

For de tørster nemlig
uophørligt
efter de kristnes blod

Kurt Villads Jensen

For de tørster nemlig
uophørligt
efter de kristnes blod

Kristne middelalderlige skrifter om islam

Syddansk Universitetsforlag 2013

© Forfatteren og Syddansk Universitetsforlag 2013
University of Southern Denmark Studies in History and Social Sciences vol. 456
Sats: Unisats ApS
Tryk: Narayana Press
ISBN 978-87-7674-688-9

Omslagsillustration: Muslimsk prædikant udbreder islams lære med draget sværd.
Scene fra fransk oversættelse af Riccoldo da Monte di Croces *Rejsebeskrivelse*
(Bibliothèque nationale de France, ms. Français 2810, fol. 294v).

Udgivet med støtte fra:
C.L. Davids Fond og Samling
Lillian og Dan Finks Fond
G.E.C. Gads Fond
Det Humanistiske Fakultet, SDU

Mekanisk, fotografisk, elektronisk eller anden mangfoldiggørelse af denne bog
er kun tilladt med forlagets tilladelse eller ifølge overenskomst med Copy-Dan

Syddansk Universitetsforlag
Campusvej 55
DK-5230 Odense M
press@forlag.sdu.dk
www.universitypress.dk



Indhold

Forord.....	7
Mellemøsten – grunden lægges.....	9
Guds søns natur – det muslimske svar.....	10
Islams tiltrækning – kristne masseomvendelser?.....	14
Methodios og Johannes Damasceneren – islam som undergang og som sex.....	18
Græsk aristotelisme og islamisk <i>kalam</i> – videnskab og tro hos Abu-Kurra ..	26
Niketas og kristendommens krig.....	28
Ændrer viden holdninger?.....	31
Martyriet som våben – Spanien i 800-tallet.....	35
Vesten i uvidenheden? – tiden før år 1000.....	41
Det første korstogsårhundrede	47
Pave Urbans prædiken.....	52
Krøniker og kannibalisme	58
Kætteri og koranoversættelser	69
Koranen som våben – mod muslimerne	79
Krigen mod ondskenheden.....	81
Fremskridtstro og fornuft – 1100-tallets oplysningstid	86
Mission for krig – 1200-tallets boom i islamstudier.....	93
Tigermunkene og jagten på den tolerante europæer.....	93
Omvendelse af muslimer?	97
Sprogundervisning	98
Wilhelm af Tripoli – missionær med tusinder af sjæle	107
Riccoldo da Monte di Croce – en missionær i tvivl	114
Humbert af Romans – krig af kærlighed	125
Benedikt af Alignano – korstog som total udryddelseskrig.....	135
Oxfordprofessoren Holcot – hellig krig og frelse i 1300-tallet	142
Muhammad hos de kristne	144
Apologi eller polemik?.....	159

Det blodige martyrium – fra Marrakesh til Peking	161
Den rationelle tanke – fra jøder og muslimer	171
Den jødiske Aristoteles – en udfordring for den gamle bibeltolkning	172
Det kristne modangreb – mod de jødiske filosoffer	175
Filosofferne fra islam	179
Aristoteles i Europa	183
Kristne om muslimske filosoffer	185
Et skifte omkring år 1300?	189
Generobringsafhandlinger	189
Et nyt verdenssyn?	194
Ny opfattelse af islam?	196
Paven som muslim	199
Afslutning	203
Oversættelser af middelalderlige tekster om islam	209
Adsos brev til dronning Gerberga: <i>Om antikrists opkomst og tid</i>	209
Tilføjelser til Adsos brev	213
Benedikt af Alignano: <i>Om den fulde treenighed og om den katolske tro</i>	214
Riccoldo: <i>Rejsebeskrivelse</i>	218
Jacobus Voragine: <i>Legenda Aurea</i>	230
Raymundus Martini: <i>Mod Muhammad</i>	234
Thomas Aquinas: <i>Om krig</i>	237
Humbert af Romans: <i>Om betingelserne for at føre krig mod saracenerne</i>	243
Robert Holcot: <i>Om det er tilladt og fortjenstfuldt for nogen kristen at bekæmpe og med magt dræbe nogen vantro som hedning</i>	245
Noter	251
Litteratur	261
Forkortelser	261
Manuskripter	261
Trykte kilder	262
Atlas	266
Sekundærlitteratur	266
Navneregister	279
Stedregister	283
Illustrationer	287

Forord

Denne bog handler om, hvordan kristne i korstogstiden studerede islam og muslimer, og hvordan de beskrev den anden religion i teologiske afhandlinger, historiebøger og rejsebeskrivelser. Det skete for tusind år siden, men de lagde et spor ud, som vi trofast travler videre ad i Vesteuropa, selv om verden burde se helt anderledes ud i dag.

Bogen begyndte egentlig som en ph.d.-afhandling, jeg skrev gennem tre år på Københavns Universitets Institut for Orientalisk Filologi blandt inspirerende og vidende filologer og i et fantastisk bibliotek, der gennem 1900-tallet havde nydt godt af nogle af de store, lærde professorers testamentariske gaver. Inden da havde jeg arbejdet som studentermedhjælper på biblioteket i halvandet år og måttet lære mig en halv snes nye alfabeter bare for at kunne sætte bøgerne på plads. Verden blev fascinerende stor og spændende i de støvede lokaler, og enhver påstand om, at den er simpel at forstå, blev absurd.

Ph.d.-afhandlingen blev forsvaret i 1992, men af forskellige grunde besluttede jeg ikke at forsøge at udgive den. Det generede mig, at den uvægerligt kommer til at fremstå som en hård kritik af kristendommen i al almindelighed, for det var ikke min hensigt. Året efter ph.d.-afhandlingen kom den amerikanske politolog Samuel P. Huntington med en artikel om *the clash of civilizations* – om et evigt og uundgåeligt sammenstød mellem civilisationer, især mellem den vesteuropæiske kristne og den muslimske. Jeg er fundamentalt uenig med Huntington i hans analyse af historien og mener, den er primitiv, men den fik hurtigt enorm betydning for nutidige politiske diskussioner. Det blev yderligere forstærket efter 11. september 2001, som førte til en udbredt islamofobi i Vesteuropa og til en vis grad også i USA.¹

I løbet af 1990'erne sov det sekulære verdensbillede stille ind, og religion kom tilbage i det offentlige og politiske liv for fuld kraft, men i en sørgelig amputeret form. Uvidenheden er stor, og skråsikkerheden og den faste overbevisning om egne fortræffeligheder endnu større. I aviser og fra Folketingets talerstol argumenteres med 'kristendommen' og 'islam' som faste størrelser, der i deres grundsubstans ikke har ændret sig gennem tiden. Det er kun rigtigt i et særdeles overordnet perspektiv, og endda kun måske. I den daglige forståelse af Gud og verden omkring os har kristne til alle tider været rygende fundamentalt uenige, og den danske nutidige lutherske folkekirkelige opfattelse er bare én blandt mange mulige varianter af kristendommen. Derfor besluttede jeg alligevel at få udgivet en bog om de kristne måder at argumentere og skrive om islam på, som jeg havde mødt igennem flere års læsning af middelalderlige latinske kilder, nogle trykte, mange i håndskrifter i forskellige europæiske biblioteker. De er simpelthen blevet endnu mere aktuelle, end de var for tyve år siden.

1 Om begrebet islamofobi, se Schryock 2010; Allen 2010; *Islamophobia* 2011; Gardell 2011.

Det er tanken med denne bog at give et alment indtryk af, hvordan kristne har forsøgt at forstå islam helt fra begyndelsen, fra profeten Muhammad fik sine første åbenbaringer i de første tiår af 600-tallet. Hovedparten af bogen vil handle om perioden fra omkring 1100 til omkring 1300, fordi det blev den formative periode i de vestlige kristne studier af islam. Siden er der egentlig ikke kommet noget afgørende nyt til – eller måske mere korrekt, siden 1990'erne er vi igen vendt tilbage til at bruge de samme argumenter, som blev sendt i omløb i tiden før 1300.

Perspektivet er indefra, på den måde at jeg mener, at man skal forstå den kristne teologiske litteratur om islam som led i en stadig overvejelse og diskussion af, hvad kristendommen er. De skrifter, jeg behandler, er mere præget af kristendommen end af islam, og det er helt sikkert, at de fortæller os langt mere om kristne end om muslimer.

Billedet er ganske ofte ikke særlig pænt; den polemiske tone kan være skarp og uforsonlig og glider ubesværet over i det helt perfide, og det gik ikke mindst ud over profeten Muhammad. Det er der ingen grund til at lægge skjul på – ligesom det også fremgår klart af det følgende, at jeg ikke bringer disse historier videre for at håne eller spotte islam eller Muhammad, men for at forsøge at forstå, hvordan kristne i middelalderen tænkte. Omvendt skal det selvfølgelig også understreges, at kristendommen i middelalderen og siden har været meget andet end polemik mod islam. De fleste teologer har brugt deres tid på sjælesorg og sakramenter, men her har jeg altså valgt at beskæftige mig med dem, der studerede islam.

Der er ikke skrevet meget på dansk om den kristne opfattelse af islam gennem tiden,² og kilderne til middelalderens opfattelse er næsten alle på latin. For at gøre dem en smule mere tilgængelige har jeg tilføjet egne oversættelser af nogle få af de centrale teologiske middelalderlige tekster om islam, som har betydet så meget for vore nutidige opfattelser. Jeg henviser i fodnoter til de vigtigste værker, som jeg har fået mine oplysninger fra, mens længere latinske citater er samlet bagest i slutnoter.

Bogen er blevet næsten fuldstændig omskrevet i forhold til ph.d.-afhandlingen for tyve år siden, men den ville aldrig være blevet til noget uden mine tre vejledere dengang, Jes P. Asmussen, Svend Søndergaard og Stamatis Giannoulou, og uden inspiration også fra Kaj Hørby. Tak!

2 Undtagelsen er Bæk Simonsen 2004.

Mellemøsten

– grunden lægges

Da Muhammad var omkring 40 år gammel, begyndte han at få åbenbaringer fra ærkeenglen Gabriel. Muhammad opfattede ikke sig selv som guddommelig, men blot som et talerør for Gud, som formidleren af det guddommelige budskab. Hans forkyndelse blev ikke vel modtaget i Mekka, som var det kultiske centrum for dyrkelsen af flere guder og nu blev angrebet af en konsekvent monoteisme. I 622 måtte Muhammad og hans første tilhængere flygte til Medina, og den islamiske tidsregning begynder med denne begivenhed – a.h., *anno hijra*, år efter 'flugten til Medina'. Otte år senere vendte Muhammad tilbage og overtog kontrollen over Mekka, hvor han døde og blev begravet i 632.³

Den muslimske ekspansion var allerede i gang og gik forbløffende hurtigt. Allerede i 630'erne blev store dele af Mellemøsten erobret af Muhammads efterfølgere. I 711 satte en hær ud fra Nordafrika under ledelse af Tariq ibn Ziyad og gik i land ved *Jabal al-Tariq*, Tariqs bjerg eller Gibraltar. Ti år senere var næsten hele Spanien erobret, og muslimske hære fortsatte nord om Pyrenæerne og nåede frem kun 300 km fra Paris, hvor de i 732 blev stoppet af Karl Martel i en af verdenshistoriens berømte træfninger: *Slaget ved Poitiers*, der reddede Europa fra at blive muslimsk og var med til at sikre Karl og karolingernes uvisnelige ry som Europas grundlæggere. Det er den almindelige fremstilling.

Formodentlig trak muslimerne sig tilbage, fordi 700-tallets Vesteuropa økonomisk og ikke mindst kulturelt var ganske utiltrækkende sammenlignet med det rige Mellemøsten. Østover gik erobringen lige så hurtigt; i løbet af 640'erne faldt hele det sasanidiske perserrige, der strakte sig fra Irak og det østligste Tyrkiet til det yderste Afghanistan. I 751 stødte muslimske tropper sammen med de kejserlige hære fra det kinesiske Tang-dynasti i *Slaget ved Talas*, en flod i Kirgisistan. Begivenhederne under slaget er ikke kendt i detaljer, og der er uenighed om, hvem der egentlig vandt, men i praksis kom Talas til at danne grænse mellem det muslimske og det buddhistiske Centralasien.

Allerede i midten af 700-tallet havde muslimsk beherskede områder altså nået et enormt omfang, fra det yderste Spanien i vest til det kinesiske perserrige i øst. Men på det tidspunkt havde det længe været på vej til at gå i opløsning som et samlet rige. Kun 30 år efter Muhammads død kunne den muslimske menighed ikke blive enig om, hvem der skulle efterfølge Muhammad – hvem der skulle være kalif. Det førte

3 For solid og faktuel oversigt over islams historie, se *Cambridge History of Islam* 1970 og *The New Cambridge History of Islam* 2010.

til splittelsen mellem sunni- og shia-islam, og andre modsætninger og grupperinger fulgte hurtigt. Sunni-kalifferne flyttede først hovedsæde til Damaskus og derpå i 750 til Bagdad. Deres interesser vendte sig bort fra Middelhavet og den tætte tilknytning til den Arabiske Halvø og mod øst. Samtidig blev herskerne i Spanien mere og mere selvstændige og klarede sig i praksis udmærket og helt uafhængigt af kaliffen i Bagdad, også mange, mange år før herskeren i Cordoba endelig officielt rev sig løs og lod sig udråbe til kalif i 929.

Pointen med alt dette er, at islam ikke var nogen samlet størrelse, hverken politisk eller religiøs. Det var islam ikke dengang, og det er den heller ikke i dag. Fuldstændig på samme måde som kristendommen. Det har jo så på den anden side ikke forhindret hverken muslimer eller kristne i at beskrive både deres egen og de andres religion som entydig og statisk.

Koranen består af de åbenbaringer, Muhammad modtog fra ærkeenglen Gabriel og fortalte til andre, som lærte dem udenad og overleverede dem mundtligt eller skrev dem ned på palmeblade, kamelskulderblade eller andet forhåndenværende. Godt en halv snes år efter Muhammads død blev alle disse skriftlige vidnesbyrd redigeret sammen under kaliffen Uthman (644-656) til en standardudgave af Koranen, og øvrige versioner blev brændt for ikke at skabe tvivl og diskussioner blandt de troende. Hvor meget de egentlig har afvejet fra standardudgaven er nærmest umuligt at sige, fordi de ikke er der længere, men det kan for så vidt have drejet sig om helt ubetydelige detaljer. Tilbage er blevet en tekst og en tradition, som er nogenlunde fast, men som dog regner med op til syv forskellige accepterede tekstvarianter. Forskellene er få og små og rækker ikke ved hovedindtrykket af Koranens tekst.

Koranen er interessant læsning for kristne, men også svær at forstå på sine egne præmisser. For en kristen er det næsten umuligt ikke at se den gennem bibelske briller eller med Bibelen i baghovedet. For eksempel er der ingen decideret skabelsesberetning i Koranen, selv om der henvises til skabelsen flere steder. Den forudsættes blot bekendt, og det er jo så heller ikke noget problem for en kristen, der straks kan supplere med historien om Adam og Eva og syndefaldet og hele tolkningen af det i den kristne tradition. Men den baggrund vil en muslim jo normalt ikke have. Hvordan en muslim egentlig forstår en skabelse uden at have en skabelsesberetning, er næsten ikke til at sætte sig ind i for en kristen – i dag eller i middelalderen.

Guds søns natur – det muslimske svar

Også Koranens persongalleri er i store træk velbekendt for en kristen læser. Adam og Noah var profeter, Moses var den store profet, Abraham var den første *hanif*, den første, der rigtig praktiserede og forkyndte monoteismen. Jesus indtager en af de vigtigste roller i Koranen. Flere af beskrivelserne af Jesus og hans gerninger er også kendt fra Bibelen, andre af dem er overleveret blandt kristne som eventyr og fortællinger uden for Bibelen, for eksempel historien om, hvordan det lille Jesusbarn legede med ler og lavede fugle, som blev levende og kunne flyve (sura 3,49). I dag kendes den vel i Skandinavien bedst fra Selma Lagerlöfs *Kristuslegender* fra 1942, men den

har været en del af kristent fortællestof i et par tusinde år og er blevet gendigtet og videreført igen og igen.

Jesus er en af de allerstørste profeter i Koranen. Han kaldes Guds ord – *kalimat* – (sura 3,45), hvad der uvægerligt vil få en kristen til at tænke på indledningen til Johannesevangeliet: “I begyndelsen var Ordet, og Ordet var hos Gud, og Ordet var Gud.” Ifølge Koranen blev Jesus født af Maria, der var jomfru, men Han blev ikke korsfæstet. Det helt afgørende punkt i Koranen er imidlertid, at Jesus ikke er Guds søn. Det bliver understreget igen og igen, og Gud selv spørger Jesus, om Han står bag den slags usandheder: “Jesus, Marias søn! Har du sagt til menneskene: ‘Tag mig og min mor til guder foruden Gud?’” Han sagde: “Højlovet være Du! Det tilkommer ikke mig at sige noget, som jeg ikke har ret til.” (sura 5,116). Jesus tilføjer så, at Gud jo i øvrigt er almægtig og derfor godt ved, hvad der gemmer sig i Jesus, og hvad Han har sagt.

Hvordan skal vi forstå forholdet mellem islam og kristendommen, hvordan skal vi forstå opfattelsen af Jesus i Koranen? Det kan vi gøre på to måder, en religionshistorisk og en teologisk.

Forholdet mellem Gud og Jesus er kernediskussionspunktet inden for kristendommen, egentlig helt fra begyndelsen og på mange måder endnu. At kalde dem fader og søn hjælper ikke så meget, for hvad betyder det så helt præcist? Det har der været mange bud på. I begyndelsen af 300-tallet foreslog Arius af Alexandria, at Sønnen i sit væsen var forskellig fra Faderen, og at Jesus var skabt af Gud, ganske vist som guddommelig og før tiden, men alligevel ikke af helt samme status som Gud. Havde Jesus ikke selv sagt, at “Hvis I elskede mig, ville I glæde jer over, at jeg går til Faderen, for Faderen er større end mig.” (Johs 16,28). Hvis Faderen er større, kan de to ikke være lige store.

Faderen og Sønnen var altså ikke hinanden væsens-lig, men væsens-lignende – ikke *homoousia*, men *homoiousia*, for at bruge de græske fagtermer. Forskellen er blot det allermindste bogstav i alfabetet, et sølle i, men den førte til store splittelser politisk og teologisk igennem århundreder. De germanske folkeslag på vandring rundt omkring i Vesteuropa blev arianere i løbet af 300-tallet, nogle af dem fortsatte med at være det i flere hundrede år, for eksempel visigoterne i Spanien. Teologisk blev Arius og hans tilhængere fordømt på det store kirkemøde med kejser og patriarker og biskopper i Nikæa i Lilleasien i 325, og de blev fordrevet til det østromerske riges grænseområder i Mellemøsten.

Diskussionerne om Guds søns natur og væsen fortsatte de følgende århundreder i Byzans mellem teologer og en række kristne grupperinger. Rent logisk er der to yderpositioner. På den ene side kunne man løse problemet ved at påstå, at Jesus egentlig er fuldstændig guddommelig og ikke på nogen måde et menneske. Han lader bare som om. Hvis Han er fuldstændig og almægtig Gud, kan Han selvfølgelig også påtage sig en skikkelse, så Han ligner et menneske, selv om Han egentlig ikke er det. De, der mente sådan, er blevet kaldt *monofysitter*, fordi de påstår, at Jesus kun har én natur, én *fysis*, nemlig den guddommelige. De blev fordømt på flere kirkemøder, et af de vigtigste var i 451 i Chalkedon, meget nær det nuværende Istanbul. Også monofysitterne flygtede til Mellemøsten og grundlagde en række forskellige kristne samfund og samarbejdede med andre oldgamle kirkesamfund, som ikke anerkendte

Chalkedonmødets beslutninger, for eksempel den koptiske, den armenske og den etiopiske kirke. I middelalderen slog de fleste missionærer fra Vesteuropa dem sammen i én gruppe og kaldte dem jakobitter.

På den anden og modsatte side kunne man jo også påstå, at Jesus bare var et menneske, som derefter blev særligt inspireret af Gud, at Han bare var en profet eller et talerør for Gud. Jesus var et tempel, som Gud tog bolig i, mente Nestorius. Han var patriark af Konstantinopel, men havde studeret i Alexandria. Da han havde fået reduceret Jesus til kun at være et menneske, blev han afsat og fordømt som kætter på et kirkemøde i Ephesus i 431 og igen på Chalkedon i 451. Nestorius gik i kloster i Byzans, men hans tilhængere grundlagde en kirke i Mellemøsten, som voksede hurtigt og begyndte en storstilet mission. I 500-tallet var den kristne nestorianske kirke vel etableret i det persiske Sasaniderige og på den Arabiske Halvø, fra 600-tallet var den nået til Indien og ad Silkevejen helt til Kina og ud på stepperne nord for den kinesiske mur. Undervejs blev den inspireret af mødet med andre religioner og blandede lystigt stilelementer og symboler. Monumentale sorte stenkors rejste sig af udfoldede lotusblomster, Jesus pristest for at have holdt sig til vejen, til dao, inden Han gik ind i nirvana, og kristne helgener blev afbildet mediterende i lotusstilling og ikke til at skelne fra de mange buddhafremstillinger.⁴ Alligevel holdt nestorianerne en tæt forbindelse til Mellemøsten. Jerusalem var stadig centrum for kult og liturgi og et pilgrimsmål for fromme nestorianere helt fra Peking, og nestorianernes religiøse overhoved, deres *katholikos*, havde hovedsæde i Bagdad.

Religionshistorisk kan islam udmærket forstås som et indlæg i den gamle kristne strid om Guds søns natur. På mange måder kan Koranen læses som et konsekvent indlæg for den nestorianske opfattelse, at Jesus var noget ganske særligt og fyldt af Guds ånd, eller hvordan man nu skal udtrykke det, men at Han i bund og grund kun var et menneske og ikke guddommelig. Religionshistorisk bliver det så heller ikke så svært at forklare, at Koranen vækker så megen genklang hos en kristen læser. Det skyldes ifølge den forklaring så, at Muhammad levede i et religiøst blandings-samfund med store kristne og jødiske menigheder ved siden af alle polyteisterne, og at han har fået sin opfattelse af Bibelen og af Jesus ved at snakke med nestorianere. For de kristne i middelalderen var det nestorianske link et bevis på, at Muhammad var fuldstændig uoriginal og i hvert fald ingen profet, men højst en kætter. Muslimer i middelalderen benægtede på ingen måde, at Muhammad havde forbindelse til nestorianere, men tolkede det tværtimod som et bevis på hans åbenbarings overbevisningskraft. Det vender vi tilbage til nedenfor.

Ud fra et teologisk synspunkt stiller sagen sig en smule anderledes. Lighederne mellem Bibelen og Koranen skyldes, at det er den samme åbenbaring fra Gud, men overleveret forskelligt. Fra kristent synspunkt bliver argumentet så, at Muhammad simpelthen har misforstået Bibelen og for eksempel blandet historier fra Det Gamle og Det Nye Testamente sammen – ubevidst, eller bevidst for at fordreje og ødelægge kristendommen. Fra et muslimsk synspunkt er det tværtom. Koranen gengiver den sande og uforandrede Guds åbenbaring, som er blevet givet til menneskene tre gange. Først til jøderne, der lavede om og fuskede med overleveringen. Derefter til

4 Fascinerende skildret i Gillman og Klimkeit 1999.



بِالسَّيِّحِ رَاجِبِ الْبَحْرِ الَّذِي يَطْهَرُونَ بِهِ ثَمَلٌ وَكَثَرَتْ أَصْنَافُهَا
وَزَلْزَلَتْ قُصُورُهَا وَادَّارَكَهَا وَيَفِي كِتَابِ الْأَنْبِيَاءِ مِنَ الْبَشَانَةِ لِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ
السَّلَامُ أَنَّهُ وَلِيٌّ مِنْ مَوْزُونَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ وَاضِحِ النَّارِ وَفِي ذَلِكَ يَدْعُوهُمْ لِأَمْرِ
عَلَى الْبَاطِلِ إِلَّا الْأَقْصَى بَادِعًا مَالَهُمْ أَرَفَتْ بِهِ الْخَلْقَ مِنْ أَنَّ رَاجِبِ الْبَحْرِ هُوَ
مُؤْتَى لَا يَحْدُ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَمَا لَمْ يَنْتَهِ وَأَسْبَغَهُ وَبَلَّ وَهَلْ ظَهَرَ لَهُ أَوْ لَعَنَهُ بَعْدَهُ
مَا ظَهَرَ لِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَلَا يَحْبَابُهُ فِيهَا كَلَّا لَوْ جِئُوا مِنْ أَهْلِهَا زَانِسًا بِرَأْسِ أَرْضُوا مِنْ
الْعَنِيَةِ بِالْأَبَابِ مَعَ الْبَاسِ وَمَا يُؤَكِّدُ هَذَا إِلَّا شَهَادَةُ قَوْلِ اللَّهِ لِمُؤْتَى فِي
السَّعَةِ الْخَامِسِ مِنَ التَّوْرَةِ الَّذِي يُعْرِفُ بِلِسَتِي سَوْفَ أَقِيمُ لَهُمْ نِيَامًا مِثْلَ خَوَانِهِمْ
وَأَجَلُ كَلِمَتِي مِنْ فِتْنَةٍ فَيَقُولُ لَهُمْ كُلُّ شَيْءٍ أَمْرٌ بِيَّ وَأَيُّمَا نَزَلَ لَمْ يَطْعُ كَلَامٌ مِنْ تَكَلُّمِ
بِأَمْرِي فَأَنَّى اسْتَمَرَّ مِنْهُ فَلَيْتَ شِعْرِي هَلْ أَخُو بَنِي إِسْحَاقَ الْأَبَوُ اسْمُ عِيسَى مَآنَ قَالَ
أَنَّ أَخُو بَنِي إِسْرَآئِيلَ مِمَّا وَلَا ذَا الْعِصْرِ مِمَّا قَامَ فِيهِمْ شَيْءٌ مُؤْتَى لَعَنَهُ يَسْتَحِقُّ صِفَتَهُ
وَأَسْمَاهُ الَّذِي شَهِدَ لِمُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَا فِي هَذَا السَّعَةِ أَيْضًا بِمَا هَذِهِ رَحْمَةُ اللَّهِ
مِنْ طَوْزِ سَيْنَا وَاشْرُقَ لَنَا مِنْ شَاعِرٍ وَاسْتَعْلَنَ مِنْ جَبَلٍ مَا زَانَ وَمَعَهُ رُفُوفٌ مِنَ الطَّافِرِ

De kristne fjernede alle udsagn om Muhammad i Bibelen, mener mange muslimske teologer. Men de glemte Esajas' profeti (21,6-7) om rytteren på æslet og rytteren på kamelen. Det må være en profeti om Jesus og Muhammad. Her ser vægteren fra Jerusalem de to ryttere nærme sig. Illustration fra al-Birunis *Gamle kulturers kronologi* fra 1000-tallet, her en kopi fra 1307.

de kristne, der forvanskede budskabet, så det blev nødvendigt med den tredje og sidste åbenbaring, til Muhammad. Koranen kom altså først, for den har nemlig været i himlen til alle tider, og Bibelen er dermed senere på den måde, at den er ændret i forhold til den oprindelige tekst.

Denne tekstændring eller forvanskning hedder *tahrif*⁵ i den muslimske teologi, og den er blevet forstået på forskellige måder. Dels har muslimske teologer regnet med, at der er blevet lagt noget til teksten, at Det Gamle Testamente er blevet udvidet med mundtligt jødisk fortællestof, eller Det Nye Testamente med kirkefædre og Paulusbreve. Dels er der en solid tradition blandt muslimske teologer for at forklare tahrif som misfortolkninger af ordene; for eksempel at de kristne forstår *pneuma* i den græske tekst som Helligånden og ikke som en forudsigelse af Muhammad. Endelig er der, mere og mere siden 1000-tallet, flere og flere muslimske teologer, som regner med, at kristne og jøder direkte har fusket med teksten og ændret ord eller strøget ord. De middelalderlige kristnes modargument var, at det ville jøder og kristne og de mange kristne sekter indbyrdes aldrig have kunnet blive enige om, så det var helt usandsynligt.

Den religionshistoriske og den teologiske forklaring på de mange ligheder mellem Koranen og Bibelen er for så vidt lige logiske og inden for hver sin forståelsesmæssige ramme lige rigtige. Det er vigtigt at holde fast ved i et moderne vestligt samfund som Danmark, hvor religionshistoriske og 'ikke-religiøse' forklaringsmodeller som regel umiddelbart anses for at være mere sande end de teologiske. Om Gud og teologi kan man have så mange forskellige opfattelser, men god solid historisk videnskab må vi da alle bøje os for? Sådan tænkte man bare ikke i middelalderen, hverken fra kristen eller muslimsk side. Alt det efterfølgende i denne bog er en historisk undersøgelse og forsøger ikke at argumentere teologisk for den ene eller den anden opfattelse, men alligevel handler bogen om tanker og argumenter, som var teologiske. Det er en svær balance at rumme begge tilgange, men vigtigt for ikke at forsimple noget, som egentlig er meget indviklet, for dermed afskærer man sig fra at fatte en disse.

Islams tiltrækning – kristne masseomvendelser?

Mellemøsten forblev gennem århundreder et reservoir for religiøse forestillinger, der ændredes og udvikledes i de stadige diskussioner mellem et utal af forskellige religiøse retninger og grupper og undergrupper. Somme tider blev de inspireret af hinanden og lånte både teologiske pointer og liturgisk skik og brug. Andre gange valgte de at understrege deres selvstændighed og anderledeshed ved skarpt at pukke på forskellene og ved at skælde ud på de andre grupper og håne dem som helt forkerte og mest inspireret af djævelen. Samme religiøse samfund kunne være splittet, så nogle valgte dialogen og egentlig syntes, det gik meget godt at være sammen, mens andre opfordrede til kamp og konfrontation. Det gjaldt også for de kristne menigheders reaktion på islam.⁶

5 *EI Tahrif*.

6 For den tidlige periode indtil omkring 900, se *Christian Muslim Relations vol. 1*, som har en glimrende oversigt over kildeudgaver og moderne behandlinger. Specifikt for Mellemøsten, se også *Syrian Christians under Islam*, 2001.



Den muslimske ekspansion ind på alle områder af byzantinsk territorium gik rigtig hurtigt og fortsatte længe. Fra 820'erne angreb muslimerne Sicilien, her deres belejring af Messina i 842-843. Byzantinsk håndskriftillustration, første halvdel af 1200-tallet.

Politisk var Mellemøsten længe et omstridt grænseområde mellem tidens to supermagter, det persiske Sasaniderige og det østromerske kejserdømme i Byzans. Ingen af de to havde fuldstændig kontrol over området i længere tid, hvad der gav de forskellige religiøse grupper rimelige muligheder for at søge tilflugt netop i Mellemøsten, fjernt fra storrigernes centre. Til gengæld var der krig og ufred i århundreder. I slutningen af 500-tallet havde en svækkelse i Byzans givet øget spillerum for perserkongen Khosrow 2. Parvez – *den sejrrige* – der erobrede meget af Mellemøsten og i 614 Jerusalem og bragte det Hellige Kors med sig tilbage til hovedstaden Ctesifon (lige syd for Bagdad). Den byzantinske kejser Heraklios indledte en årelang modoffensiv, som endelig knuste Perserriket, og i 629 kunne han drage ind i Jerusalem med relikviet af det Hellige Kors i spidsen for sin hær – en scene, som i resten af middelalderen blev afbildet igen og igen i kirker overalt i Øst- og Vesteuropa.

Triumfen varede kun kort. Den islamiske ekspansion var begyndt, allerede i 638 faldt Jerusalem til kaliffen Umars tropper, og kaliffen selv kunne ydmygt og til fods gå ind gennem byporten og begynde omdannelsen af Jerusalem til en islamisk by. På selve tempelpladsen blev klippemoskeen opført og udsmykket med kæmpestore, kunsthåndværksfulde korancitater, der alle understreger Guds enhed og afviser, at Han kan have en søn.⁷

7 Griffith 2008, 15.

Den muslimske erobring af Mellemøsten foregik tilsyneladende i en apokalyptisk stemning, i en forventning om verdens snarlige undergang, som var udbredt blandt alle Mellemøstens folkeslag. Nogle havde egentlig ikke så meget imod tanken. Et eksempel er de store jødiske grupper i området, mange fra Persien, som var grebet af tanker om den sidste store kamp mellem øst og vest, mellem perserne og byzantinerne. At det kristne Byzans så kort tid efter erobringen af Jerusalem igen var blevet slået af araberne, ser ud til at være blevet værdsat af jøderne. Måske har deres vilkår ikke været strålende under byzantinsk herredømme, og måske fik de det bedre under muslimerne som et anerkendt trossamfund, *dhimma* på arabisk. Men i en af de allertidligste kilder til den arabiske erobring⁸ er det væsentligste ikke den politiske eller religiøse status, men noget meget større. Nemlig at stormagterne Persien og Byzans' fald indvarsler, at Messias' komme er umiddelbart forestående.

Digtet⁹ beskriver krigen mellem Byzans og Persien og derefter arabernes erobring:

En konge kommer ud fra Yoqtan,
Og hans hære vil tage landet,
Alverdens folk vil samles til doms,
Og støv vil regne fra himlene over al jorden,
Og vindene vil brede sig over verden.
Gog og Magog vil opildne hverandre
Og skabe frygt i hedningenes hjerter.

Derefter skildres forholdene efter arabernes erobring med ord, der kunne beskrive håbet om en tålelig jordisk tilværelse:

Og Israel vil blive befriet for alle sine synder
Og vil ikke længere blive holdt borte fra bønnens hus.
Velsignelser og trøst vil regne over dem,
De vil blive opført i Livets Bog.
Kongen fra Edoms land (= Rom eller Byzans) skal ikke være længere.

I digtets afslutning bliver det imidlertid klart, at den muslimske erobring ikke skal forstås i sociale og økonomiske termer, men først og fremmest har skabt et eskatologisk håb om Messias' snarlige komme:

Israels folk skal gå ud fra Jerusalem og mod øst
Og ikke smage brød i fem eller fire dage.
Og deres Messias skal blive åbenbaret, og de vil blive trøstet,
Og de skal dele søde hemmeligheder med deres konge

8 Digtet har tidligere været henlagt til korstogstiden, men bliver af Bernard Lewis dateret til den allertidligste begyndelse af den arabiske erobring før Jerusalems fald; Lewis 1974. Det samme gælder "Rabbi Simon ben Yohay's bøn", som han daterer til slutningen af Ummayadetiden (før midten af 700-tallet), men som mange andre mener er fra 1200-tallet eller perioden omkring det tredje korstog i 1187; Lewis 1949-50.

9 Lewis 1974, 198-200.

Og prise deres konge,
Og de onde skal ikke rejse sig på Dommens Dag.

Andre kilder antyder, at jøderne i Mellemøsten måske ligefrem identificerede muslimernes hærfører med Messias. Det har ikke nødvendigvis været en alment udbredt opfattelse,¹⁰ men alligevel er det ganske klart, at den tidlige islamiske erobningsbølge blev forstået som tegn på, at den messianske tid var kommet.¹¹

Man kan overveje længe, hvordan man skal forstå sådanne apokalyptiske visioner. Set udefra som moderne historiker er det nemt at finde psykologiske og sociale forklaringer: De skulle opmuntre taberne med løftet om en umiddelbart forestående sejr på trods af alle odds eller retfærdiggøre Guds handlinger ved at vise, at begivenheder ikke var vilkårlige, men led i Guds frelsesplan med menneskene. Ganske ofte skulle apokalypser også støtte eller modarbejde en bestemt person, der udgav sig for Messias.¹² Det er jo vel at mærke ikke det samme som at påstå, at apokalypsernes forfattere og deres tilhørere ikke mente hvert et ord alvorligt. Til nogle tider og på nogle steder giver apokalypser rigtig god mening, uden at det rigtig er til at forstå og forklare for andre tider. Mellemøsten under den tidlige islamiske erobring ser ud til at have været sådan et sted. Dermed ikke sagt, at man kan presse Mellemøsten i 600-tallet ned i en af de religionssociologiske modeller, som moderne millenarismeforskning somme tider kan finde på at opstille. De prøver at afdække de økonomiske og sociale mønstre, som særligt skulle virke befordrende på store apokalyptiske bevægelser, men bevæger sig for mig at se ofte på et meget generelt plan. At genfinde disse mønstre i Mellemøsten i 600-tallet kan næppe gøres uden en betragtelig brug af selvbekræftende cirkelslutninger.

Muslimernes angst for verdens umiddelbare undergang er tilsyneladende ikke undersøgt nærmere for den tidligste periode. I det mindste optager det ingen særlig plads i moderne standardfremstillinger, der jo i øvrigt også er skrevet med den bagklogskabens viden, at det kom til at gå rigtig godt for de muslimske menigheder, og at verden ikke sådan for alvor gik under i 600-tallet. Alligevel er der masser af spor i Koranen af, at Muhammad har anset sin egen tid for at være umiddelbart før den allersidste. I det lys har han selv set sin mission som profet, og derfor må det formodentlig også have været en væsentlig tanke for det tidligste muslimske samfund.¹³

Blandt de kristne befolkninger i Mellemøsten var den umiddelbare angst for verdens undergang og forventningen om de sidste tider imidlertid lige så udbredt som blandt jøderne og formodentlig muslimerne. Nu er der intet, som tyder på, at kristne teologer anså nogen muslim for den forjættede Messias. Tværtimod. Alligevel kan der godt have været tendenser til noget i den retning i bredere kristne kredse uden for de teologer, hvis skrifter er overleveret og bliver studeret i dag. Mange kristne i Mellemøsten ser nemlig ud til at have været villige til at gå over til islam og har vist

10 Som Crone og Cook 1977 mener.

11 Se hertil også Neusner 1986, 245 ff. Cutler og Cutler (1986, 93) formulerer det derhen, at "Certain Jewish apocalyptic visionaries saw the Muslim invasion as a necessary prerequisite to the coming of the (Jewish) Messiah."

12 Disse forklaringer er fra Lewis 1949-50, 308.

13 Asmussen 1981, 261 ff.

endda hilst den nye religion velkommen som en befrier fra den byzantinske kirkes temmelig dominerende overherredømme. En syrisk krønike beskrev forholdene i slutningen af 600-tallet, set gennem en kristen præsts øjne:

Portene til islam stod åbne. De overfladiske og ubeslutsomme gled ned i pølen og i fortabelsens afgrund, og de mistede både deres sjæl og deres krop – alt hvad vi har. ...

Uden tvang eller tortur faldt de fra troen i store mængder, grupper på ti eller tyve eller tredive eller hundrede eller to hundrede eller tre hundrede faldt fra uden nogen tvang. De blev muslimer.¹⁴

Det var måske lige præcis denne tendens i menigheden, de kristne teologer forsøgte at dæmme op for. De gjorde det ved at passe islam ind i deres tradition for apokalyptiske beskrivelser. Allerede fra de sidste par århundreder før Kristi fødsel kender den jødisk-kristne kulturkreds til profetier om verdens undergang og detaljerede og ofte blodige beskrivelser af de tegn, der viser, at man lever i de sidste tider. Det ypperste eksempel herpå er Johannes' Åbenbaring, men flere andre blev forfattet i senantikken og var alment kendt inden for kristendommen. Som ikke-kanoniserede tekster kunne de relativt nemt ændres efter den aktuelle situation, og i 600-tallet fik muslimerne en plads i disse apokalyptiser som det folk, der var kommet for at berede vejen for antikrist og det store dommedagslag.

Methodios og Johannes Damasceneren – islam som undergang og som sex

En af de allertidligste beskrivelser af islam er en kristen apokalyptisk prædiken eller snarere en profeti fra Mellemøsten. Den er forfattet i Mesopotamiens syrisktalende kirke – blandt monofysitterne – i sidste halvdel af 600-tallet; forskere diskuterer, om det er omkring 690 eller 670 eller måske allerede omkring 660.¹⁵ Forfatteren er ukendt, men påstod, at han var patriarken Methodios, som var død martyrdøden i 312. Det gav skriftet autoritet. Det havde også den uomtvistelige fordel, at profetien kom før det, den profeterede om, ikke efter. Den er affattet på syrisk¹⁶ og blev meget hurtigt oversat til græsk, og enten direkte fra syrisk eller via græsk blev den så oversat videre til latin; de fire tidligste latinske håndskrifter er allerede fra 700-tallet.¹⁷

Denne *Pseudo-Methodios* beskriver kongerigernes skiften fra verdens begyndelse til historiens ende. Undervejs får han fortalt om Alexander den Store og hans jernport, der lukkede undergangsfolket Gog og Magog ude fra den civiliserede verden, og han får udstyret det byzantinske kejserhus med en stamtavle tilbage til mytiske etiopiske herskere for at få et vers i Davidssalmerne til at profetere om Byzans. Hen mod slut-

14 Citeret fra Griffith 2008, 34-35.

15 Sackur daterer den til omkring 680 (1898, 46-47, 56); Kmosko (1931, 282-285) og Alexander (1971, 57, 59) daterer den til kort efter 660; Palmer, Brock og Hoyland 1993, 225 og i tidligere værker til 690; se i øvrigt Reinick 1982, 1986, 1988; Kortekaas 1988; Palmer, Brock og Hoyland 1993. Om *Pseudo-Methodios* og hans samtid og apokalyptik, se også McGinn 1979, 70-76; Tolan 2002, 40-50; Griffith 2008, 32-35; mest udførlig Martínez 2003.

16 Det bedste håndskrift er Vatikanbibliotekets Vat. syr. 58, udgivet i Suermann 1985 med tysk oversættelse. Standardudgaven er nu Reinick 1993.

17 Sackur 1898, 57.