

Ralph Ghadban

Allahs mutige Kritiker

Die unterdrückte Wahrheit
über den Islam

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C014496

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2021
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Satz: ZeroSoft, Timisoara
Herstellung: GGP Media GmbH, Pößneck

Printed in Germany

ISBN Print 978-3-451-38591-9
ISBN E-Book 978-3-451-81871-4

Inhalt

Einleitung	9
1. Religionskritik und christliche Theologie	15
Die Religionskritik	15
Die christliche Theologie	19
Trennung von den Juden	19
Die Bekämpfung der Gnosis	22
Die Entstehung der Orthodoxie	27
Der theologische Übergang zum Islam	29
Die Bewährungstheologie	30
Der Arianismus	31
Die Monophysiten	33
Der Abrahamismus	36
Die Judenchristen	38
Zusammenfassung	41
2. Geschichte und Heilsgeschichte	43
Die Geschichte	43
Die zweifelhafte Geschichte	44
Das unsichtbare Mekka	46
Der Hedschas – der falsche Ort?	48
Der Koran	51
Misstrauen in der Gelehrsamkeit	56
Die Heilsgeschichte	59
Alte und neue Forschung	59
Die Wirren des 7. Jahrhunderts	61
Die Araber	63
Die Apokalypitik	68
Die Invasion der Araber	69

Inhalt

Religion oder Politik?	72
Zusammenfassung	74
3. Die islamische Theologie	75
Die Koranforschung	76
Die fehlende Tradition	80
Die politische Religion	84
Keine theologische Reflexion	85
Der Kalif als Stellvertreter Gottes	87
Der Kampf um die Macht	90
Die letzte Konfrontation unter Christen	92
Eine neue Religion: der Islam	95
Die islamische Theologie	98
Freier Wille und Prädestination	99
Die Theologie der Mu'taziliten	100
Zusammenfassung	105
4. Ahl al-sunna –	
Die Verdrängung der autonomen Vernunft	107
Der <i>fiqh</i> – Das islamische Recht	107
Hadith und Sunna	109
Die Rechtsschulen	111
Die Islamisierung	115
Sakral und profan	115
Die Vertreibung der Vernunft	117
Die Orthodoxie	120
Rückschritt anstatt Fortschritt	120
Die Hoffnung: Al-firqa al-nâdjiya	122
Das Paradies – Die Kufr-Frage	124
Mehrheitsislam anstatt Orthodoxie	125
Zusammenfassung	127
5. Die Religionskritik in der Moderne	129
Die Rückkehr der autonomen Vernunft	129
Die Religionskritik der Nahda	130
Die Religionskritik im Nationalstaat	138
Die Kritik an der Sunna	145

Inhalt

Die Koranisten	149
Der Verzicht auf die Sunna	158
Zusammenfassung	161
6. Die Religionskritik unter dem Islamismus	163
Die Spaltung der Nahda	163
Die Nahda und die Salafisten	167
Die Reaktion der ahl al-sunna	168
Der indische Subkontinent	169
Der Wahhabismus	171
Die Frage der Orthodoxie	172
Der Aufstieg des politischen Islam	176
Der Kampf um den Nationalstaat	179
Die liberale Religionskritik	181
Zusammenfassung	185
7. Die neue Religionskritik	187
Der Arabische Frühling	187
1. Die Offenbarung	190
2. Der Koran	192
3. Das Paradies	208
4. Muhammad	213
5. Die Sahaba	219
6. Die Sunna	224
7. Die Orthodoxie	231
8. Die Institutionen	231
9. Die Menschenrechte	244
10. Ijtihâd und ta'wîl	245
11. Die Reform	247
12. Die Nichtmuslime	260
13. Die Geschlechter	262
14. Politik	270
15. Die Religion	274
16. Zivilisation	277
17. Die Gewalt	281
18. Vom Zweifel zur Apostasie	282

Inhalt

8. Eine Religion ohne Politik	289
Paradigmenwechsel.	289
Das Dilemma der Tradition.	292
Die neue Religionskritik.	294
Eine neue Theologie	299
Der Abschied.	302
Anhang	305
Bibliografie	305
Videografie	312
YouTube-Autoren	314
Glossar	317

Einleitung

Die Wahrnehmung des Islam durch die westliche Öffentlichkeit und Politik fand spät statt und war einseitig. Die islamische Welt war weit weg und spielte im westlichen Alltag keine Rolle. Selbst nach Beginn der modernen Migration nahm man die Muslime als Angehörige einer anderen Religion nicht wahr. Bis heute hat der Islam keine volle institutionelle Anerkennung erfahren. Am Anfang ging man wie selbstverständlich davon aus, dass die Muslime, wenn sie überhaupt im Westen blieben, sich automatisch in unserem freiheitlich-demokratischen System integrieren und die Trennung von Religion und Politik hinnehmen würden. Mit der Verbreitung des Islamismus änderte sich die Situation. Das geschah in Deutschland nach dem Sieg der Islamischen Revolution 1979 in Iran. Der Islam wurde im folgenden Jahrzehnt in der Öffentlichkeit sichtbar, immer mehr bevölkerten die kopftuchtragenden Frauen und die Männer mit gestutzten Bärten nach dem Vorbild des Propheten Muhammad die Straßen. Endlich nahm die Öffentlichkeit den Islam wahr, allerdings eine bestimmte Form, den politischen Islam, auch als Islamismus bekannt. Diese einseitige Wahrnehmung wird auch dadurch bestärkt, dass die Islamisten den organisierten Islam und den institutionellen Islam der *fiqh*-Räte im Westen beherrschen und sich als alleinige Ansprechpartner der Regierungen anbieten. Was sich tatsächlich in der islamischen Welt auf religiöser Ebene abspielt, bleibt, außer von einigen Fachleuten, gänzlich unbemerkt. Insbesondere die von Muslimen ausgeübte Religionskritik des Islam, die nach dem Arabischen Frühling 2011 ein riesiges Ausmaß erreicht hat, wird völlig übersehen. Das vorliegende Buch versucht, diese Lücke zu schließen.

Die Religionskritik ist vielfältig, sie kann von außerhalb oder innerhalb der Religion ausgeübt werden; im ersten Fall handelt es sich gewöhnlich um konkurrierende Religionen und hat neben sachlicher Kritik oft einen polemischen Charakter. Im zweiten Fall geht es auch um Konkurrenz, aber innerhalb derselben Religion, es geht um ihr Verständnis, was oft zu blutigen Kämpfen zwischen verschiedenen Sekten führt, ein Kampf um die richtige Lehre wird ausgetragen, um die Orthodoxie. Für die Entstehung einer orthodoxen Lehre in den monotheistischen Religionen ist die Entwicklung einer systematischen Theologie als Disziplin notwendig. Eine Disziplin, die die Fragen des Glaubens mit der Vernunft behandelt, indem sie Glaubensinhalte definiert, in einer systematischen Verbindung zusammenführt und mit anderen Wissenschaften sowie der historischen Glaubenspraxis überprüft und aktualisiert. Das hat das Christentum entwickelt, das Judentum hat es in der Moderne nachgeholt, der Islam hat es bis heute nicht erreicht. Die Theologie als Disziplin ist von den theologischen Inhalten zu unterscheiden, jede Beschäftigung mit dem einzigen Gott, dem Schöpfer, ist theologisch, sie findet auch ohne die systematische Theologie statt. In den nichtmonotheistischen Religionen ohne Schöpfergott gibt es für beide keinen Platz. Den drei monotheistischen Religionen gehört allerdings fast die Hälfte der Menschheit an.

Für eine bessere Einordnung und ein Verständnis der neuen Religionskritik wird diese in die Kulturgeschichte des Islam eingebettet. Das ist auch notwendig, weil eine neue Darstellung dieser Geschichte unternommen wird. Es wird auf die übliche historische Schilderung des Islam verzichtet, weil sie ein falsches Bild liefert; denn dabei handelt es sich um eine religiöse Geschichte, die die islamische Tradition konstruiert hat und die von der traditionellen Orientalistik übernommen wurde; sie ignoriert die historischen Fakten. Mit ihr kann man weder die Entstehung noch den Charakter der islamischen Herrschaft verstehen, und sie kann auch nicht das Scheitern der islamischen Theologie erklären. Deshalb will diese Arbeit die von der religiösen Erzählung unterdrückte historische Wahrheit zur Geltung bringen. Sie stützt sich dabei auf den letzten

Stand der Forschung und liefert darüber hinaus eine eigene Interpretation der Ereignisse.

Die franko-saudische Mission „Oasis d'Arabie“ für Archäologie und Inschriftenkunde zum Beispiel hat die islamische Darstellung des vorislamischen Arabien gründlich revidiert. Das Bild eines heidnischen Arabien, das von der islamischen Offenbarung Muhammads gerettet wurde, stimmt nicht. Siebzig Jahre vor seiner Ankunft stand ganz Arabien unter der Herrschaft eines christlichen Königs, berichten die Archäologen Robin und Tayran.¹ Muhammad kannte die jüdischen und christlichen religiösen Strömungen, er hat ihre Terminologie verwendet, sich dabei an ein Publikum gewandt, das mit der Bibel vertraut war; das erklärt, warum die biblischen Erzählungen im Koran einen allusiven Charakter haben. Der Paganismus herrschte nicht in Arabien, die Heiden waren nicht die Hauptfeinde Muhammads, sondern die vielen anderen monotheistischen Sekten.

Robin und Tayran kommen zu dem Schluss: „Wie wir sehen, das Bild eines Arabiens, beherrscht vom Paganismus am Vorabend des Islam, hat keine reale historische Grundlage. Es ist ein Konstrukt der islamischen Apologetik, um den Verfall der *djâhiliya*² im Kontrast zur heilsamen Tätigkeit des Propheten des Islam zu unterstreichen. Wir können hinzufügen, dass die ersten Theologen, deren Ahnen sehr oft Juden und Christen waren, es für besser hielten, wenn die Feinde Muhammads die Polytheisten waren.“³

Nach der Schilderung der Entstehung der christlichen Theologie und Orthodoxie, die als historische Vorbilder für den Islam gelten, werden wir die christlichen Strömungen, die von der christlichen Orthodoxie ausgeschlossen wurden, als Übergangstheologie darstellen, in deren Schoß der Islam als Bewegung der Gläubigen an den Einzigsten Gott entstanden ist. Diese Bewegung, die sich lange nicht als selbstständige Religion verstanden hat, bildete durch ra-

¹ Vgl. Robin, Christian, Tayran, Sâlim, Note d'information. Soixante dix ans avant l'islam: L'Arabie toute entière dominée par un roi chrétien. In: CRAI 2012, I (janvier-mars), p. 525–553. Paris 2012

² Bedeutet „Unwissenheit“, das ist die Zeit vor dem Islam.

³ Ibid., S. 549

sche Eroberungen ein Imperium, das Imperium formte seine eigene Religion, so entstand der Islam als politische Religion; er war von Anfang an mit der Politik eng verbunden.

Nach drei Jahrhunderten bewegter Geschichte hat es die Politik geschafft, eine Art von Klerus, die Gelehrten (Ulema), zu formen, der ihrer Herrschaft dienlich war. Entsprechend wurde versucht, den Lauf der Geschichte und der Religion auf ein einziges offizielles Narrativ zu reduzieren. Da inzwischen vieles geschehen war und geschrieben wurde, musste diese Version mit Gewalt durchgesetzt werden, man hat sie deshalb sakralisiert und die Abweichler und Kritiker als Apostaten verfolgt. Es ging seitdem darum, sich an diese Erzählung zu halten.

Dafür wurden die Chancen der Weiterentwicklung einer Theologie mit den Mu'taziliten, den ersten islamischen Theologen, abrupt unterbunden. Die Vernunft wurde vertrieben, man musste sich nach der angeblichen Lehre der Altvorderen, *salaf*, richten und sie weitergeben; anstatt Reflexion war die Nachahmung für Jahrhunderte angesagt. Das war auch die Version des Islam, die die Orientalisten beschäftigte, sie diente als Grundlage für ihre Forschung. Diese Version des Islam stellte jedoch eine zweite Unterdrückung der Wahrheit dar, sie blendete nämlich die realen Auseinandersetzungen innerhalb der islamischen Kultur aus. Sie war eine Idealisierung der Geschichte. Die Unterdrückung der Theologie verhinderte die Entstehung einer Orthodoxie. Es war daher nicht möglich, sich von abweichenden Texten abzugrenzen und sie außer Kraft zu setzen. Der Kalif al-Mutawakkil (822–861), der die Mu'taziliten bekämpfte, hatte den Kopisten verboten, deren Werke und die Werke der Philosophen zu kopieren und zu verbreiten; vieles ging deswegen verloren, aber bei Weitem nicht alles. Diese Texte wanderten ins Dunkel des kulturellen Raums, wurden verdrängt, sind aber nicht verschwunden. Man hat sich mit der Anerkennung alter etablierter Rechtsschulen begnügt, anstatt der Orthodoxie entstand ein Mehrheitsislam, den wir als traditionellen Islam kennen; inhaltlich widersprüchlich, zusammengehalten durch die politische Macht.

Die Traditionalisten haben sich mit diesen Texten beschäftigt, um sie zu entkräften, wie Ibn Hazm al-Andalusi (994–1064), der erwähnt, dass Omar, Ali und Osman, die engen Mitstreiter Muhammads, ihn auf der Razzia von Tabbouk töten wollten, um gleich die Erzähler dieser Geschichten ohne Begründung zu verurteilen.⁴ Später wollte man mit al-Dhahabi (1274–1348) diese Texte systematisch verstecken, wenn möglich vernichten, damit man in dem erwähnten Fall an die Gerechtigkeit der Gefährten des Propheten, *sahaba*, glaubt.⁵ Die Geschichte wurde sakralisiert, nicht nur die *sahaba*, sondern auch die Gelehrten, die *salaf*, natürlich auch der Prophet und sein Leben, *sira*, sowie seine Aussagen und Taten, die *sunna*; alles, was zum traditionellen Islam gehört, wurde sakralisiert, jede Kritik führte zur Apostasie und Verfolgung. Der Zugang zu den Texten wurde gesperrt, ein frommer Muslim musste sich an die Anleitung seines Scheichs halten, eine selbstständige Beschäftigung mit den Texten war unerwünscht, bei Fragen sollte man sich an die Gelehrten wenden, die inzwischen komplizierte religiöse Wissenschaften entwickelt hatten.

Durch Autoren wie Ibn Hazm werden allerdings die Fakten bestätigt, sie liefern in der Moderne das Material für die Religionskritik. Den Religionskritiker und Atheisten Ibn al-Rawandi (827–911) zum Beispiel kennen wir über seine Kritiker; sie haben seine Ideen ausführlich dargestellt, um sie zu widerlegen. Gerade nach der harten Erfahrung mit dem salafistischen und politischen Islam, die mit den Taliban, Daesh und Boko Haram einen unvorstellbaren Tiefpunkt erreicht hat, fragen sich viele Muslime, ob dies die Religion ist, die ihr Leben erfüllt. Der Zweifel ist wie immer der Beginn der Erkenntnis. Man macht sich auf die Suche nach Antworten und wühlt im tabuisierten dunklen Raum der Tradition. Die letzte Erfahrung mit der Muslimbruderschaft an der Macht 2012/13 in Ägypten

⁴ Al-Andalusi, Ibn Hazm, *al-îsâl fil muhallâ bil âthâr*. Beirut 2002, Bd. XII S. 160

⁵ Al-Dhahabi, Muhammad, *Siyar a'lâm al-nubalâ'*. Beirut 1413, Bd. 10, S. 92

brachte das Fass zum Überlaufen, die Muslime haben erlebt, was der Islamismus bedeutet; seitdem ist ein Damm gebrochen, und die Religionskritik hat mithilfe der sozialen Medien nie gekannte Dimensionen erreicht. Wir erleben eine wirkliche Revolution, die den Arabischen Frühling fortsetzt. Die Würde des Menschen steht nach all den terroristischen Aktionen im Vordergrund, die Muslime wollen ihre Religion humanisieren, sie wollen eine Religion für den Menschen und keine politische Religion. Manche haben jedoch die Hoffnung aufgegeben und verlassen den Islam. Der zweite Teil des Buches berichtet über diese Debatten.

In ihren Bemühungen können die Muslime mit keiner Unterstützung aus dem Westen rechnen, im Gegenteil, die liberalen Muslime im Westen müssen es sich gefallen lassen anzuhören, sie seien mit ihrer Islamkritik Islamophobe und Rassisten. Mit dem Multikulturalismus haben die Menschen im Westen die Orientierung verloren, viele glauben tatsächlich, dass die Islamisten, die sie hofieren, der Islam sind. Indem es ein Fenster zu den arabisch-islamischen Ländern öffnet, will dieses Buch deshalb die Sicht auf den Islam erweitern, damit die Islamdebatte in Deutschland an Provinzialität verliert und in Zeiten der Globalisierung sich der grundsätzlichen Probleme der Muslime widmet, anstatt sich ständig die Inhalte von den lokalen islamischen Verbänden aufzwingen zu lassen.

1. Religionskritik und christliche Theologie

Die Religionskritik

„Die Kritik der Religion ist die Voraussetzung aller Kritik“, schreibt Karl Marx in seiner Schrift „Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung“.¹ Der Mensch macht die Religion und nicht umgekehrt. Staat und Gesellschaft haben ein „verkehrtes Weltbewusstsein“ erschaffen, das ist die Religion. Sie ist „die allgemeine Theorie dieser Welt ... , ihr allgemeiner Trost- und Rechtfertigungsgrund. Sie ist die phantastische Verwirklichung des menschlichen Wesens, weil das menschliche Wesen keine wahre Wirklichkeit besitzt. Der Kampf gegen die Religion ist also mittelbar der Kampf gegen jene Welt, deren geistiges Aroma die Religion ist ... Die Aufhebung der Religion als des *illusorischen* Glücks des Volkes ist die Forderung seines *wirklichen* Glücks.“ Der Ansatz von Karl Marx gehört zur sogenannten „neuzeitlichen Religionskritik“, die im 19. Jahrhundert entstand und die Religion in Zusammenhang mit Geschichte und Gesellschaft stellte.²

In seinem Beitrag behauptet Marx, dass für Deutschland die Kritik der Religion im Wesentlichen beendet sei, wobei er an das Werk Ludwig Feuerbachs „Über das Wesen des Christentums“ dachte, der die besonderen Wahrheiten des Glaubens mit den allgemeinen Wahrheiten und Gesetzen der Vernunft konfrontierte.³ Diese

¹ Marx, Karl, Engels, Friedrich - Werke. Band 1. Berlin 1976, S. 378–391

² Zirker, Hans, Religionskritik. Düsseldorf 1995, S. 34

³ Ibid., S. 78 ff.

Behauptung erweist sich als unzutreffend und war voreilig. Bei näherer Betrachtung stellt man fest, dass sich die „neuzeitliche Religionskritik“ hauptsächlich mit dem Christentum befasste, sie war eine Christentumskritik. In der Tat beobachten wir heute eine unaufhaltsame Säkularisierung in der deutschen wie auch in anderen westeuropäischen Gesellschaften. Die Privatisierung der Religion und die Abkoppelung von der Politik und dem öffentlichen Leben haben sich, wie Marx vorausgesehen hat,⁴ im Westen überall durchgesetzt. Gleichzeitig aber wächst durch die Migration eine andere Religion, der Islam, unter dessen Mitgliedern die Religiosität weitverbreitet ist und dessen besondere Glaubenswahrheit keine Form der Religionskritik verkräftet. Die trotzdem von manchen Muslimen geübte Religionskritik in der Form der Islamkritik wird von der Mehrheit der Muslime bekämpft. Merkwürdigerweise wird diese Mehrheit auch von säkularen Europäern unterstützt, die den Bezug zur eigenen Geschichte und Kultur verloren haben und nicht mehr realisieren, wie sehr sie ihre Freiheit der Religionskritik verdanken.

Die neuzeitliche Religionskritik wird von der deutschen, französischen und englischen Aufklärung abgeleitet. Sie war von Fortschritts- und Wissenschaftsgläubigkeit geprägt und atheistisch orientiert.⁵ Der Philosoph Herbert Schnädelbach schreibt: „Aufklärung ist Religionskritik.“⁶ Sie verwirklicht sich in dem „Kampf mit dem Aberglauben“, wie Georg Friedrich Wilhelm Hegel in der „Phänomenologie des Geistes“ schreibt; eine Auffassung, die von vielen anderen Autoren geteilt wird. Max Weber sieht in der Dynamik der „abendländlichen Rationalisierung“ jedoch nicht eine Abschaffung der Religion, sondern deren Rückzug ins Private.

⁴ Ibid., S. 111

⁵ Weger, Karl-Heinz, Religionskritik von der Aufklärung bis zur Gegenwart. Autoren-Lexikon von Adorno bis Wittgenstein. Freiburg i. Br. 1979, S. 14–15

⁶ Schnädelbach, Herbert, Aufklärung und Religionskritik, in DZPhil, Berlin 54 (2006) 3, S. 332. Die weiteren Ausführungen stützen sich auf diesen Beitrag

Für Hegel ist die Religionskritik der Religion grundsätzlich entgegengesetzt, und sie beginnt deshalb mit der Aufklärung. Das entspricht aber nicht den historischen Gegebenheiten, weil im Bereich des Religiösen von Anfang an eine Aufklärung als Religionskritik stattfand, sie war religionsintern. Diese Kritik wurde erstmalig bei den Griechen von der entstehenden Philosophie an der mythischen Religion geübt und beabsichtigte, die Religion zu reformieren und nicht zu vernichten. Xenophanes (ca. 570–470)⁷ war der erste, der die Weichen für die spätere philosophische Religionskritik legte. Mit seiner anthropomorphen Erklärung holte er die Religion vom Himmel auf die Erde: Die Götter unterscheiden sich voneinander wie die Menschenrassen, die sie verehren. „Die Äthiopier stellen sich ihre Götter schwarz und stumpfnasig vor, die Thraker dagegen blauäugig und rothaarig.“⁸ Viel wichtiger waren seine Vorstellungen von einem überhöhten einzigen wahren Gott, der hellseht, mächtig, vollkommen und gerecht ist. Er ersetzte zwar nicht die vielen Götter, bildete trotzdem einen monotheistischen Ansatz, der in Platons Demiurg mündete. Dieser Monotheismus durchdringt die Philosophie bis zur Moderne. „Die Philosophie von Heraklit bis Hegel war immer zugleich eine Geschichte der philosophischen Gotteslehre, das heißt eines meist sogar expliziten Monotheismus, und der stand nicht im Widerspruch zum traditionellen Wissenschaftsverständnis – im Gegenteil: Man brauchte die Gottesbeweise, um in einer ‚ersten Philosophie‘ das System des Wissens begründen und abschließen zu können.“⁹

Es sei hier an René Descartes, den Begründer des Rationalismus erinnert, der nach seiner berühmten Erkenntnis „Ich denke, also bin ich“ (*cogito ergo sum*) die Frage nach der Garantie der Richtigkeit seiner subjektiven Erfahrung stellte und ob er nicht in die Irre geführt wird. Er kommt zum Ergebnis, dass der Gedanke an die Voll-

⁷ Châtelet, François, Geschichte der Philosophie, Bd. I: Die heidnische Philosophie. Frankfurt a. M. 1973, S. 29–30

⁸ Zitiert in Schnädelbach, *ibid.*, S. 333

⁹ *Ibid.*, S. 334

kommenheit auf die Existenz eines Gottes hinweist, der die Echtheit des Denkens garantiert.

Die monotheistischen Offenbarungsreligionen – das Judentum, das Christentum und der Islam – waren nach Schnädelbach „Gegenreligionen“ und wie die Philosophie auch gegen den Mythos gewandt. Sie wollten über die Illusion, die Irreführung, die Lügen und den Götzendienst des Mythos aufklären. Diese religionsinterne Aufklärung setzte sich allerdings nur bei dem Christentum mit der Entwicklung einer Theologie fort. Viel später, im 18. Jahrhundert, geschah dasselbe beim Judentum. Beim Islam startete eine Theologie im 9. Jahrhundert und wurde nach ein paar Jahrhunderten völlig verdrängt, bis heute hat sie im islamischen Kulturkreis nicht wieder Fuß fassen können.

Der Gegenstand des Glaubens im Islam ist ein Text, der Koran, der als das Wort Gottes gilt und aller Kritik entzogen wird. Im Christentum wird an eine göttliche Person geglaubt, von deren Wirken verschiedene Berichte vorliegen. Kein kanonisches Evangelium erhebt den Anspruch, *das* Evangelium zu sein; was ihre Bezeichnung zeigt, sie heißen das Evangelium in der Fassung des Matthäus, Markus, Lukas und Johannes.¹⁰ Das erklärt, warum sich das Christentum viel weniger aufklärungsresistent erwies als der Islam. Ein weiterer entscheidender Punkt, der die Entstehung der Theologie begünstigte, ist die Reflexivität, die wegen der Verankerung der Vernunft in der Offenbarung durch die Konkurrenz mit der hellenistischen Philosophie gefördert wurde. Die Theologie ist die Reflexion und die rationale Durcharbeitung des Geglauten.

¹⁰ Walter, Michael, Probleme und Möglichkeiten einer Theologie des Neuen Testaments. In: Rieuwerd Buitenwerf, Harm W. Hollander and Johannes Tromp (ed.), *Jesus, Paul and Early Christianity. Studies in Honour of Henk Jan de Jonge*. Leiden 2008, S. 428