

# To profeter

AV EINAR THOMASSEN

I sitt stadig mer forbitrede oppgjør med pavekirken kom Martin Luther etter hvert til å utvikle en profetisk selvforståelse.<sup>1</sup> Selve ordet nølte han riktignok først med å ta i sin munn, men i *Warnung an seinen lieben Deutschen* i 1531 lar han det stå til:

Ettersom jeg er tyskernes profet (for slik et hofferdig navn må jeg fra nå av ta til meg, til lyst og fornøyelse for mine papister og esler), så vil det ikke desto mindre anstå meg, som en trofast lærer, å advare mine kjære tyskere mot den skade og fare som truer dem, og gi dem kristelig undervisning.<sup>2</sup>

Profetrollen kom til ham i en kampsituasjon. Kirken hadde avvist tesene om avlatshandelen han hadde fremmet i egenskap av teologisk lærer. Innenfor systemet fikk han ingen støtte; i stedet ble han fordømt som kjetter og risikerte å havne på bålet. I denne situasjonen vendte han seg til den lokale verdslige makten og til folket. Dem måtte han nå ha i ryggen om han skulle overleve. Det skjellsettende reformasjonsskriftet *An den christlichen Adel deutscher Nation* henvender seg i 1520 til de tyske fyrstene; masseproduserte flygeblader skaffer ham samtidig bred støtte i folket. Med kirkens institusjonelle plattform revet bort under føttene for seg må Luther nå forlite seg på kraften i sine egne retoriske evner og håpet om et lydørt publikum i sitt eget land. Han må utfolde profetens personlige karisma, drevet fram av guddommens direkte og

<sup>1</sup> Volz, *Lutherpredigten*, 72–76; Schilling, *Martin Luther*, 179–80. Om Luther som profet se også Kolb, *Martin Luther*, og Kasten, «Was ist Luther?», særlig 913–18.

<sup>2</sup> «Aber weil jch der Deutschen Prophet bin (Denn solchen hoffertigen namen mus jch mir hinfurt selbs zu messen, meinen Papisten und Eseln zur lust und gefallen), So will mir gleichwol als einem trewen Lerer gebuieren, meine lieben Deutschen zu warnen für jrem schaden und fahr und Christlich unterricht zu geben ...» (WA 30, III, 290, 28).

uimotståelige kraft: «Det er min plikt å tale», sier han i avslutningen av Adelskriftet, og fortsetter: «Til nå har jeg mangfoldige ganger tilbudt mine motstandere fred, men nå ser jeg at Gud gjennom dem har tvunget meg til å åpne munnen på stadig videre gap ...»<sup>3</sup>

Profetrollens karismatiske legitimitetsgrunnlag er som kjent beskrevet av Max Weber.<sup>4</sup> Mens presten får sin autoritet gjennom rollen han tildeles av organisasjonen han arbeider i, beror profetens myndighet helt og holdent på individuell karisma grunnet i et personlig kall.<sup>5</sup> De er to klart adskilte måter å ha autoritet på. Så godt som ingen profeter kommer fra prestestanden, sier Weber.<sup>6</sup> Luther var riktignok presteviet, munk og teologiprofessor, men tvunget ut av sin institusjonelt tildelte autoritetsposisjon fant han et nytt legitimitetsgrunnlag i profetrollen. Her bør vi vel skyte inn at Weber selv ikke klassifiserte Martin Luther som profet, men som reformator, og reformatorer skiller seg fra profeter, sier han, fordi de ikke gir seg ut for å tale verken i kraft av en innholdsmessig ny åpenbaring eller i kraft av et særskilt guddommelig oppdrag.<sup>7</sup> Men dels motsier Weber her seg selv, ettersom han annetsteds fremhever at når det gjelder profeter, så kan det ikke dras noe skarpt skille mellom «religionsfornyere» og «religionsstifere»,<sup>8</sup> og dels er det

<sup>3</sup> Sitert etter Luther, *Verker i utvalg*, bd. 2, 80.

<sup>4</sup> I religionsdelen av *Wirtschaft und Gesellschaft*, nå utgitt under tittelen *Religiøse Gemeinschaften* i Max-Weber-Gesamtausgabe, Abteilung 1, Band 22, Teilband 2. Det finnes også en *Studienausgabe*, uten tekstkritisk apparat og noter (2005). En mye brukt (men ikke alltid pålitelig) eldre engelsk oversettelse er Weber, *The Sociology of Religion*. «Prophet» er et eget kapittel i denne teksten, men Weber kommenterer profetrollen også andre steder i den.

<sup>5</sup> MGW 1/22-2, 177–78.

<sup>6</sup> MGW 1/22-2, 178.

<sup>7</sup> MGW 1/22-2, 188: «Die indischen Religionsreformer endlich nach Art des Çankara und Ramanuja, und die Reformatoren von der Art Luthers, Zwinglis, Calvins, Wesleys sind von der Kategorie der Propheten dadurch getrennt, daß sie weder kraft einer inhaltlichen neuen Offenbarung noch wenigstens kraft eines speziellen göttlichen Auftrags zu sprechen präntendieren ...»

<sup>8</sup> MGW 1/22-2, 177: «Wir wollen hier unter einem „Propheten“ verstehen einen rein *persönlichen* Charismaträger, der kraft seiner Mission eine religiöse Lehre oder einen göttlichen Befehl verkündet. Wir wollen dabei hier keinen grundsätzlichen Unterschied darnach machen: ob der Prophet eine (wirklich oder vermeintlich) alte Offenbarung

temmelig klart at Martin Luther faktisk anså seg for å være gitt «et særskilt guddommelig oppdrag». At han hadde fått et kall av profetisk art, erkjente han, som vi så innledningsvis, selv. Tilhengerne hyllet ham for øvrig som profet allerede fra begynnelsen av 1520-årene og kalte ham en ny Elia.<sup>9</sup>

Liksom skillet mellom «religionsfornyere» og «religionsstifter» er utydelig, er heller ikke distinksjonen mellom reformator og profet entydig. En profet opptrer ikke i et religionshistorisk tomrom, men reagerer på en eller annen måte bestandig på eksisterende religiøse omstendigheter og kan i den forstand også beskrives som en reformator. Det lar seg for eksempel godt si at profeten Muhammads program var å reformere arabernes polyteistiske religion, som han fremstilte som et frafall fra den troskapen mot den ene sanne gud tidligere profeter hadde lært dem. Også jødene og de kristne ble etter hvert gjenstand for profetens kritikk, og særlig de senere åpenbaringene tar sikte på å korrigere deres villfarelser. Forkynnelsen i Koranen fremstår ikke som en ny religion, men som en reformasjon av en allerede eksisterende religiøs tradisjon som er kommet på avveier og trenger å få tilbake sitt opprinnelige innhold. Lignende perspektiver kan anlegges på Siddharta Gautama og buddhismen, som kan betraktes som en reformasjon av eldre indisk religion gjennom læren om «middelveien», på Zarathustras oppgjør med eldre iransk religion, og på Joseph Smiths prosjekt for en autentisk amerikansk kristendom.

Profeter er derfor alltid også reformatorer. Alle reformatorer er derimot ikke profeter. Det avgjørende distinksjonskriteriet her er om reformatorens prosjekt drives fram og legitimeres av karismatisk autoritet, det vil si et personlig kall som også anerkjennes av andre. Hvorvidt «åpenbaringen» er «innholdsmessig ny», som Weber anfører, er derimot et kriterium som vanskelig lar seg anvende. Det beror på øynene som ser. For Luthers teologiske motstandere var budskapet hans nytt

neu verkündet oder füglich neue Offenbarungen zu bringen beansprucht, ob er also als „Religionserneuerer“ oder als „Religionsstifter“ auftritt. Beides kann ineinander übergehen ...».

<sup>9</sup> Jf. Kolb, *Martin Luther*, 17–33.

nok til at de fordømte ham som kjetter. Selv mente han tvert imot å ha funnet tilbake til kristendommens opprinnelige budskap og kjerne. I så måte er han ikke grunnleggende forskjellig fra profeten Muhammad, som anså seg kalt til å minne menneskene om islam som deres opprinnelige religion. Knappt noen profet har noen gang fremstilt sitt budskap som helt nytt<sup>10</sup> – den karismatiske legitimiteten blir som regel supplert av andre legitimitetskilder, og fremfor alt slike som bidrar til å gjøre den karismatiske profeten troverdig ved å la ham (eller henne) inngå i en kontinuitet skapt av en større historisk fortelling. At profeten gjør krav på å representere religionens autentiske urform og forkynner nødvendigheten av å vende tilbake til denne, er i slike sammenhenger helt vanlig og en typisk del av den karismatiske retorikken selv. Det samme gjelder henvisninger til historiske forløpere og forbilder som har hatt det samme kallet.

I det følgende skal jeg forsøke å drive sammenligningen mellom Martin Luther og profeten Muhammad videre. Å sammenligne er jo en konstituerende grunnoperasjon i religionsvitenskapen som ofte har vært diskusjonstema i fagmiljøet. Det er en glede å tilegne denne lille studien vår gode kollega Håkan Rydving, som selv har deltatt med stor innsikt i denne diskusjonen.

Luther og Muhammad er ikke umiddelbart naturlige sammenligningsskikkelser, og jeg vet ikke om noen som har forsøkt å sammenligne dem før. Men det finnes faktisk noen berøringspunkter mellom dem, som er potensielt innsiktsskapende om man betrakter dem fra profettypologiens synsvinkel.

<sup>10</sup> Heller ikke, for eksempel, cargokult-profeter, som gjerne forkynner en tilbakevending til tradisjonelle verdier, eller også påberoper seg (i likhet med Joseph Smith) slektskap med det gamle Israel og deres profeter (se spesialnummer av *Oceania* 85:3 [2015]). Lignende ting gjelder utvilsomt for nativistiske profeter på ulike kontinenter. Endog L. Ron Hubbard ble stilisert som profet med Buddha som forbilde (se f.eks. Christensen, «Inventing L. Ron Hubbard»).

PROFETEN SKRIVER SEG INN I HISTORIEN

Det er allerede nevnt at den profetiske selvkonstruksjonen gjerne gjør bruk av en historisk fortelling som profeten skriver seg inn i. For Muhammads del er dette et påtakelig og sentralt motiv. Mønsterfortellingen i Koranen handler om gjentatte frafall og påminnelser: Menneskene glemmer stadig vekk sin Skaper og forsømmer hans veiledning. Derfor utpeker guddommen profeter som skal minne menneskene om deres forpliktelser og advare om straffen de vil rammes av hvis de ikke lytter. Koranen nevner 26 profeter og utsendinger som har opptrådt før Muhammad, og bruker stor plass på å skildre profetenes kamp mot folkets uvilje og uforstand så vel som mot avgudsdyrkende tyranner. Den utmaler også de fryktelige ulykkene som tilstøtte alle dem som unnlot å lytte til profetenes advarsler. Disse fortellingene fungerer i Koranen som speil for Muhammads egne erfaringer og bidrar til å illustrere hans egen profetrolle.

Også for Luther og hans tilhengere var slike forbilder viktige. Slik Guds ord en gang hadde talt mot fiendene gjennom profeten Elia, slik taler det nå gjennom Martin Luther.<sup>11</sup> Han møter motstand og avvisning, liksom i sin tid profeten Jesaja.<sup>12</sup> Forløpere og forbilder fant han også i nyere historie, fremfor alt i Jan Hus, den tsjekkiske reformatoren som var blitt brent som kjetter vel hundre år tidligere. Det verserte også en historie om at Hus hadde profetert om Luther som sin etterfølger.<sup>13</sup> På en lignende måte lar Koranen Jesus profetere om Muhammad.<sup>14</sup>

<sup>11</sup> Julepostillen 1522, over Heb 1:1–11. Luther går ikke god for den utbredte forestillingen om at Elia skal komme tilbake; i stedet fremhever han likheten mellom Elia og ham selv: «Drumb weyß ich gar nichts mehr von Elia tzukunft. Es were denn, das seyn geyst, das ist, das gottis wort widerumb wurd erfurbracht, wie sichts itzt anlesset; denn das der Bapst der Endchrist sey mit dem Turcken, ist myr keyn tzweyfel mehr, glew was du wilt» (WA 10.I.1, 148).

<sup>12</sup> Fortalen til Daniels bok 1530: WA 11.II, 105.

<sup>13</sup> Hus – navnet betyr «gås» på tsjekkisk – skal ha sagt at det hundre år senere ville komme en «svane» som man ikke ville kunne steke. Se Kolb, *Martin Luther*, 34–35. Luther referer selv til denne profetien i WA 30.III, 387. Svanen ble for øvrig senere et vanlig symbol på Luther.

<sup>14</sup> «... et sendebud som kommer etter meg, hvis navn er Ahmad» (Sure 61:6). Jeg bruker Bergs oversettelse i den lett bearbejdede versjonen i serien Verdens hellige skrifter.

Reformasjonen utviklet en egen frelseshistorisk fortelling der profeter og reformatorer har fulgt hverandre gjennom historien i stadig kamp mot avvisning og forfølgelse, med Antikrist som den stadige erkefienden. Denne fortellingen kommer for eksempel til uttrykk i Lutherelven Johann Agricolas *Tragedia Johannis Huss* (1537), der Agricola i sin Fortale setter Jan Hus inn i et slikt frelseshistorisk scenario. Historikeren Philip Haberkern beskriver det slik:

Agricola laid out a pattern of God's interaction with the world in which sin took root, a pure man came forth to preach the truth, but was subsequently rejected by society. In the wake of this rejection, horrible consequences were visited upon the people who eschewed God. Noah, Lot, Moses, Daniel and, of course, Jesus were all examples of these ignored and despised prophets. After Jesus and the apostles, though, this chain of pure men seemed to be severed, but the martyrdom of Hus revived this traditional schema. ... Hus opposed the papal Antichrist in his iteration of the cyclical confrontation between truth and godlessness. ... Hus's struggle, connected here to the past cycle of proclamation and rejection that characterized Luther's sense of Church history, was also linked to the current Lutherans' efforts to defeat the Pope. The vehicle of this linkage was prophecy.<sup>15</sup>

For Luther så vel som Muhammad var det viktig å ha forløpere. Profetrollen støtter seg ikke kun på profetens egne karismatiske begavelse, men tilføres ytterligere legitimitet ved å plasseres inn i en fortelling som gjør profeten gjenkjennbar ved hjelp av analoge eksempler i den kollektive hukommelse – forløpere som forkynte det samme budskap, eller/og som møtte motstand og ble offer for forfølgelse. Gjenkjennelseeffekten i slike fortellinger bidrar til å sanksjonere det profetiske kallet i en situasjon der institusjonelle legitimitetskilder ikke er til-

<sup>15</sup> Haberkern, «After Me There Will Come Braver Men», 187. For Luthers historiesyn henviser Haberkern til Headley, *Luther's View of Church History*, 101 ff. Ifølge Headley var riktignok Luther selv mer opptatt av den inspirasjon og trøst han kunne finne i sine profetiske forløpere som enkeltpersoner enn å konstruere frelseshistoriske kjeder av profetiske sannhetsvitner. Det siste motivet kan man imidlertid også finne hos Melancton.

gjengelige; outsideren skaper en alternativ versjon av den i utgangspunktet felles historien, med seg selv i sentrum. Denne slags operasjoner, der man skriver seg selv inn i en større frelseshistorie, er antagelig et utbredt fenomen i profetisk-karismatiske bevegelser, uten at vi kan eller trenger å forfølge temaet videre på bred basis her.<sup>16</sup>

#### TYSKERNES PROFET OG DEN ARABISKE KORAN

Et annet påfallende berøringspunkt mellom Luther og Muhammad er den rollen etnisiteten spiller i deres profetiske identitetskonstruksjon. Luther så altså på seg selv som «tyskernes profet».<sup>17</sup> Det er sine «kjære tyskere» han er kalt til å advare og belære. Som en viktig del av sitt oppdrag skaffer han dem også Skriften på deres eget språk. Profeten Muhammad var på sin side opptatt av at han brakte «en arabisk Koran»:

Så har Vi da åpenbart deg en Koran på arabisk, slik at du kan advare byenes mor (Mekka), og dem omkring den, at du kan advare mot samlingens dag, hvorom ingen tvil hersker. En del vil gå til paradiset, og en del til Ilden! (Sure 42:7)<sup>18</sup>

Den etnisk-regionale selvprofileringen kan betraktes som en medkonstituerende komponent i den profetiske selvkonstruksjonen. Liksom profeter sjelden utgår fra prestestanden, opptrer de som regel heller ikke i den religionspolitiske maktens kjerneområder. Det er i utkantene profetene står fram; de målbærer periferien overfor sentrum, de gir marginaliserte grupper en stemme, de driver identitetspolitikk. Mønsteret finnes overalt, i ulike varianter, fra Stillehavsregionens cargo-kulter

<sup>16</sup> Mani fremstilte seg som etterfølger til Jesus, Zarathustra og Buddha, og til profeter som Set, Enok o.a. (*Kefalaia* s. 7, 12; Thomassen og Skjervø, *Manikeiske skrifter*, 143–47). Joseph Smith så seg som arvtaker etter de gammeltestamentlige, kristne, nephittiske og andre profeter, og som en ny Moses. Se også ovenfor, n. 10. Eksempelene kan sikkert forfleres.

<sup>17</sup> Jf. WA 41, 706 (en preken fra 1536): *Ego propheta Germaniae*. Se Kasten, «Was ist Luther?», 915; Schilling, *Martin Luther*, 270–78.

<sup>18</sup> Jf. surene 12:2, 20:113, 39:27–28, 41:3, 43:3, 46:12.

til kimbanguismen og yoruba-profeter i Afrika, til den amerikanske mormonismen. Profeten henter kraft fra sin egen posisjon i marginaliteten, og trekker tilhengere som ser ham som målbærer av deres egne aspirasjoner om synlighet, anerkjennelse og myndighet.

Til forskjell fra enkelte andre profeter var Martin Luthers nasjonale eller etniske identitet ikke en del av hans opprinnelige kallsmotivasjon. Vendingen mot det tyske fant sted i løpet av den omorienteringen som Kirkens avvisning gjorde nødvendig. På samme måte som tapet av det institusjonelle fotfestet i Kirken drev Luther inn i profetrollen, gjorde konflikten med Roma det også nærliggende for ham å anta rollen som tyskernes talsmann. I den rollen kunne han nyttiggjøre seg en allerede ulmende motvilje mot pavekirkens økonomiske utnyttelse av Tyskland, og både Adelsskriftet og *Kirkens babylonske fangenskap* inneholder sterke angrep på «det romerske tyranni» og pavens griske, bedrageriske og djevlelike utplyndring av den tyske nasjon og av folket. Betoningen av tysk identitet og den retoriske polariseringen av Roma og Tyskland blir dermed integrerte deler av Luthers profetkall.<sup>19</sup>

Når Koranen taler om «en Koran på arabisk», handler det i første omgang mer om språk enn om etnisk identitet.<sup>20</sup> Koranen er åpenbart på arabisk for at også araberne skal bli overbevist om Allahs befalinger og dommen som forestår. «Hadde Vi sendt den til noen blant de fremmede folk, og han hadde fremlest den for dem, så ville de ikke ha trodd på den» (sure 26:198–99).<sup>21</sup> Åpenbaringen er gitt på «klart arabisk» for at den skal nå fram.<sup>22</sup> Araberne som folk er derimot ikke tematisert i Koranen. Samtidig er det et gjennomgående motiv at utsendinger omtales i tilknytning til det folk (*qawm*) hver av dem er ut-

<sup>19</sup> Hvordan reelle kulturkonflikter mellom Tyskland og Italia, samt en begynnende nasjonalisme, også gjorde seg gjeldende her, er beskrevet i Reinhardt, *Luther, der Ketzer*. At Luther ikke kan gjøres medskyldig i seinere tysk nasjonalisme, som forsøkte å utnytte ham på denne måten, er selvsagt.

<sup>20</sup> For den nyere diskusjonen se Wild, «An Arabic Recitation», særlig 142–47.

<sup>21</sup> Jf. sure 14:4: «Vi har ikke sendt et sendebud uten i sitt folks språk, så han kan gjøre alt klart for dem.»

<sup>22</sup> «Dette er en åpenbaring fra all verdens Herre, den betrodde Ånd steg ned med den til ditt hjerte, så du kunne bli en advarer på klart, arabisk språk» (sure 26: 192–95).



sendt til. Profetkallet er slik nært knyttet til det folk som er målgruppen for den enkelte profetens forkynnelse. Muhammad er i det perspektivet utsendt til araberne, eller mer spesifikt er det vel befolkningen i Mekka som skal oppfattes som hans *qawm*. Men Koranen appellerer ikke direkte til deres etniske selvbevissthet. Snarere er det folkets motvilje det fokuseres på i slike sammenhenger. På den annen side er det ikke tvil om at etnisk identitet og regional profilering er vesentlige elementer i islams tidlige suksesshistorie. Mekka får en hovedrolle som bønneretning og valfartsmål. Byens førislamske tempel og valfartsritualer blir integrert i den nye religionen og knyttes etiologisk til Abraham, Hagar og Ismail. Disse skikkelsene konstrueres genealogisk som arabernes stamfedre og stammor, og fortellingene om dem stedfestes i Mekka-regionen.<sup>23</sup> Abraham og Ismail skal ha bygget gudshuset Ka'baen, og de ulike *hajj*-ritualene forklares ved hjelp av fortellinger om hva Abraham, Hagar og sønnen Ismail foretok seg i området. På denne måten skrives den egne arabiske identiteten inn i det profetiske budskapets universelle grunnfortelling. Uavhengig av – man kunne nesten si på tross av – hva Koranen har å si om araberne som folk, kom kombinasjonen av profetens gudsforkynnelse med et arabisk identitetsdannelsesprosjekt til å bli avgjørende for budskapets gjennomslag. Forkynnelsens appell og suksess lå nettopp her: i muligheten den tilbød en hittil marginal etnisk gruppe å innta en hovedrolle på verdensarenaen i kraft av et universelt budskap som rykket gruppen inn i frelseshistoriens sentrum.<sup>24</sup>

For både Luther og Muhammad var koblingen av budskapet til etnisk identitet og regional tilhørighet en vesentlig del av profetkallet. Kob-

<sup>23</sup> Forestillingen om Abraham som arabernes stamfar var etter alt å dømme etablert allerede før Muhammad (belagt hos kristne forfattere som Sozomenos av Gaza og Theodoret); se Sinai, *The Qur'an*, 70.

<sup>24</sup> Patricia Crone beskriver motivasjonen bak arabernes ekspansjon på denne måten: «Muhammad having fused a jealous God and a peninsular identity, *something* had to happen. ... it was exactly in the interaction between a universal truth and a parochial identity that the dynamic potential of their aegis lay» (*Slaves on Horses*, 26). Spenningen mellom det religiøse universalitetsmotivet og arabiske forrangsforestillinger er en stadig problemstilling i islams tidlige historie (og ikke bare da); se f. eks. Donner, *Narratives*, 104–11.

lingen ytrer seg naturligvis ulikt for hver av dem. Luther profilerer seg eksplisitt som «tyskernes profet» og henvender seg til «mine kjære tyskere». Muhammad gjør ikke det samme når det gjelder araberne.<sup>25</sup> Han betoner heller ikke etnisitet i kamp mot en ytre fiende, slik den kjetterfordømte Martin Luther ble ledet til å gjøre. Motsatt finner Muhammads inkorporering av mytologiske motiver og rituelle forordninger med særskilt arabisk forankring i sitt religionskonsept ingen parallell i Luthers reformasjonsprosjekt: At Luther var tyskernes profet betød ikke at tyske helligsteder og tyskernes rolle i frelseshistorien fikk en særskilt plass i den evangelisk reformerte kristendommen. Militær ekspansjon stod heller ikke på programmet. De historiske betingelsene omkring Muhammads og Martin Luthers utfoldelse av sine profetkall er forskjellige, men for begge spilte betoningen av etnisitet og motsetningen mellom periferi og sentrum en vesentlig rolle for forkynnens gjennomslagskraft. Karisma er ikke så mye en iboende personlig egenskap som noe som skapes i et vekselvirkningsforhold mellom karismatikerens personlighet og responsen fra hans publikum, der hans evne til å artikulere deres kollektive identitet og økonomisk-politiske interesser er en avgjørende forutsetning.

#### DET GJELDER Å TRO

Det siste punktet vi skal se på, er sammenhengen mellom profetens karismatiske autoritetsform og den profetiske forkynnens innhold. Ett påfallende likhetstrekk mellom Martin Luthers og Muhammads profetkall har man kanskje allerede lagt merke til i enkelte av tekstene som var sitert ovenfor: Begge betegnet seg som *advarere*. Advarerrollen er nært knyttet til de respektive målgruppene: Muhammad er sendt, lik profetene før ham, for å advare sitt eget folk om dommedagen som snart kommer; profeten Luther er kalt til å advare sine kjære tys-

<sup>25</sup> Betegnelser som «den arabiske profeten» har vært ganske vanlige i fremstillinger av Muhammad, men forekommer ikke, så vidt jeg vet, i muslimske kilder. Uttrykket «arabernes profet» ble i middelalderen iblant brukt av kristne forfattere (Hoyland, *Seeing Islam as Others Saw It*, 359). Brukt av ikke-muslimer risikerer slike betegnelser å ha nedsettende konnotasjoner.

kere om fortapelsen de uunngåelig vil gå i møte om de ikke bryter med Antikrist, paven, og begynner å tro rett. For begge er dommedagstruselen her et hovedmotiv.

Advarer-rollen er en vesentlig komponent i Koranens profetbegrep.<sup>26</sup> Den er særlig fremtredende i surene fra Mekka-tiden, der jo også dommedagsforkynnelsen er et hovedtema; det er først i de senere Medina-tekstene at Muhammad selv eksplisitt gis tittelen «profet», *nabiyy*, samtidig som hans myndighet som religiøs leder forsterkes.<sup>27</sup> Også Martin Luther nøyde seg i den tidlige fasen av sin virksomhet med å beskrive sitt kall som å «advare og forman», og tok til seg betegnelsen «profet» først på et senere stadium i karrieren.

Begge de to profetene taler sterkt om «tro». Den som ikke tror, vil gå fortapt. Rett nok er Koranens begrep om tro (*iman*) på viktige måter forskjellig fra Martin Luthers – ikke bare med hensyn til troens gjenstand, men også rent semantisk. I Koranen handler tro om ydmykhet overfor Skaperen og Herren, om å ta til seg tegnene han har åpenbart i skaperverket og gitt ved sine sendebud, og om å la seg veilede og undervise av sendebudenes forkynnelse slik at man handler rett i livet. Elementer av en paktsidé, som i jødedommen, men i Koranen mellom guddommen og menneskeheten som helhet, er også til stede.<sup>28</sup> For Luther er det den betingelsesløse og gjerningsuavhengige nåden gjennom troen på den korsfestede og oppstandne Kristus som er hovedtanken. Men trosbegrepet i Koranen og hos Luther har samtidig det til felles at troen i utgangspunktet er et personlig og individuelt anliggende. Profetens karismatiske forkynnelse sikter seg inn mot enkeltindividets selvoppfatning; den taler guddommens direkte ord som skal skape gudsfrykt i tilhøreren og bevirke en total omvendelse. Tilhøreren skal snus bort fra seg selv og legge seg åpen for guddommens overveldende tiltale – motta Ordet hos Luther, Allahs veiledning i Koranen. Det mennesket som er «innkrøkt i seg selv», som Luther sier (med et uttrykk hentet fra

<sup>26</sup> Se f. eks. sure 32:3, 35:24, 79:45; Sinai, *The Qur'an*, 13.

<sup>27</sup> I Mekka-surene brukes termen *nabiyy* eksplisitt kun om bibelske skikkelser. Jf. Sinai, *The Qur'an*, 125, 206–9.

<sup>28</sup> Se f.eks. Smith, «Faith».

Augustin), og som skal bringes til å vende om og ta imot Guds nåde og ord, møter vi også i Koranen: «Se, Herren er den store velgjører, som ved pennen har undervist, undervist mennesket om ting det ikke kjente. Nei, mennesket er sannelig oppsetsig, for det mener å være seg selv nok!» – sure 96:3–7, ifølge tradisjonen den aller første åpenbaringen. En individualistisk orientering med vekt på personlig guds frykt karakteriserer trosforståelsen i det eldste sjiktet i Koranen, fra tiden før oppbruddet til Medina. Enhver er ansvarlig for sin egen frelse, ingen kan gå i forbønn for andre.<sup>29</sup> Det samme mente Martin Luther: Frelsen avhenger fullt og helt av den enkeltes egen tro og gudsforhold; nettopp derfor angrep han avlatshandelen. Det er ikke tvil om at denne individualistiske religionsforståelsen i begge tilfeller springer ut av en dypt følt «oppdagelse», med et påfølgende sterkt meddelelsesbehov og et kall til å «advare». Samtidig er en direkte appell til individets personlige syndserkjennelse åpenbart en naturlig strategi for en karismatisk forkynner som ønsker å få sitt publikum i tale, når forkynneren ikke har i ryggen autoritetskilder av institusjonell eller tradisjonell art.

I samsvar med forkynnens individualistiske aksent er også organiseringen av tilhengerne i utgangspunktet løs og tenkt nedenfra og opp. Martin Luther insisterte som kjent på «det allmenne prestedømme» i den tidlige fasen av reformasjonsprosjektet. Han tenkte seg selvstyrte menigheter som skulle fungere kun i kraft av medlemmenes tro og forkynnelsen av Ordet.<sup>30</sup> Ingen klerikale autoriteter skulle være mellommenn mellom de troende og Gud. Muhammads tilhengere i Mekka var også en forsamling av de troende. I denne tidlige fasen ser det ut til at også jøder og kristne var inkludert i trosfellesskapet.<sup>31</sup> Vi må riktignok anta at Muhammad selv inntok en privilegert rolle i forkynnelsen av gudsordet i en grad som Luther ikke tenkte seg at noen enkeltpersoner

<sup>29</sup> «Ingen kan bære en annens byrde», sure 53:38. Se Sinai, *The Qur'an*, 163–66.

<sup>30</sup> Tanken er særlig tydelig uttrykt i det lille skriftet «At en kristen forsamling eller menighet har rett og makt til å bedømme enhver lære og til å kalle, innsette og avsette lærere. Redegjørelse og begrunnelse ut fra Skriften» (1523), på norsk i Luther, *Verker i utvalg*, bd. 3, 204–12.

<sup>31</sup> Donner, *Muhammad and the Believers*.

skulle ha i kristne menigheter – heller ikke han selv eller andre som var kalt til å preke. Vi skal heller ikke overse at omstendighetene er ulike: Luther kjemper for frigjøring fra en eksisterende mektig kirkeorganisasjon og gudsordet forkynnes med utgangspunkt i en allerede foreliggende skriftkanon. Muhammad på sin side begynner på bar bakke når det gjelder religiøs organisasjon, og i en vesentlig forstand også når det gjelder hellig skrift.<sup>32</sup> Men det er samtidig slik at vi i begge profetkarriere tydelig kan konstatere en utvikling fra et løsere organisasjonskonsept til en mer autoritær ledelsesmodell og kontrollvilje.

Fra Mekka til Medina forandrer tonen seg i Koranen.<sup>33</sup> De troende blir nå tydeligere forstått som et kollektiv og avgrenset mot dem som ikke tror, også mot jøder og kristne. Profeten leder de troende i krig mot de vantro, det kreves lojalitet mot gruppen, og tro viser seg også i viljen til å kjempe for den med livet som innsats – *jihad*. Muhammad tituleres nå eksplisitt som «profet», og de troende avkreves lydighet mot både «Gud og Hans sendebud». Profeten begynner å utforme detaljerte lover for sitt folk av troende; overtredelser skal straffes som forbrytelser allerede i denne verden og ikke først på dommedagen som synder det er ført regnskap over for hver enkelt hos Gud.

Trekk av en lignende utvikling ser vi hos Martin Luther. Ettersom reformasjonen skjøt fart, og de potensielt anarkistiske konsekvensene av hans grunnplanbaserte menighetsidé kommer til syne, blant annet i bondeopprøret, forlater han denne ideen og appellerer heller til den verdslige øvrigheten som garantist for at troen utøves rett i de troendes forsamlinger. Dermed utvikles det i løpet av 1520-årene et visitasjonssystem som gir myndighetene – landsherrer og byråd – fullmakt til å overvåke menighetene, samt et undervisningssystem som skal sørge for at både prester og befolkningen får en rett kristelig opplæring.<sup>34</sup> Menighetene og deres medlemmer innordnes nå i staten på en måte som

<sup>32</sup> Det kan riktignok her diskuteres i hvilken grad de tidlige Mekka-surene oppfatter seg selv som deler av en ny bokåpenbaring heller enn som forkynnelse på grunnlag av en bok som allerede er blitt åpenbart til jøder og kristne.

<sup>33</sup> For det følgende, se Sinai, *The Qur'an*, 188–206.

<sup>34</sup> Schilling, *Martin Luther*, 432–50.

gjør rollene som borger, undersått, troende kristen og menighetsmedlem koekstensive – slik også de troende muslimene i Medina ikke lenger bare er medlemmer av en religiøs gruppe, men også undersåtter i en ny statsdannelse, den muslimske *umma*. Sentralt i denne utviklingen står videre Luthers katekismer, som ble skrevet for å bringe til veie den frelsesnødvendige kunnskap som det påligger alle undersåtter å tilegne seg og øvrigheten å påse at de gjør det.<sup>35</sup> Troen er her ikke lenger kun et privat anliggende, individets personlige respons på kraften i guddomsordet, den er normerende for et samfunn og en stat:

Selv om man verken kan eller skal tvinge noen til tro, skal man likevel ta allmuen skikkelig i skole, så folk får vite hva som er rett og urett hos dem som de vil bo og livnære seg sammen med. Den som vil bo i en by, må kjenne og overholde de rettsreglene som gjelder der, og som han vil nyte godt av, likegyldig om han tror eller i sitt hjerte er en slyngel eller kjelt-ring.<sup>36</sup>

«Det er ingen tvang i religionen» sier Koranen også (sure 2:256). Ikke desto mindre blir religionen kilde til lov og rett i et samfunn, med sanksjoner for de ulydige – korporlig straff for brudd på profetens åpenbarte forordninger i Koranen, i Martin Luthers tilfelle forvisning for alle som ikke vil katekiseres.

Til tross for forskjellene i deres respektive politiske roller, og i den type ordninger hver av dem ønsker å gjennomføre, har de to profetene det til felles at de begge gjennomgår en utvikling fra en individorientert forkyndelse, der troen primært er et personlig ansvar, til en samfunnsorientert styringsvilje, der den autoriteten profetene hadde tilegnet seg

<sup>35</sup> I innledningen til sin lille katekisme (1529) skriver Luther blant annet: «Men til dem som ikke vil lære dette, skal man si at de forneker Kristus og ikke er kristne; de skal ikke gis adgang til nattverden, ikke få stå som faddere og heller ikke gjøre bruk av den kristne frihet på noen som helst måte. Nei, de skal ganske enkelt overgis til paven og hans jurister – og dertil til djevelen selv. I tillegg skal foreldrene eller husbondfolket nekte dem mat og drikke og gjøre det kjent for dem at fyrsten vil jage den slags udannede mennesker ut av landet» (Luther, *Lille og store katekisme*, 4–5).

<sup>36</sup> Fortsettelsen av teksten sitert i forrige note.

gjennom sin karismatiske appell utnyttes til utøvelse av politisk makt. Prosessen munner historisk sett ut i kalifatet i det ene tilfellet og i det nordeuropeiske eneveldet i det andre – begge religiøst legitimerede styringsformer med kontroll over religionen som et viktig statsanliggende. I et webersk perspektiv dreier det seg her naturligvis om karismaens rutinisering (*Veralltäglicung*), der den opprinnelige karismatiske autoriteten omdannes til institusjonell autoritet. Men i begge tradisjonene er en iboende spenning mellom karisma og institusjon også en uutryddelig del av den historiske arven. I lutheranismen ytrer denne spenningen seg i stadig tilbakevendende konfrontasjoner mellom statskirker og vekkelsesbevegelser; islams historie oppviser på en lignende måte gjentatte motsetninger mellom et institusjonelt sunni-islam som er lojalt mot herskeren på den ene siden og karismatiske bevegelser forankret i sjia-islam, sufisme eller varianter av salafisme på den annen.

\*

I denne artikkelen har vi eksperimentert med komparativ metode ved å sammenligne to religionshistoriske skikkelser som ikke vanligvis ses i lys av hverandre. Hensikten har ikke vært å redusere Martin Luther og Muhammad til en felles «essens» – et slikt mål har aldri vært god komparativ metode. Personer og forløp i historien er unike og forekommer bare én gang. Men det som bare er unikt, er ubegripelig – *individuum est ineffabile*. Skal vi forsøke å forstå og beskrive historiske begivenheter og prosesser, de humanistiske vitenskapenes data, må vi anvende begreper, og begreper anvendes per definisjon om noe som forekommer i mer enn ett eksemplar. Her har vi tatt i bruk begrepet «profet», med utgangspunkt i Max Webers idealtypologiske metode, og brukt det for å systematisere en del data angående skikkelsene Muhammad og Martin Luther. Det har hjulpet oss til å få øye på noen mønstre som går igjen, og som gir anledning til å forme noen empiriske generaliseringer om den religionshistoriske skikkelsestypen «profet» – uten ambisjoner om å tilskrive slike generaliseringer status av lov og nødvendighet. Den komparative metoden er slik et hjelpemiddel til

bedre å forstå konkrete historiske data i deres individuelle egenart ved samtidig å betrakte dem som eksempel på alminnelig forekommende fenomener. Teoretisk generalisering og historisk individualisering står dermed i et uoppløselig gjensidig avhengighetsforhold – historie uten teori gjør oss nærsynte; teori uten historie gjør oss blinde.

#### LITTERATUR OG FORKORTELSER

- Christensen, Dorthe R. «Inventing L. Ron Hubbard: On the Construction and Maintenance of the Hagiographic Mythology of Scientology's Founder». I: J. R. Lewis og J. Aa. Petersen (utg.), *Controversial New Religions* (Oxford: OUP 2005), 227–258.
- Crone, Patricia. *Slaves on Horses: The Evolution of the Islamic Polity*. Cambridge: Cambridge UP 1980.
- Donner, Fred M. *Muhammad and the Believers: At the Origins of Islam*. Cambridge, MA: The Belknap Press 2010.
- . *Narratives of Islamic Origins: The Beginnings of Islamic Historical Writing*. Studies in Late Antiquity and Early Islam 14. Princeton, N.J.: Darwin Press 1998.
- Haber Kern, Philip. «‘After Me There Will Come Braver Men’: Jan Hus and Reformation Polemics in the 1530s». I: *German History* 27:2 (2009), 177–195.
- Headley, John M. *Luther's View of Church History*. New Haven, CT: Yale UP 1963.
- Hoyland, Robert. *Seeing Islam as Others Saw It: A Survey and Evaluation of Christian, Jewish and Zoroastrian Writings on Early Islam*. Studies in Late Antiquity and Early Islam 13. Princeton, N.J.: Darwin Press 1997.
- Kasten, Ingrid. «„Was ist Luther? ist doch die lere nitt meyn“: Die Anfänge des Luther-Mythos im 16. Jahrhundert Luther-Bilder.» I: V. Bok og F. Shaw (utg.), *Magister et amicus: Festschrift für Kurt Gärtner zum 65. Geburtstag* (Edition Praesens 2003), 899–931.
- Kolb, Robert. *Martin Luther as Prophet, Teacher, Hero: Images of the Reformer 1520–1620*. Grand Rapids, MI: Baker Books 1999.



- Koranen*. Overs. E. Berg. Oslo: De norske bokklubbene 2000.
- Luther, Martin. *Lille og store katekisme*. Overs. S. Hjelde, innl. I. Lønning. Oslo: De norske bokklubbene 2001.
- . *Verker i utvalg*. Utg. I. Lønning og T. Rasmussen. 6 bd. Oslo: Gyldendal 1979.
- MWG = *Max-Weber-Gesamtausgabe*. Tübingen: Mohr Siebeck 1984–Reinhardt, Volker. *Luther, der Ketzer*. München: C. H. Beck 2016.
- Schilling, Heinz. *Martin Luther: Rebell in einer Zeit des Umbruchs*. 3. oppl. München: C. H. Beck 2016.
- Sinai, Nicolai. *The Qur'an: A Historical-Critical Introduction*. Edinburgh: Edinburgh UP 2017.
- Smith, J. I. «Faith». J. D. McAuliffe (utg.), *Encyclopedia of the Qur'an*, bd. 2 (Leiden: Brill 2002), 162–71.
- Thomassen Einar og Prods O. Skjervø. *Manikeiske skrifter*. Oslo: De norske bokklubbene 2011.
- Volz, Hans. *Die Lutherpredigten des Johannes Mathesius*. Quellen und Forschungen zur Reformationgeschichte 12. Leipzig: Eger & Sievers 1930.
- WA = *D. Martin Luthers Werke*. 120 bd. Weimar 1883–2009. For denne artikkelen er netttutgaven brukt: <http://luther.chadwyck.co.uk/deutsch/frames/home/home>
- Weber, Max. *Religiöse Gemeinschaften*. = MWG, I, 22/2. Utg. H. G. Kippenberg *et al.*. Tübingen: Mohr Siebeck 2001.
- . *The Sociology of Religion*. Overs. E. Fischhoff. Boston: Beacon Press 1963, og seinere opptrykk.
- Wild, Stefan. «An Arabic Recitation. The Meta-Linguistics of Qur'ānic Revelation». I: S. Wild (utg.), *Self-Referentiality in the Qur'an* (Diskurse der Arabistik 11; Wiesbaden: Harrassowitz 2006), 135–157.

#### ABSTRACT

Rejected by the Church, Martin Luther was led to assume the role of a prophet. As an exercise in comparative religion, taking its cue from Max Weber, the article compares Luther's charismatic prophethood with that



dīn 2/2018

of Muhammad. Three main aspects are studied: the historical construction of a succession of prophets, the association of prophecy with regional self-assertion, and the development from an individualistic concept of faith to demands of loyalty towards institutional authority.

**KEYWORDS:** Prophet; charisma; Max Weber; Martin Luther; Muhammad; comparison