

Muhammad, der Prophet nach Jesus?

Katholisch-theologische Bewertungen im Ausgang des Zweiten Vatikanischen Konzils

von Anja Middelbeck-Varwick, Berlin

Die Antwort auf die Frage, wie Muhammad in der katholischen Theologie in den vergangenen Jahrzehnten wahrgenommen und bewertet wurde, lautet zunächst: kaum. So wenig wie die kirchenoffiziellen Texte explizit vom islamischen Propheten sprechen, so sind auch die theologischen Einzelstudien, die sich ausdrücklich der Person Muhammads widmen, vergleichsweise rar. Wie dieser Befund zu deuten ist, wird zu erörtern sein. Die Ausführungen zeigen das Bemühen einiger ausgewählter katholischer Theologen um eine solche Bewertung. Auffällig ist vorab, dass eine Vielzahl themenverwandter Untersuchungen, die an dieser Stelle nicht verhandelt werden, die Frage nach Muhammad gar nicht erst in den Blick nehmen: Dort werden zwar intensiv die im Koran getroffenen Aussagen über Jesus Christus analysiert und bewertet, die Problemstellung ob und inwiefern Muhammad auch für Christinnen und Christen als Prophet gelten kann, wird

Prof. Dr. Anja Middelbeck-Varwick ist seit 2009 Juniorprofessorin für Theologie der Religionen und christlich-muslimische Beziehungen des Seminars für Katholische Theologie der Freien Universität Berlin. Nach einem Studium der Katholischen Theologie an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster promovierte sie 2006 an der FU Berlin zum Thema „Die Grenze zwischen Gott und Mensch. Erkundungen zur Theodizee in Christentum und Islam“.

jedoch entweder kaum nennenswert berücksichtigt oder bleibt von vornherein ausgeklammert. Dies bleibt ein Desiderat: Wo schon die Frage als solche abgelehnt wird, dort bleibt es noch immer lohnend, entsprechende Analysen, die nach der Bedeutung der koranischen Botschaft fragen, zumindest im Interesse der Erforschung der eigenen Wirkungsgeschichte sachgenau vorzunehmen.

1. Ausgangspunkte im dialogischen Interesse

Zunächst ist somit die weitaus grundsätzlichere Frage zu bedenken: Warum ist es überhaupt wichtig, sich der Aufgabe zu stellen, eine differenzierte Bewertung Muhammads in christlich-theologischer Perspektive zu finden?

Generell wird zu zeigen sein, dass eine solche Positionierung im Interesse des christlich-muslimischen Gesprächs unverzichtbar ist. Dies gilt weniger mit Blick auf die hohe Brisanz, die die Frage nach einer christlichen Beurteilung Muhammads birgt: Erinnert sei an die heftigen Reaktionen, die im Jahr 2006 auf die sogenannte „Regensburger Rede“ von Papst Benedikt XVI. folgten, weil der Papst hier den byzantinischen Kaiser Manuel II. Palaeologos mit den Worten zitierte: „Zeige mir doch, was Mohammed Neues gebracht hat, und da wirst du nur Schlechtes und Inhumanes finden wie dies, dass er vorgeschrieben hat, den Glauben, den er predigte,

durch das Schwert zu verbreiten“¹. Die Passage, die einem Streitgespräch aus dem 14. Jahrhundert entstammt und vielfach verkürzt wiedergegeben wurde, bewirkte Befremden, Empörung und Proteste, so dass der vatikanische Kardinalstaatssekretär wenige Tage nach dem Vortrag zu erklären hatte, dass das zitierte Urteil des mittelalterlichen Kaisers nicht dem Urteil des Papstes über Muhammad entspreche. Die Gründe für ein derartiges Missverstehen mögen vielfältig sein. Deutlich wird an den hervorgerufenen Reaktionen, dass die hier darzulegende Thematik im Kontext einer jahrhundertelangen Geschichte der (wechselseitigen) Verleumdungen zu sehen ist und darum eine hohe Sensibilität erfordert, zumal ein klares lehramtliches Urteil über Muhammad noch aussteht.

Zentraler Grund für eine christlich-theologische Auseinandersetzung mit Muhammad im dialogischen Interesse ist aber vor allem die von Muslim/inn/en häufig formulierte Erwartung, Christ/inn/en sollten Muhammad als Propheten anerkennen. Zur Begründung einer solchen Erwartung verweist die muslimische Seite hierbei in vielfältiger Weise auf den Koran und nennt vor allem vier zentrale Argumente. Erstens: Muhammad sei auch zu den Schriftbesitzern (aḥl al-kitāb), den Juden und Christen, gesandt worden. Entsprechend

¹ Vortrag von Papst Benedikt XVI.: „Glaube, Vernunft und Universität. Erinnerungen und Reflexionen“, Aula der Universität Regensburg, 12. September 2006.

findet sich in Koran 5:15 (Übersetzung R. Paret) formuliert: „Ihr Leute der Schrift! Unser Gesandter ist nunmehr zu euch gekommen, um euch (aufgrund der Offenbarung, die er erhalten hat) vieles von der Schrift klarzumachen, was ihr (bisher) geheim gehalten habt, während er gleichzeitig gegen vieles nachsichtig ist (und es auf sich beruhen lässt)“. Zweitens: Muhammad sei nicht nur eine prophetische Gestalt, sondern die letztgültige Offenbarung Gottes, das „Siegel der Propheten“, gemäß Koran 33:40: „Muhammad ist ... vielmehr der Gesandte Gottes und das Siegel der Propheten. Gott weiß über alles Bescheid“. Drittens: Jesus werde doch im Koran als Prophet anerkannt und in die Reihe der Propheten gestellt. Warum, so die Anfrage hier, erfolgt dies christlicherseits nicht auch umgekehrt mit Muhammad? In diesem Zusammenhang wird zum Beispiel auf Koran 2:136 verwiesen: „Sagt: ‚Wir glauben an Gott und (an das), was (als Offenbarung) zu uns und was zu Abraham, Ismael, Isaak, Jakob und den Stämmen (Israels) herabgesandt worden ist und was Mose und Jesus und die Propheten von ihrem Herrn erhalten haben, ohne dass wir bei einem von ihnen (den anderen gegenüber) einen Unterschied machen. Ihm sind wir ergeben‘“ (vgl. auch 6:83-90). Viertens: Muslimische Gläubige betonen, es gebe biblische Stellen – und hier wird meist auf Johannes 15,26, manchmal auf Deuteronomium 18,15 verwiesen –, die Muhammad ankündigten und die es nun christlicherseits nur „richtig“ zu lesen gelte.

Angesichts einer solch entschiedenen Einladung, den islamischen Propheten anzuerkennen, sieht sich die christliche Theologie zur Antwort herausgefordert, angesichts der Überbietungsformel von Koran 33:40 zudem höchst provoziert. Die skizzierten Argumente verdeutlichen auch, dass die Thematik im größeren Fragezusammenhang der Offenbarungstheologie steht, die im Unterschied zur Frage nach dem Prophetenstatus im christlich-muslimischen Gespräch umfassend erörtert wurde. Gewiss erklärt sich die nur sehr begrenzte, explizite Beurteilung Muhammads dadurch, dass sie letztlich nur im Kontext der Frage nach dem Koran als „Wort Gottes“ erfolgen kann. Doch erfordern die benannten Anfragen eine differenzierte Klärung, die noch weitge-

hend aussteht, so wie viele systematische Einzelstudien im christlich-muslimischen Gespräch erst noch unternommen werden müssen. Denn erst in den letzten vier Jahrzehnten haben sich einzelne katholische Theologen um eine neue Sicht auf Muhammad bemüht. Wenngleich diese jüngeren Auseinandersetzungen im deutlichen Widerspruch zu den vielfältigen Diffamierungen und Zerrbildern stehen, die im Laufe der Geschichte christlicherseits vom islamischen Propheten gezeichnet wurden (zum Beispiel Muhammad als Betrüger, Antichrist, lächerliche Figur, Verbrecher, Besessener), werfen sie doch viele Fragen erst auf.

2. Das Schweigen des Konzils

Den zentralen Ausgangspunkt für die katholisch-theologische Tradition bilden die bis heute maßgeblichen Texte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1962–1965). Das Konzil markiert einen grundsätzlichen Neubeginn der Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zum muslimischen Glauben. Prägend für diese Kehrtwende sind vor allem zwei Artikel: der vielzitierte Artikel 16 der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* und der 3. Artikel der „Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nicht-christlichen Religionen“ *Nostra Aetate*. Diese Artikel können hier nicht umfassend erörtert werden; als zentraler Referenzpunkt für unser Thema sei jedoch zumindest der letztgenannte Passus zitiert, denn *Nostra Aetate* 3 kann gleichsam als „*Magna Charta*“ der Verhältnisbestimmung der katholischen Kirche zum Islam gelten. Hier heißt es:

„Mit Hochachtung betrachtet die Kirche auch die Muslim, die den alleinigen Gott anbeten, den lebendigen und in sich seienden, barmherzigen und allmächtigen, den Schöpfer Himmels und der Erde, der zu den Menschen gesprochen hat. Sie mühen sich, auch seinen verborgenen Ratschlüssen sich mit ganzer Seele zu unterwerfen, so wie Abraham sich Gott unterworfen hat, auf den der islamische Glaube sich gerne beruft. Jesus, den sie allerdings nicht als Gott anerkennen, verehren sie doch als Propheten, und sie ehren seine jungfräuliche Mutter Maria, die sie bisweilen auch in Frömmigkeit anrufen.

Überdies erwarten sie den Tag des Gerichtes, an dem Gott alle Menschen auferweckt und ihnen vergilt. Deshalb legen sie Wert auf sittliche Lebenshaltung und verehren Gott besonders durch Gebet, Almosen und Fasten. Da es jedoch im Lauf der Jahrhunderte zu manchen Zwistigkeiten und Feindschaften zwischen Christen und Muslim kam, ermahnt die Heilige Synode alle, das Vergangene beiseite zu lassen, sich aufrichtig um gegenseitiges Verstehen zu bemühen und gemeinsam einzutreten für Schutz und Förderung der sozialen Gerechtigkeit, der sittlichen Güter und nicht zuletzt des Friedens und der Freiheit für alle Menschen“.

Es kann nicht ausführlich genug gewürdigt werden, was die Erklärung als Fundament für das christlich-muslimische Gespräch leistet, wenn es die Gemeinsamkeiten unterstreicht und „mit Hochachtung“ von den Muslim/inn/en spricht, die „mit uns den einen Gott anbeten“ (LG 16). Und doch sei in unserem Zusammenhang auf das nicht explizit Genannte verwiesen: Muhammad und der Koran finden keine Erwähnung.

Es findet sich einzig die Formulierung: „der zu den Menschen gesprochen hat“ (und beispielsweise nicht: „der durch die Propheten zu den Menschen gesprochen hat“). Der Konzilstext impliziert folglich keine Auseinandersetzung über Rolle und Anspruch Muhammads. Das vorsichtige und wohl auch sehr bewusste Schweigen von *Nostra Aetate* 3 bleibt für die nachfolgenden offiziellen Dokumente der katholischen Kirche bestimmend, die die Konzilerklärung zum zentralen Referenzpunkt nehmen.² Eine, wenn nicht gar die einzige Ausnahme bildet die vom Päpstlichen Sekretariat für die Nichtchristen (heute: Päpstlicher Rat für den Interreligiösen Dialog) herausgegebene Schrift „*Wege zum christlich islamischen Dialog*“ aus dem Jahr 1985. Hier wird Christinnen und Christen zugestanden, sie könnten Muhammad als „ein großes literarisches, politisches und religiöses Genie anerkennen, dem nicht die besonderen Gaben gefehlt haben, viele Menschen zur Verehrung des wahren Gottes zu führen ...“ Der Text würdigt die besondere Begabung Mu-

² Vgl. hierzu: CIBEDO e. V. (Hrsg.): *Die offiziellen Dokumente der katholischen Kirche zum Dialog mit dem Islam, zusammengestellt von Timo Güzelmansur, Regensburg 2009.*

hammad, viele Menschen zu Gott geführt zu haben, doch nennt er Muhammad nicht einen Propheten, sondern bezeichnet ihn als „Genie“. Damit skizziert er ihn als jemanden, der aus sich heraus agiert hat; eine Sendung oder Beauftragung Gottes fehlt (vgl. Zirker, Islam). Obwohl die explizite Wertschätzung seiner Person Ausdruck findet und der Text damit über die Formulierungen des Konzils hinausgeht, bleibt die kirchliche Position sehr verhalten. Christinnen und Christen könnten, so die Schrift weiter, in Muhammad auch gewisse „*prophetische Besonderheiten*“ entdecken, wie es die glückliche Formel nahelegt, die Patriarch Timotheus von Bagdad im apologetischen Gespräch mit dem Kalifen al-Mahdi benutzte: „*Muhammad ist dem Weg der Propheten gefolgt*“. Auch in dieser vorsichtigen Annäherung bleibt eine Zuschreibung des Prophetentitels selbst bewusst ausgeklammert, Muhammad bleibt ein Nachahmender.

Schließlich wird die weitere Einordnung an das „*objektive*“ Erwägen der Gläubigen delegiert, wenn es nachfolgend heißt, Christinnen und Christen müssten mit Blick auf Muhammad „*objektiv einschätzen und im Glauben entscheiden, wo genau seine Inspiration, seine Aufrichtigkeit und Treue lagen im Rahmen seiner persönlichen Antwort auf den Ruf Gottes und in jenem umfassenderen Bereich einer von der Vorsehung geleiteten Weltgeschichte*“. Dies liest sich wie eine Zurücknahme des zuvor über Muhammad Gesagten, zumindest spiegelt sich deutlich eine große Vorsicht, die keine suchende Vorsicht ist, sondern die vielmehr trotz aller positiven Bestimmungen eine allzu weitreichende Anerkennung des islamischen Propheten vermeiden will.

3. Einige Einzelperspektiven

3.1 Hans Zirker (geb. 1935): Muhammad, der Gesandte Gottes

Der katholische Theologe Hans Zirker verweist in diesem Zusammenhang darauf, dass die Stellungnahme des Sekretariats für die Nichtchristen zwar erheblich über die Äußerungen des Zweiten Vatikanums hinausweise, aber doch auch ebenso deutlich die Zeichen der Verlegenheit trage.³ Zirker unterstreicht, dass die Redeweise vom Propheten als „*religiösem Genie*“ in einem

gewaltigen Abstand zu dem Bild stehe, das der islamische Glaube selbst von Muhammad als einem aus sich selbst ganz unvermögenden, von Gott aber berufenen und ermächtigten Propheten habe.

Zirker betont, der Text nehme die zunächstgenannte prophetische Besonderheit gleich wieder zurück, beziehungsweise schränke sie ein. Er kritisiert deutlich, dass der Text Muhammad nicht als einen von Gott Ergriffenen ansehe, sondern als einen Menschen, der aus sich selbst heraus tätig werde. Diese Beschreibung stimme nicht mit dem Bild überein, das der Islam von Muhammad zeichne. Zweitens, so Zirker, werde Muhammad schließlich deutlich hinter die christlichen Propheten zurückgesetzt. Denn wie die oben genannte Schrift an anderer Stelle weiter einschränkend bemerkt, habe Muhammad sich nicht Jesus als dem Christus angeschlossen, den jedoch „*die anderen christlichen Propheten*“ ankündigten.

Für Zirker selbst zählt Muhammad religionsphänomenologisch eindeutig zu den Propheten; eine ausdrückliche Anerkennung des Propheten Muhammad findet sich darüber hinaus jedoch nicht. Mit Blick auf den Koran formuliert Zirker: „*Es ist nicht absehbar, wie die Kirchen mit der ihnen zukommenden Autorität über die Bedeutung dieses Buches befinden sollen. Dazu fehlt ihnen die Kompetenz*“ (Koran, S. 185).

Analog besteht Zirkers eigene Position primär in seinem Plädoyer dafür, auf Aussagen über Muhammad, die Allgemeingültigkeit beanspruchen, zu verzichten. Das Christentum solle und könne vielmehr nur für sich selbst sprechen, allerdings seien hierbei kaum einheitliche Urteile zu erwarten (Islam, S. 160). Mit sorgfältigem Blick in den Koran und indem er Unterschiede zur biblischen Prophetie aufzeigt, legt Zirker dar, worin er Muhammads Aufgabe sieht: Sie habe maßgeblich darin bestan-

den, Gottes Wort zu hören und weiterzugeben. Zirker verweist stets darauf, dass es notwendig sei, das Selbstverständnis der muslimischen Gläubigen möglichst achtsam wahr- und ernst zu nehmen: „*Ohne Zweifel erfuhr sich Mohammed in einem für ihn erschütternden Erlebnis als zum Gesandten Gottes berufen und verkündete den Koran in subjektiv aufrichtiger Überzeugung als Gottes Wort*“ (Islam, S. 291).

Doch eine Entscheidung darüber, „*wie dem Propheten nach der ihm eigenen Erfahrung die Reden des Korans zugekommen sind und ihn beansprucht haben*“ (Koran, S. 186), bleibe dem historischen Urteil entzogen. „*Nichts nötigt deshalb den christlichen Leser des Korans, Mohammed selbst im üblichen Sinn als ‚Autor‘ dieses Buches anzusehen*“ (ebd.). Muhammad, der sich nicht selbst zum Gesandten gemacht habe, sondern von Gott dazu bestimmt worden sei, könne nicht von seinem eigenen Wort her verstanden werden, sondern nur von der ihm aufgetragenen Verkündigung her (Paulus, S. 563). Aus sich heraus hat der prophetische Anspruch somit keinen Bestand; er ist vielmehr durch seine konkrete gläubige Anerkennung bedingt: „*Den ‚wahren‘ Propheten gibt es nicht ohne seine geschichtliche und soziale Bewährung*“ (Koran S. 175).

Zirkers differenzierte Lesart des islamischen Propheten gründet auf einer hohen Sensibilität für eine sachgerechte Wahrnehmung des islamischen Selbstbilds bei gleichzeitig kritischer fundamentaltheologischer Analyse, der ausnahmslos zuzustimmen ist. Insbesondere wird es sich als lohnend erweisen, Zirkers Verweisen auf die Kommunikationsstrukturen des Korans, innerhalb derer er Muhammad als Hörer des Wortes Gottes einordnet, weiter nachzudenken.

3.2 Gerhard Gäde (geb. 1950): Muhammad unterbietet die christliche Botschaft

Die im Jahr 2009 erschienene Monographie „*Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen*“ von Gerhard Gäde verhandelt die islamische Überzeugung, Muhammad sei das „*Siegel der Propheten*“, im Kontext der weiter reichenden Frage nach

3 ZIRKER, Hans: *Christentum und Islam, Theologische Verwandtschaft und Konkurrenz*. Düsseldorf²1992. DERS.: *Der Koran. Zugänge und Lesarten*. Darmstadt 1999. DERS.: *Warum ich nicht Muslim bin. Über Identität, Differenz und Respekt*, in: *Stimmen der Zeit* 111/2007, S. 741–753, DERS.: *Paulus als „apostolos“, Mohammed als „rasul“ - der Gesandte in Bibel und Koran*, in: KHOURY, Adel Th./ VANONI Gottfried (Hrsg.): *„Geglaubt habe ich, deshalb habe ich geredet“* (2 Kor 4,13). Würzburg/Altenberge 1998, S. 51–69.

der Bedeutung des Korans als Offenbarungsschrift.⁴ Gäde widmet sich zunächst (in kritischer Sichtung der Positionen von Claude Geffré, Jacques Dupuis, Hans Küng und Reinhard Leuze) der Frage, in welchem Sinn der Koran als „Wort Gottes“ verstanden werden kann. Er führt aus, eine christliche Lektüre des Korans sei dann angemessen möglich, wenn zunächst das, was „Offenbarung“ und insbesondere „Wort Gottes“ meint, aus einem trinitarischen Gottesverständnis und dem Glauben an die Inkarnation gedeutet und verstanden werde. Jede andere Verstehensweise vernachlässige die unüberbrückbare Spannung zwischen der Transzendenz Gottes und der geschaffenen Welt. Nur wenn das Sprechen Gottes „durch den Sohn“ erfolge, könne der Offenbarungsanspruch vor der Vernunft bestehen, einzig durch die Menschwerdung Gottes erhalte der Begriff „Wort Gottes“ überhaupt erst seinen Sinn (S. 187) und ausschließlich im Ausgang einer solchen Definition sei eine Verhältnisbestimmung zu anderen Offenbarungsschriften möglich. Gäde formuliert: „Indem der christliche Glaube die Schrift Israels als Wort Gottes universal verständlich macht, lässt er auch den Koran als Wort Gottes verstehen. Wort Gottes ist durch die christliche Botschaft kein unmöglich zu denkender Begriff mehr. Weil das Wort Gottes sich in Christus in einer Weise verständlich gemacht hat, dass die kritische Vernunft zufriedengestellt ist, kann der Christ anerkennen, dass der Koran Gottes Wort zum Ausdruck bringt, insofern er eine Wirklichkeit mitteilt, die tatsächlich nur Gott mitteilen kann.“ In diesem Sinn verantwortete [sic!], so Gäde weiter, die christliche Botschaft nicht nur den Glauben Israels, sondern auch den islamischen Glauben. Im Kontext dieser höchst fragwürdigen, weil in doppelter Richtung exkludierenden bzw. superioristischen Position, die die islamische Sicht des Korans vollständig ausblendet, wird nun die Frage „Muhammad – ein Prophet auch für Christen?“ aufgenommen (S. 193–197):

Gäde fragt danach, wie der Anspruch Muhammads „ein Prophet Gottes“ und das „Siegel der Propheten“ zu sein, zu bewerten sei. Dabei untersucht er zu-

nächst, ob der christliche Prophetiebegriff auch auf Muhammad anwendbar sei (S. 193). Hierbei kommt er rasch zu dem Ergebnis, die Kundgabe der Barmherzigkeit und Güte Gottes sei von entscheidender Relevanz: „Insofern Muhammad die Barmherzigkeit Gottes bezeugt, wird man ihn als Propheten des einzigen Gottes anerkennen können. Es reicht dabei nicht, in Muhammad deshalb einen Propheten zu erblicken, weil er in einer polytheistischen Umwelt den Monotheismus gepredigt oder weil er sich mit außergewöhnlicher Leidenschaft für seine Botschaft eingesetzt hat. Die Einzigkeit Gottes ist kein verborgenes Geheimnis, das erst geoffenbart werden müsste ... Doch die Güte Gottes uns gegenüber, seine barmherzige Hinwendung zur Menschheit, ist ein verborgenes Geheimnis, das weder aus dem Gottesbegriff ableitbar ist noch aus der Einzigkeit Gottes und ebenfalls nicht aus der Geschöpflichkeit der Welt“. In inhaltlicher Entsprechung hatte Gäde als Beispiel für den Wort-Gottes-Charakter des Korans Koran 93:1–11 vorgestellt (S. 183).

Doch das Bezeugen der Barmherzigkeit sei keineswegs hinreichend, so Gäde weiter, um den Anspruch, das „Siegel der Propheten zu sein“, in christlicher Perspektive affirmieren zu können. Im Gegenteil, so lautet Gädes abschließendes Urteil: Der endgültig letzte Prophet, der eine unüberbietbare und abschließende Offenbarung kundtut, könne Muhammad nicht sein, da der Koran die christliche Botschaft weder überbiete noch ergänze oder gar erfülle (S. 187).

Die Apologie Gädes verzichtet weitgehend auf eine Feinbestimmung des islamischen Selbstbildes und versucht allzu schematisch, die christliche Wahrheit zu verteidigen. Nicht nur kann es auf diese Weise nicht gelingen, den muslimischen Glauben angemessen zu verstehen. Gädes Darlegung lässt vielmehr vielfach offen, auf welche konkreten Aussagen des Islam er sich bezieht.

3.3 Hans Küng (geb. 1928): Muhammad, ein echter Prophet

Eine deutlich entgegengesetzte Position vertritt der katholische Theologe und Begründer des Weltethos-Gedan-

kens Hans Küng⁵: Suggestiv fragt er, ob es für das Christentum nicht denkbar sei, wenn es denn – wie im Zweiten Vatikanum geschehen – nichtchristliche (d.i. „außerordentliche“) Heilswege als Wege zu Gott anerkenne, auch Muhammad als „außerordentlichen“ Propheten anzuerkennen (S. 46). Für Küng ist Muhammad ein echter Prophet, ein deutlicher Warner.

Zunächst legt Küng dar, dass Gestalt und Botschaft Muhammads historisch zu kontextualisieren seien. Wenngleich Muhammad einerseits gewiss „mitten im riesigen Strom der einen religiösen Geschichte“ zu sehen sei, so bedeute er (bzw. der Koran) doch in der Geschichte der arabischen Völker einen „epochalen Einschnitt“. Muhammad sei „gleichsam das Dis-continuum in Person, eine letztlich irreduzible Gestalt, die nicht einfach aus dem Vorausgegangenem abgeleitet werden kann, sondern die, durchaus disparat, mit dem Koran neue bleibende Maßstäbe setzt. Insofern bedeutet Muhammad, bedeutet der Koran für die Religiosität der arabischen Völker eine Scheidung, eine Entscheidung: Abkehr von der Vergangenheit, Hinkehr auf eine neue Zukunft“ (S. 47f.).

Schließlich formuliert Küng die Frage: „Kein Zweifel indessen, wenn einer in der gesamten Religionsgeschichte schlechthin ‚der Prophet‘ genannt wird, weil er behauptet, dies zu sein, aber auf keinen Fall mehr – dann war es Muhammad. Und war er es?“ Zur Beantwortung zeigt Küng zunächst auf, welche Parallelen zwischen Muhammad und den Propheten Israels nicht bestreitbar seien.⁶ In Bezug auf den Propheten sei zuzugeben, dass die Menschen auf ihn gehört hätten. Auch sei zu sehen, dass er den Monotheismus verankert habe. Muhammad gelte für den arabischen Raum und darüber hinaus als der religiöse Reformator, Gesetzgeber und Führer, als der Prophet schlechthin (S. 51). Muhammad, so Küng weiter, habe Millionen Menschen geprägt, den Glauben an Gott anzunehmen. Küng ist davon überzeugt, dass man christlicherseits angesichts des „welthistorischen

⁵ ESS, Josef van/ KÜNG, Hans: Christentum und Weltreligionen. Isbn. München 2003, S: 40–63.

⁶ Vgl. hierzu weiterführend: HAGEMANN, Ludwig: Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen. Graz/Wien/Köln 1985.

⁴ GÄDE, Gerhard: Islam in christlicher Perspektive. Den muslimischen Glauben verstehen. Paderborn 2009.

Faktums“ Muhammads nicht umhinkönne, Korrekturen an der Weise seiner Wahrnehmung vorzunehmen. Daraus folgt für Küng:

„Und wenn die katholische Kirche [...] auch die Muslime mit Hochachtung betrachtet, die mit uns den alleinigen Gott anbeten, der zu den Menschen gesprochen hat‘ dann müsste meines Erachtens dieselbe Kirche – und müssten alle christlichen Kirchen – auch den einen ‚mit Hochachtung betrachten‘, dessen Name in jener Erklärung aus Verlegenheit verschwiegen wird, obwohl doch er und er allein die Muslime zur Anbetung dieses einen Gottes geführt hat und nun einmal durch ihn dieser Gott zu den Menschen gesprochen hat: Muhammad, den Propheten“.

Küng unterstreicht an dieser Stelle die Übereinstimmungen des Sendungsbewusstseins Muhammads mit den Ansprüchen und Aufgaben der Propheten Israels und verweist darauf, dass es auch nach den Aussagen des Neuen Testaments nach Jesus echte Propheten gegeben habe: die Propheten in den paulinischen Gemeinden. Daher müsse man sich vom Neuen Testament her nicht „dogmatisch dagegen wehren, wenn Muhammad sich als echter Prophet nach Jesus verstand, der beanspruchte, mit ihm in grundlegender Übereinstimmung zu sein“ (S. 52). Küng beruft sich weiter auf den Gedanken des überall in der Welt wirkenden Logos, der auch für Muhammad gelten könne. Für Küng folgert: Wenn man Muhammad zuerkennt, ein Prophet nach Jesus gewesen zu sein, so müsse auch zugestanden werden, dass Gott einzelnen Menschen eine besondere Erkenntnis schenkt, eine besondere Aufgabe überträgt, ein besonderes Charisma zuteilt, und diese extra ecclesiam gratia könne doch auch Muhammad zuteil geworden sein? In diesem Zusammenhang erörtert Küng die Frage, ob dieses Buch wirklich Wort Gottes sei.

„Wie immer: Wenn wir schon Muhammad als nachchristlichen Propheten anerkennen, dann werden wir konsequenterweise auch zugeben müssen, worauf es den Muslimen am allermeisten ankommt: dass Muhammad seine Botschaft nicht einfach aus sich selbst hat, dass seine Botschaft nicht einfach Muhammads Wort, sondern Gottes Wort ist“ (S. 56).

Küngs Position erweist sich als zu weitreichend: Sein allzu offener Zugang, dem es fraglos gelingt, das positive Proprium des islamischen Propheten voranzustellen, übersieht in seinen Folgerungen die bleibenden Differenzen. Während es Küng gelingt, eindrucksvoll die Leistung Muhammads, eine Vielzahl von Menschen zum Glauben an Gott zu führen, zu unterstreichen, so verkennt seine Forderung, Muhammad als nachchristlichen Propheten gleichsam „einzureihen“, nicht zuletzt das islamische Verständnis des Korans.

3.4 Christian W. Troll, SJ (geb. 1937): *Muhammad – kein Prophet für Christen*

Ausführlich und entschieden widmet sich der Jesuit Christian Troll in einem Artikel der Frage „Muhammad – ein Prophet auch für Christen?“ (in: Stimmen der Zeit 225 (2007), S. 291–303) und erörtert auch zahlreiche weiterführende Fragen, die das Thema aufwirft.⁷ Troll zeigt eingangs auf, welche tiefgründige Problematik sich mit der Anerkennung Muhammads als Propheten verbindet, und verweist darauf, dass man nicht ohne weiteres der Erwartung der Muslime und Musliminnen entsprechen könne, Muhammad anzuerkennen, wie die Muslime und Musliminnen doch umgekehrt auch Jesus als Propheten wertschätzten. Im Gegenteil: Diese Parallele zwischen der muslimischen Verehrung Jesu und der Forderung nach einer entsprechenden christlichen Anerkennung des islamischen Propheten sei irreführend: „Wenn Muslime Jesus als Propheten anerkennen, folgen sie ihrem Credo. Der Jesus des islamischen Glaubens identifiziert sich mit der Botschaft des Korans [...] Diesen Jesus anzuerkennen, kostet den Muslim sozusagen nichts. Akzeptiert dagegen ein Christ ernstlich Muhammads Anspruch, der wahre letzte Prophet zu sein, dann wendet er sich gegen die wichtigsten Glaubensdokumente der Christenheit“ (ebd., S. 291).

Troll erörtert im Folgenden knapp den Begriff „Prophet“ im Islam und stellt heraus, dass Christen mit der Anforderung, Muhammad als Propheten anzuerkennen, in erster Linie dann ein

⁷ Vgl. auch: TROLL, Christian W.: *Muslime fragen, Christen antworten*. Regensburg 2003.

Problem hätten, wenn ihnen Muhammad und seine Lehre als endgültige und universale Norm präsentiert würden. Das Festhalten am christlichen Bekenntnis lasse sich, so Trolls Überzeugung, nicht mit dem Anerkennen des Prophetentitels vereinbaren. Denn schließlich gehe es nicht nur um den Titel, „sondern um das Bekenntnis zu bzw. die Anerkennung der Wahrheit, die mit dem Titel Prophet bezeichnet wird und die, auf Muhammad bezogen, den zweiten Teil des muslimischen Glaubensbekenntnisses ausmacht. Prophet in dem Sinn, der diesem Titel im Koran und folglich im islamischen Glauben zukommt, kann Muhammad für Christen als Christen nicht sein“ (S. 292). Die entscheidende und universale Offenbarung Gottes erzeuge sich in Jesus Christus; das muslimische Verständnis Muhammads sei nicht nur für Christ/inn/en nicht annehmbar, sondern könne kein Ort der Begegnung zwischen Christ/inn/en und Muslim/inn/en sein. Troll betont, mit dem Wort „Prophet“ werde nicht einfach ein Titel zuerkannt, sondern das sich mit diesem Titel verbindende Bekenntnis: das muslimische Glaubenszeugnis. Troll zeigt im Folgenden auf, welche Aspekte aus Muhammads Leben und Lehre für Christ/inn/en als vorbildlich gelten könnten und welche für eine christliche Perspektive nicht akzeptabel seien. Er arbeitet entlang des Korans und der Grunddaten der klassischen Biografie Muhammads heraus, dass für Muhammads Leben und Lehre nicht nur sein Wortzeugnis, sondern in ebenso großem Maße auch seine politisch-militärische Anstrengung von Bedeutung sei. Diese politisch-militärische Dimension stehe aber im massiven Widerspruch zu denjenigen der alttestamentlichen Propheten, die der Macht abschwören, um ihrer Botschaft treu zu bleiben, wie dies beispielsweise für Amos, Hosea, Jesaja und Jeremia gelte. Dies bedeute: „Muhammad steht nicht in der Reihe der Propheten, die für das Bild des biblischen Propheten und den Charakter seiner Botschaft maßgebend geworden sind“. Eine prophetische Gewalt- und Wehrlosigkeit stehe im Widerspruch zu einer mit gewaltsamen oder zwingenden Mitteln verkündeten Botschaft. Trolls Wertung fällt eindeutig aus: „Das Prophetische des Korans kommt in Rechtleitung, Belehrung, Direktive, Warnung, Ermahnung zum Hö-

hepunkt“. Dies sei eine unvollständige Darstellung von Gottes Souveränität, da sich die Relevanz des Schöpfers auf das Erzieherische beschränke. Die biblischen Propheten verwiesen jedoch auf mehr, auf das erlösende Handeln Gottes, gemäß Mt 11,9 („Ihr habt sogar mehr gesehen als einen Propheten“).

„Der Maßstab Christi reicht weiter, bis hin zur Gnade der Selbstgabe in Inkarnation und leidender Liebe. Während der Koran Erlösung als der göttlichen Souveränität ungemäß ablehnt, lebt das Evangelium von der freien Gabe Gottes in Jesus Christus“. Entsprechend sei im Gottesbild des Korans kein Platz für einen leidenden Gott, was Troll als „fehlende Tiefe“ deutet. Nach weiteren abgrenzenden Bestimmungen, die Troll nicht nur anhand der Sichtung der politisch-militärischen Dimension des Lebens und der Botschaft Muhammads, sondern auch mit Blick auf das Verständnis von Schöpfung, Offenbarung und Gesetzgebung im Koran entwickelt, gelangt er zu dem Schluss: „Zusammenfassend lässt sich sagen, dass Muhammad eine überragende religiös-politische Gründergestalt ist, die viele Menschen zu Gott geführt hat, die jedoch die Liebe Gottes und die Größe der Berufung des Menschen, die in Jesu Leben, Leiden, Kreuzestod und Auferstehung offenbar geworden sind, nicht erkannt hat“.

Gewiss lässt Trolls Position eine sehr genaue Kenntnis des islamischen Bekenntnisses und seiner Geschichte erkennen und vermag deren positiven Aspekte aufzunehmen. Seine Sicht spiegelt fraglos auch ein Ernstnehmen der anderen Religion und ein deutliches Markieren der bleibenden Differenzen zum christlichen Bekenntnis. Zu fragen ist jedoch, ob die Verteidigung der eigenen christlichen Überzeugung den Blick auf den islamischen Propheten nicht doch deutlich enger werden lässt als notwendig. Dies gilt nicht allein mit Blick auf die schroffe Kontrastierung von gewaltvoller und gewaltloser Verkündigung, der Darstellung einer allein direktiven Prophetie und eines eingeschränkten Gottesverständnisses. Dies gilt auch mit Blick auf Trolls zentrale Aussage, das muslimische Verständnis Muhammads könne kein Ort der Begegnung von Christ/inn/en und Muslim/inn/en sein. Wenngleich Troll gewiss darin zustimmen ist, dass das

Bekenntnis zu Christus und eine Ablehnung desselben, wie sie eine Zuerkennung des Prophetentitels bedeuten würde, einander ausschließen, so wäre doch genau an dieser Stelle, an der sich die Geister scheiden, das Gespräch immer wieder zu beginnen.

3.5 Samir Khalil Samir, SJ (geb. 1938): Muhammad, eine causa instrumentales

Der Jesuit Samir Khalil Samir verhandelt die Frage nach der Relevanz des Prophetentitels Muhammads unter der Überschrift „Die prophetische Mission Muhammads“ (CIBEDO 2/2006, 4–11). Zunächst zeichnet er in sensibler und empathischer Weise nach, weshalb die Anzweiflung des Prophetentums Muhammads für Muslime und Musliminnen so schwer wiegt: Dies gelte, weil ein grundlegendes Element des islamischen Glaubens damit infrage gestellt wird, denn schließlich sei der Glaube an Muhammad als den Propheten Gottes zentraler Bestandteil des muslimischen Bekenntnisses. So werde aus der Ablehnung Muhammads als Propheten gefolgert, dass die gesamte islamische Religion als wertlos angesehen würde. Auch werde eine solche Ablehnung als Beleidigung einer von Muslim/inn/en hoch verehrten und geliebten Person empfunden, da sie impliziere, Muhammad sei ein Betrüger. Samir legt mit knappem Blick auf die islamische Auffassung von Prophetie dar, dass aufgrund der Tatsache, dass der Koran den Propheten Jesus sehr wohl wertschätze, die umgekehrte Nichtanerkennung Muhammads als Propheten bei Muslim/inn/en das Gefühl hervorrufe, ungerecht beurteilt zu werden. Ausgehend von der muslimischen Sicht auf Muhammad gelangt Samir zu dem Urteil, dass Muhammad im Sinne der christlichen Theologie nicht Prophet genannt werden sollte. Er betont: „Muhammad ist überzeugt, der Überbringer einer Botschaft Gottes zu sein. Darüber hinaus ist er auch überzeugt, das ‚Siegel der Propheten‘ zu sein [...] Auch ist er sicher, dass Jesus ihn angekündigt und anerkannt hat. Wir hingegen halten ihn für einen genialen Reformator und einen talentierten Politiker, einen ehrlichen und überzeugten, gottesfürchtigen Mann, der alle Mittel einsetzt, um das

„Reich Gottes‘ auf Erden zu schaffen, welches der Islam ist“ (ebd., S. 8). Auch unterstreicht Samir, dass die Botschaft Muhammads wichtige Themen des Alten Testaments aufgreife, wie zum Beispiel die Anbetung des einen, einzigen Gottes oder aber die dem offenbarten Gesetz unterworfenen moralischen Lebensführung. Doch seien die Unterschiede zwischen dem Islam und den beiden biblischen Religionen gravierend, da Muhammad muslimischerseits nicht nur als Prophet (nabī), sondern auch als Gesandter Gottes (rasūl) gedeutet werde, der zentrale Aussagen der Bibel berichtigen oder zurückweisen wolle. So bleibe die Person Muhammads widersprüchlich, ebenso wie die koranischen Bezugnahmen auf die Bibel zweideutig blieben. Samir sieht Islam und Christentum in drei Punkten diametral entgegengesetzt. Erstens: Der koranische Anspruch, Muhammad sei der Gesandte Gottes und als solcher das Siegel der Propheten, stehe gegen die christliche Überzeugung, Johannes der Täufer sei der letzte Prophet. Zweitens bezeichne der Koran sich als die vollkommenste Offenbarung, welche der christliche Glaube als in Jesus Christus gekommen sehe. Drittens betrachteten sich die Muslime und Musliminnen als die einzig wahren Gläubigen, wohingegen doch die Christ/inn/en sich als die einzigen authentischen Gläubigen glauben (ebd. S. 9). Wenngleich man Muhammad eine gewisse Wertschätzung entgegenbringen könne, folgert Samir doch:

„Lässt sich aus all dem schließen, dass Muhammad im Sinne der christlichen Theologie ein Prophet ist? Wir glauben es nicht, denn aus christlicher Sicht ist ein Prophet nicht allein dadurch definiert, dass er eine Botschaft Gottes empfängt, sondern außerdem dadurch, dass er die Ankunft Christi vorbereitet. Denn im Großen und Ganzen entfernen Muhammad und der Koran den Gläubigen von der Person Christi [...] [;] man könnte höchstens sagen, dass Gott seine Taten gebilligt hat. Ein Philosoph würde sagen, dass Muhammad eine causa instrumentales, nicht jedoch die causa finales gewesen sei [...]. Aus christlicher Sicht sollte sowohl der Begriff Prophet vermieden werden als auch die Aussage, Gott habe ihm gestattet, etwas von der biblischen Offenbarung zu verkünden“

(ebd., 9f.). Samir ist überzeugt, dass Christinnen und Christen weder Muhammad noch die Göttlichkeit des Korans anerkennen können, ohne ihre eigenen Glaubensüberzeugungen zu verraten. Dies hält er aber nicht für eine Abwertung der muslimischen Gläubigen, denen in Respekt die Gründe für die Unmöglichkeit der Anerkennung dargelegt werden müssten.

Samirs Argumentation, die in dem Punkt kulminiert, Muhammad entferne die Gläubigen von Christus, ist gewiss um das Gespräch mit dem Islam bemüht. Zu einem unverstellten Blick auf die anderen kann sie jedoch nicht wirklich führen.

3.6 Wolfgang Klausnitzer (geb. 1950): *Muhammad – kein Inhalt des islamischen Glaubensbekenntnisses*

Die Monografie von Wolfgang Klausnitzer *„Jesus und Muhammad“* (Freiburg 2007) stellt die Biografien, Kontexte und Botschaften von Jesus und Muhammad beschreibend gegenüber und analysiert auch das Jesusbild des Korans ausführlich.⁸ Die Frage nach einer christlichen Bewertung Muhammads wird nicht explizit erörtert. Wohl aber findet sie in Klausnitzers Schlusswort eine deutliche Antwort: *„Die beiden Ansprüche [Muhammad als ‚Siegel der Propheten‘ und Jesus Christus als ‚Fülle der ganzen Offenbarung‘; AMV] stehen sich unvermittelt gegenüber und bezeugen auch ein je unterschiedliches Verständnis von Offenbarung“* (S. 172f.).

In der Hinführung formuliert Klausnitzer zudem: *„Das islamische Bekenntnis lautet: Muhammad ist der Prophet Gottes, der Übermittler des Willens Gottes. So wichtig es ist, dass dieser Mann nach der Lehre des Islam im Koran die Urschrift des Willens Gottes unverfälscht den Menschen übermittelte, das Leben Muhammads und seine Person selbst sind nicht Inhalt des Glaubensbekenntnisses. Der Satz ‚Es gibt nur einen Gott und Muhammad ist sein Gesandter‘ benennt eine im Grunde kontingente geschichtliche Zusammengehörigkeit [...] Eine Untersuchung des*

Lebens und der Person Muhammads wird daher im Islam nur dann subversiv, wenn durch sie die Gültigkeit und Glaubwürdigkeit der Botschaft selbst berührt wird“ (S. 11f.).

So können Klausnitzers Gegenüberstellung und sein Verweis auf die Verschiedenheit des jeweiligen offenbarungstheologischen Status vielleicht exemplarisch für eine häufig vorgenommene und zunächst auch sachgemäße christlich-theologische Einordnung Muhammads gelten. Seine Formulierung, Leben und Person Muhammads seien nicht Inhalt des Glaubensbekenntnisses, ist strittig, markiert gleichwohl Entscheidendes.

4. „Muhammad ist auf dem Weg der Propheten gegangen“. Auswertung und Anstöße

Welche Beobachtungen und Anstöße lassen sich zusammenführend festhalten?

Die Frage, ob und wie Christ/inn/en den Titel Prophet auf Muhammad anwenden können, gehört offenkundig nicht zum Standardrepertoire der christlichen Bewertung des Islam. Dem Bemühen um eine Neuorientierung dieser Bewertung ist die Schwierigkeit, angemessene Kategorien zu finden, deutlich anzumerken. Ein explizites Nachdenken über die jeweiligen Kennzeichnungen der koranischen und biblischen Propheten findet nur sehr vereinzelt statt. Die theologischen Gründe für diese Ausblendungen sind gewiss im unterschiedlichen Offenbarungsverständnis zu suchen. Trotz notwendig bleibender Abgrenzungen sind gleichwohl eine hohe Sensibilität, eine zunehmende Wertschätzung und eine differenzierte Kenntnis in Bezug auf den islamischen Propheten gewachsen, die in die nachkonziliare und damit noch „junge“ katholisch-theologische Reflexion über Muhammad Eingang finden. Vieles muss allerdings noch sehr viel näher bestimmt werden. Es besteht ein großer Bedarf an einer Vielzahl von Einzelanalysen und an einer weit stärkeren Einbeziehung von Untersuchungen verwandter wissenschaftlicher Disziplinen zur Thematik (insbesondere der Prophetie).⁸ Auch ist festzuhalten, dass Muhammad künftig nur dann sorgfältiger als bisher in den Blick genommen wer-

den kann, wenn die hohe Verehrung, die ihm seitens der muslimischen Gläubigen zuteilwird, und die Vorbildfunktion, die er hier besitzt, ebenso wahrgenommen werden wie das Zeugnis, das sich im Koran, den Hadithen und der Prophetenbiografie über ihn findet. Es mag von vornherein feststehen, dass die Anerkennung seines universalen Anspruchs christlicherseits nicht erfolgen kann. Dennoch kann eine kritische Würdigung des islamischen Propheten nur dann gelingen, wenn vor der Darlegung der theologischen Eigenschaft und vor jedem Vergleich die Sicht der anderen gekannt wird. Denn interreligiöses Verstehen fordert, den anderen ernst zu nehmen und im bewusst wahrgenommenen Gegenüber den eigenen Standpunkt zu bewähren. So gilt es zunächst, Muhammads Sendung und seinen Auftrag in seinem Anspruch, in seiner Originalität verstehen zu wollen und sein Glaubenszeugnis als Verweis auf den einen Gott zu deuten. Den Rahmen möglicher katholisch-theologischer Bewertungen hat das Konzil sehr deutlich bestimmt. Damit ist auf die schon eingangs erwähnte Dogmatische Konstitution *Lumen Gentium*, Artikel 16, zurückzukommen: *„Der Heilswille umfasst auch die, welche den Schöpfer anerkennen, unter ihnen besonders die Muslim, die sich zum Glauben Abrahams bekennen und mit uns den einen Gott anbeten, den barmherzigen, der die Menschen am Jüngsten Tag richten wird“*.

Gewiss verbindet sich mit Muhammad und dem Koran eine andere Antwort als die der eigenen Tradition. Doch sollte die Kritik am koranischen Missverstehen Jesu nicht den Blick auf die wertvollen Gehalte des islamischen Glaubens verstellen. Denn auch in der Tradition des islamischen Propheten kann der Gott gesucht und erkannt werden, der sich in Christus geoffenbart und sich allen Menschen zugesagt hat. Hiermit ist nicht jene Blickverengung oder gar Überbietungslogik gemeint, die ein christologischer Deutungsschlüssel mit sich bringen kann. Denn eine Lesart Muhammads und des Korans, die beide allein als Hinführung zum christlichen Glauben (*praeparatio evangelica*) fasst,

⁸ Zum Beispiel: NEUWIRTH, Angelika: *Der historische Muhammad im Spiegel des Koran – Prophetentypus zwischen Seher und Dichter?*, in: ZWICKEL, Wolfgang (Hrsg.): *Biblische Welten, Fribourg/Göttingen 1993*, 83-103.

⁸ KLAUSNITZER, Wolfgang: *Jesus und Muhammad. Ihr Leben, ihre Botschaft. Eine Gegenüberstellung. Freiburg/Br. 2007.*

eine Reduktion des Eigenwerts des Islam. Hier ist erneut Hans Zirker zuzustimmen, der diesbezüglich formuliert:

„Doch auch damit wird man der historischen Stellung, der prophetischen Funktion und dem theologischen Gehalt des Korans nicht gerecht. Wo er nur nach Gemeinsamkeiten bemessen wird, kann er keinen eigenständigen Respekt gewinnen“ (Koran, S. 187). Dies schließt ein, dass im Dialog über Muhammad Fragen notwendig offenbleiben und Gegensätze nicht ausgeräumt werden können.

Bestimmt ist es kein Zufall, dass viele der genannten Autoren an irgendeiner Stelle ihrer Ausführungen auf das Gespräch des nestorianischen Katholikos

Timotheus I. mit dem dritten Abbassidenkalifen al-Mahdi (8. Jahrhundert) verweisen. Denn vielleicht ist die berühmte Formel des Timotheus tatsächlich die weiseste Antwort, die die christliche Theologie auf die Frage nach Muhammad geben kann. In ihr wird Muhammad nicht ausdrücklich zugestanden, ein Prophet gewesen zu sein. Doch beinhaltet die Aussage eine wertschätzende Würdigung, die die Verwandtschaft mit einigen biblischen Propheten andeutet: „Mohammed gebührt das Lob aller Menschen, und dies, wegen seines Verhaltens auf dem Wege der Propheten und dafür, dass er einer ist, der Gott liebt“. ■

Literaturempfehlungen:

- BOBZIN, Hartmut: *Mohammed*, München 32000.
- GNILKA, Joachim: *Bibel und Koran. Botschaft und Geschichte*, Freiburg/Br. 2007.
- RENZ, Andreas: *Der Mensch unter dem An-Spruch Gottes. Offenbarungsverständnis und Menschenbild des Islam im Urteil gegenwärtiger christlicher Theologie*, Würzburg 2002.