

# Kristus i islam\*

ODDBJØRN LEIRVIK

Det har alltid utfordra kyrkja at islam har eit sjølvstendig utforma Kristusbilete, ein kristologi, om ein vil. Meir sakssvarande vil det nok vere å seie at vi står overfor ikkje berre eitt, men fleire muslimske Kristusbilete. Islam har ansatsar i seg til fleire slags kristologiar. Er det så utanomkristne bilete, utanomkristne kristologiar det handlar om? Eller viser dei muslimske Jesusbileta at islam i botnen og grunnen er eit indrekristent avvik, slik kristne apologetar ofte har hevda?

Dei klassiske Muhammedbiografiane rapporterer om ein kristologisk dialog mellom muslimar og kristne allereie før islam var etablert som eit sjølvstendig religiøst fellesskap. Dialogen finn stad i Abyssinia, der nokre av dei første mekkanske disiplane til Muhammed har søkt asyl hos Negusen, den kristne kongen. Flyktningane er usikre på kor mykje dei bør seie om sitt eige syn på Jesus, men dei resiterer frå den tidlege mekkanske openberringa om Maria og Jesus som vi finn i sure 19 i Koranen. Og Negusen bryt ut: Sanneleg, det som de fortel, og budskapen om Jesus slik vi kjenner han, må kome frå den same lyskjelda.

## Jesus i Koranen og Hadith

Dei tidlege openberringane om Jesus i Koranen er heilt upolemiske overfor den kristne læra. Dei stadfestar jomfrufødselen slik vi finn han omtalt hos Lukas, og refererer dei legendariske fødselstradisjonane som vi kjenner frå dei kristne barndomsevangelia. Mellom anna får vi høyre om Jesusbarnet sin mirakuløse tale frå vogga til forsvar for mor si. Jesusbarnet sin tale blir avrunda med ein passasje som tilsynelatande også stadfestar det kristne synet på korleis Jesus enda

\*Artikkelen baserer seg på et foredrag i Missiologisk Forum.

sitt liv: «Måtte fred være over meg den dagen jeg ble født, den dagen jeg dør, og den dagen jeg gjenreises levende» (19.34).

Seinare endrar biletet seg. Dei fleste openberringane som refererer til Maria og Jesus, høyrer til den medinske perioden, då islam skulle profilerast som ein ny og sjølvstendig religion ved sida av jødedom og kristendom. Mange vil seie at det var den kristne avvisinga av islam som provoserte fram eit meir polemisk Kristusbilete. I dei mest tilspissa formuleringane blir korsdøden avvist. Framfor alt blir det polemisert mot forestillinga om at Jesus er Guds Son, og mot formelen «Gud er Kristus, Marias son» (sjå 5.19 og 76).

I kristne diskusjonar om den islamske kristologien har det vore viktig å finne fram til kva slags Jesusbilete det eigentleg er Koranen avviser – og på den andre sida: kva kjelder Muhammed kan ha hatt for sin alternative kristologi. Når det gjeld bakgrunnen for den koraniske polemikken, framhevar ein gjerne i nyare undersøkingar monofysitismen sin dominans i Abyssinia og på delar av den arabiske halvøya. Formelen »Gud er Kristus, Marias son», som Koranen nærast omkvedsmessig avviser, er ein formel med klart monofysitiske overtonar. Den arabiske nominalsetninga identifiserer guddommen med Kristus, og let det guddommelege oppsluke det menneskelege. I polemikk mot den kristne monofysitismen framhevar Koranen Jesu menneskelege, om enn opphøgde, karakter.

Til den kontekstuelle lesinga av den koraniske kristologien høyrer også det velkjende poenget at folkeleg arabisk kristendom kunne gitt Muhammed gode grunnar til å misforstå trinitetslæra i retning av ein guddommeleg familie av Faderen, Mor Maria og Sonen. Når Koranen avviser at Jesus skulle vere Guds *Son*, er det då også ordet «walad», med tydinga fysisk avkom, som blir brukt. Berre i eitt tilfelle nyttar Koranen det meir vanlege «ibn».

Så kva slags kristologi er det eigentleg Koranen avviser? Det einaste som er rimeleg klart, er at Koranen avviser det som for kristne er den sentrale Kristushendinga, nemleg *korsdøden*. Brodden i dei skarpe koranorda i sure 4 er rett nok ikkje retta mot dei kristne på dette punktet. Polemikken er sikta inn mot jødane i Medina, som ifølgje Koranen formasta seg til å skryte av at dei hadde tatt livet av Messias. «... de drepte ham ikke, og de korsfestet ham ikke, men det fortonet seg slik for dem» (4.155f).

Koranorda om korsdøden er likevel ikkje klarare enn at dei har gitt opphav til mange slags tolkingar, mellom anna Ahmadiyyamuslimane sin besvimingsteori. Teorien om at Jesus berre svimte av, og kom til hektene igjen etter at han vart tatt ned frå korset, blir her kopla til tanken om at Jesus seinare reiste til India og døydde i Kashmir.

Den vanligaste tolkinga, som vann hevd allereie i dei tidlege korankommentarane, var likevel substitusjonsteorien. Substitusjonsteorien inneber at Kristus ved arrestasjonen (eller seinare) vart forveksla med ein annan som vart korsfesta i hans stad; anten ein frivillig eller ein som ikkje fortente betre, som Judas. Kristus sjølv vart rykt opp til himmelen, berga frå sine fiendar og frå ei vanærande fornedring som Gud aldri ville kunne utsette ein av sine profetar for. I denne tolkingstradisjonen kjem ein også greitt til rette med Muhammed-orda i *Hadith om at Jesus ved tidene sin ende skal kome igjen* som eit teikn på timen. Han døydde ikkje, men er i forvaring i himmelen, og skal kome til jorda for andre gong. Då skal han nedkjempe Anti-Krist og føre dei kristne fram til det sanne islam (ved å bryte sund kors, drepe alle svin og oppheve jizya-skatten for den kristne minoriteten; slik *Hadith* uttrykkjer det).

Det kan elles vere grunn til å minne om eit par andre sentrale trekk ved det rett nok heller magre Jesusbiletet som Koranen byr oss.

For det første blir *Jesu mirakler* framheva. Koranen nemner både barndomsmirakelet då han gav liv til leirfuglen (3.43 og 5.110 – jfr. Thomas' barndomsevangelium), og hans mirakler som vaksen då han helbreda blinde og spedalske og reiste opp døde, slik det koraniske omkvedet lyder på dette punktet.

For det andre har Koranen eit rikt utval av *kristologiske titlar*. For det første blir «Isa» (arabisk for Jesus) vedkjent som «al-masih», Messias. Derest ber han islamsk patente titlar som «sendebod», «profet» og «Guds tenar». Men i tillegg til dette finst det også meir gåtefulle referansar til Kristus som «hans (Guds) ord» og «ei ånd frå han» («kali-matuhu» / «ruhun minhu», sjå 4.169).

I den kristne apologetikken overfor islam finst det to hovudtendensar. Den eine tendensen finn vi i dei mange forsøka på å «kristne» det koraniske Jesusbiletet. Med utgangspunkt i dei mest «kristne» titlane prøver ein å vise at Koranen «eigentleg ikkje» fornektar dei sentrale kristne lærepunkta. Den andre hovudtendensen har vore meir kritisk, og polemisert mot det koraniske Jesusbiletet som eit indrekristent avvik. Ein har sett Koranen sitt Jesusbiletet som eit kristologisk kjetteri i tradisjonen frå velkjende heresiar på kristen mark som doketismen og arianismen, eventuelt også nestorianismen. Dei to tidlegaste vitnemåla frå kristen-muslimsk dialog viser begge hovudtendensane: I den nestorianske biskopen Timoteus sin dialog med kalifen i Bagdad på slutten av 700-talet prøver Timoteus å tolke Koranen i beste kristne meining for kalifen, medan Johannes av Damaskus på omlag same tid tar «ismaelittane sitt kjetteri» med som det siste kapitlet i sin traktat om dei kyrkjelege vranglærene. Den

siste tendensen held seg heilt opp til Confessio Augustana, der «muhammedanarane» i artikkelen om Gud blir fordømde på linje med f.eks. arianarane.

Så langt om utgangspunktet. Kva som står eller ikkje står i Koranen er slett ikkje det einaste interessante når ein spør etter dei muslimske Jesusbiletta. I det følgjande skal vi framheve tre særmerkte utviklingslinjer i det tidlege islam. Dei har kvar sine vektleggingar når det kjem til Jesusbiletet, og dei er slett ikkje alltid i samsvar med Koranen sine restriksjonar.

### Folkeleg forteljingstradisjon

Det første er den folkelege forteljingstradisjonen som utviklar seg; først og fremst Muhammedlegendene og den heilage Muhammedbiografien, men etter kvart også forteljingane om dei før-islamske profetane. I løpet av dei første hundreåra blir det såleis utvikla ein sjanger som blir kalla «profetforteljingar», «Qisas an-anbiya». Den mest kjende samlinga er tilskrivnen al-Thalabi på 1000-talet. Det mest framtrudande trekket ved Jesushistoria i desse samlingane er den veldige overfokuseringa på hans mirakler – hans barndomsmirakler, og spesielt hans dødeoppvekkingsunder. I denne tradisjonen blir det heilt tydeleg at det er magien og dei helbredande kreftene, og særleg makta over døden, som utgjer den sterkaste folkelege fascinasjonen ved Jesus. Eit anna sentralt trekk ved Jesus i denne tradisjonen (liksom i sufismen) er hans asketiske livsform.

Det vesentlege ved denne meir folkelege forteljingstradisjonen er det faktum at han gir kjøt og blod til dei nokså magre koraniske referansane, slik at historia om Jesus kan stå fram som magisk forteljing. I denne prosessen tar ein opp i seg apokryfe kristne tradisjonar som ein kjem i kontakt med, men i svært liten grad den kanoniske evangelietradisjonen. Jesu gjenkomst høyrer likevel med til forteljinga, men då som ei utbrodering av det eskatologiske hadithmaterialet.

Det er gode grunnar til å sjå røtene til dei utbreidde forventningane til Jesus som «healer», som ein finn mange eksempel på også i dagens folkelege islam, i denne solide forteljingstradisjonen frå «Profethistoriene».

### Sufismen

I den sufiske tradisjonen spelar *Jesu askese* rimelegvis ei sentral rolle. Jesus er sjølv modellen for den vandrande asketen, som seier seg heilt fri frå denne verda. Slik sett er nok Jesus ein like sentral rollemodell i delar av sufismen som Muhammed er det. I al-Ghazali sitt verk «Gjenfødning av dei religiøse vitenskapane» (frå 1100-talet) finst det



ei rekkje spreidde Jesusord som til saman teiknar eit bilete av det asketiske idealet, og åtvarer mot verda sine farer. «Han som søker denne verda er lik ein som vil drikke av havet – dess meir han drikk dess tørstare blir han, til det til slutt tar livet av han».

Også i sufismen står *Jesu mirakler* sentralt, men då i *åndeleg meining*. Jesus helbredar det åndelege synet (den blindfødde), han rein-sar frå verda si smitte (den spedalske), og han vekker opp dei ånde-leg døde. I den persiske Rumi's «Mathnawi» (frå 1200-talet) finst det ei fornøyeleg historie om korleis Jesus blir sett i fullt firsprang opp etter åssida som om han hadde ei løve i hælane. Når ein venn spør han kvifor mirakelmannen er så redd, svarer Jesus at vel har han vekt opp mang ein død mann, men over hjartet til tåpen har han til inga nytte ropt ut den Høgste sitt namn. Det er menneska sin dår-skap som gjer Jesus redd, ikkje døden. Rumi's samtidige, den sufiske korankommentatoren Razi, lar Jesus seie: «Herren gav meg makt til å bringe døde tilbake til livet, å la dei blinde få synet og dei døde få høyre, men han gav meg ikkje makta til å helbrede ein dåre». Rumi fortel også historia om ein tåpe som (forsåvidt heilt innanfor forventningshorisonten til den folkelege forteljningstradisjonen) ber Jesus om å blåse liv i ein haug med tørre bein. Jesus ser at tåpen er meir interessert i eit oppsiktsvekkande mirakel enn i å få liv til si døde sjel. Jesus gir likevel etter for den insisterande tåpen, med det resultat at ei rasande løve reiser seg frå dei døde beina og fortærer dåren.

Elles varierer det sufiske Jesusbiletet frå det heller ortodokse til det meir esoteriske. Det er ein generell tendens at Jesus blir *høgt opp-bøgd*. Hos Rumi (på 1200-talet) framstår han som ein inkarnasjon av «det perfekte menneske» (al-insan al-kamil). Hos Ibn al-'Arabi blir kristusforestillinga bygd inn i omfattande teosofiske spekulasjonar om Kristus og Den kosmiske pol (qutb). Somme tider gir sufismen Jesus titlar som nærast opphøgjer han til ein teofani. Eit eksempel er tittelen «ruh-ullah» – «Guds ånd» – som ein kan sjå som ei absoluttering av det koraniske «ei ånd frå Han». Her blir forestillinga om «Jesu ånde» (eit sentralt begrep i sufismen) knytt til ein eigenskap ved Gud – hans skapande og livgivande Ånd.

Men vi skal vere merksame på at dess meir Jesus blir opphøgd i islam, dess meir opphøgjer ein også det åndelege potensialet til *alle* menneske som søker helginga sin veg. Framfor alt blir Muhammed opphøgd. Både i det folkelege og sufiske islam blir han noko langt meir enn eit openberringsmedium. Liksom Kristus blir han ein inkarnasjon av «det perfekte menneske», og så opphøgd at han også inkarnerer nokre av Guds eigenskapar. Liksom Kristus er Guds Ånde, er Muhammed Guds Lys, og begge inkarnerer dei den guddommelege skapingsideen.

Eit anna spennande trekk ved sufismen er elles at nettopp den grenseoverskridane tendensen i radikal sufisme gav mange sufiar ei skjebne som liknar på den Kristus fekk. Mest kjent er avrettinga av al-Hallaj i Bagdad i 922, under klagemålet at han hadde gjort seg sjølv til Gud ved ytringar som «Eg er sanninga» (ana l-haqq). Men igjen: Dess nærare sufismen kjem det kristne Jesusbiletet, dess meir blir desse trekka allmenngjorde. Slik sufismen ser det, har eitkvart menneske åndeleg potensiale i seg til å bli eitt med den guddommelege sanninga og gå opp i det guddommelege lyset.

### **Shi'ismen**

Ein tredje versjon av dei klassiske Jesusbileta i islam finn vi i shi'ismen sitt Kristusbiletet. Det synest å vere i det minste to distinkte trekk ved det tidlege shi'ittiske Kristusbiletet. For det første tar dei shi'ittiske Hadith-samlingane (etter Imamane) med meir av det evangeliske Jesusmaterialet. Mellom anna er det påfallande kor mykje av Bergpreika si Jesusforkynning som finn vegen inn i shi'ismen. I skrifterne til «Reinleikens Brør» (Ikwan as-Safa, innanfor Ismaili-greina) frå 900-talet blir også store delar av pasjonshistoria gjenfortalt. Dette heng nok saman med det andre trekket som særmerker shi'ismen si tilnærming: Heilage menn si *liding* for den rettferdige sak blir gjort til eit sentralt religiøst motiv, med Hussein og Ali som dei sentrale identifikasjonsfigurane. I denne tradisjonen innanfor islam utviklar ein også teoriar om den sonande krafta som den uskuldelege si liding kan ha for andre menneske. Men det er menneska som lid og sonar, ikkje Gud.

Likevel kan ein sjå eit tilknytningspunkt mellom den kristne lidingsforståinga og shi'ismen i sjølve det faktum at både kristendommen og shi'ismen blir til som ei tolking av ei avmaktserfaring, eit historisk nederlag om ein vil. Kenneth Cragg har peikt på at motviljen mot å opne seg for Kristi pasjon i sunni-islam, truleg har samanheng med at sunni alltid har vore den sigrande greina av islam, og såleis utvikla ein konsekvent «herlegdomsteologi». Shi'ismen har det motsette utgangspunktet. Shi'a-islam reflekterer teologisk over Guds truenskap mot ein utvald som ikkje sigrar, men tvert om blir sett til side, lid og døyr slik lagnaden vart for Hussein og Alis hus.

### **Nokre samtidige Jesusbilete**

Så langt om det klassiske islam. Lat oss springe til vår eiga tid, og med nokre korte strekar lage eit riss av nokre samtidige Jesusbilete på muslimsk mark.

### *Muslimsk bibelkritikk*

Eit første framtrekande trekk er muslimar si oppdaging av den radikale bibelkritikken på kristen mark i dei to siste hundreåra. Allereie i den tidlegaste muslimske polemikken blir teorien utvikla om korleis dei kristne har forfalska eller i det minste tapt sitt opphavlege evangelium, Indjil. I vår tid skrivest det bokstablar frå muslimsk side om korleis den nyare bibelkritikken stadfestar det muslimske synet at dei kristne skriftene er heilt upålitelege som historiske kjelder. Den sørafrikanske demagogen Ahmed Deedat turnerer verda over i debatt med kristne fundamentalistar. Han held fram «motsetningane i Bibelen», og med Bibelen i handa polemiserer han mot at Jesus skulle vere «Guds Son». Videoane frå hans «dialogar» med kristne blir selde i store opplag ikkje minst mellom muslimar i Vesten - med titlar som «Er Bibelen Guds Ord?» og «Er Jesus Gud?»

Eg har sjølv fleire gongar blitt oppsøkt av muslimar som vil diskutere med meg i Deedat si ånd, og overbevis meg om dei uforeinlege motsetningane i Bibelen og i det kristne Jesusbiletet. Og dei blir like sjokkert kvar gong eg fortel dei at vi kristne ikkje trur at det er Bibelen, men den levande Kristus, som er Guds Ord, og at det høyrer med til sjølv evangeliet sitt vesen at det ikkje kan settast på ein formel, men må fortellast på fire forskjellige måtar allereie i Det nye testamentet. Det er nok mykje enklare for muslimar i denne tradisjonen å diskutere med kristne fundamentalistar. Og eg spør ofte meg sjølv kven eg har størst åndeleg slektskap med – ein sufi som trur på eit levande Ord, eller ein kristen fundamentalist som drep Ånda med bokstaven.

Til den bibelkritiske polemikken frå muslimsk side høyrer for øvrig også lanseringa av *Barnabasevangeliet* som «det opphavlege evangeliet». Både i muslimske land og i Vesten er det utruleg kor stor lit også reflekterte muslimar set til dette dokumentet. Barnabasevangeliet er openberrrt eit front legendeskrift skrive av ein kristen konvertitt til islam på 1500-talet. Det blandar bibelsk evangeliestoff med muslimske hjartestykker som erstatningsteorien og Jesu profeti om Muhammed, og let Jesus halde lange åtvarande talar mot dei som vil gjere han til Guds Son.

### *Moderne muslimske Jesusbiografier*

Likevel finst det nokre framtrekande muslimar i vårt hundreår som har våga å legge frå seg teorien om det forfalska evangeliet, og tatt dei nytestamentlege kjeldene på alvor som det einaste sikre historiske vitnemålet om Kristus. Det er eit spennande trekk ved muslimsk modernisme i Egypt at det på 50-talet blir skrivne fleire *Jesus-*



*biografier*. Biografiane er skrivne frå ein muslimsk innfallsvinkel, men med dei kristne evangelia som kjelder. Deira upolemiske siktemål synest å vere å hente lærdommar for eit reformvennleg islam hos Jesus. Framtredande eksempel er Jesusbøkene til 'Abbas Mahmud al-'Aqqad (ein av Egypts mest kjende forfattarar), Kamil Hussein (ein framtredande kulturpersonlegdom og dialogtenkjar) og Khalid Muhammad Khalid (ein sheikh ved al-Azhar som også representerer den islamske sosialismen). Eit påfallende trekk ved alle desse bøkene er at dei fokuserer på Jesus som eksponent for ein *samvitsbasert etikk* og det al-'Aqqad kallar «kjærleikslova» («shari'at al-hubb»). Det kan sjå ut som Jesus blir henta fram som ein alliert i deira eigen kamp mot stivna tradisjonisme innanfor islam, og i deira leiting etter ein etikk som fokuserer på individet sin moralitet meir enn på shari'a sitt kollektive normsystem. Og med eit slikt ærend blir det nødvendig å basere seg på dei kristne evangelia meir enn på Koranen og Hadiith.

### *Korset som meningsfullt symbol?*

Eit tredje trekk ved samtidig islam er opninga for korset som meningsfullt symbol. Kamil Hussein si Jesusbok, som på engelsk ber tittelen «*City of Wrong*», er ei bok om langfredagshendingane. Hans langfredagsperspektiv inneber at alle aktørane som var med og ville korsfeste Kristus eigentleg går imot sitt eige samvit, og på den måten korsfestar samvitet. Med dette utgangspunktet blir det ikkje avgjerande for han om Kristus vart korsfesta eller ikkje, sidan langfredagsdramaet likevel handlar om dei forferdelege konsekvensane som sjølve *intensjonen* om å korsfeste Kristus ber med seg. Kamil Hussein synest å sjå langfredagshendingane som eit arketypisk uttrykk for korleis kollektivet – og det kan vere med dei mest noble intensjonar – får individet til å korsfeste sitt eige samvit og sin eigen integritet, og det utan at nokon kjenner individuell skuld for det forferdelege dei er med på. I det minste her ligg det spennande opningar for ein samtale mellom muslimar og kristne om kors og skuld!

Det finst også andre slags opningar for korssymbolet i muslimsk litteratur frå vårt hundreår, ikkje minst i det ein kan kalle politisk motstandslyrikk, frå Palestina, frå Pakistan, frå Iran. I dei siste åra har det vore fleire artiklar i tidsskriftet «*The Muslim World*» som peikar på korleis den lidande Kristus vinn skapnad i litteratur av dette slaget. Men det handlar om korset som eit *allment symbol*, som eit bilete på avmakt og motstandsvilje. Som det heiter hos urdu-diktaren Faiz Ahmed Faiz: «I gittervinduet mitt hang så mangt eit kors, kvart av dei



farga med blodet til sin eigen Kristus, kvart av dei strekte seg for å *famne ei guddommeleg form*».

Eit anna spennande eksempel finn vi hos den persiske Muhammad Riza Shaafi'i. I hans klagesang over den avmektige Orienten løftar han fram den korsfesta Kristus som eit sannare bilete enn den mirakelmannen persarane alltid har trudd på: «Stilt opp som tiggjarar hausta vi med sigden til kvar halvmåne store avlingar av fattigdom og svolt – på mirakelåkrane til denne ukorsfesta Kristus... Å kunstige Messias! Kvar er regnet som kan vaske andletet ditt reint for alle dei falske bileta og alle sviket sine skuggar».

Med tanke på dialogen mellom kristne og muslimar kallar korslyrikken fram spørsmålet om det nokon stad finst ei *delt* erfaring av avmakt og lidning for kristne og muslimar. Kvar kan vi *saman* søke eit sannare Jesusbilete enn mirakelmannen?

### *Folkeislam sin mirakelmann*

Likevel er det nok nettopp mirakelmannen Jesus som står sterkast i folkeislam. Eg har sjølv på nært hald opplevd mange dømme på at muslimar ber forventningar i seg om at Jesus kan hjelpe i nød, og helbrede. Han er ein heilag mann med velsignande krefter. I Paulus menighet opplevde vi for nokre år sidan at ei iransk kvinne spontant ville tenne bønnelys for Jesus når ho kom inn i menighetssalen vår og såg den store fresken av Den gode hyrden. Ho var midt i ei familiekrise og søkte hjelp der det var hjelp å få, også hos Jesus. Seinare kom ho til kyrkja for å tenne bønnelys og takke Jesus for at krisa fann ei løysing. Ho gjorde det ikkje med tanke på å konvertere, for Jesus hadde alltid vore ein heilag mann for henne, i hennar muslimske barnetru. Heime i stua har biletet frå Mekka og søndagsskolebiletet av Jesus kvar sin sjølvsagte plass på vegg.

Men kva seier vi til muslimar som i si nød har søkt hjelp hos Jesus, og takka Han når dei opplevde å bli bønnhørde – om dei igjen blir kasta ut i livskriser? For slik er jo røyndommen for mange. Seier vi at Jesus kan løyse problema deira, om dei berre gir seg heilt og fullt til han? Eller må vi heller vitne om ein guddommeleg kjærleik som trufast lid *med* oss og *for* oss, utan å løyse alle våre timelege problem?

### **Ei utfordring til å bli tydelege Kristusvitne**

På denne måten utfordrar den islamske Kristus oss til sjølve å bli tydelege som Kristusvitne. Våre vitnemål vil truleg bli forskjellige, alt etter om det er herlegdomsteologien eller korsteologien som har mest vekt i vår eiga tenkjing og tru.

Folkeislam, liksom så mykje av den kristne folkereligjøsiteten, er

retta inn mot mestring av kvardagen og er ofte på leiting etter miraklet. Er vi *herlegdomsteologar*; er vi dømde til å kappast om kven av religionane som gir mest livslykke eller møter folk sine «følte kvardagsbehov» (som det heiter i nyare amerikansk misjonsteologi) på den beste måten. Då er vi kanskje vel så mykje muslimar som kristne, ettersom islam i det store og heile *er* ein religion for den sterke og sigrande trua.

Islam har få teologiske grep til å handskast med avmakt og nederlag. Derimot er korset og den avmektige frelsa heilt sentrale kristne trusstykkje. *Korset* inviterer oss til å stille djupare spørsmål om livet sine grunnvilkår og livet sin grunnskade enn kva kristen eller muslimsk herlegdomsteologi kan svare på. I korsteologien er det lyset i mørkret og den djupe forsoninga som er miraklet, meir enn ei forbigåande kriseløysing eller helbreding.

No forkynner vi likevel at den krossfeste Kristus har stått opp, i herlegdom, og at han har makt til å forvandle våre liv. Men kva kan vi love i Kristi namn? At han møter deira «følte behov», og med teikn og under kan løyse livsproblema deira? Eller at han vil bere korset med dei og for dei?

Kanskje må svaret bli at dei følte behova – behovet for tryggleik i kvardagen, helse, fellesskap – dei må kyrkja møte i *diakonien* si teneste. Trufast diakoni er eit sterkare vitnemål og har større berekraft enn oppsiktsvekkande teikn og under i karismatikken si ånd.

Trufast å stå ved kvarandre si side i kvardagen kan også skape *møte på eit djupare plan*. Den Kristus vi trur på som kristne, er ein korsberar som inviterer oss ned under kvardagen sine overflater.

Kunne vi møte han saman, djupare nede? Kanskje er det først om vi søker han i delt avmakt og i felles lengsel etter forsoning at han vil openberre sitt frelsesmysterium for oss. Å få møte korsberaren saman på ein slik måte, det måtte vere det heilt store miraklet.

### **Nokre nyare bidrag til temaet «Kristus i islam»**

Frå kristen side:

*Neal Robinson*: Christ in Islam and Christianity. The Representation of Jesus in the Qur'an and the Classical Muslim Commentaries; *Macmillan/London 1991*.

*J.S. Addleton*: «Images of Jesus in the Literatures of Pakistan», i *The Muslim World 1990:2*.

*Günter Risse*: «Gott ist Christus, der Sohn der Maria». Eine Studie zum Christusbild im Koran; *Borengässer/Bonn 1989*.

*Olaf H. Schumann*: Der Christus der Muslime. Christologische Aspekte in der arabisch-islamischen Litteratur; *Böhlau/Köln-Wien 1988*.

- Roger Arnaldez: Jesus dans le pensée musulmane; *Desclee/Paris* 1988.
- Hugh P. Goddard: Contemporary Egyptian Muslim Views of Christianity; i «*Renaissance and Modern Studies*» (University of Nottingham) 31 (1987), s. 74-86.
- Kenneth Cragg: Jesus and the Muslim. An Exploration, *Allen & Unwin/London* 1985.
- Roger Arnaldez: Jesus fils de Marie, Prophete de l'islam; *Desclee/Paris* 1980.
- S.S. Soroudi: On Jesus' Image in Modern Persian Poetry; i *The Muslim World* 1979:4.
- Claus Schedl: Muhammad and Jesus. Die Christologisch relevanten Texte des Korans neu übersetzt und erklärt; *Herder/Wien-Freiburg-Basel* 1978.
- Guilio Basetti-Sani: The Koran in the Light of Christ. A Christian Interpretation of the Sacred Book of Islam; *Fransiscan Herald Press/Chicago* 1977.
- Don Wismer: The Islamic Jesus. An Annotated Bibliography of Sources in English and French; *Garland/New York & London* 1977.
- Heikki Räisänen: Das Koranische Jesusbild. Ein Beitrag zur Theologie des Korans; *Helsinki* 1971.
- Geoffrey Parrinder: Jesus in the Qur'an, *Sheldon/London* 1979 (første utg. 1965).
- Frå muslimsk side (ulike tendensar):
- Ashgar Ali Engineer: Hadrat 'Isa, Holy Qur'an and Muslim Thinkers and Writers; i «*Who is Jesus for Christians living with Muslims?*», *Journées Romaines XVII, Roma* 1991, s. 11-24.
- M.A. Youssef: The Dead Sea Scrolls, the Gospel of Barnabas and the New Testament; *American Trust Publications/Indianapolis* 1990.
- H. Mirza Glulam Ahmad: Jesus in India; *Islam International Publications/Islamabad-Tilford* 1989 (nytrykk av *Abmadiyya-klassikaren «Masih Hindustan Mein»* frå 1899).
- Abmed Deedat: Christ in Islam (og andre karakteristiske pamflettar), utg. av *Islamic Propagation Centra International/Middlesex* gjennom heile 80-talet.
- Javad Nurbakhsb: Jesus in the Eyes of the Sufis; *Khaniqabi-Nimatullahi Publications/London* 1982.
- Mahmoud M. Ayoub: Towards an Islamic Christology, II: The Death of Jesus, Reality or Delusion. A Study of the Death of Jesus in Tafsir Literature; i *The Muslim World*, 1980:2.
- Mahmoud M. Ayoub: Towards an Islamic Christology: An Image of Jesus in Early Shi'i Muslim Literature; i *The Muslim World* 1976:3.



*Mubammad 'Ata ur-Rabim: Jesus – a Prophet of Islam; Muslim Information Services, London 1979. Bok med stor innverknad på folkelege muslimske haldningar.*

*Abmad Shafaat: The Gospel According to Islam; Vantage/New York 1979.*

*M. Kamel Hussein: City of Wrong. A Friday in Jerusalem; Djambatan/Amsterdam 1959 (arabisk original: Kairo 1954).*

*Oddbjørn Leirvik, f. 1951, cand. theol. MF 1978, gen.sekr./stud.pr. NKS 1979, res.kap. 1984–1993, prest i Emmaus 1993. Utgitt *Møte med islam* 1990.*

### **Christ in Islam**

According to the author, there is not one but many Christologies in Islam. The first part deals with various images of Christ, in the Quran and the Hadith, in popular narrations, Sufism, and Shiism. The second part deals with images of Jesus in modern Islamic traditions, particularly Jesus biographies. Two aspects are emphasized: Jesus as an expression of the ethical reflection of the individual conscience; and the emphasis on cross and powerlessness in contrast to the traditional image of Jesus as a miracle worker.