

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Klaus Von Stosch / Tuba Işik (eds.), *Prophetie in Islam und Christentum*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Von Stosch, Klaus

Muhammad als Prophet? Versuch einer christlichen Annäherung

in: Klaus Von Stosch / Tuba Işik (eds.), *Prophetie in Islam und Christentum*, pp. 145–162

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2013 (Beiträge zur Komparativen Theologie 8)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657776443_009

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Ferdinand Schöningh:

<https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Klaus Von Stosch / Tuba Işik (Hrsg.), *Prophetie in Islam und Christentum* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch *nicht* das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Von Stosch, Klaus

Muhammad als Prophet? Versuch einer christlichen Annäherung

in: Klaus Von Stosch / Tuba Işik (Hrsg.), *Prophetie in Islam und Christentum*, S. 145–162

Paderborn: Ferdinand Schöningh 2013 (Beiträge zur Komparativen Theologie 8)

URL: https://doi.org/10.30965/9783657776443_009

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Ferdinand Schöningh publiziert: <https://www.schoeningh.de/page/open-access>

Ihr IxTheo-Team

KLAUS VON STOSCH

Muḥammad als Prophet?

Versuch einer christlichen Annäherung

Aus muslimischer Sicht ist die Anerkennung von Muḥammad als Prophet und die Verehrung von ihm als Person ein Kernbestandteil des eigenen Glaubens, so dass es für Muslime oft schmerzhaft ist, wie ablehnend und mitunter abschätzig Muḥammad von christlicher Seite angesehen wird. Immer wieder machen Muslime darauf aufmerksam, mit wie großer Liebe sie selbst Jesus von Nazaret betrachten und zeigen ihre Verletztheit wegen der mangelnden Wertschätzung ihres Propheten durch Christen. Sie machen deutlich, dass sie sich von christlicher Seite mehr Anerkennung für Muḥammad wünschen. Manche fordern sogar, dass Christen Muḥammad als Propheten anerkennen, so wie ja auch Muslime Jesus als Propheten anerkennen.

Von christlicher Seite wird daraufhin in der Regel erwidert, dass eine solche Anerkennung christlicherseits unmöglich sei, weil die Anerkennung Muḥammads als Prophet unweigerlich dazu führen würde, zentrale Glaubensinhalte des Christentums aufzugeben. Dabei wird christlicherseits meist nicht nur der Anspruch Muḥammads zurückgewiesen, das Siegel der Propheten zu sein, sondern ihm wird ganz abgesprochen, ein Prophet Gottes zu sein. Zudem werden von christlichen Autoren auch immer wieder Zweifel an der Vorbildlichkeit des Lebenswandels Muḥammads vorgebracht. Allerdings ist in den letzten Jahren Bewegung in die innerchristliche Debatte gekommen, so dass es sich lohnt, den Diskussionsstand etwas genauer zu betrachten und neu auszuwerten.

Ich möchte deshalb im vorliegenden Beitrag eine solche Auswertung vornehmen und in einem ersten Schritt Argumente sammeln, die für eine christliche Anerkennung Muḥammads als Propheten sprechen. Im zweiten Schritt will ich die Gegenargumente referieren, die gegen eine solche Anerkennung in der Regel ins Feld geführt werden und sie diskutieren. Im dritten Schritt will ich schließlich dafür plädieren, die Möglichkeit einer Anerkennung von Muḥammad als Prophet christlicherseits offenzuhalten, ohne sie bekenntnishaft zu vollziehen.

1. Argumente für eine Anerkennung Muḥammads als Prophet

In der neueren christlichen Theologie gibt es einige Theologen, die bewusst und grundsätzlich mit der Tradition christlicher Diffamierungen Muḥammads brechen und die sich explizit für seine Anerkennung als Prophet aus christli-

cher Perspektive stark machen. Auf evangelischer Seite ist hier insbesondere *Reinhard Leuze* zu nennen, der immer wieder dazu auffordert, „Mohammed als Propheten anzuerkennen“, weil es schlicht „keine zureichenden theologischen Argumente“ gebe, die „den Anspruch Mohammeds, Prophet des einen Gottes zu sein, widerlegen können“¹. Leuze geht dabei von der Diagnose aus, dass es nicht möglich sei, Muḥammads in subjektiver Hinsicht lauterer prophetisches Bewusstsein objektiv zu werten, so dass man sich mit jeder Beurteilung auf unsicheres Terrain bewege.² Da Muḥammads Botschaft auf den Monotheismus konzentriert sei und sich von daher in den Bahnen des Judentums und Christentums bewege, „besteht kein Grund, ihm das Prophetsein abzusprechen.“³

Auf katholischer Seite kommt *Hans Küng* nach einer gründlichen Würdigung des Lebens Muḥammads zu dem Schluss, dass wir Christen Muḥammad „als nachchristlichen Propheten anerkennen ... müssen“⁴ – ein Urteil, in dem ihm *Karl-Josef Kuschel* folgt.⁵ Neuerdings hat sich auch *Gerhard Gäde* diesem Urteil angeschlossen und für eine Anerkennung von Muḥammad als Propheten plädiert.⁶ Zugleich hat er allerdings deutlich gemacht, dass Christen Muḥammad nicht als Siegel der Propheten anerkennen können, „weil objektiv nicht zu sehen ist, worin der Qur’ān die christliche Botschaft überböte. Es ist schlechterdings unmöglich, eine ‚größere‘ Wirklichkeit als Gemeinschaft mit Gott zu bezeugen.“⁷ Und eben diese größtmögliche Wirklichkeit sei in Christus offenbar geworden, so dass diese Botschaft weder überbietbar sei noch eine Besiegelung durch einen anderen Propheten akzeptieren könne. Nichtsdestotrotz könne Muḥammad als Prophet anerkannt werden, insofern er die Botschaft von der unbedingten Barmherzigkeit Gottes bezeuge, die auch in Christus offenbar werde.

Betrachtet man die von Gäde, Küng, Leuze und anderen christlichen Theologen vorgebrachten Gedanken, so kann man drei Argumente rekonstruieren, die christlicherseits für die Anerkennung Muḥammads als Prophet sprechen. Muḥammad verdient diese Anerkennung (a) aufgrund seiner außerordentlichen Persönlichkeit, (b) aufgrund der Übereinstimmung seiner Botschaft und seiner Persönlichkeit mit den alttestamentlichen Propheten und (c) weil er eine ähnliche Botschaft von Gott aussagt wie das Christentum. Diese drei Punkte will ich jeweils etwas näher ausführen.

¹ Vgl. REINHARD LEUZE, *Christentum und Islam*, Tübingen 1994, 34 sowie REINHARD LEUZE, *Der Prophet Muhammad in christlicher Perspektive*. In: *Münchener theologische Zeitschrift* 52 (2001) 34-42.

² LEUZE, *Christentum und Islam*, 23.

³ Ebd., 29.

⁴ HANS KÜNG, *Der Islam*, München 2006, 112.

⁵ Vgl. KARL-JOSEF KUSCHEL, *Juden, Christen, Muslime*, Düsseldorf 2007, 442ff.

⁶ GERHARD GÄDE, *Islam in christlicher Perspektive*, Paderborn 2009, 195.

⁷ Ebd., 197.

a) Zur Persönlichkeit Muḥammads

Für die muslimische Frömmigkeit spielt die charakterliche Integrität und Vorbildlichkeit Muḥammads eine große Rolle. Sie wird in vielen Erzählungen ausgemalt und macht seine Lebensführung zur Richtschnur in allen Lebenslagen. *Ufuk Topkara* bietet in diesem Band eine eindrucksvolle Schilderung der Bedeutung Muḥammads für die islamische Frömmigkeit und macht deutlich, wie sehr sein Leben und sein Wirken als eindrucksvolles und unnachahmliches Beispiel für das Streben nach dem Schönen, dem Göttlichen angesehen wird. Schon zu seinen Lebzeiten wurde niemand von seinen Freunden und Gefährten so verehrt und geliebt wie Muḥammad⁸, so dass man die emotionale Bindung der Muslime an den Propheten und seine Vorzüge gar nicht hoch genug einschätzen kann. Tiefe persönliche Frömmigkeit (wie zum Beispiel das Fasten jeden Montag und Donnerstag) und Aufrichtigkeit paarte sich bei ihm mit einer großen Barmherzigkeit für die ihm Anvertrauten⁹ – so sehr, dass der Qurʾān von ihm sagen kann, dass Gott Muḥammad als Barmherzigkeit zu den Menschen geschickt hat (Q 21:107). Allerdings ist es etwas schwer, die begeisterten Darstellungen von Muḥammads tugendhaftem, gütigen, humorvollen und in jeder Hinsicht liebenswerten Wesen aus historisch kritischer Sicht zu validieren, weil die Schilderungen meist aus recht späten Quellen stammen, die noch dazu, als Tendenzschriften zu charakterisieren sind, so dass ihre historische Zuverlässigkeit umstritten ist. Die älteste Quelle für das Leben Muḥammads stellt natürlich der Qurʾān selbst dar, der allerdings recht nüchtern von ihm redet und nicht immer der überschwänglichen Verehrung seiner Person Nahrung gibt. Zugleich bietet er genügend Fakten, um im Verein mit den anderen Überlieferungen eine einigermaßen zuverlässige Rekonstruktion einiger Eckpunkte des Lebens Muḥammads zu erlauben.

Muḥammad beginnt ungefähr im Jahr 613 mit seiner etwa 20 Jahre dauernden öffentlichen Verkündigung. Im Vordergrund stehen dabei die Macht und Güte Gottes und die Ankündigung des Gerichts, die Menschen zu mehr Solidarität und Nächstenliebe motivieren soll. Gerade die soziale und egalitäre Dimension seiner Botschaft ist im vom Karawanenhandel reichen Mekka äußerst unbequem. So heißt es in einer sehr frühen Sure des Qurʾān: „Wehe jedem Stichler, Lästler, der Reichtum sammelte und zählte! Er denkt, sein Reichtum mache ihn unsterblich. O nein! Hinabgestoßen wird er in den Trümmergrund.“ (Q 104:1-4) Anhänger findet Muḥammad mit dieser unangenehmen Botschaft zunächst nur bei Sklaven und Fremden und Angehörigen des eigenen Clans, die zusammen die erste kleine muslimische Gemeinde bilden. Seine Gegner sind vor allem die betroffenen Großkaufleute und führenden Mitglieder der mächtigen Clans. Muḥammad tritt in Mekka also erst ein-

⁸ Vgl. JONATHAN BROWN, *Muhammad, A very short introduction*, Oxford 2011, 38.

⁹ Vgl. ebd., 39.

mal auf als „ein Unruhestifter, ein Rebell, der die traditionelle Wertordnung in Frage stellte.“¹⁰

Nach einiger Zeit wird mehr und mehr der religiöse Glaube und hierbei der Glaube an den einen Gott Mittelpunkt der Auseinandersetzungen. Dieser Glaube war besonders heikel, weil Mekkas Reichtum davon abhing, alle Götter der Gegend zu beherbergen und an der Kaaba einen toleranten und inklusiven Polytheismus zu leben. Denn Mekka lag abseits der Haupthandelsroute und wurde nur deswegen von den Kaufleuten aufgesucht, weil sie hier ihre wirtschaftlichen Tätigkeiten mit religiösen Riten verbinden konnten.¹¹ Anfangs erwägt Muḥammad scheinbar noch, Kompromissbereitschaft zu zeigen.¹² Aber im Zuge seiner Verkündigung wird er immer entschiedener und in der mittelmekkanischen Phase seines Wirkens wird die Polemik gegen jede Form von Vielgötterei zum prägenden Zug seiner Verkündigung. Besonders prägnant formuliert etwa Q 4:48: „Siehe, Gott vergibt nicht, dass ihm etwas beigesellt wird. Doch was geringer ist als dies, das vergibt er, wem er will.“ Mit dieser eindeutigen Ablehnung jedes Polytheismus greift der Qurʾān und mit ihm der ihn verkündigende Muḥammad radikal und kompromisslos die Grundlage des politischen Zusammenlebens in Mekka an. „Muḥammads Eintreten für die Unterordnung unter den *einen und einzigen* Gott bedroht den ganzen Kult und Kommerz rund um die Kaaba, nicht nur die dortige Verehrung anderer Götter oder Göttinnen, sondern auch den Wallfahrtsbetrieb, den Markt und damit Mekkas Finanz- und Wirtschaftssystem, Mekkas Außen- und Handelspolitik, alle bestehenden religiös-sozial-politischen Institutionen, ja, die ehrwürdige Tradition, die innere Einheit und das äußere Prestige des Stammes überhaupt.“¹³

Es kann wenig überraschen, dass Muḥammad es sich mit dieser Radikalität mit den herrschenden Eliten in Mekka gründlich verdarb und sein Aufenthalt in Mekka immer riskanter für ihn wurde. Schließlich nach dem Tod seiner Frau und seines Onkels, seines einflussreichsten Fürsprecher innerhalb der Mekkaner Eliten, ist er isoliert und vogelfrei. „Dass er an diesem Tiefpunkt seines Lebens nicht an sich und seiner Mission verzweifelte, zeugt für ein un-

¹⁰ HARALD MOTZKI, Es gibt keinen Gott außer Gott, und Mohammed ist der Gesandte Gottes. In: GERNOT ROTTER (Hg.), Die Welten des Islam. Neunundzwanzig Vorschläge, das Unvertraute zu verstehen, Frankfurt a.M. 1993, 11-21 hier 17.

¹¹ Vgl. REZA ASLAN, Kein Gott außer Gott. Glaube der Muslime von Muhammad bis zur Gegenwart, Bonn 2006, 47.

¹² Vgl. die sogenannten satanischen Verse, die später aus dem Qurʾān getilgt wurden und die zeigen, dass Muḥammad anfangs durchaus bereit war, die Verehrung anderer Gottheiten in der Kaaba zuzulassen. Ihr Text setzte an bei Q 53,19f.: „Was haltet ihr denn von al-Lat und von al-Uzza und von Manah, der dritten dazu?“ Hierauf folgt nun nach einer sehr alten Überlieferung: „Das sind die erhabenen Kraniche. Auf ihre Fürbitte darf man hoffen.“ Der Qurʾān erklärt diesen Ausfall Muḥammads durch eine Einflüsterung Satans (vgl. Q 22:52). Im weiteren Verlauf der Sure 53 werden die satanischen Verse dann auch prompt abrogiert: Es gibt keine Zwischeninstanzen oder niederen Götter neben oder unter dem einen Gott.

¹³ KÜNG, Der Islam, 143.

gebrochenes Gottvertrauen.“¹⁴ Diesem Gottvertrauen gepaart mit seinem politischen Geschick dürfte es zuzuschreiben sein, dass er den Mut zum Exodus fand und mit seinen Getreuen im Jahr 622 ins heutige Medina übersiedelte.

In Medina gelingt es ihm schnell die dort lebenden verfeindeten Stämme auf der Basis der qur‘ānischen Verkündigung zu versöhnen; er erweist sich als geschickter Politiker und er wird zu einem erfolgreichen Staatsmann. Muḥammad begreift, dass er als Prophet nicht nur an die Quraiš, sondern an alle Araber, ja an die ganze Welt gesendet wurde (vgl. Q 7:158; 34:28). Seine Prophetie nimmt jetzt auch stark gesetzgeberische Züge an. Zur Rolle Muḥammads als Warner vor dem Jüngsten Gericht und Verkündiger des einen Gottes tritt Muḥammad als Organisator, Gesetzgeber, Schiedsrichter und Feldherr. Dennoch wurde Muḥammad zeit seines Lebens nicht nur als politischer Führer anerkannt, sondern immer auch als religiöses Vorbild.¹⁵ Küng würdigt ihn deshalb völlig zu Recht folgendermaßen:

- Der Prophet hat das *Arabien* der Stämme und Clans *geeint*, das zuvor von ständigen politischen Streitigkeiten und Fehden zerrissen und aufgrund seiner verschiedenen Stammesgötter auch religiös zersplittert war: religiös geeint durch seine Botschaft von der Einzigkeit Gottes und politisch geeint durch seine neuartige Herrschaftsform. Der Islam, der religiöse Vollmacht und politische Macht verbindet, als Grundlage der Einheit Arabiens.
- Der Prophet hat damit die Araber – gemessen am sehr diesseitigen Polytheismus der altarabischen Stammesreligionen – auf ein den benachbarten Großreichen vergleichbares *religiöses Niveau gehoben*. Der Islam als eine monotheistische, ethische Hochreligion.
- Der Prophet hat durch den Qur‘ān unzähligen Menschen seines und der folgenden Jahrhunderte unendlich viel *Inspiration, Mut und Kraft zu einem religiösen Neuaufbruch* geschenkt: zum Aufbruch in größere Wahrheit und tiefere Erkenntnis, zum Durchbruch auf Verlebendigung und Erneuerung der überlieferten Religion. Der Islam als die große Lebenshilfe.¹⁶

b) Stilisierung Muḥammads als Prophet in der biblischen Tradition

Wichtiger als diese allgemeine Einordnung ist aus christlicher Perspektive die Verhältnisbestimmung Muḥammads zur biblischen Tradition. Schon Muḥammads Genealogie macht deutlich, dass er in die jüdisch-christliche Prophetentradition einzuordnen ist.¹⁷ Zudem sah Muḥammad sich selbst in po-

¹⁴ MOTZKI, Es gibt keinen Gott außer Gott, 17.

¹⁵ BROWN, Muhammad, 40.

¹⁶ KÜNG, Der Islam, 159.

¹⁷ Vgl. HARTMUT BOBZIN, Mohammed, München ³2006, 66.

sitiver Anknüpfung an die biblische Tradition. Die Heiligen Schriften der Juden und Christen werden als von Gott gesandte Schriften gewürdigt. Auch in den Berichten über Muḥammads Leben gibt es zahlreiche Anklänge gerade an alttestamentliche Prophetenbiografien. Besonders markant ist in diesem Zusammenhang der Bericht über seine Bekehrung, wie er in den Worten eines Neffen von Muḥammads späterer Lieblingsfrau überliefert ist und der deutlich im Sinne eines biblischen Berufsberichts stilisiert ist. Schon die Zeitangabe im 40. Lebensjahr verweist auf biblische Berichte (Elijas und Jesu 40 Tage in der Wüste). Ähnlich wie Jesus und Elija zog sich Muḥammad diesem Bericht zufolge wiederholt ins nahe Gebirge zurück, um sich dem Gebet hinzugeben. Nach mehreren Tagen und Nächten der Einsamkeit und des Gebets in der Wüste hat er bei seiner Rückkehr eine erste Vision, in der er zum Propheten berufen wird:

Zuletzt kam unerwartet die Wahrheit zu ihm und sagte: O Mohammed, du bist der Gesandte Gottes.

Der Gesandte Gottes sagte: Ich hatte gestanden, doch ich sank auf meine Knie; dann kroch ich davon, und meine Schultern zitterten; dann betrat ich Ḥadiġas Zimmer und sagte: Hüllet mich ein, hüllet mich ein, bis die Angst von mir gelassen hat. Dann kam er zu mir und sagte: O Mohammed, du bist der Gesandte Gottes.

Er (d.h. Mohammed) sagte: Ich hatte daran gedacht, mich von einer Felsenklippe herabzustürzen, aber während ich so dachte, erschien er mir und sagte: O Mohammed, ich bin Gabriel, und du bist der Gesandte Gottes.

Dann sagte er: Trag vor. Ich sagte: Was soll ich vortragen? Er (Mohammed) sagte: Dann nahm er mich und preßte mich dreimal heftig, bis Erschöpfung mich befiel; dann sagte er: Trag vor im Namen deines Herrn, der erschaffen hat. Und ich trug vor.

Und ich kam zu Ḥadiġa und sagte: Ich bin voller Angst um mich, und ich erzählte ihr mein Erlebnis. Sie sagte: Freue dich! Bei Gott, niemals wird Gott dich in Schande stürzen.¹⁸

In dieser Berufungsgeschichte gibt es gleich mehrere Anspielungen auf die biblische Tradition. Zunächst einmal fällt auf, dass der Engel Gabriel als Offenbarungsbote zur Geltung kommt – genau wie bei der Ankündigung der Geburt Jesu. Wie Maria wird Muḥammad von Furcht ergriffen und wie Jeremia und wie zu Beginn Mose und Jona wehrt er sich und will nicht, erfährt sich aber als unter einem Zwang stehend.¹⁹ „Mohammed gehört – das will die Erzählung sagen – in die Reihe der biblischen Propheten, die Gott zu den Men-

¹⁸ WILLIAM MONTGOMERY WATT, *Der Islam. Mohammed und die Frühzeit*, Bd. 1, Stuttgart u.a. 1980, 53.

¹⁹ Vgl. BOBZIN, *Mohammed*, 76.

schen sandte, um sie wieder auf den rechten Weg zu bringen, von dem sie abgewichen waren.“²⁰

Auch nach seinem Berufungserlebnis hat er immer wieder prophetische Auditionen, in denen ihm der Engel Gabriel den Willen Gottes offenbart.²¹ Begleitet von Ängsten und Zweifeln verkündet Muḥammad die ihm offenbarten Einsichten erst nur im Familien- und Freundeskreis. Mit Küng kann man festhalten:

Wie die *Propheten Israels* wirkte auch Muhammad nicht kraft eines von der Gemeinschaft (oder ihren Autoritäten) verliehenen Amtes, sondern aufgrund einer besonderen persönlichen Beziehung zu Gott.

Wie die Propheten Israels war Muhammad eine willensstarke Persönlichkeit, die sich von ihrer göttlichen Berufung völlig durchdrungen, total beansprucht, exklusiv beauftragt sah.

Wie die Propheten Israels, so hat auch Muhammad in eine religiös-gesellschaftliche Krise hineingesprochen, stand er mit seiner leidenschaftlichen Frömmigkeit und seiner umstürzenden Verkündigung in Opposition zur vermögenden herrschenden Kaste und zu der von ihr gehüteten Tradition.

Wie die Propheten Israels will Muhammad, der sich meist ‚Warner‘ nennt, nichts als Sprachrohr Gottes sein und Gottes Wort, nicht sein eigenes, verkünden.

Wie die Propheten Israels kündigt Muhammad unermüdlich den einen Gott, der keine anderen Götter neben sich duldet und der zugleich der gütige Schöpfer und barmherzige Richter ist.

Wie die Propheten Israels, so fordert auch Muhammad gegenüber diesem einen Gott unbedingten Gehorsam, Unterwerfung, ‚Hingabe‘ (‚Islam‘): alles das, was Dankbarkeit gegenüber Gott und Großzügigkeit gegenüber den Mitmenschen einschließt.

Wie die Propheten Israels verbindet auch Muhammad seinen Monotheismus mit einem Humanismus, den Glauben an den einen Gott und sein Gericht mit der Forderung nach sozialer Gerechtigkeit: Drohungen den Ungerechten, die in die Hölle gehen, und Verheißungen den Gerechten, die zu Gottes Paradies versammelt werden.²²

Vielleicht könnte man noch ergänzen: Wie Elija verhüllt Muḥammad sein Antlitz angesichts des ihm begehrenden Gottes (vgl. 1 Kön 19,13 mit Q 73:1). Wie der alt- und der neutestamentliche Josef (Gen 37,5-8; Mt 2,13) erhält er Gottes Offenbarung gelegentlich im Traum und wie Samuel wird er aus dem Schlaf gerissen (1 Sam 3). Und wie Johannes der Täufer mahnt er zur Umkehr und Buße und droht ein baldiges göttliches Strafgericht an (vgl. Mt 3,2-12 mit Q 92:14-21). Sicher ließe sich diese Liste noch verlängern. Aber schon so soll-

²⁰ MOTZKI, Es gibt keinen Gott außer Gott, 13.

²¹ Erstaunlicherweise ist es der Judenchrist Waraqa ibn Naufal, ein Vetter von Muḥammads Frau, der ihn als erster dazu ermutigt seine Offenbarung ernst zu nehmen und sie mit den Erfahrungen des Mose vergleicht (vgl. KÜNG, Der Islam, 137).

²² KÜNG, Der Islam, 166f.

te deutlich werden, dass der Qurʾān und die nachqurʾānischen Erzählungen über das Leben Muḥammads diesen deutlich als Propheten in der biblischen Tradition kennzeichnen.

c) Monotheismus und Theologie der Barmherzigkeit als Kern der prophetischen Botschaft Muḥammads

Ich habe bereits verschiedentlich auf Elemente der Botschaft Muḥammads und der ihm anvertrauten Botschaft des Qurʾān hingewiesen. Wie bereits erwähnt vertritt der Qurʾān genauso wie das Alte und Erste Testament einen kompromisslosen Monotheismus, für den Muḥammad seine ganze Existenz einsetzt. Hinzu kommt, dass der eine Gott, von dem er Zeugnis ablegt als ein Gott der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit charakterisiert wird, so dass sich die qurʾānische Gottesrede eindeutig in die biblische Tradition stellt.

Die auch in der Bibel und der Verkündigung Jesu so sehr betonte Eigenschaft der Barmherzigkeit ist im Qurʾān die einzige Eigenschaft, zu der sich Gott selbst verpflichtet und der er sich rückhaltlos verschreibt (vgl. Q 6:12). Es gibt einige Qurʾānstellen und Überlieferungen, die islamische Theologen wie *Mouhanad Khorchide* zu der Ansicht bringen, dass es sich bei dieser Eigenschaft nicht nur um ein Attribut neben anderen, sondern um die entscheidende Wesenseigenschaft Gottes handelt. So wird beispielsweise in Sure 17 Vers 110 der Name Gottes als ebenso anrufungswürdig dargestellt wie die Bezeichnung als absolut barmherzig. Und in Sure 7 Vers 56 verwendet der Qurʾān ein Adjektiv im Maskulinum, um sich auf die Barmherzigkeit Gottes zu beziehen, die eigentlich im Femininum bezeichnet werden müsste.²³ Da Gott aber im Arabischen oft als „Er“ bezeichnet wird, spricht hier viel dafür, dass die Barmherzigkeit Gottes und „Er“, also Gott, als austauschbar und damit weitgehend synonym verstanden werden.

Jede Sure des Qurʾān beginnt mit der Anrufung der Barmherzigkeit Gottes und auch viele fromme Muslime beginnen ihre theologischen Wortbeiträge „im Namen des Allbarmherzigen“. Keine andere Eigenschaft Gottes wird im Qurʾān so oft erwähnt wie seine Barmherzigkeit. 169mal ist von seiner Allbarmherzigkeit die Rede (ar-Rahman) und 226mal von seiner Barmherzigkeit (ar-Rahim).²⁴ Aber auch zahlreiche weitere Namen Gottes im Qurʾān und in der Tradition drücken seine Barmherzigkeit aus, so dass insgesamt 598mal eine derartige Bezeichnung im Qurʾān auftaucht. So wird beispielsweise Gottes

²³ Vgl. zu diesem und ähnlichen Beispielen MOUHANAD KHORCHIDE, *Das Jenseits als Ort der Transformation statt des Gerichts – Eine andere Lesart der islamischen Eschatologie*. In: JÜRGEN WERBICK/ SVEN KALISCH/ KLAUS VON STOSCH (Hg.), *Glaubensgewissheit und Gewalt. Eschatologische Erkundungen in Islam und Christentum*, Paderborn u.a. 2011 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 3), 37-48, hier 38.

²⁴ MOHAMMED ALI SHOMALI, *God: Existence and attributes*, London 2008 (Islamic Reference Series; 1), 19.

unermessliche, nicht berechenbare Gnade gerühmt (Q 14:34; 16:18) und Gott stellt sich im Qurʾān als *rabb al-ʿālamīn* dar. Dieser Begriff wird im Deutschen häufig als „Herr der Welten“ übersetzt; das Wort *rabb* bedeutet – wie *Hamideh Mohagheghi* ausführt – im I. Stamm „besitzen, beherrschen“ und im II. Stamm „aufziehen, erziehen und versorgen“. Gott ist also nicht nur Herr im Sinne von Machthaber, sondern als Herr auch Versorger und fürsorglicher Begleiter – eben eine unterstützende Kraft, die dem Menschen „näher ist als seine Halsschlagader“ (Q 50:16).²⁵

Die fürsorgliche Barmherzigkeit Gottes zeigt sich auch schon in der Schöpfungsordnung, genauerhin in der Erschaffung der Natur für den Menschen.²⁶ Gott rüstet den Menschen mit dem aus, was er für ein gutes Leben braucht. In diesem Zusammenhang muss man auch die Barmherzigkeit verstehen, die Gott ausübt, wenn er uns Propheten schickt.²⁷ Barmherzigkeit zeigt sich insbesondere in Gottes Rechtleitung für den Menschen (vgl. Q 16:64; 44:2-6; 45:20). Von daher kann der Qurʾān insgesamt und mit ihm die Scharia als Ausdruck von Gottes Barmherzigkeit gewertet werden.

In einem Ḥadīṭ des Propheten Muḥammad heißt es: „Gott hat seine Barmherzigkeit in 100 Teile geteilt, auf die Erde hat er nur einen Teil davon geschickt, das ist der Teil, der seinen Ausdruck in der Liebe zwischen Eltern und ihren Kindern sowie in der zwischenmenschlichen Liebe findet, die anderen 99 Teile hat er für den Tag der Wiederauferstehung aufgehoben.“²⁸ Die auf der Erde erfahrbare Barmherzigkeit ist also nur ein Bruchteil dessen, was dem Menschen eschatologisch begegnen wird, so dass man fast versucht sein könnte, von einem Leben und Sterben im Vertrauen auf die bedingungslose Barmherzigkeit Gottes zu sprechen.

Bei einer solchen Qualifizierung muss man allerdings vorsichtig sein. Die Barmherzigkeit Gottes wird im Qurʾān nicht als bedingungslose Zuschreibung verstanden, die alle anderen Eigenschaften Gottes aufhebt. Selbst in Sure 6 Vers 54, einer der zentralen Belegstellen für Gottes Barmherzigkeit im Qurʾān heißt es: „Euer Herr hat sich selber der Barmherzigkeit verschrieben, dass er nämlich dann, wenn jemand von Euch Böses aus Unwissenheit tat, hinterher jedoch umkehrte und gedeihlich handelte, dass er dann bereit ist zu vergeben, barmherzig.“ Offensichtlich will Gott uns nicht mit seiner Barmherzigkeit überschütten, sondern wartet auf unsere Umkehr. Die Barmherzigkeit ist uns versprochen und fest zugesagt. Aber sie gilt uns nicht, wenn wir uns ihr nicht öffnen und sie nicht für uns erbitten.

²⁵ Vgl. HAMIDEH MOHAGHEGHI, Zum Gottesverständnis in islamischen Gesellschaften. In: SEVERIN J. LEDERHILGER (Hg.), Die Marke „Gott“ zwischen Bedeutungslosigkeit und Lebensinhalt. 9. Ökumenische Sommerakademie Kremsmünster 2007, Frankfurt am Main u.a. 2008, 68-83.

²⁶ Vgl. FAZLUR RAHMAN, Major themes of the Qurʾan, Chicago 1980, 6.

²⁷ Vgl. ebd., 8f.

²⁸ KHORCHIDE, Das Jenseits als Ort der Transformation statt des Gerichts, 44.

An dieser Stelle kann es vielleicht auch weiterhelfen, die oben bereits erwähnte Unterscheidung zwischen Gott in seiner Allbarmherzigkeit (ar-rahmān) und seiner Barmherzigkeit (ar-rahīm) aufzunehmen. Nach dem Qur'ānkommentar von *Yusuf Ali* meint ar-rahmān Gott in seiner Barmherzigkeit als Grundversorgung jedes Menschen, ohne die Leben gar nicht möglich ist. Diese Form der Barmherzigkeit wäre dann zumindest in diesem Leben unverlierbar und unbedingt. Dagegen wäre die Rede von ar-rahīm Gott in seiner Barmherzigkeit, wie sie konkret für Menschen erfahrbar wird, die sich ihm bewusst zuwenden.²⁹ Diese Unterscheidung würde es erlauben, doch eine unbedingte und bleibende Barmherzigkeit Gottes für alle Menschen zu behaupten, die sich dann noch einmal von seiner liebend-barmherzigen Antwort auf die sich ihm zuwendenden Menschen unterscheidet.

Jedenfalls darf man die Rede von der Barmherzigkeit Gottes im Qur'ān nicht von der Betonung seiner Gerechtigkeit lösen. Immer wieder werden im Qur'ān Gottes Barmherzigkeit und seine Strenge im Strafen unvermittelt nebeneinander gestellt (vgl. Q 5:98). Gerade dieses spannungsreiche Zusammendenken von Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes scheint mir auch charakteristisch für die biblische Tradition zu sein, so dass auch inhaltlich viel dafür spricht, Muḥammad in die Reihe der biblischen Propheten zu integrieren.

2. Argumente gegen eine Anerkennung Muḥammads als Prophet

Trotz der soeben genannten Argumente gibt es eine Reihe von christlichen Theologen, die sich strikt weigern, Muḥammad als Propheten anzuerkennen und die darin sogar einen Ausverkauf des christlichen Glaubens sehen. Sie weisen völlig zu Recht auf die asymmetrische Diskursituation zwischen Muslimen und Christen an dieser Stelle hin. Während es für Muslime schon aus der eigenen Tradition völlig selbstverständlich ist, Jesus als Propheten anzuerkennen, müssen es sich Christen gut überlegen, ob sie Muḥammad als Propheten anerkennen können, weil zu dieser Frage natürlich nichts in ihren normativen Traditionen gesagt wird. Entsprechend hält etwa *Christian Troll* fest: Jesus als Propheten „anzuerkennen, kostet den Muslim sozusagen nichts. Akzeptiert dagegen ein Christ ernstlich Muḥammads Anspruch, der wahre und letzte Prophet zu sein, dann wendet er sich gegen das Zeugnis der wichtigsten Glaubensdokumente der Christenheit.“³⁰ Und in der Tat kann man als Christ nicht den Anspruch Muḥammads anerkennen, das Siegel der Propheten zu sein, weil hier ein direkter Widerspruch zur Besiegelung und Aufhebung aller prophetischen Ansprüche in Jesus Christus gegeben ist, der konstitutiv für die

²⁹ Diesen Hinweis verdanke ich MUNA TATARI.

³⁰ CHRISTIAN W. TROLL, *Muhammad – Prophet auch für Christen?*. In: *Stimmen der Zeit* 225 (2007) 291-303, hier 291.

christliche Tradition ist. „Einem Christen ist es unmöglich, Muḥammad als das *Siegel der Propheten* und gleichzeitig Christus als das höchste Wort Gottes an die Menschheit anzuerkennen.“³¹ Damit ist allerdings noch nicht entschieden, ob Muḥammad nicht in die Reihe der biblischen Propheten aufgenommen werden kann. So wie Muslime ja den christlichen Einzigkeitsanspruch im Blick auf Jesus von Nazaret ablehnen und dennoch seine Besonderheit zu würdigen versuchen, könnten Christen überlegen, ob sie nicht den prophetischen Anspruch Muḥammads ähnlich würdigen können wie den der alttestamentlichen Propheten, auch wenn sie sämtliche Exklusivitäts- und Revisionsansprüche, die Muslime mit Muḥammad verbinden, ablehnen.

a) Muḥammad als antichristlicher Prophet?

Doch auch an dieser Stelle wiegelt Troll ab: „Prophet in dem Sinn, der diesem Titel im Qurʾān und folglich im islamischen Glauben zukommt, kann Muḥammad für Christen als Christen nicht sein.“³² Und noch gravierender: „Muhammad steht nicht in der Reihe der Propheten, die für das Bild des biblischen Propheten und den Charakter seiner Botschaft maßgebend geworden sind.“³³ Diese Aussage ist einigermaßen überraschend, wenn man sich vor Augen führt, wie deutlich Muḥammad durch Qurʾān und muslimische Tradition in die biblische Tradition gestellt und entsprechend der biblischen Propheten stilisiert wird. Hinter Trolls Einschätzung steckt deswegen in erster Linie der Eindruck, dass Muḥammad in seiner Verkündigung direkt dem Christentum widerspricht und sich somit in seiner Verkündigung in direkte Opposition zum Christentum stellt. Entsprechend hält *Samir Khalil Samir* fest: „Da der Qurʾān es nicht ermöglicht, das wahre Gesicht Christi zu entdecken, und da er die grundlegenden Wahrheiten des christlichen Glaubens ablehnt (Dreifaltigkeit, Göttlichkeit Christi, Inkarnation, Erlösung, Tod und Auferstehung Jesu), kann er nicht als von Gott offenbart angesehen werden.“³⁴ Und in der Tat ist es aus muslimischer Sicht klar, dass die Wahrheit des Qurʾān selbst die alles entscheidende Grundlage und Beglaubigung des prophetischen Anspruchs Muḥammads darstellt. Zu Muḥammads Mission gehört es nicht, Zeichen und Wunder zu tun. Die Legitimation seines Handelns und Ausweis seiner prophetischen Sendung ist allein der Qurʾān.

³¹ SAMIR KHALIL SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads. In: Cibedo-Beiträge 2 (2006) 4-11, hier 11.

³² TROLL, Muhammad – Prophet auch für Christen?, 294; vgl. auch das in die gleiche Richtung gehende Urteil GEORG LANGENHORSTS im vorliegenden Band.

³³ Ebd., 299. Ähnlich hart urteilt SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 9.

³⁴ SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 10. Auch Ludwig Hagemann hält es für christlich unmöglich, „Muhammad letztlich als authentischen Propheten anzuerkennen“ (LUDWIG HAGEMANN, Propheten – Zeugen des Glaubens. Koranische und biblische Deutungen, Graz u.a. 1985, 194) und begründet dies mit Muḥammads unzureichender Christologie (ebd., 194f.).

Erkennt man den Qur'ān also nicht als göttlich inspirierte Schrift an, wird man auch Muḥammad nicht als Propheten akzeptieren können. Sieht man also im Qur'ān direkte Widersprüche zum christlichen Glauben, nützen die Feststellungen der vielen biblischen Stilisierungen Muḥammads genauso wenig wie Entdeckungen von zentralen Übereinstimmungen in Gottesbild und Botschaft. Man käme bei einer solchen Diagnose unweigerlich zum Urteil, dass man aus christlicher Sicht aus Treue zum eigenen Wahrheitsanspruch darauf verzichten muss, Muḥammad als Propheten zu bezeichnen und ihm einen göttlichen Auftrag zuzubilligen.³⁵ Muḥammad wäre ein antichristlicher Prophet, den man vielleicht politisch und menschlich ernst nehmen kann, nicht aber in seinem prophetischen Selbstverständnis.

Nun ist die antichristliche Deutung, die Samir und andere christliche Theologen in ihrer Lesart dem Qur'ān geben, alles andere als alternativenlos. Es ist umstritten, ob man nicht auch aus dem Qur'ān eine Christologie ableiten kann³⁶ und ob sich der Qur'ān wirklich gegen den recht verstandenen trinitarischen Glauben der Christen wendet.³⁷ Auch das exklusivistische Selbstverständnis, das Samir Muslimen unterstellt³⁸, ist längst nicht mehr unumstritten und wird etwa von Mouhanad Khorchide als unqur'ānisch abgelehnt.³⁹ Von daher wird man an dieser Stelle zwar christlicherseits sehr vorsichtig sein müssen, aber angesichts der Neuentwicklungen in der islamischen Theologie und Qur'ānhermeneutik kann man durchaus abwarten, ob muslimischerseits wirklich die Auffassung leitend bleiben wird, dass der Qur'ān dem richtig verstandenen christlichen Glauben in Trinitätstheologie und Christologie direkt widerspricht. Sollte von muslimischer Seite der Qur'ān so neu gelesen werden, dass er sich nicht in ein kontradiktorisches Verhältnis zum christlichen Glauben setzt, eröffnet sich jedenfalls für die christliche Theologie ein Weg, wie man den Qur'ān als eine vom Christentum unterschiedene Form von Offenbarung anerkennen kann, ohne dadurch den eigenen Wahrheits- und Geltungsansprüchen untreu zu werden.⁴⁰ Und im Gefolge dieser Möglichkeit

³⁵ Vgl. SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 9f.

³⁶ Vgl. MAHMOUD AYOUB, A Muslim view of Christianity. Essays on dialogue by Mahmoud Ayoub. Edited by Irfan A. Omar, Maryknoll/ N.Y. 2007, 111-183, sowie meinen eigenen demnächst erscheinenden Artikel Jesus im Koran. Ansatzpunkte und Stolpersteine einer koranischen Christologie. In: KLAUS VON STOSCH (Hg.), Handeln Gottes – Antwort des Menschen, Paderborn u.a. 2014 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 11).

³⁷ Vgl. KLAUS VON STOSCH, Drei Religionen – Ein Gott? Untersuchungen im Umfeld der neuen Debatte um Monotheismus und Trinitätstheologie. In: JOACHIM NEGEL/ MARGARETA GRUBER (Hg.), Figuren der Offenbarung. Biblisch – Religionstheologisch – Politisch, Münster 2012 (JThF 24), 173-203, sowie demnächst MOUHANAD KHORCHIDE/ KLAUS VON STOSCH (Hg.), Trinität – Anstoß für das islamisch-christliche Gespräch, Paderborn u.a. 2013 (Beiträge zur Komparativen Theologie; 7).

³⁸ Vgl. SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 8f.

³⁹ Vgl. KHORCHIDE, Eine Frage der Lesart, 20.

⁴⁰ Vgl. zur genaueren Begründung dieser Möglichkeit KLAUS VON STOSCH, Offenbarung, Paderborn u.a. 2010 (Grundwissen Theologie), 109-122.

würden auch die bisher genannten Argumente gegen die Möglichkeit einer christlichen Anerkennung von Muḥammad als Propheten hinfällig.

b) Christliche Anfragen an das Theologumenon von der Sündlosigkeit Muḥammads

In der christlichen Tradition verknüpft sich die Ablehnung des prophetischen Anspruchs Muḥammads oft auch mit einer Infragestellung seiner persönlichen Integrität. In der antimuslimischen Polemik spielte und spielt dabei insbesondere Muḥammads Polygamie und die Gewaltanwendung in der Politik eine zentrale Rolle, so dass ich mich wenigstens kurz auch diesen Vorwürfen zuwenden möchte.

Vielen Christen erscheint insbesondere „sein von Leidenschaft gezeichneter Umgang mit den Frauen“⁴¹ als wenig verehrungswürdig. Insgesamt hatte Muḥammad 13 Frauen in seinem Leben, hinzu kommen mindestens zwei Konkubinate mit Sklavinnen. Wenn von muslimischer Seite dann noch erklärend beteuert wird, dass er allerdings in jeder Nacht versucht hat, alle zu bedienen, entsteht in der westlichen Fantasie das Bild eines vor Potenz strotzenden Wüstlings, und es wird ganz schwer, noch religiöse Gefühle mit Muḥammad zu verknüpfen. Wenn man dann noch bedenkt, dass Gott Muḥammad die Sondererlaubnis gibt, so viele Frauen zu heiraten, wie er will (Q 33:50) – eine Sondererlaubnis, die später allerdings wieder zurückgenommen wird (Q 33:52) –, wird Muḥammad und das von ihm verkündete Gottesbild vollends fragwürdig.

Allerdings muss man sich vor Augen halten, dass Muḥammad bis zu seiner Emigration nach Medina, also bis zum Alter von ca. 50 Jahren, monogam mit einer deutlich älteren Frau gelebt hat. Bedenkt man zudem, dass Heiraten in seinem kulturellen Kontext ein völlig normales Mittel war, um Clans zu versöhnen und politische Herrschaften zu stabilisieren, wird klar, dass Muḥammads Polygamie nicht vor dem Hintergrund seiner angeblichen Lüsterheit gesehen werden darf. Seine Heiraten dürften eher politisch motiviert gewesen sein und auch um der Versorgung der Frauen willen erfolgt sein, deren Ehemänner im Krieg für Muḥammad gefallen waren.⁴²

Gegen eine solche Diagnose wird in der antimuslimischen Polemik schon seit Johannes von Damaskus darauf hingewiesen, dass Muḥammad Zainab, die Frau seines Adoptivsohnes Zaid, geheiratet hat.⁴³ Angeblich hat Muḥammad sie seinem Adoptivsohn weggeheiratet, weil er sie in dessen Haus ohne Untergrund gesehen hatte und daraufhin ihrem Charme verfallen war – ein Ge-

⁴¹ SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 8.

⁴² RUDI PARET, Mohammed und der Koran. Geschichte und Verkündigung des arabischen Propheten, Stuttgart ¹⁰2008, 157; BROWN, Muhammad, 76.

⁴³ Vgl. BROWN, Muhammad, 77.

rücht, das sich gut in die antimuslimische Propaganda von Muḥammad als Wüstling einfügt, aber historisch durch nichts belegt ist. Das Hauptproblem seiner Eheschließung mit Zaynab bestand darin, dass nach der Scharia und nach dem Stammesrecht die Heirat mit der Frau des eigenen Sohnes verboten war. Aber – so macht diese Begebenheit deutlich – ein Adoptivsohn ist eben dem Sohn nicht gleichgestellt. Muslime verteidigen Muḥammad in diesem Kontext auch dadurch, dass sie verdeutlichen, dass Muḥammad Zainab zu ermutigen versucht hat, in der Ehe mit Zaid zu bleiben. Erst nach langem Drängen von ihr gibt er schließlich nach und heiratet sie.⁴⁴

Besonders anstößig aus moderner Sicht ist sicher Muḥammads Heirat mit ‘Ā’iṣā, die zum Zeitpunkt der Eheschließung nur neun oder zehn Jahre alt gewesen zu sein scheint. Interessant ist allerdings, dass Kritik an dieser Handlung erst in der Moderne aufkommt und im Mittelalter selbst die zahlreichen Gegner Muḥammads diese Eheschließung an keiner Stelle kritisieren.⁴⁵ Die Heirat mit so einem jungen Mädchen war offensichtlich in vormoderner Zeit ganz normal. Im Imperium Romanum heirateten 8% der Frauen im Alter von 10 oder 11 Jahren. Und auch der Vollzug der Ehe war nach der ersten Menstruation der Frau völlig normal, so dass auch hier im Blick auf Muḥammad nichts für seine Zeit Anstößiges überliefert wird und man davon ausgehen muss, dass er im Blick auf ‘Ā’iṣā auch bis zu diesem Zeitpunkt abgewartet hat.⁴⁶

Bei näherer Betrachtung erweisen sich also die Vorwürfe im Blick auf Muḥammads Verhältnis zu Frauen als nur begrenzt überzeugend bzw. man muss zumindest zugeben, dass sein Verhalten im Blick auf die Normen seiner Zeit völlig normal war.⁴⁷

Ähnliches kann man im Blick auf seine angebliche „Heimtücke gegenüber manchen Gegnern“ und „sein Verhalten im Krieg und bei den Razzien“ sagen.⁴⁸ Denn die ihm oft zur Last gelegten Überfälle auf Karawanen der Mekkaner waren „reine Beutezüge, wie sie unter den arabischen Stämmen an der Tagesordnung waren“⁴⁹. Zudem war die Lage der Emigranten in Medina äußerst prekär, „weil sie – in der Landwirtschaft völlig unerfahren, die in Mekka nicht möglich war – in einer Oasensiedlung wie Medina, in der die Ressourcen schon verteilt waren, keine Existenzgrundlage hatten.“⁵⁰ Es ist an dieser Stelle nur zu verständlich, dass Muḥammad und seine Anhänger sich das Geld bei ihren ehemaligen Stammesgenossen zu verschaffen suchten, die ja aus ihrer Sicht auch durch ihre Ablehnung und Verfolgung Muḥammads ihre schwierige Lage erst herbeigeführt hatten. Auch die Bestrafungsaktion des jüdischen

⁴⁴ Vgl. ebd., 50.

⁴⁵ Vgl. ebd., 77.

⁴⁶ Vgl. ebd., 78.

⁴⁷ LEUZE, Christentum und Islam, 22.

⁴⁸ SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 8.

⁴⁹ MOTZKI, Es gibt keinen Gott außer Gott, 19.

⁵⁰ Ebd.

Clans der Banū Quraiza, bei der 700 Mann als Bestrafung für deren Verrat bei der Belagerung von Medina hingerichtet wurden, entsprach offenbar den damaligen ethischen Werten und wird zumindest nicht hinterfragt.⁵¹ Insgesamt ist der historische Hintergrund des Berichts über diese Bestrafungsaktion letztlich unklar⁵², so dass man vorsichtig mit Bewertungen der Person Muḥammads aufgrund dieser Handlung sein sollte. Offenbar hielt sich Muḥammad in all seinen Bestrafungsaktionen und Gefechten immer an das geltende Kriegsrecht – nur einmal nicht, als er bei der Belagerung der Banu Nadir Palmen umhauen ließ.⁵³ Und seinen so oft erwähnten brutalen Aktionen steht seine historisch gut belegte maßvolle Politik gegenüber den Mekkanern nach seinem Sieg gegenüber⁵⁴, die einen vor voreiligen negativen Urteilen warnen sollte und die auch verständlich macht, wieso Muḥammad von den Muslimen als Prophet der Barmherzigkeit angesehen wird.

Im Übrigen gibt es auch in der Hebräischen Bibel sehr verschiedene Propheten, die nicht alle in jeder Hinsicht menschliche Vorbilder waren. Überhaupt wird man die muslimische Behauptung der Sündlosigkeit Muḥammads sicher auch als Reaktion auf die maßlose christliche Polemik gegen seine Person ansehen dürfen. Gibt man dieses Theologumenon auf, so kann man Fehler und Verfehlungen Muḥammads zugeben, ohne dass dadurch sein prophetischer Anspruch in Frage gestellt wird. Von der Sache her ist es jedenfalls so, dass die Glaubwürdigkeit eines Propheten an der Glaubwürdigkeit seiner Botschaft hängt und nicht an der Überzeugungskraft seines sittlichen Lebenswandels.

Schaut man auf die qur'ānische Sichtweise auf Muḥammad, so wird recht deutlich, dass der Qur'ān ein recht nüchternes und realistisches Bild des Propheten zeichnet. Muḥammad wird öfters kritisiert, und auch er selbst sieht sich selbst keineswegs als frei von Verführungen und Versuchungen an (vgl. Q 17:73-75), so dass Gott selbst von der früheren und späteren Schuld des Propheten spricht (Q 48:2). Entsprechend bittet Muḥammad auch in einem Ḥadīṭ um Vergebung und er betont in verschiedenen Ḥadīṭen, dass er sich irren kann und also nicht unfehlbar ist.⁵⁵

Sicher meinen die meisten muslimischen Exegeten bis heute – wie ja auch der Beitrag von *Köylü* in diesem Band verdeutlicht –, dass es sich bei den Vergehen Muḥammads nicht um Sünden, sondern um kleinere Fehler und Unachtsamkeiten handelt, und halten oft auch an seiner Unfehlbarkeit fest.⁵⁶ Aus malikitischer Sicht etwa ist es ein todeswürdiges Verbrechen, vom Propheten

⁵¹ Vgl. PARET, Mohammed und der Koran, 123f.

⁵² Vgl. JOACHIM GNILKA, Wer waren Jesus und Muhammad? Ihr Leben im Vergleich, Freiburg 2011, 142 mit Verweis auf Marco Schöller.

⁵³ Vgl. PARET, Mohammed und der Koran, 154.

⁵⁴ Vgl. MOTZKI, Es gibt keinen Gott außer Gott, 20.

⁵⁵ Vgl. TILMAN NAGEL, Allahs Liebling – Ursprung und Erscheinungsformen des Mohammedglaubens, München 2008, 172.

⁵⁶ Vgl. ebd., 172, 177.

etwas zu sagen, das einen Mangel ausmacht.⁵⁷ Und traditionelle mythische Erzählungen wie die von der Herzwäsche des Propheten sollen seine Sündlosigkeit illustrieren und zeigen, wie stark dieses Theologumenon auch in der Volksfrömmigkeit verankert ist.⁵⁸

Aus christlicher Sicht kann man diese Behauptungen allerdings mit guten qur'ānischen Argumenten in Zweifel ziehen und erhält so Bewegungsspielraum, nicht alle Details der Praxis und des Lebens Muḥammads anerkennen zu müssen, um ihn als Propheten anzusehen. Denn auch wenn man sich mit einem ethischen Urteil über Muḥammads Bestrafungsaktion der Banū Quraiza oder seiner Eheschließung mit einer Neunjährigen zurückhält, wird man sie von christlichen Wertmaßstäben her doch nicht billigen können, so dass der prophetische Anspruch Muḥammads erst dann eine ernsthafte Prüfung verdient, wenn er nicht mit einer angeblichen Fehler- und Sündlosigkeit Muḥammads verknüpft wird. Man wird bei dieser Prüfung allerdings präzisieren müssen, was man unter einem Propheten versteht und in welcher Hinsicht Muḥammad auch von Christen als ein solcher anerkannt werden kann.

3. Plädoyer für mehr Offenheit in der christlichen Würdigung Muḥammads

Überlegen wir also zunächst einmal, was aus heutiger Sicht einen Propheten ausmacht und schauen auf die eher historischen Beiträge im vorliegenden Sammelband. *Günter Röhser* plädiert in diesem Band in seiner stark am alttestamentlichen Modell orientierten Begriffsbestimmung, dafür die göttliche Beauftragung als zentrales prophetisches Merkmal anzuerkennen. „Der Prophet oder die Prophetin verkünden den Willen einer Gottheit.“⁵⁹

Ähnlich betont auch *Bernhard Lang*, dass in der griechischen Kultur der Prophet jemand ist, „der stellvertretend für einen Gott spricht.“⁶⁰ Propheten sind Mittler und Unruhestifter⁶¹, die sich herrschafts- und kultkritisch in die Religionsausübung einmischen⁶². „Das letztlich entscheidende Merkmal des Prophetischen ist das Leiden und die Bereitschaft dazu im Widerspruch zur Ungerechtigkeit der Welt.“⁶³ Propheten sind also Personen, die sich mit letzter Leidenschaft und letztem Einsatz für Gerechtigkeit einsetzen, die den Willen Gottes verkünden wollen und die auch Entbehrungen für ihre Botschaft auf sich zu nehmen bereit sind.

⁵⁷ Vgl. ebd., 184.

⁵⁸ Vgl. BOBZIN, Mohammed, 69.

⁵⁹ GÜNTER RÖHSER, Biblische Perspektive: Jesus als Prophet. In diesem Band, 83.

⁶⁰ BERNHARD LANG, Der Prophet – Die Geschichte eines Intellektuellentyps von der Bibel bis heute. In diesem Band, 35.

⁶¹ Ebd., 36.

⁶² RÖHSER, Biblische Perspektive, 93.

⁶³ Ebd.

Das Neue an den Propheten der Achsenzeit liegt laut Bernhard Langs Beitrag in diesem Buch in der wiederholten Berufung auf universale, nicht nur Israel betreffende Werte und Maßstäbe⁶⁴. Zugleich bleibt es formal bei dem bereits in der archaischen Prophetie gegebenen „Bewusstsein, göttliche Inspiration zu empfangen und zu verkünden“⁶⁵. Im Prophetenverständnis der drei abrahamischen Religionen werden beide Elemente aufgenommen und radikalisiert: Im Zentrum steht jeweils der Glaube und die Beanspruchung durch den einen Gott, die Sozialkritik und das prophetische Grundethos: „die Verpflichtung auf Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit, Treue, Liebe als Forderung Gottes selbst“⁶⁶. Juden, Christen und Muslime vereint der Glaube an den einen Gott, der sich für die Marginalisierten und Unterdrückten einsetzt und vom Menschen letzte Hingabe an seinen guten Willen verlangt. Vermittelt wird dieser Glaube durch die Propheten, die diesen authentisch und glaubwürdig verkünden. „So ist der prophetische Mensch ein von Gott Berufener, der Menschen auf den Willen dieses seines Gottes verpflichten will.“⁶⁷

Heute ist uns ein solcher Anspruch fremd geworden: „Die Berufung auf unmittelbare göttliche Inspiration gehört einer fremden, vergangenen Kultur an.“⁶⁸ Umso deutlicher ist, wie lebendig Muḥammad diesen Anspruch vor Augen hat und wie sehr er ihn sich zu Eigen macht. Alles, was wir über ihn wissen, kennzeichnet ihn als typischen Propheten. Auch wenn nicht all seine Handlungen und Lehren aus christlicher bzw. moderner Sicht akzeptabel sind, kann anerkannt werden, dass er als prophetischer Mensch in der biblischen Tradition agiert. Ob Christen ihn nicht nur als solchen prophetischen Menschen, sondern auch als Gesandten akzeptieren können (also qur’ānisch gesprochen nicht nur als *nabī*, sondern auch als *rasūl*), hängt letztlich von der Qur’ānhermeneutik ab, mit der man vorgeht und mit der Frage, ob man den Qur’ān im direkten Widerspruch zum Christentum sieht. Hier ist die innermuslimische Diskussionslage noch zu heterogen, als dass man zu einer klaren Einschätzung kommen kann. Aber wie ich oben zu zeigen versucht habe, braucht man auch hier eine Anerkennung der Gesandtschaft Muḥammads nicht kategorisch auszuschließen und kann offen und lernbereit in den Dialog mit Muslimen hineingehen.

Auch wenn mit dem Untergang des Judentums die Rede von Propheten im Christentum verschwunden ist, gibt es nach neutestamentlichem Zeugnis auch nach Jesus noch echte Propheten, nämlich die, die seine Botschaft in eine neue Situation hinein aussagen (vgl. nur 1 Kor 12,28). Insofern können Propheten auch nach Christus noch auf ihn hindeuten und auf ihn vorbereiten. Denn auch wenn es aus christlicher Sicht so ist, dass alle Propheten

⁶⁴ Vgl. LANG, Der Prophet, 41.

⁶⁵ Ebd.

⁶⁶ KUSCHEL, Juden, Christen, Muslime, 443.

⁶⁷ Ebd.

⁶⁸ LANG, Der Prophet, 54.

die Ankunft Christi vorbereiten⁶⁹, so kann dies ja nicht heißen, dass diese Propheten dies auch explizit tun, weil sonst auch die alttestamentlichen Propheten nicht als solche anerkannt werden könnten.⁷⁰ Von daher kann man Muḥammad durchaus in die Reihe derjenigen einreihen, die vom Geist Gottes ergriffen werden und für das von ihm kommende menschenfreundliche Zusagewort Zeugnis ablegen und die so auf die menschliche Zusagegestalt des Logos hindeuten. Muslime können mit diesem Verständnis der prophetischen Mission Muḥammads natürlich nicht einverstanden sein, weil sie die christologische Zentrierung christlicher Theologie nicht mitzumachen bereit sind. Aber christliche Theologie kann in ihren eigenen Kategorien und Verhältnisbestimmungen, Muḥammads Beauftragung durch Gott noch deutlich klarer würdigen als dies bisher geschehen ist. Sie wird dabei genauso den Endgültigkeits- und Überbietungsanspruch Muḥammads zurückweisen wie Muslime sich nicht damit einverstanden erklären können, dass in Christus Gott in definitiver und einmaliger Weise sein Wesen offenbar gemacht hat. Aber genauso wie Muslime Jesus dennoch als Propheten und Wort Gottes anerkennen, sollten sich Christen zumindest für die Möglichkeit öffnen, die Besonderheit Muḥammads und seine prophetische Sendung zu würdigen.

⁶⁹ Vgl. SAMIR, Die prophetische Mission Muhammads, 9.

⁷⁰ LEUZE, Christentum und Islam, 26.