits, die Christen andererseits. Die einen verehren Jesus als den am Kreuz gestorbenen Sohn Gottes, die anderen verwarfen ihn ganz. Der Koran weist beide Positionen zurück, da Gott keinen Sohn gehabt haben könne, aber Jesus als Prophet Gottes dennoch uneingeschränkt anzuerkennen sei. Die Ablehnung des Kreuzestodes im Koran¹⁰ zeigt ihren Sinn darin, dass durch einen Propheten – und nach dem Koran auch durch Jesus – nichts *bewirkt* wird, etwa in dem Sinn, *dass das Sündenverständnis oder auch das Verhältnis Gottes*

10 Vgl. Sure 4,157.

zu den Menschen oder der Menschen zu Gott neu wurde. Damit gab es nach dem Koran keine Sündenvergebung, keine Relativierung der Tora, keinen Heilsakt und kein Heilsgeschehen, und soweit diese auf dem Kreuzestod aufbauen, kann es – quasi als theologischen Rückschluss – auch keinen Kreuzestod gegeben haben, der eine solche *Neuerung*, wie es im Islam heißen wird, einführt. Die Abweichung vom Prophetenverständnis zeigt sich aus christlicher Perspektive daran, dass Jesus nicht als Verkünder einer göttlichen Botschaft gesehen wird, sondern als Sohn Gottes selbst diese Botschaft darstellt. Die Schriften des Neuen Testaments geben dazu dem jüdischen Begriff Messias/Christus eine spezifisch christliche Gestalt, um diesem einmaligen Phänomen Ausdruck zu verleihen. Durch den Christus wird das Verhältnis des Menschen zu Gott dadurch neu, dass Gott den Menschen in eine neue Art der Beziehung hineinruft: Gott ruft den Menschen/den Glaubenden durch seinen Sohn Jesus Christus in seine Gegenwart, er lässt ihn heil werden und ist bereit, die Sünde zu vergeben, die ihn von Gott trennt. Jesus Christus verkörpert als wahrer Gott und wahrer Mensch diese neue Beziehung in höchstem Maß und ermöglicht sie für die Menschheit erst.

Der Messias-/Christusbegriff im Christentum weicht damit also inhaltlich deutlich vom Messiasbegriff des Judentums in Vergangenheit und Gegenwart ab. Er wäre aber auch nicht durch einen überhöhten Prophetenbegriff fassbar, denn Jesus als Christus ist nicht ein Prophet und (gleichsam quantitativ) *mehr* als das, sondern es kommt ihm in der Christusvorstellung eine andere Qualität zu: Er verkündet keine Offenbarung Gottes, sondern er selbst symbolisiert die Offenbarung Gottes und führt – im Islam in dieser Weise undenkbar – zu diesem neuen Gottesverhältnis der Unmittelbarkeit, das er selbst verkörpert. In dem Christus ist die Distanz zwischen Gott und Mensch, Immanenz und Transzendenz, aufgehoben. Darauf basiert das christliche Glaubensbekenntnis. Dabei betont das klassische Bekenntnis von Nizäa und Konstantinopel, dass dieser Christus gezeugt und nicht geschaffen ist. Der Koran hingegen sagt über den in sich einfachen (nicht-trinitarischen) Gott, dass er weder zeugt noch gezeugt wird¹¹, Gott dementsprechend auch kein Kind/keinen Sohn¹² habe¹³ und dass – wie erwähnt – Jesus selbst von Gott gleichsam durch das Wort *kun* (sei) geschaffen wurde.¹⁴

11 Vgl. Sure 112.

12 Wörtlich: Gezeugtes.

13 Vgl. Sure 2,116 f.; 19,34 f.

14 Ebd.

Demgegenüber ist gerade das Verständnis, dass Jesus – ebenso¹⁵ wie Muhammad – ein Prophet sei¹⁶, neben dem Bekenntnis zur Einzigkeit Gottes die ebenso notwendige wie hinreichende Grundlage der minimalistisch formulierten islamischen Glaubensbezeugung (*šahāda*). In diesem Sinn impliziert das Bekenntnis, dass Jesus ein Prophet sei, besonders im Kontext der islamisch-christlichen Begegnung, dass er gerade nicht der Christus und Sohn Gottes ist.¹⁷ Darauf hingegen basiert das minimalistische christliche Bekenntnis, dass Jesus der Christus sei.¹⁸

Somit ist nach dem Verständnis des Korans und daraufhin des Islams das Evangelium nicht wie im Christentum die Botschaft über Jesus Christus, durch dessen Wirken die Welt neu wurde. Dasselbe Wort Evangelium, hocharabisch¹⁹ *inğīl* ausgesprochen, meint im Koran nicht die Verkündigung des Wirkens des Gottessohnes Jesus Christus wie im christlichen Verständnis. Es meint vielmehr die von Gott dem *Propheten* ʿĪsā/Jesus eingegebenen Worte seiner Verkündigung.

Religionswissenschaftlich ergeben sich damit folgende Positionen, die differenziert werden müssen: *Innerhalb* des Korans und Islams entspricht Jesus einem Propheten und wird der biblischen Reihe der von Gott gesandten Propheten zugeordnet, die mit Adam beginnt und – über das Biblische hinausgehend – mit Muhammad endet. Islamintern müssen damit die Äußerungen Jesu als Prophetenworte verstanden werden, wenn sie religionsadäquat interpretiert werden sollen.

Dem steht die christliche Position gegenüber, nach der Jesus der Christus ist, der Sohn Gottes, mit ihm wesensgleich, und damit kein

15 Auf dieser Ebene wird es zu verstehen sein, wenn Sure 2,285 betont, dass zwischen den Gesandten Gottes »kein Unterschied« gemacht werde, denn sie werden alle gleichsam anerkannt. Dennoch können die einen bedeutsamer, die anderen weniger bedeutsam sein, so dass Gott zwischen ihnen auf dieser Ebene sehr wohl unterscheidet.

16 Vgl. z. B. Sure 2,136.

17 In der Praxis führt dieses Bekenntnis zu Jesus als einem Propheten und zur grundsätzlichen Anerkennung der Bedeutung Muhammads mitunter durchaus dazu, einem christlichen Kandidaten die Konversion zum Islam nahezu legen.

18 Vgl. z. B. Mk 8,29, und eben nicht – wie »die Leute« sagen – Elia, Johannes der Täufer oder ein Prophet (Mk 8,28). In diesem Sinn besteht das gesamte Markusevangelium darin darzulegen, dass Jesus der Christus ist, und zugleich zu vermitteln, was der Christus im Verständnis dieses Glaubens sei.

19 Dialektale Varianten der Aussprache als »*inğīl*« lassen den Bezug zum Wort »evangel[ium]« leichter nachvollziehen. Die Aussprache entspricht dem türkisch *incil* geschriebenen Wort.

Prophet sein kann. So sind die Worte Jesu als Bestandteil der *gesamten* christlichen Verkündigung zu verstehen, wenn die Interpretation nicht fehl gehen soll. Auch wenn Jesus dem Phänotypus eines *Propheten* zu entsprechen scheint, so ist doch christlich gesehen entscheidend, dass er der Christus ist und dieses gesamte Sein Christi Gottes Offenbarung ausmacht. Die Verwendung des Prophetenbegriffs auf der christlichen Seite für Jesus wäre unter Umständen theoretisch denkbar, würde aber dem, was christliche Theologie mit Jesus als dem Christus und dem Wort Gottes meint, zu kurz greifen und damit am Eigentlichen vorbeigehen. Für den praktischen Vollzug des interreligiösen Gesprächs wäre eine solche Verwendung eher eine Quelle von Missverständnissen als ein weiterführendes Moment. Würde Jesus im Sinn des Korans auch im Christentum vom Wesensmerkmal her als Prophet anerkannt werden, so wäre seine Verehrung folgerichtig Götzendienst. Ebenfalls stünde ihm die biblisch berichtete Vergebung der Sünden²⁰ ebenso wenig zu wie die souveräne Position, die er gegenüber dem göttlichen Gesetz (etwa bei der Begründung der Übertretung des Sabbatgebots) einnimmt, bzw. überhaupt, die Tora nicht nur auszulegen, sondern über sie zu befinden.²¹

Umgekehrt kann – und sollte – religionswissenschaftlich gesehen jedoch von Muhammad als einem Propheten im Sinn der oben genannten Kategorie gesprochen werden, auch wenn dies aus den oben genannten Gründen christlich theologisch unangemessen wäre: Die christliche Theologie bekennet Jesus als den Christus. Dieses Bekenntnis ist von höchster Bedeutung, wobei ihr Gesamtverständnis geradezu den Inhalt der christlichen Theologie bildet und sie dadurch erst eigentlich zur *christlichen* Theologie wird. *Was* der Christus sei und inwiefern Jesus der Christus ist und wie dieses Moment geschichtstheologisch zu verstehen sei, wird unter anderem durch die Botschaft der biblischen Propheten deutlich. Deren Offenbarungen erhalten damit innerhalb der christlichen Theologie eine qualitative, im weiteren Sinne autoritative Bedeutung, die einen wesentlichen Bestandteil der Gesamtverkündigung bildet. Die biblischen Propheten gehören deshalb in den Grundlagenkorpus der Offenbarungsautorität des Christentums. Zu dieser Autorität gehören innerhalb des Christentums explizit nicht Muhammad und der Koran –

20 Vgl. z. B. Mk 2,5.

21 Vgl. z. B. Mk 2,28. Zur Diskussion dieses Punktes aus jüdischer Sicht vgl. weiterführend: *Neusner, Jacob*, Ein Rabbi spricht mit Jesus. Ein jüdisch-christlicher Dialog, München 1997, 76–92.

ebenso wie etwa Bahā' Allāh nicht mehr in den islamischen Offenbarungskanon gehört und Jesus nicht in den jüdischen.

2. Resümee

Prophet wird damit innerhalb der jeweiligen *Theologie* zu einem qualitativen Begriff im Sinn dieser Offenbarungsautorität. – Die genannte Ausgrenzung Muhammads aus der christlich autoritativen Gemeinschaft der Propheten muss natürlich keinesfalls bedeuten, dass Muhammad bzw. dem Koran nicht auch von christlicher Seite mit hoher Anerkennung begegnet werden kann und sollte. Es ist hier nicht der Raum, über die Schönheit des Korans oder über die Tiefe seiner Analysen menschlichen Verhaltens zu reflektieren.

In der christlichen Theologie sollte dem Gegenüber mit höchstmöglicher Achtung begegnet werden. Es gilt, gerade die Tiefen des Gegenübers auszuloten und sie ins Gespräch zu bringen. Sie setzt damit eine entsprechende Kenntnis der jeweils eigenen, christlichen Theologie wie der des Gegenübers und des Studiums seiner Quellen voraus. Durch die Begegnung mit dem Fremden, das als Fremdes geachtet wird, wird die Erkenntnis des Eigenen um eine wertvolle Perspektive bereichert und kann so selbst wiederum zur Bereicherung des anderen dienen.

In *diesem* Sinn könnte eine interreligiöse Perspektive, soweit sie religionswissenschaftlich positioniert wird, zwar Muhammad als Propheten sehen, muss aber diesen Terminus für ihn ablehnen, wenn sie theologisch im Sinn der Offenbarungsautorität argumentiert – genauso wie es umgekehrt möglich bzw. nicht möglich wäre, innerhalb einer islamischen interreligiösen Theologie den Begriff des Christus für Jesus zu verwenden. Diese gegenseitigen Ablehnungen meinen nicht einen Mangel an Achtung für den anderen, sondern bedingen sich aus einer Logik heraus:

Würde von christlicher Seite Muhammad als Prophet mit göttlicher Autorität qualifiziert werden, und nur das macht ja nach dem oben Genannten einen Propheten aus, so müsste auch anerkannt werden, dass der Koran verkündet, dass Jesus nicht der Sohn Gottes, in diesem Sinn also nicht der Christus und nicht die Verkörperung der Offenbarung Gottes ist, dass das Abendmahl nicht zur Vergebung der Sünden zelebriert wird und dass Jesus nicht gekreuzigt wurde, sondern dass er es vielmehr selbst ablehne, als Gottes Sohn oder gar als Christus und Gott verehrt zu werden. Mit anderen Worten, das Christentum würde sich theologisch und

logisch selbst verneinen, wenn es den Prophetenanspruch Muhammads als autoritativ und legitim anerkennen würde.

Dennoch wäre es vielleicht sinnvoll, von einer Analogie zu sprechen: Muhammad zeigt sich dem Christentum gegenüber *analog* zu den biblischen Propheten, auch wenn er – wie weitere Propheten der gesamten Religionsgeschichte – *innerhalb* der christlichen Theologie keine autoritative, vorausweisende, bindende oder hinweisende Bedeutung erlangen kann.

Umgekehrt aber würde sich ein Muslim selbst entsprechend theologisch und logisch vom Koran distanzieren, wenn er Jesus als den Christus, den Sohn Gottes, der am Kreuz – für die Sünden der Menschen – starb, bekennen würde. In diesem Sinn kann auch ein Muslim nicht eigentlich an Jesus als den *Christus* glauben, weil dies das Bekenntnis zu seiner Gottheit voraussetzt.

Entscheidend für das persönliche Miteinander ist allerdings, dass sich damit keine Abwertung des jeweils anderen verbindet, sondern vielmehr eine Anerkennung dessen, was jeweils dem anderen als glaubensverbindlich gilt und was nicht. Die Brücke des religionswissenschaftlich distanzierten Begriffs eines Propheten kann damit auch den jeweils anders Glaubenden eine Basis der Anerkennung des Gegenübers bilden: Gewiss hat der christliche Jesus zunächst auch das Erscheinungsbild eines klassischen biblischen Propheten, ebenso wie Muhammad nach dem Koran. Auf dieser Basis ist es dem Christen durch Analogiebildung leicht nachvollziehbar, was der Koran sagen will, auch wenn er dessen Position letztlich nicht teilt.

Schwerer wird es m. E. in diesem Fall für einen Muslim sein, denkend noch über die Kategorie eines Propheten und Gesandten hinauszugehen in eine Sphäre, die islamisch-theologisch nur dem einzig un-mannigfaltigen Gott nach dem Bekenntnis des *tauḥīd* (der Einzigkeit und in sich einfachen Einheit Gottes) vorbehalten ist. Doch erst in dieser Sphäre erfüllt sich für den Christen sein Christusbekenntnis.