

Gir det likevel meining å samanlikne Jesus og Muhammad? Kanskje, dersom ein legg eit *rolleperspektiv* på dei to sine litterært formidla bidrag til religionshistoria. Med rolleperspektiv meiner eg at den semittiske religionshistoria har eit heilt arsenal av roller som nye aktørar på den religiøse scena kan velje å aksle eller som dei i etterkant blir skrivne inn i.

Jesus og Muhammad:

Konflikt, konvergens, komplementaritet

Forholdet mellom Jesus og Muhammad har ofte blitt framstilt som ein uforsonleg konflikt. Med dette konfliktbiletet som bakteppe drøftar artikkelen meir nyanserte tilnæringsmåtar, karakterisert med stikkord som konvergens og komplementaritet. Artikkelen avsluttar med ei drøfting av korleis ein kan forstå forskjellen på Jesus og Muhammad i eit religiøst rolleperspektiv.

Å SAMANLIKNE JESUS OG MUHAMMAD er eit komplisert og kontroversielt prosjekt, som religionsforskarar helst held seg unna. Teologar, derimot, let seg lettare freiste. Det same gjer identitetspolitiske aktørar på kristen side, med det uttalte målet å framstille Jesus som moralsk og religiøst overlegen i høve til Muhammad. Som KrF-politikaren Gunnar Prestegård uttalte i 2000 då World Islamic Mission hadde søkt om å få kalle til fredagsbøn frå minareten på moskeen deira:

AV ODDBJØRN
LEIRVIK



ODDBJØRN LEIRVIK (f. 1951), professor i interreligiøse studier ved Det teologiske fakultet, Universitetet i Oslo og fagleg leiar for det tverr-fakultære forskingsnettverket Religion i pluralistiske samfunn (PluRel). Har utgitt ei rekkje bøker og artiklar om interreligiøse relasjonar og religionsdialog.

Gud har kun én ambassadør, det er Jesus. Han har en unik posisjon, og Muhammed rekker ikke opp til ankene på ham. Derfor bryter det med vårt kristne grunnlag når man kaller til bønn og roper at 'Allah er den største' og at 'Ingen er tilbedelsesverdig unntatt Allah.' Det er usant ...».¹

I denne artikkelen vil eg skissere ulike måtar å tilretteleggje forholdet (eventuelt, nærme seg minefeltet) mellom Jesus og Muhammad på, under overskrifter som konflikt, komparasjon, konvergens og komplementaritet. Hovudfokuset vil vere notidas diskusjonar, men eg vil også sjå desse i eit historisk perspektiv.

No finst det eit element av grunnleggande inkongruens som ein må ta høgde for før ein i det heile nærmar seg den komparative oppgåva. Som det ofte blir peika på i studiet av kristen-muslimske relasjonar, gir det teologisk sett betre meining å samanlikne Jesus og Koranen enn Jesus og Muhammad, sidan det er høvesvis Jesus og Koranen som i dei to religionane blir sett på som «Guds ord». Muhammad er etter det ortodokse synet berre eit medium for Ordet, ikkje guddomsordet i eigen person.

Konflikt

Trass i denne grunnleggande inkongruensen finst det ein lang tradisjon for komparasjon av Jesus og Muhammad, og oftast då med konfliktsøkande forteikn. Men det finst ein grunnleggande inkongruens også når det gjeld måten ein samanliknar på. Medan muslimane meiner å heidre Jesus (vel å merke slik han blir framstilt i islamsk tradisjon), har kristne ein lang tradisjon for å tale nedsettande om Muhammad. Den muslimske parallellen har ikkje vore å kritisere Jesus, men å imøtegå det biletet Det nye testamentet teiknar av han og kva dei kristne trur om han (nemleg at han skulle vere Guds Son).

Om ein skal oppsummere standardklagemåla mot islam i kristen mellomalder-polemikk, er det fire punkt som går igjen hos Thomas Aquinas og i andre tonegivande teologar sin islamkritikk: (1) at islam er ein religion som blir spreidd ved vald og sverd, (2) at islam er ein religion som fremjar livsnyting, (3) at islam er ei falsk tru og ei medviten forvrenging av sanninga, og (4) at Muhammad derfor er Antikrist.² Når det gjeld kritikken av islam som sverdets religion og av Muhammad som krigførande profet, er det verd å merke seg at denne kritikken blir framført med ny tyngde i sam-

band med korstoga og den kristne gjenerobringa av Spania. Dermed er det også nærliggande å sjå det biletet ein konstruerer av islam som Europas mørke skugge. Orientalisten William Montgomery Watt går så langt som til å hevde at det var gjennom korstoga Europa fann seg sjølv, og då med islam som eit nødvendig kontrastbilete.³

På denne måten skriv den kristne mellomalderpolemikken mot Muhammad seg inn i politiske identitetsprosjekt. Då som no handlar det om (det kristne) Europa sitt forhold til den religiøst og politisk andre. I takt med den generelle oppfatninga som har festna seg sidan byrjinga av 1990-talet av ein grunnleggande konflikt mellom islam og Vesten, har ein då også sett eit oppblomstring av kristen polemikk mot Muhammad. På Internett kan ein finn rikelege døme på polemiske samanlikningar av Jesus og Muhammad, redigert av kristne apologetar med ei konfronterande tilnærming til islam:

Jesus never killed anyone; Muhammad killed many [...] Jesus owned no slaves; Muhammad owned slaves [...] Jesus spoke well of women; Muhammad said women were 1/2 as smart as men and that the majority in hell will be women [...] Jesus never married; Muhammad had over 20 wives and even married a nine year old girl [...] Jesus performed many miracles; Muhammad's only alleged miracle was the Quran [...] Jesus was virgin born; Muhammad was not virgin born [...] Jesus died and rose from the dead; Muhammad died and stayed dead.⁴

Som dette utdraget indikerer, er det fleire ulike tema som her blir fletta saman. Den klassiske kritikken av Muhammad som valdsmann, religiøst underlegen Jesus, blir kopla til ein meir moderne, feministisk inspirert kritikk som framstiller Muhammad som mannssjåvinist.

Det finst også bøker som målber den same typen kritikk og rammar den inn av konfronterande kristen identitetspolitikk. Eit eksempel på dette er konvertitten Mark A. Gabriel si bok som i norsk omsetjing heiter *Jesus og Muhammad: Store forskjeller og overraskende likheter*.⁵ Boka framstiller Muhammads bodskap som grunnleggande valdeleg og Jesus som både kvinnepolitisk og åndeleg sett overlegen i høve til Muhammad. Eit tilsvarende kontrastprega fiendebilete av Muhammad og islam finn ein i Gabriels bok *Islam og terrorisme*.⁶ Her kan ein lese at islam si historie er som ei elv av blod; at muslimar meiner at dei fredsæle passasjane i Koranen er avskaffa av dei

mest konfronterande versa; at det fremste målet for ein kvar muslim er verds-herredøme i Allahs namn; og at ein må rekne med at dialogvennlege muslimar systematisk løyner sitt egentlege formål som er å ta kontroll over Vesten.

På denne måten inngår polemiske samanlikningar av Jesus og Muhammad i ein større identitetspolitiske diskurs typisk for det nye kristne høgre sitt fiendebilete av islam, i Gabriels tilfelle spreidd i store opplag gjennom den internasjonale organisasjonen Youth with a Mission og den norske avleggaren Ungdom i Oppdrag sitt forlag Prokla Media. Både i den norske og den internasjonale konteksten ser vi ein markert konvergens mellom det nye kristne

konvergens mellom det nye kristne høgre sin polemikk og den politiske høgrepopulismen sin islamkritikk

høgre sin polemikk og den politiske høgrepopulismen sin islamkritikk.⁷ Eit eksempel på dette er Carl I. Hagen sin tale til den karismatiske Bergens-forsamlinga Levende Ord sommaren 2004, referert slik i Aftenposten:

Vi kristne er veldig opptatt av barn. «La de små barn komme til meg», sa Jesus. Jeg kan ikke skjønne at Muhammed kan ha sagt det samme, sa Hagen, til stor latter fra publikum. – I tilfelle han måtte ha sagt det samme, må det ha vært «La de små barn komme til meg slik at jeg kan utnytte dem i min kamp for å islamisere verden», sa Hagen.⁸

I ein fjernsynsdebatt det same året peika Hagen nettopp på Gabriel si bok *Islam og terrorisme* som ei god kjelde til opplysande kunnskap om islam.⁹ Hagens polemikk mot personen Muhammad kjem tydeleg fram i hans sjølvbiografi *Ærlig talt*, der han i eit tilbakeblikk på karikaturstriden karakteriserer Profeten på følgjande måte: «... krigsherren, volds mannen og kvinnemishandleren Muhammed som myrdet og aksepterte voldtekt som erobringsteknikk».¹⁰

Slik skriv Carl I. Hagen seg inn ein polemikk mot islam der Jesus og Muhammad blir stilt opp mot kvarandre med eit modernitetstypisk fokus på *personen*. Men konteksten er *identitetspolitisk*: det er først etter kommunismens fall i 1989 og den nyvekta tanken om islam som Vestens erkefiende, at moderniserte versjonar av polemikk mot islam får diskursivt gjennomslag. Typiske element er, som vi har sett, kritikken av islam – personifisert ved Muhammad – som ein valdeleg og kvinneundertrykkande religion, åndeleg sett underlegen kristendommen.

Kontrapunkt til konfliktbileta

I tidlegare epokar og andre kontekstar har dei kristen-muslimske konstella- sjonane sett heilt annleis ut. For dei orientalske kristne som opplevde islam si formingstid, handla synet på Muhammad og hans religion om dei kristne sin reaksjon på å bli gjort til (meir eller mindre verna) minoritetar i det nye islamske imperiet som vaks fram frå midten av 600-talet. Konfrontert med islam som ein statsberande ideologi, vakla kristne teologar mellom å vere konfronterande kritiske eller vennleg imøtekomande (eventuelt politisk korrekte i den forstand at dei svarer det dei trur dei må). Eksempel på konfronterande kritikk finn ein hos Johannes av Damaskus som på 700-talet fordømer Muhammad sin bodskap som ei ny kristen vranglære, og i apolo- gien til al-Kindi frå 800-talet der både Muhammads framferd som krigar og hans seksuelle praksis blir skarpt kritisert.¹¹

Innanfor det bysantinske imperiet, som opplevde islam som ein politisk trussel, vil ein finne ein vedvarande kritikk av Muhammad og islam. Både konflikten og dei gresk-ortodokse teologane sin islamkritikk kulminerer med Konstantinopel sitt fall i 1453.

Eit meir positivt syn finn ein i den nestorianske patriarken i Bagdad, Timoteus I, sin godt dokumenterte dialog med kalif al-Mahdi i 781:

Muhammad is worthy of all praise, by all reasonable people, O my Sovereign. He walked in the path of the prophets, and trod in the track of the lovers of God. All the prophets taught the doctrine of one God, he walked, therefore, in the path of the prophets. Further, all the prophets drove men away from bad works, and brought them nearer to good works, and since Muhammad drove his people away from bad works and brought them nearer to the good ones, he walked, therefore, in the path of the prophets.¹²

Forskarane er usamde om korleis ein skal forstå Timoteus I sitt utsagn om at Muhammad «gjekk på vegen til profetane» – med andre ord, at bodska- pen hans likna mykje på dei jødiske profetane sin kombinerte kritikk av avgudsdyrking og sosial undertrykking i Guds namn. Var det uttrykk for ei genuin anerkjenning av Muhammads profetiske bodskap, eller det lengste han kunne strekke seg i ein samtale som fullt og heilt vart ført på kalifen sin utspørjande premissar?

Også i ein moderne kontekst kan ein finne eksempel på relativt positiv omtale av Muhammad hos kristne arabarar, gjerne då i eit kulturarvsperspektiv. Den austleg-ortodokse teologen George Khodr høgaktar for eksempel Muhammad for å ha gitt «det arabiske folks dynamikk» eit religiøst uttrykk, med ein bodskap som Khodr meiner er dialogisk i sin struktur.¹³

Meir positive bilete av Muhammad i den *vestlege* konteksten finn ein først i den europeiske opplysningstida og den tilhøyrande, nyvekta interessa for Orienten. For eksempel har George Sale følgjande anerkjenning å kome med, i forordet til si engelske omsetning av Koranen frå 1734: «Mohammad gave his Arabs the best religion he could, as well as the best laws; preferable, at least, to those of the ancient pagan lawgivers.» Også i Thomas Carlyle si *On Heroes and Hero-Worship* frå 1841 blir Muhammad framstilt i eit positivt lys, i selskap med andre heltar som har vist verdsforandrande handlekraft.

Når det gjeld dei vestlege kyrkjene og deira kristne teologar, må ein heilt fram til avviklinga av kolonistyret for å finne meir positive vurderingar av islam; eventuelt også av personen Muhammad. Dokumenta frå den katolske kyrkja sin Andre Vatikankonsil (1962–65) taler positivt om islam, men nemner talande nok ikkje Muhammad med eit ord. Nyanserte vurderingar av Muhammad finn ein derimot hos den katolske teologen Hans Küng, som i si bok *Christianity and the World Religions* (frå 1985) finn personlege, etiske og åndelege likskapstrekk mellom Muhammad og dei bibelske profetane som alle utfordra avgudsdyrking og kravde sosial rettferd i den eine Guds namn.¹⁴ Küng finn også opningar for ei delvis anerkjenning av Muhammad som profet i den nytestamentlege forventinga om at det skal kome profetar etter Jesus. På ein måte som er høgst kontroversiell både i kristen og islamsk teologi, koplar Küng sine resonnement til ei generell avvising av førestillinga om «endelege» profetar, og søker programmatisk «ein syntese av Jesus og Muhammad».

Komparasjon

Også andre vestlege forskarar har prøvd seg på ei systematisk samanlikning av liva og bodskapane til Jesus og Muhammad, utan det konfliktsøkande forteiknet som pregar meir populære komparasjonsprosjekt.

Det nyaste eksemplet er islamologen F.E. Peters sin historisk-kritiske tilnærming til Jesus og Muhammad i boka *Jesus and Muhammad: Parallel*

Tracks, Parallel Lives.¹⁵ Hans framstilling av dei ulike stadia i deira karriere og den tilsvarande utviklinga i deira forkynning og handlingsmønster, er – som boktittelen antydar – meir prega av parallelliserande historieforteljningar enn av teologiske komparasjonar.

I 1996 gav den amerikanske teologen William E. Phipps ut ei bok med ein meir eksplisitt samanliknande ambisjon: *Muhammad and Jesus. A comparison of the Prophets and their teachings*.¹⁶ Phipps presenterer sjølv sitt prosjekt som eit forsøk på å gi ein meir balansert komparasjon enn vanleg av Muhammad og Jesus. Dei tema som Phipps tar opp inkluderer karakteristiske trekk ved deira livsløp og åndelege liv, deira «social teachings» (synet på kjønnsrelasjonar, gruppesolidaritet og valdsbruk), og deira syn på guddommeleg løn og straff. Phipps drøftar også korleis begge dei historiske personane har blitt fromt «forstørra» i den seinare tradisjonen, som når den sårbare Jesus vart gjort til den mektige Kristus, og Muhammad – i den folkelege fromheita – vart opphøgd til ei uskapt, halvt guddommeleg lyskjelde.

Når det gjeld dei grunnleggande trekka ved deira profetiske forkynning, slår Phipps fast at Muhammad understreka den sosiale strukturen, medan Jesus fokuserte på individuell fornying.¹⁷ Han konstaterer også at Muhammad søkte menneskeleg suksess, medan Jesus vågde nederlaget. I tråd med desse generaliseringane framhevar Phipps dei *etiske* forskjellane mellom Jesus and Muhammad, for eksempel at dei «svarte på ulike måtar på det synet på krigføring som lenge hadde vore dominerande i semittisk kultur» og at Jesus i mindre grad enn Muhammad lokka med himmelsk løn for dei gode eller truga med helvete for dei vonde.¹⁸

Phipps gir også eit relativt eindimensjonalt bilete av forskjellen mellom Jesus og Muhammad når det gjeld kvinnesynet: «Medan det er heva over diskusjon at Jesus avviste fornedringa av kvinner i sin kultur, er Koranen tvitydig med omsyn til spørsmålet om kjønna har ein lik status».¹⁹

På denne måten blir også Phipps si samanlikning prega av grunnleggande forskjellsmarkeringar. Nokre år etter at Phipps si bok kom ut publiserte den muslimske teologen Ahmad Shaafat ein kritisk artikkel der han rosar Phipps for gode intensjonar om å unngå unødig konflikt.²⁰ Men Shaafat kritiserer han likevel for å reprodusere vestlege stereotypiar som at islam er ein religion som primært siktar mot politisk suksess; at muslimar ikkje kan kome religiøst til rette med nederlag; og at Muhammad sine krigar er

eit meir karakteristisk trekk ved hans profetrolle enn hans åndelege innsats for forsoning.

Shafaat kritiserer også Phipps for å behandle Jesus som ein idealisert figur av kjærleik og fred og for å tone ned dei meir konfronterande trekka ved Jesu talehandlingar slik dei blir framstilt i evangelia. Shafaat stiller dessutan det retoriske spørsmålet om kva Jesus ville ha gjort om han hadde fått leve lenger og fått tilgong til politisk makt – i lys av hans aksept av Messias-tittelen og hans eskatologiske visjonar av ein endeleg siger bortanfor historia.

Konvergens

Shafaat meiner generelt – og dette må nok seiast å vere ei gjennomgåande trekk ved muslimske komparasjonar av Jesus og Muhammad – å finne fleire konvergerande enn divergerande trekk ved bodskapane til Jesus og Muhammad.

Også på kristen side kan ein finne eksempel på tilnæringsmåtar til Jesus og Muhammad som er prega av konvergenstenking. I ein artikkel frå 2005 av den engelske religionsfilosofen Keith Ward, «Muhammad from a Christian perspective», utfordrar han den etablerte stereotypien av Muhammad som ein væpna profet på jakt etter politisk suksess, i kontrast til den ikkje-valdelege og meir åndeleg orienterte Jesus. Som Ward uttrykker det: «What Jesus said to a small group of politically powerless disciples

reglar for militær jihad
liknar til forveksling på
kristne teoriar om den
rettferdige krigen

under military occupation might be very different to what a disciple might feel it right to do when in a position of political power.»²¹ Det interessante ved Ward er at han trekkjer inn *verknadshistoria* til Jesu og Muhammad si forkynning. Då finn han at pasifisme alltid har vore ein mindretalesposisjon hos kristne og at Muham-

mads reglar for militær jihad liknar til forveksling på kristne teoriar om den rettferdige krigen.²² Må ikkje også desse, verknadshistoriske aspekta ved Jesu og Muhammads bodskap, takast på alvor i eit komparativt prosjekt?

Eit markert konvergensperspektiv finn ein også hos den engelske islamske teologen Tim Winter i hans artikkel «Jesus and Muhammad: new convergences».²³ Når det gjeld etterfølgingsidealet, blir det islamske ofte framstilt som meir detaljert etterliknande av Muhammad, medan den kristne

etterfølgingsmodellen har meir karakter av inspirasjon. Men, seier Winter, forskjellane i etterfølgingsideal varierer også internt i dei to religionane, og det grunnleggande fellestrekket er at ein – gjennom detaljorientert eller meir allment inspirert etterfølging – søker å etterlikne Guds kvalitetar.

Meir kritisk slår Winter (liksom Shafaat) fast at det å la Muhammad representere den dømmende Gud og Jesus den tilgivande, er både historisk og teologisk upresist. Muhammads miskunn blir sterkt framheva i de klassiske kjeldene og Det nye testamentet reflekterer ikkje berre ein tilgivande men også ein dømmende Kristus.²⁴

På denne måten lar Winter biletet av dei to profetane konvergere i det han ser som ein felles budskap om Guds miskunn. Konteksten for både Keith Ward og Tim Winter er moderne, kristen-muslimsk dialog, som inspirerer til kritisk gjennomtenking av etablerte forskjellsstereotypiar. Dette er også horisonten for ei bok om Jesus og Muhammad som vart gitt ut i Egypt på femtitalet, i ein periode meir prega av open kommunikasjon mellom muslimske og kristne intellektuelle enn kva som har vore tilfellet dei seinare tiåra. Eg refererer til den boka som Khalid Muhammad Khalid (d. 1996) gav ut i 1958, *Muhammad og Kristus, saman på vegen*.²⁵ Khalids bok representerer ein breiare trend hos muslimske reformtenkarar i Egypt på femti- og sekstitalet som skriv nyskapande om Jesus. Eit avgjerande trekk ved denne nyorienteringa er at dei kristne kjeldene blir tatt på alvor i framstillinga av Jesu budskap. Det andre fellestrekket er at Jesus og Muhammad blir framstilt på lik linje som forsvararar av *samvit* mot alle dei som – med religiøse eller politiske motiv – vil undertrykke mennesket si indre overtyding.²⁶

Den egyptiske femti- og sekstitalskonteksten er karakterisert av tanken om ein nasjonal, egyptisk fellesidentitet. Den er også prega av universalistiske tenkemåtar, slik desse vart spegla internasjonalt i Verdserklæringa om menneskerettane frå 1948. Khalid sitt sterke fokus på «samvit» som ein-skapsbandet mellom menneske av ulik tru, kan såleis vere inspirert av samvitsdiskursen i Verdserklæringa.

Sjølv om Khalid meiner at Jesus og Muhammad er «sameint i samvit», viskar han likevel ikkje ut forskjellane mellom dei to. Han peikar på at Muhammads samvitsetikk var meir politisk enn Kristus sin og at Muhammad erkjente at det var nødvendig å styrke dei gode intensjonane med sam-

funnslover. Men hovudperspektivet er at bodskapane til Jesus og Muhammad utfyller og ikkje motseier kvarandre. I tråd med samtida sine straumdrag ser då også Khalid Kristi personlege pasifisme og Muhammads politiske realisme som eksemplarisk samansmelta i Mahatma Gandhi.

Komplementaritet

Som ein kan sjå hos Khalid, har biletet av konvergens mellom Jesus og Muhammad sine bodskapar også eit element av komplementaritet i seg. Hos før nemnde Keith Ward er dette heilt eksplisitt: Når ein prøver å samanlikne Jesus og Muhammad, byr komplementaritet seg fram som ein meir passande kategori enn inkompatibilitet.²⁷ Medan kristne legg vekt på lidande kjærleik, har muslimane miskunnsam rettferd som sitt særmerkte program. Ward går så langt som til å seie at dagens kristne må kunne ære Muhammad både som ein sann profet og som ein vis, modig og miskunnsam leiar – nærare bestemt, som eit ideal for dei som vil vegleie og styre eit samfunn. For kristne vil likevel, seier Ward, lojaliteten til den sjølvfornekande kjærleiken som er lekamleggjort i Jesus vere den fundamentale rettesnora.²⁸

Eit tilsvarande syn finn ein hos den anglikanske teologen John Hick som lar Jesus representerer den individuelle og Muhammad den kollektive dimensjonen ved fenomenet religion:

... the comparison between Jesus and Muhammad points to two aspects of religious truth. One is the transforming claim of God upon the individual, thereby creating a redeemed community of saints, the church, as a select minority in a unredeemed world. The other is the claim of God upon society as a whole, saints and sinners alike, but with laws inevitably written with sinners in mind.²⁹

Men som Hick, liksom Ward, konstaterer: Jesus lekamleggjer det første aspektet, men det andre blir snart like framtrédande i kristendommen. Muhammad lekamleggjer det andre aspektet, men vektlegg også den individuelle appellen. Liksom Ward markerer også Hick det historisk-kontekstuelle perspektivet og slår fast at den moralske forkynninga til store religiøse leiargar alltid har vore sterkt prega av om dei har hatt sjansen til å influere samfunnsordenen eller ikkje.

Ward og Hick sitt komplementaritetorienterte syn står i kontrast til eit kanskje meir utbreidd syn hos kristne teologar, der ei positiv haldning til Muhammads tidlege profetkarriere i Mekka (der han var i opposisjon) blir kontrastert med ei langt meir kritisk vurdering av hans seinare rolle i Medina (då han hadde kome i både åndeleg og politisk maktposisjon). Eit eksempel på denne tilnæringsmåten er den anglikanske teologen Kenneth Cragg si bok *Muhammad and the Christian*.³⁰ Cragg ser positivt på Muhammads profetiske forkynning i Mekka, som liknar sterkt på dei bibelske profetane sin maktkritiske bodskap. Men like tydeleg kritiserer Cragg Muhammads politiske rolle i Medina og den påfølgjande, sunnimuslimske «sukksessteologien» der den berande tanken er at Guds velsigning viser seg i politisk framgong. Målestokken er heilt openbert evangelia sin Jesus som motstod makta sine freistingar.

Komplementære eller konfliktfylte roller?

Samanlikningar av ulike religiøse figurar er eit vanskeleg, nærast hasardiøst prosjekt. Eit for sterkt fokus på idealtypiske bodskapar står i akutt fare for å underkommunisere dei klassiske kjeldene si kontekstforankring – og i staden la framstillinga bli bestemt av den moderne forfattaren sine interesser av anten å markere konfliktfylt forskjell eller harmoniserande komplementaritet.

Gir det likevel meining å samanlikne Jesus og Muhammad? Kanskje, dersom ein legg eit *rolleperspektiv* på dei to sine litterært formidla bidrag til religionshistoria. Med rolleperspektiv meiner eg at den semittiske religionshistoria har eit heilt arsenal av roller som nye aktørar på den religiøse scena kan velje å aksle eller som dei i etterkant blir skrivne inn i. Eg siktar til dei ulike religiøse rollene som blir assosiert med stikkorda konge, lovgivar, profet, visdomslærer, helbredar, asket eller apokalyptisk forkynnar.

Slik sett kan ein karakterisere Muhammad som ein opposisjonell «profet» som i løpet av si profetkarriere vart «konge». I den jødisk-kristne tradisjonen er dette roller som ikkje let seg sameine. Derfor blir då også David i den jødiske bibelen framstilt som konge og nettopp ikkje som profet, slik han blir omtalt i den islamske tradisjonen. I den jødiske bibelen er profet- og kongerolla skarpt skilde, slik det får sitt klassiske uttrykk når profeten Nathan utfordrar kongens seksuelt motiverte maktmisbruk (jf. historia og David, Urias og Batsaba).

Vart Muhammad også (liksom Moses, men ulikt Jesus) lovgivar? Det kan ein i nokon grad seie, sjølv om kodifiseringa av den islamske lova først skjedde på eit langt seinare tidspunkt. Slik sett er det kanskje meir sakssvarande å karakterisere Muhammad som normgivar enn som lovgivar. I så fall blir også kontrasten til Jesus markert mindre – sjølv om evangelia sin Jesus, meir enn kva Muhammad gjorde, eksplisitt utfordra etablerte syn på den jødiske lova.

Set ein fokus på Jesus, kan ein slå fast at han vart hylla som Messias, men at han til forskjell frå både David og Muhammad let vere å søke politisk makt. I staden vart han, lik mange av dei jødiske profetane, sett på som ein farleg utfordrar til den etablerte religiøse og politiske makta. Liksom kong Salomon vart han sett på som visdomslærer, men nettopp ikkje i kombinasjon med politisk autoritet. Jesu visdomslære stod i staden fram som omstyrtande i høve til den rådande orden, kanskje i slektskap med bodskapen til dei kyniske filosofane i samtida.

Kompleksiteten i rolleperspektivet kjem fram når ein ser at synet på Jesus somme tider kan avdekke mangfald og konflikt innanfor den islamske tradisjonen. Til forskjell frå Muhammad blir Jesus framstilt som ein helbredar – og utbrodert som nettopp det i folkeleg muslimsk forteljingsstradisjon.³¹ Til forskjell frå både den jødiske bibelens David og dei klassiske kjeldene til Muhammads liv stod Jesus også fram som asket – og vart lovprist som nettopp det av tidlige sufi-mystikarar som meinte at det stadig veksande islamske imperiet hadde tilsmussa religionen med rikdom og politisk maktkamp.³²

Kanskje kan ei rolleorientert tilnærming til Jesus og Muhammad opne for ein meir konstruktiv samtale om likskapar og forskjellar mellom dei to? Spørsmålet om dei rollene som er nemnde ovanfor, blir oppfatta som i konflikt eller som komplementære. Mest kritisk i så måte er truleg forholdet mellom konge- og profetembetet, som knyter samanlikninga av Jesus og Muhammad til det breiare spørsmålet om religiøs og politisk makt.

Likevel kan det vere at nettopp eit rolleperspektiv opnar for ein fokusert samtale om kva roller og rollekombinasjonar som ein – i eit vidare religionsvitskapleg eller teologisk perspektiv – ser på som anten inkompatible eller komplementære.

Noter

- 1 «Klart for bønnerop fra Oslos moskéer», *Aften* 24.01.2000.
- 2 Watt 1991: 85f.
- 3 Watt 1994: 56.
- 4 «A Comparison between Jesus and Muhammad» (<http://carm.org/religious-movements/islam/comparison-between-jesus-and-muhammad>)
- 5 Gabriel 2006.
- 6 Gabriel 2003.
- 7 Leirvik 2011.
- 8 «Carl I. Hagen til angrep på islam», *Aftenposten* 13.07.2004.
- 9 Jf. Oddbjørn Leirvik: «Boka Hagen har lest», *Dagbladet* 20.11.2004.
- 10 Hagen 2007: 539.
- 11 Leirvik 2006: 54, 56.
- 12 Newman 1993: 218.
- 13 Kerr 1995: 433–435.
- 14 Ibid.: 336–339.
- 15 Peters 2011.
- 16 Phipps 1996.
- 17 Ibid.: 53.
- 18 Ibid.: 154, 186.
- 19 Ibid.: 149.
- 20 Shafaat 2001.
- 21 Ward 2005: 130.
- 22 Ward 2005: 128f.
- 23 Winter 2009.
- 24 Ibid.: 35.
- 25 Khalid 1986.
- 26 Leirvik 2008.
- 27 Ward 2005: 130.
- 28 Ibid.: 129, 131.
- 29 Hick 1997: 118.
- 30 Cragg 1984.
- 31 Leirvik 2010: 57ff.
- 32 Ibid.: 107f.

Referansar

- Cragg, Kenneth. 1984. *Muhammad and the Christian. A Question of Response*. London and New York: Darton, Longmann and Todd/Orbis Books.
- Gabriel, Mark A. 2003. *Islam og terrorisme*. Ottestad: ProklaMedia.
- Gabriel, Mark A. 2006. *Jesus og Muhammad. Store forskjeller og overraskende likheter*. Ottestad: ProklaMedia.
- Hagen, Carl I. 2007. *Ærlig talt. Memoarer 1944–2007*. Oslo: Cappelen.
- Hick, John. 1997. «Jesus and Mohammad». I *Islam in a World of Diverse Faiths*, D. Cohn-Sherbok, red. London: Macmillan, 114–118.
- Kerr, David. 1995. «'He Walked in the Path of the Prophets': Toward Christian Theological Recognition of the Prophethood of Muhammad». I *Christian-Muslim Encounters*, Y. S. H. Haddad og W. Z. Haddad, red.: University of Florida Press, 426–446.
- Khalid, Khalid Muhammad. 1986. *Ma'an 'ala l-tariq. Muhammad wa-l-Masih*. Cairo: Dar Thabit.
- Leirvik, Oddbjørn. 2006. *Islam og kristendom. Konflikt eller dialog?* Oslo: Pax.
- . 2008. «Muhammad, Christ and Modern Consciences». *Studies in Interreligious Dialogue* 18 (2):129–152.
- . 2010. *Images of Jesus Christ in Islam*. London og New York: Routledge.
- . 2011. «The Cartoon Controversy in Norway: The New Christian Right and Liberal Fundamentalism confronting Islam?» I *Fundamentalism and Communication: Culture, Media and the Public Sphere*, Ulrika Mårtensson et al. red. London: I.B. Tauris, 125–146.
- Newman, N. A., ed. (1993), *The Early Christian-Muslim Dialogue. A Collection of Documents from the First Three Islamic Centuries (632–900 A.D.): Translations with Commentary*. Hatfield, Pennsylvania: Inter-disciplinary Biblical Research Institute.
- Peters, F.E. 2011. *Jesus and Muhammad: Parallel Tracks, Parallel Lives*. New York: Oxford University Press.
- Phipps, William E. 1996. *Muhammad and Jesus. A comparison of the Prophets and Their Teachings*. London: SCM Press.
- Shafaat, Ahmad. 2001. «Comments on: William E. Phipps, Muhammad and Jesus: A Comparison of the Prophets and Their Teachings». *Journal of the Muslim Research Institute* 5 (1).

- Ward, Keith. 2005. «Muhammad from a Christian perspective», i Norman Solomon, Richard Harris og Tim Winter (red.): *Abraham's Children. Jews, Christians and Muslims in Conversation*. London og New York: T&T Clark, 124–131.
- Watt, William Montgomery. 1991. *Muslim-Christian Encounters. Perceptions and Misperceptions*. London: Routledge.
- . 1994. *The Influence of Islam on Medieval Europe*. Edinburgh: Edinburgh University Press.
- Winter, Tim. 2009. Jesus and Muhammad: New convergences. *The Muslim World* 99 (1):21–38.