

## Indholdsfortegnelse

<b>1 Indledning</b> .....	3
<b>1.1 Baggrunden for emnevalget</b> .....	3
<b>1.2 Problemformulering</b> .....	4
<b>1.3 Afgrænsning og begrænsninger</b> .....	4
<b>1.4 Vurdering af kilderne</b> .....	5
<b>1.5 Opgavestruktur og metode</b> .....	5
<b>1.6 Målet med opgaven</b> .....	6
<b>2 Monoteisme</b> .....	6
<b>2.1 Monoteisme – unitarisk og trinitarisk</b> .....	6
2.1.1 <i>Definition af monoteisme</i> .....	6
2.1.2 <i>Baggrunden for og definitionen af en muslimsk, unitarisk gudsforståelse</i> .....	7
2.1.3 <i>Baggrunden for og definitionen af en trinitarisk gudsforståelse</i> .....	8
2.1.4 <i>Delkonklusion</i> .....	10
<b>2.2 Koranens misforståelser af det kristne treenighedsdogme</b> .....	10
2.2.1 <i>Treenigheden består af Gud Fader, Jomfru Maria og Jesus</i> .....	10
2.2.2 <i>De kristne tror på tre guder</i> .....	11
2.2.3 <i>Delkonklusion</i> .....	12
<b>2.3 Hvor er kristne og muslimer enige, og hvori består forskellene?</b> .....	12
2.3.1 <i>Fælles udgangspunkt</i> .....	12
2.3.2 <i>Guds inderste væsen</i> .....	13
2.3.3 <i>Kan Guds væsen erkendes?</i> .....	13
2.3.4 <i>Synet på Jesus</i> .....	14
2.3.5 <i>Synet på Helligånden</i> .....	15
2.3.6 <i>Shirk</i> .....	15
2.3.7 <i>Delkonklusion</i> .....	16
<b>2.4 Hvorfor en trinitarisk og ikke en unitarisk gudsforståelse?</b> .....	16
2.4.1 <i>Argumentation</i> .....	16
2.4.2 <i>Delkonklusion</i> .....	18
<b>3 Hvordan Guds treenige væsen kan formidles til muslimer i Danmark</b> .....	18
<b>3.1 Udgangspunktet</b> .....	18
3.1.1 <i>Mission</i> .....	19

3.1.2 <i>Hindringer</i> .....	20
3.1.3 <i>Delkonklusion</i> .....	22
<b>3.2 Forklaringsmodeller</b> .....	22
3.2.1 <i>Krop, sjæl og ånd i én person</i> .....	23
3.2.2 <i>Dimensionsmodellen</i> .....	25
3.2.3 <i>Solanalogien</i> .....	25
3.2.4 <i>Delkonklusion</i> .....	28
<b>4 Konklusion</b> .....	28
<b>5 Abstract</b> .....	29
<b>6 Litteraturliste</b> .....	30
6.1 <b>Grundpensum</b> .....	30
6.2 <b>Særpensum</b> .....	30
6.3 <b>Hjemmesider og videoer</b> .....	32
6.4 <b>Supplerende litteratur</b> .....	33

# **Monoteisme i kristendommen og islam**

## **Om forskelle og ligheder mellem kristendommens trinitariske og islams unitariske gudsforsståelse, og hvordan den trinitariske monoteisme kan formidles til muslimer i Danmark**

### **1 Indledning**

#### **1.1 Baggrunden for emnevalget**

Flere og flere muslimer bosætter sig af forskellige grunde i Danmark i disse år. Det anslås, at antallet i 2006 var omkring 200.000 (Kühle 2006,43), og tallet er i dag givetvis endnu højere. Dette afføder forskellige spørgsmål og problemstillinger i forhold til kristendommen, så som: ”Tror muslimer og kristne på den samme Gud?”, ”er kristendom lig med dansk kultur?”, ”hvor meget skal religion fylde i det offentlige rum?” etcetera. Disse og mange andre spørgsmål må kristne forholde sig til. Udfordringen fra islam kan sammenlignes med et træ, som bliver nødt til at styrke sit rodnet for i en storm at kunne stole på rodnettet og ikke knække (Skovsgaard 1994,10-11).

I denne opgave er fokus sat på treenhedslæren, som i høj grad skaber debat: ”Den generelle muslimske afvisning af treenhedslæren skyldes [...] for det første, at det er formasteligt at ville gennembryde Guds transcendens og forsøge at udforske Guds inderste væsen. For det andet kommer treenhedsdogmet tæt på det, der for muslimer er grundsynden, nemlig at stille andre på linje med Gud. Og endelig er treenheden ret og slet uforståelig for en muslim” (Christensen 2013,137-138). Denne anstødssten bunder i, at både muslimer og kristne hævder, at de tror på en monoteistisk Gud men samtidig definerer denne monoteisme modstridende forskelligt (Parrinder 1977,138). Denne problemstilling vil jeg her belyse, fordi en større forståelse af reelle forskelle og ligheder mindsker misforståelser og gør det lettere at argumentere for og videreformidle egen tro.

Mission er en afgørende del af den kristnes selvforståelse (Matt 28,18-20), og deriblandt også mission blandt muslimer (Nehls 2010 III,5-6). Mission forstås ofte meget bredt, og forkyndelse gennem ord både kerygmatiske og apologetiske udgør en væsentlig del. "Many Christians, when confronted with an argument they cannot adequately handle, withdraw or argue unreasonably [...] Understandably both sides argue with a lot of conviction, but all too often with very little knowledge" (Nehls 2010 II,3). Det er mit håb, at denne opgave kan bidrage til en større viden på dette område af religionsmødet. Formålet med mit arbejde er med Robert Bruce' ord: "I am not reaping the harvest; I can scarcely claim to be sowing the seed; I am hardly ploughing the soil; but I am gathering out the stones" (Stock 1899,125).

## 1.2 Problemformulering

Når både muslimer og kristne er monoteister, hvor møder vi da lighederne og forskellene, og hvordan kan den kristne treenighedslære formidles til muslimer i Danmark?

## 1.3 Afgrænsning og begrænsninger

Der kunne også være valgt andre problemstillinger i religionsmødet. Eksempelvis ligger spørgsmålet om, hvem Jesus er, til grund for talen om den bibelske Gud som treenig. Jesu frelserrolle er dog så omfattende et emne, at det kun vil blive bearbejdet sporadisk her.

Betegnelserne "muslimer" og "islam" er meget brede. Her er tænkt på muslimer i Danmark generelt<sup>1</sup> og på klassisk islam. Talen om kristendommen er set ud fra en luthersk, konservativ og evangelikal teologi. Jeg vil således ikke fokusere på teologihistorien, andre teologiske retninger eller hvorvidt alle fødte muslimer er sande muslimer men så vidt muligt holde mig til grundkilderne, nemlig Bibelen og Koranen.

---

<sup>1</sup> Dog bor der i Danmark (2006) flest sunnimuslimer (knap 85 %), og af Danmarks muslimer opfatter omkring 30 % kun sig selv som moderat religiøse. Selvom de radikale grupper ofte fylder mest i medie billedet, udgør de dog kun en lille del af befolkningen (Kühle 2006,43; 49).

En begrænsning i opgaven udgøres af mine manglende arabiskkundskaber. Jeg bruger derfor Ellen Wulffs oversættelse af Koranen (Wulff 2009), som dog er rimelig anerkendt blandt danske muslimer som en god oversættelse (Christensen 2013,104). De danske bibelreferencer stammer fra den autoriserede oversættelse fra 1992.

Samme indvendinger mod treenhedsdogmet ses også hos henholdsvis jøder, Jehovas Vidner og kristne unitarister, som derfor også kunne være valgt til sammenligning.

Som overskrift for hele problemstillingen må nævnes, at en komplet forståelse af treenheden per definition må være umulig, da Gud ifølge både Bibelen og Koranen er transcendent (Kateregga 2011,116; Moucarry 2001,84). Men Gud har dog ifølge kristen teologi åbenbaret sig og kan derfor erkendes stykkevis (1 Kor 13,12). Men vores intellekt kan aldrig rumme Gud i sin fylde, dels fordi vi er skabninger, dels fordi vores tanker er ramt af synden (Moucarry 2001,188). Desuden er det altid Gud, der tager initiativet til at åbenbare sig (Kateregga 2011,116), og ingen kan forstå Gud, hvis ikke Han åbenbarer sig (1 Kor 2,14; <http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>). Helligånden spiller ifølge Bibelen altså her en altafgørende rolle. Dog kan analogier være med til at rydde sten af vejen for forståelsen, jævnfør ovennævnte citat.

#### **1.4 Vurdering af kilderne**

Qua min apologetiske og formidlingsmæssige vinkel har jeg overvejende benyttet mig af kristne forfattere foruden nogle få muslimske. Af samme grunde udgør hovedparten nyere litteratur, deriblandt også videoer og hjemmesider. Jeg har brugt både internationale og danske bøger for henholdsvis ikke at gøre min fremstilling for snæver men samtidig tilpasse den en dansk kontekst.

#### **1.5 Opgavestruktur og metode**

Jeg vil begynde med en beskrivelse af henholdsvis monoteisme, den muslimske unitarisme og den kristne trinitariske gudsforståelse. Derefter vil jeg drøfte, på hvilke punkter Koranen har en anden opfattelse af det kristne treenhedsdogme

end Bibelen, for derefter at foretage en komparativ analyse med henblik på at af-dække forskelle og ligheder i den kristne og muslimske monoteisme. Argumenterne for en trinitarisk monoteisme vil derefter blive diskuteret, og til slut drøftes, hvordan Guds treenige væsen kan formidles ind i en muslimsk kontekst i Danmark.

Jeg benytter mig foruden bøger også af videoer. Disse stammer fra ”Inspiring Philosophy Ministries” (<http://www.inspiringphilosophy.org/>), som uploader kristne, apologetiske videoer. Jeg vil gengive fra disse på samme måde som en tekst, da de minder om et foredrag blot med billeder og stikord til underbyggelse af talen.

## 1.6 Målet med opgaven

Målet med opgaven er at give et overblik over de væsentligste ligheder og forskelle, der findes mellem en kristen og en muslimsk monoteisme, og hvordan den kristne trinitariske monoteisme på en teologisk sand og kontekstuel relevant måde kan formidles til muslimer i Danmark i dag.

## 2 Monoteisme

### 2.1 Monoteisme – unitarisk og trinitarisk

#### 2.1.1 Definition af monoteisme

Monoteisme er troen på én og kun én gud og er sammensat af de to græske ord *μονος* og *θεος* (hhv. ”én” og ”gud”). Som en underkategori kan tales om monolatri (af græsk *μονος* og *λατρεία*, hhv. ”én” og ”gudsdyrkelse”), som nok anerkender andre guder men kun dyrker én.<sup>2</sup> Monoteismens modsætninger må være både polyteisme (dyrkelse af flere guder) og ateisme (afvisning af enhver guds eksistens).

Monoteismen siges at være fælles for de tre abrahamitiske religioner: jødedom, kristendom og islam (Chapman 1996,248). Dog forstås termen forskelligt, og der kan med rette spørges, om de tror på den samme Gud?<sup>3</sup> ”Muslimer hævder det som noget selvfølgeligt at det er den samme Gud vi tror på, bl.a. fordi det siges i Koranen” (Skovsgaard 1994,29; Moucarry 2001,16). Skovsgaard hentyder her til sura

---

<sup>2</sup> Dette vil ikke blive udfoldet yderligere.

<sup>3</sup> Dette spørgsmål vil jeg dog lade det være op til læseren selv at besvare.

29,46: "[...] Vi tror på det, der er blevet sendt ned til os, og ligeledes på det, der er blevet sendt ned til jer. Vores gud og jeres gud er én, og til Ham overgiver vi os". Mange kristne vil på samme måde hævde, at når begge parter tror på én Gud, må det være en og samme.<sup>4</sup> Skovsgaard er dog mere skeptisk: "Hvis du mener, at det er den samme Gud, som muslimer og kristne tror på og beder til, hvordan kan det så være, at den ene og samme Gud modsiger sin egen åbenbaring? Det gør Han jo bl.a. i og med at Koranen afviser både korsfæstelsen, og at Jesus skulle være Guds søn" (Skovsgaard 2004,80). Både forskellene og lighederne i gudsforståelsen vil blive udfoldet under punkt 2.3, men først skal vi se på baggrunden for de to forståelser, da "[d]et rette udgangspunkt for en samtale om tro må være et kendskab til hinandens helligskrifter" (Larsen 2004,2).

### 2.1.2 Baggrunden for og definitionen af en muslimsk, unitarisk gudsforståelse

Baggrunden herfor må findes i Koranen<sup>5</sup> og er her delvist optegnet som polemik mod den kristne trinitariske forståelse, foruden jødernes gudsforståelse og polyteismen i området (Chapman 1996,191; Moucarray 2001,184f; Parrinder 1977,126). "For Muhammed the essential element of true belief was an uncompromising monotheism" (Gibb 1970,37). Guds enhed, *tawhid*, står helt centralt i islam<sup>6</sup> (Moucarray 2001,83; Chapman 1996,70-71). Guds suveræne autoritet og magt må ikke udfordres af noget (Kateregga 2011,31). Dette kan tydeligt ses i den følgende gennemgang af nogle af de aktuelle koranvers. Jævnfør opdelingen af suraerne fra respektive Mekka og Medina (Wulff 2009,10) ses, at Mekka-suraerne betoner ligheden og informativt opstiller forskellene, hvorimod Medina-suraernes fokus på forskellene til de kristnes forståelse formuleres mere polemisk (Larsen 2004,8):<sup>7</sup>

*Mekka-suraerne*: Sura 29,46 er allerede nævnt. Her tales helt tydeligt om én Gud. Sura 112,1-4 samtykker og tilføjer, at Han ikke har avlet og ikke er avlet, og at ingen er Hans lige. Sura 10,68; 18,4-5 og 19,34-35 betoner, at Han ikke har taget

---

<sup>4</sup> Alle arabere, både muslimer, jøder og kristne, bruger da også navnet *Allah* om Gud, da det er den eneste betegnelse for Gud på arabisk (Moucarray 2001,84).

<sup>5</sup> Og *Hadith*, men af pladshensyn er kun Koranen valgt her.

<sup>6</sup> Om end selve begrebet ikke er nævnt i Koranen (Nehls 2010 II,77).

<sup>7</sup> Hvilket kan skyldes den afvisning, Muhammed mødte fra kristne (og jøder) om at anerkende hans åbenbaringer (Christensen 2013,32-33).

sig nogen søn, og 17,111 og 25,2 tilføjer, at Han i herredømmet ikke har nogen ved sin side. Og skulle der være andre guder, er disse ifølge sura 21,21-29 fordærvede og vil blive sendt til Helvede.

*Medina-suraerne:* I sura 4,171 klandres de kristne for at tilbede tre guder. Det siges i stedet, at Gud er én, og at Gud er ophøjet over at have en søn, så Jesus er kun Hans udsending. I sura 5,17.72-73.116-117 tilføjes, at de, som siger, at Gud er Messias eller at Gud er den tredje af tre, er vantro, og der advares imod *shirk* og imod at tage Jesus og hans mor til guder. Sura 9,30 hævder, at de kristne efterligner de vantro<sup>8</sup> ved at sige ”Messias er Guds søn!”. Dog minder eksempelvis sura 2,255 og 59,22-24 mere i stil om mekka-suraerne og 19,88-92 mere om de medina-suraerne.

*Trosbekendelsen:* Den muslimske *shahada* er sammensat af forskellige koranvers: ”Der er ingen anden gud end Gud” (38,65 jf. 28,88; 2,255) og ”og Muhammed er Hans sendebud” (jf. 48,29; 61,11; 64,8) (Christensen 2013,175), foruden sura 4,136<sup>9</sup>: ”Tro på Gud og Hans udsending” (Gibb 1970,36). Trosbekendelsen med dens betoning af Guds enhed er islams første og vigtigste lære (Kateregga 2011,27; Skovsgaard 1994,46-47), bedes til hver af de fem daglige bønner og er således en integreret del af mange muslimers dagligdag og tankegang.

### 2.1.3 Baggrunden for og definitionen af en trinitarisk gudsforståelse

Om end mange – deriblandt muslimer – hævder, at treenhedsdogmet først blev opfundet på kirkemødet i år 325, er dette ikke tilfældet rent historisk. Selve begrebet ”treenighed” optræder ikke i Bibelen, men blev nok brugt første gang af kirkefaderen Tertullian (Kateregga 2011,118). Baggrunden for treenhedsdogmet stammer dog fra Bibelen (Torrance 1994,127-128). Jeg vil derfor her se på Bibelens egen tale om Guds væsen.

”Naar den kristne Kirke har udviklet en Lære om Monoteisme radikalt forskellig fra enhver anden Form for Monoteisme, ligger Grunden i den Kendsgerning, at

---

<sup>8</sup> Her nok forstået som samtidens polyteister.

<sup>9</sup> *Ayah* 135 hos Gibb.



Kirken har forsøgt at give et adækvat Svar angaaende den historiske Jesus Kristus” (Christensen 1936,28). De første kristne var nemlig jødiske monoteister, som var vokset op med Ex 20,2-5 og Es 42,8 i baghovedet og daglig recitation af Deut 6,4. Men der var noget ved Jesus, som fik dem til at spørge: ”Hvem er han, siden både storm og sø adlyder ham?” (Mark 4,41), og efter lang tid måtte Peter proklamere: ”Du er Kristus” (Mark 8,29) og Thomas udbryde: ”Min Herre og min Gud!” (Joh 20,28). For de første kristne var der altså tale om en gradvis proces mod at indse, at Jesus var mere end en profet (Chapman 1996,194; 249-250; 328-329).

Jesus selv fastholdt monoteismen (Mark 12,29-30; Matt 4,10), men udtalte samtidig, at ”den, der har set mig, har set Faderen” (Joh 14,9).<sup>10</sup> Og til trods for, at Gud offentligt havde anerkendt Jesus som sin søn ved dennes dåb (Matt 3,16-17), ønskede Jesus ikke at trække opmærksomhed på denne titel, blandt andet grundet den store fare for misforståelsen, at han dermed ville undergrave Guds enhed (Moucarry 2001,192). Hvis monoteismen derfor skal fastholdes uden at gå på kompromis med Jesu guddommelighed, må denne enhedstanke defineres rigtigt. Kristne taler om Gud Fader, Gud Søn og Gud Helligånd som tre ”personer” bundet sammen i kærlighed i den ene Guds væsen. Forklaringen på talen om en flerhed i Gud kan være, at ”én” i bibelsk forstand også kan være udtryk for en enhed, som vi eksempelvis ser det i et ægteskab, hvor to personer bliver ét, og ikke kun et matematisk ettal (Chapman 1996,248-250).<sup>11</sup> Mere om dette under punkt 2.2.2.

Dog er der allerede i GT antydninger af en flerhed i Gud. Jeg vil blot give et par eksempler: I Gen 1,26 taler Gud om at ”skabe mennesker i *vort* billede, så de ligner *os!*” (בְּצַלְמֵנוּ בְּדְמוּתֵנוּ) (min kursivering). Også flere af patriarkfortællingerne rummer hentydninger til manifestationer af Gud: Abrahams møde med ”Herren” (Gen 18-19 især 18,1-2.17-22) og ”Herrens engel”, som udtaler sig på Guds vegne (Gen 22,11-12), foruden Jakobs kamp (Gen 32,23-33, især v. 31). Se også Es 63,7-10.

---

<sup>10</sup> Foruden udtalelser og gerninger, hvor han gør sig lige med Gud: F.eks. Joh 5,22-23; 11,25-26; Mark 2,5-7 (Chapman 1996,193). Se også Moucarry 2001,192-194.

<sup>11</sup> Se eksempelvis Ezra 2,64.

Også steder som Matt 3,16-17; Rom 14,17-18; 15,30; 1 Kor 8,4-6; 2 Kor 1,21-22; 13,13; Tit 3,4-6; 1 Pet 1,2 og Jud 20-21 antyder en sådan flerhed i Guds væsen.

#### *2.1.4 Delkonklusion*

Monoteismen er fælles for islam og kristendom, men der er tale om dels en unitarisk og en trinitarisk forståelse, som hver for sig har sin baggrund i henholdsvis Koranen og Bibelen.

### **2.2 Koranens misforståelser af det kristne treenhedsdogme**

En af hovedårsagerne til mange muslimers afstandtagen fra den kristne treenhedslære er Koranens udtalelser om emnet. Disse udtalelser stemmer ikke altid overens med Bibelens selvvidnesbyrd. Koranens anderledes skildring skyldes formentlig Muhammeds<sup>12</sup> kontakt med kristne kættere, som var flygtet østpå, fordi deres teologi om treenheden og Jesu person ikke stemte overens med kirkens vedtagne teologi (Chapman 1996,93). Derfor må begrebet defineres rigtigt. En vigtig tommelfingerregel er nemlig at begynde samtalen der, hvor samtalepartneren befinder sig (Nehls 2010 III,111). Jeg vil her dykke ned i to af de største misforståelser om treenheden, som Koranen fremlægger.

#### *2.2.1 Treenigheden består af Gud Fader, Jomfru Maria og Jesus*

Denne tanke beror på sura 5,116-117, som udtaler, at de kristne har forvrænget Jesu ord og gjort ham og hans mor til guder. ”Det Koranen afviser, er ikke Treenigheden i kristen forstand, men at der skulle være tre guder; Gud, Maria og Jesus” (Larsen 2004,8).<sup>13</sup> Måske skyldes dette en udbredt Mariadyrkelse i samtidens kirke (Larsen 2004,10; Parrinder 1977,63). Intet sted i Bibelen tales der nemlig om Marias guddommelighed, og heller intet sted beskrives en seksuel forening mellem hende og Gud (Nehls 2010 II,94); det siges blot, at Helligånden skulle komme over hende og Guds kraft overskygge hende (Luk 1,35), så hun blev med barn ved Helligånden

---

<sup>12</sup> Koranen rummer flere misforståelser af det bibelske materiale. Eksempelvis forveksles Moses' søster, Miriam, med Jomfru Maria (sura 19,(16-)28), og Helligånden byttes ud med Maria i treenheden (sura 5,116). Det fører for vidt her at gå ind i en fyldestgørende debat om, hvorvidt Koranen er Guds eller Muhammeds ord, så jeg vil blot henvise til Christensens argumentation for, at Koranen er Muhammeds ord (Christensen 2013,127).

<sup>13</sup> Intet sted i Koranen nævnes, at Helligånden skulle være den tredje person i treenheden (Christensen 2013,137).

(Matt 1,18). At Jesus skulle være undfanget i en forening mellem Gud og jomfru Maria er derimod en lige så blasfemisk tanke for en kristen, som for en muslim (Chapman 1996,191-192). Jesu sønnestatus er ikke at forstå fysisk, da det kun er skabningen og ikke Skaberen, der har køn (Torrance 1994,131).<sup>14</sup> Jesus er da heller ikke Guds søn på grund af hans forunderlige undfangelse, men blev snarere undfanget på forunderlig vis, netop fordi han er Guds søn (Moucarry 2001,188). Denne misforståelse har nøje sammenhæng med den næste:

### 2.2.2 De kristne tror på tre guder

Koranen proklamerer: ”Vantro er de, der siger: ”Gud er den tredje af tre.” Der findes kun én gud” (sura 5,73). Formentlig er baggrunden Muhammeds ihærdige bekæmpelse af polyteismen, og derfor hans misforståede opfattelse af treenigheden som bibeholdelse af to guder tillige med Skaberen (Christensen 2013,137). Dette er dog for en kristen en lige så blasfemisk tanke som ovennævnte misforståelse (Parrinder 1977,62-63; 134), jævnfør eksempelvis Deut 6,4 og Ex 20,2-5.

Samtidig må det for kristne fastholdes: ”Jesus of Nazareth is more than a prophet, since he was fully human *and* fully divine. When we say that Jesus is the Son of God, what we mean in the simplest possible language is that he was *like God* in a way that no other human being has ever been. When we look at Jesus, therefore, and see what he was like, we have some idea of what God is like” (Chapman 1996,176). At Jesus er Guds søn betyder, at han er lige med Gud, og at de er ét (Joh 5,16-18; 10,30; 14,9). Islam hævder, at Gud ikke kan sammenlignes med noget jordisk, så at Gud er én må betyde noget andet end, at en person er én (Christensen 1936,27-28). Dette kan måske bruges som tilknytningspunkt (se afsnit 3).

Kristne tror, at Jesus er Guds søn, fordi Jesus selv kaldte sig søn og talte om Gud som ”min fader” (Joh 17,1). Men dette sønneforhold er ikke fysisk (se afsnit 2.2.1). Der er i stedet tale om, at Gud i sit væsen er kærlighed, da der altid har været en kærlighedsrelation mellem Gud Fader, Gud Søn og Gud Helligånd (Chapman

---

<sup>14</sup> Måske kan titlen ”Guds Søn” om Jesus med fordel undlades i mange diskussioner med muslimer på samme måde, som Jesus ikke omtalte sig selv med den gammeltestamentlige titel *Messias* pga. titlens mange forkerte medbetydninger i samtiden (Chapman 1996,192; Parrinder 1977,128).

1996,176). Betegnelserne ”Fader” og ”Søn” skal forstås billedligt om væsensenhed og underordning (Christensen 1936,32). Der er tale om en underordning i rang (Joh 14,28; 1 Kor 11,3) men ikke i væsen (Kol 1,13-20), og da heller ikke om tre adskilte personer men derimod tre personer i ét væsen, som må æres (TT 1994,16-17; Torrance 1994,131-136). Dertil kommer Koranens afvisning af udsagnet: ”Gud er Messias, Marias søn” (sura 5,17.72), som de kristne samtykker i; Gud kan nemlig ikke reduceres til Kristus, hvorimod Kristus må proklameres som Gud (Moucarry 2001,189).

### 2.2.3 Delkonklusion

I modsætning til, hvad Koranen siger, er kristne og muslimer enige om, at det er aldeles blasfemisk at hævde, at Jomfru Maria skulle være en del af den treenige Gud, at Gud skulle have avlet en søn på menneskelig seksuel vis, eller at treenigheden består af tre guder.

## 2.3 Hvor er kristne og muslimer enige, og hvori består forskellene?

### 2.3.1 Fælles udgangspunkt

Chapmans tilgang er at begynde, hvor kristne og muslimer er enige; at gå så langt som muligt ad samme vej, før vejene må skilles. Han citerer her Kenneth Cragg: ”The question is not *whether*, but *how*”. (Chapman 1996,218-219). Spørgsmålet bliver da ikke, *om* Gud er én, men *hvordan* Han er det. Som i sura 29,46, er det Koranens opfattelse<sup>15</sup>, at kristne og muslimer tror på samme Gud, som er én. Dette står i skarp kontrast til samtidens udbredte polyteisme. Muslimer tror som udgangspunkt også på de bibelske skrifter (sura 29,46) om end disse anses for at være blevet forfalskede<sup>16</sup> og derfor i praksis oftest ikke røres. Men mange af fortællingerne om de bibelske profeter og Guds handling i historien optræder også i Koranen, dog knap så udfoldet. Også mange af Jesu titler fra Bibelen bruges i Koranen, hvilket dog langt fra betyder, at de tillægges samme indhold (Larsen 2004,8). Alt i alt ser Koranen ud til at være en art kommentar og stillingtagen til blandt andet det bibel-

---

<sup>15</sup> I hvert fald i de tidlige suraer (Christensen 2013,323-324). Dog vil mange muslimer sige, at kun de er sande monoteister, da både kristne og jøder kompromitterer forståelsen (Christensen 2013,135).

<sup>16</sup> Om denne diskussion se Christensen 2013,94-96; 117-118; Moucarry 2001,72-79.

ske materiale, hvor monoteismen men altså ikke treenighedslæren godtages. Skovsgaard sammenligner religionsmødet med et æbletræ og et pæretræ, som har ligheder, mens det dog er forskellene, der definerer dem (Skovsgaard 2004,28).

### 2.3.2 *Guds inderste væsen*

En helt grundlæggende forskel mellem det muslimske og det kristne gudssyn er, hvilket træk i Guds væsen, der skal anses for det mest dominerende. Guds enhed og ophøjethed (Christensen 2013,134-150) og Guds kærlighed (Matt 22,34-40) står mest centralt i henholdsvis islam og kristendommen. Både Koranen og Bibelen er enige om, at Gud indeholder alle tre karakteristika, men vægtlægningen og resultatet i handling er forskelligt (Chapman 1996,248). For den ophøjede islamiske Gud ville en lignelse som den bibelske om den fortabte søn<sup>17</sup> være blasfemi. En unitarisk Gud, der samtidig er transcendent, kan ikke ydmyge sig for sin skabning uden at miste noget af sin almægt. Dette er kun muligt for en flerpersonel Gud som den bibelske. Det betyder, at den muslimske Gud nok kan handle kærligt men ikke være kærlig. Mere om dette under punkt 2.4. Bibelens tale om Guds anderledeshed indeholder foruden ligheden med islam i tanken om, at ingen anden er lig Gud, også aspektet, at Skaberen og Dommeren samtidig er Frelseren; der er ikke frelse hos nogen anden jævnfør Es 45,21-22 (Moucarry 2001,87-88). De tre personer i den treenige Guds væsen har forskellige funktioner (Torrance 1994,121;140). Det mest skelsættende er, at Sønnen fungerer som mellemmand mellem Gud og mennesker, da han selv er fuldt ud begge dele (1 Tim 2,5). Endvidere ligger en forskel i Bibelens tale om menneskets skabelse i Guds billede<sup>18</sup>, som ikke findes i Koranen. Dog taler Koranen om, at Gud er nærmere end halspulsåren (sura 50,16) (Moucarry 2001,85-87). Men betyder dette, at Gud da kan erkendes?

### 2.3.3 *Kan Guds væsen erkendes?*

Spørgsmålet bliver, om man overhovedet kan kende Guds væsen i islam? For er Han transcendent, kan mennesket ikke erkende Ham, medmindre Han åbenbarer sig. Men for at åbenbare sig må Han træde ned på menneskets niveau og benytte

---

<sup>17</sup> Luk 15,11-32. Derudover er det nedværdigende for den islamiske Gud at blive betragtet som far, da det antages at indebære hustru og barn (Moucarry 2001,91).

<sup>18</sup> Foruden Jesus som Guds billede (Kol 1,15.19) (Kateregga 2011,164).

sig af menneskelige kommunikationsformer. Gud begrænsede eksempelvis sig selv ved at tale med menneskeligt sprog til Moses (<http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>; Ex 3,1-4,17; sura 7, 143-145). Om dette overhovedet er logisk muligt for en unitaristisk Gud uden at give afkald på noget af sit væsen, vil jeg lade ligge. Men klassisk islam lærer i tråd med dette dilemma, at kun Guds vilje og navne men ikke Hans væsen kan kendes. Derimod lærer Bibelen, at Gud netop har åbenbaret sig selv – gennem naturen, samvittigheden, Bibelen selv og især Jesu inkarnation (Moucarry 2001,84; Chapman 1996,220; 245-247) og inviterer til pagtsfællesskab (Kateregga 2011,35). Dette er fuldt ud muligt for en flerpersonel Gud, da Gud Fader forbliver transcendent. Opsummerende kan det siges, at Guds væsen i islam per definition er skjult i modsætning til Gud i kristendommen, der har åbenbaret sig selv tydeligst gennem Jesus, og at dette bunder i et radikalt forskelligt syn på monoteismen.

#### 2.3.4 Synet på Jesus

Dette er et af de mest ømtålelige punkter i kristen-muslimsk dialog (Moucarry 2001,184; Kateregga 2011,166). Jesus er i Koranen beskrevet med mere end de almindelige profetprædikater: Han gør guddommelige gerninger, er en enestående budbringer, har Guds gunst i alting (Chapman 1996,237-241), er en af de største profeter (Kateregga 2011,165) og er den eneste af disse, der ikke har syndet (Christensen 2013,38). Koranen bekræfter altså de kristnes påstand om Jesu særstatus (Chapman 1996,196; Parrinder 1977,16), men vejene må skilles, når konsekvensen af denne særstilling for de kristne bliver talen om Jesu guddommelighed, jævnfør afsnit 2.1.2. Koranen lægger stor vægt på, at Gud hverken avler eller er avlet (sura 112,1-4).<sup>19</sup> En grundig gennemgang af ordets betydning fører for vidt her; blot skal det nævnes, at Sønnen ”udgår” fra Faderen, hvilket er noget ganske andet end en menneskelig frembringelse eller avling (Parrinder 1977,127). Endvidere skal det igen understreges, at der er tale om tre personer i ét væsen (Moucarry 2001,189-191). Bibelen understreger også Jesu guddommelighed ved at lade ham være subjektet for handlinger, som kun Gud i GT kunne være subjekt for<sup>20</sup>.

---

<sup>19</sup> Dog udtaler sura 43,81-82, at hvis Gud havde en søn, skulle muslimen tilbede ham. Der findes imidlertid forskellige tolkninger af dette vers (Moucarry 2001,186-188).

<sup>20</sup> Se Larsen 2004,26 og Chapman 1996,328-329 for eksempler.

### 2.3.5 Synet på Helligånden

Helligånden spiller i modsætning til Jesus en meget begrænset rolle i Koranen og bliver generelt af muslimer forstået synonymt med englen Gabriel. ”Den hellige ånd bliver derfor nævnt i forbindelse med nedsendelsen af Allahs åbenbaring (16.102). Den hellige Ånd siges også at have styrket Jesus (2.87; 5.110) og styrket de troende (58.22). Men som nævnt omtaler Koranen aldrig Helligånden som den tredje person i treenigheden” (Christensen 2013,138).<sup>21</sup> Derimod spiller Helligånden i Bibelen en vigtig rolle. Jeg vil her blot trække nogle aspekter frem: Han svævede over vandene inden skabelsen (Gen 1,2), kan komme over mennesker (Dom 3,10) og er inspirator til Skriften (Mark 12,36). Han gives til dem, der beder om det (Luk 11,13) som gave (ApG 2,38), og han taler gennem de kristne (Mark 13,11), som også kan profetere ved ham (Luk 1,67). Kristne døbes i Faderens, Sønnens og Helligåndens navn<sup>22</sup> (Matt 28,19), kan fyldes af ham og derfor tale andre sprog (ApG 2,4) og med frimodighed (ApG 4,31), og deres legeme er et tempel for ham (1 Kor 6,19). Derudover kaldes han παρακλητος (mægler, hjælper, trøster, formaner, talsmand etc. jf. Arndt 1979,618) (Joh 14,26). Han leder (ApG 19,21), udgyder Guds kærlighed i de kristnes hjerter (Rom 5,5), og ingen kan sige ”Jesus er Herre” undtagen ved Ham (1 Kor 12,3).

### 2.3.6 Shirk

Muslimer og kristne er enige om, at ingen må sættes på linje med Gud (Es 44,6; sura 38,65). Blot er der ikke enighed om definitionen af *shirk*.<sup>23</sup> Muslimer kan henvise til blandt andet sura 4,48: ”Gud tilgiver ikke, at man sætter andre ved Hans side”, hvorimod kristne blandt andet kan henvise til Jesu ord i Joh 14,6: ”Jeg er vejen og sandheden og livet; ingen kommer til Faderen uden ved mig”. I islam går man således fortabt ved at sætte nogen ved Guds side, mens man i kristendommen går fortabt, hvis ikke man sætter Jesus ved Guds side (Christensen 2013,196).

---

<sup>21</sup> Talen om Talsmandens komme (παρακλητος) i Joh 14,16 tages i stedet som en profeti om Muhammed. Denne teori gendrivs dog af Moucarray (Moucarray 2001,246).

<sup>22</sup> Bemærk også her singularisformen (Nehls 2010 II,81).

<sup>23</sup> I islam begrebet for ”den utilgivelige synd, som består i, at man sætter andre ved Guds (Allahs) side” (Christensen 2013,361).

### 2.3.7 Delkonklusion

Ud fra et fælles udgangspunkt i en monoteistisk tro, skilles vejene i talen om, hvad kernen i Guds inderste væsen er, om Hans væsen overhovedet kan erkendes, og hvilket syn på Jesus, Helligånden og *shirk*, der udgør sandheden.

## 2.4 Hvorfor en trinitarisk og ikke en unitarisk gudsforståelse?

### 2.4.1 Argumentation

Som argumenteret for under punkt 2.1.3 blev treenhedsdogmet ikke opfundet i 325 i Nikæa, men har sin baggrund i Bibelen selv, som ifølge luthersk, konservativ, evangelikal kristendom må være målestok for den kristne dogmatik. For at kunne formidle treenhedslæren for muslimer må det være rimelig først at undersøge, om dette dogme holder vand.

Desuden er det ikke kun kristne, som står med bevisbyrden. Mange muslimer påstår, at Koranen er guddommelig (Christensen 2013,100) og evig, men tager samtidig skarpt afstand fra, at den skulle være en del af Gud. Bliver der da ikke dermed tale om to guder? (Skovsgaard 1994,34; Nehls 2010 II,82). På samme måde hæves Muhammed på flere områder op til noget nær en overmenneskelig status og kan næsten komme til at minde om de kristnes tale om Jesus (Christensen 2013,37-39).

Folkene bag *InspiringPhilosophy*<sup>24</sup> argumenterer med inspiration fra C. S. Lewis' *Mere Christianity*<sup>25</sup> derimod for, at det netop er talen om en unitarisk og ikke en trinitarisk Gud, der er ulogisk<sup>26</sup>: Definitionen på en sand Gud må være, at denne ikke kan fattes fuldt ud med den menneskelige forstand. Ellers er Han ikke større end os. Kristne og muslimer er enige om, at Gud er alvidende og almægtig. Men for at være alvidende og almægtig må Han være allestedsnærværende. Og for at være allestedsnærværende, må Han have mere end tre dimensioner, for mennesket

---

<sup>24</sup> <http://www.inspiringphilosophy.org/>.

<sup>25</sup> Lewis 2001,160-165.

<sup>26</sup> Derudover skydes de tilsyneladende anti-trinitariske bibelsteder ned i to andre videoer: <https://www.youtube.com/watch?v=OHdquOpVPiU> og [https://www.youtube.com/watch?v=xrmTjifCmw8&feature=iv&src\\_vid=G1FIAC3hz5c&annotation\\_id=annotation\\_55096](https://www.youtube.com/watch?v=xrmTjifCmw8&feature=iv&src_vid=G1FIAC3hz5c&annotation_id=annotation_55096).



har tre dimensioner og kan kun være ét sted ad gangen. Men dette kan den menneskelige forstand ikke fuldt ud gribe, da vi kun kender til tre dimensioner. Dog kan vi få et glimt ved en sammenligning med en todimensionel figur, der ikke kan forstå en terning, men derimod vil påstå, at der er tale om seks forskellige firkanter. Mennesket har tre dimensioner og er et unitarisk væsen. Hvis Gud har flere dimensioner end et menneske (som argumenteret for), hvorfor skulle Han da også kun være unitarisk og ikke eksempelvis trinitarisk? En unitarisk Gud kan altså ikke være allestedsnærværende, med mindre Han er ånd, men hvad skulle så adskille Ham fra englene? Men Gud har skabt englene, så Han må være mere end dem (<https://www.youtube.com/watch?v=bUy-H5MmeGU>). Mere om dimensionsmodellen som formidlingsnøgle under afsnit 3.2.2.

Desuden: Mennesket ligner Gud i sine væssegenskaber (Moucarry 2001,85), men Gud er større i alle disse (mennesket har viden, Gud er alvidende osv.). Når mennesket da er personelt, må det vel føre til den logiske slutning, at Gud er mere end personel eller flerpersonel og ikke kun unitarisk? På samme måde som firkanterne og terningen kan to personer i vores tredimensionelle verden ikke være én. Men hvis Gud er flerpersonel og flerdimensionel, kan dette ikke være noget problem (Lewis 2001,162).

Derforuden kan Gud ikke være evig kærlighed, hvis Han er unitarisk, for hvem skulle Han da elske, før Han skabte mennesket? (<https://www.youtube.com/watch?v=G1FIAC3hz5c>). For at en unitarisk Gud kan være kærlig, er Han afhængig af mennesket som objekt for sin kærlighed.<sup>27</sup> Koranen taler da også kun om Gud som kærlig to steder;<sup>28</sup> begge i forbindelse med tilgivelse og måske nærmere i betydningen ”nådig” eller ”barmhjertig” (Moucarry 2001,89-90; Skovsgaard 2004,32). Derudover siges Gud at ville elske mennesker – men betingelsen er, at de elsker Ham (sura 3,31; 5,54) i modsætning til 1 Joh 4,19, og det kommer ikke nær i retningen af Guds kærlighed til sit folk (jf. billedhandlingen i Hoseas’ Bog) eller

---

<sup>27</sup> I Koranen betyder Guds kærlighed da også snarere, at Han værdsætter sine lydige tjenere (Moucarry 2001,90).

<sup>28</sup> Sura 11,90; 85,14.

Jesu selvopofrende kærlighed (Mark 10,45; Joh 10,11). Hele kristendommens fundament hviler på en kærlig Gud, som altså kræver, at Gud er flerpersonel.

#### 2.4.2 Delkonklusion

Selvom kristne ofte bliver konfronteret med, at treenigheden er ulogisk, er der gode argumenter for, at kun en flerpersonel Gud kan være alvidende, almægtig, allestedsnærværende og kærlig. Desuden står muslimer med forklaringsproblemer, når det kommer til Koranens og Muhammeds status.

### 3 Hvordan Guds treenige væsen kan formidles til muslimer i Danmark<sup>29</sup>

#### 3.1 Udgangspunktet

Helt grundlæggende må ønsket være, at muslimen får et møde *med* den treenige Gud og ikke alene forstår mere *om* Ham. Gud er ikke et filosofisk princip, som kan udredes (Kateregga 2011,116), men et væsen, man kan relatere til. Visse præmisser må her opstilles: 1) Guds virke og 2) kærligheden til muslimen. Ad 1) Kun Gud selv kan omvende mennesker, for ingen kan kende Ham uden om Jesus gennem Helligåndens åbenbaring (Matt 11,27; Joh 16,5-11; Rom 3,21-24; 5,1). Som Martyn formulerer det: "O that I could converse and reason, and plead, with power from on high. How powerless are the best-directed arguments, till the Holy Spirit renders them effectual" (Martyn 1837,373). Ingen kristen hverken kan eller skal altså omvende mennesker. Ad 2) Derimod skal den kristne elske sit medmenneske (Mark 12,28-31); ellers bliver enhver anstrengelse nytteløs (jf. 1 Kor 13). Jesus sætter også buddet om kærlighed højere end buddet om mission (Mark 12,28-31). Desuden er kærlighed ofte mere overbevisende end argumenter (Chapman 1996,183). Qua at have Guds Ånd, afspejler den kristne en del af Guds væsen (1 Joh 4,19), hvilket kan opleves som et bevis i handling frem for verbale argumenter (Luk 19,1-10). Selvom kærligheden står i centrum, hører viden, bøn og erfaring også med ved formidlingen af evangeliet. Ingen af disse kan erstatte de andre, men må alle spille med – i kærlighed – i mødet med muslimer (Nehls 2010 III,94-95).

---

<sup>29</sup> Der kunne med rette også fokuseres på væremådens eller handlingernes betydning, men her er den verbale forkyndelse valgt. Forskellige tilgange efter den kulturelle, religiøse eller sociale sammenhæng kunne også være relevant. Her bliver af pladshensyn imidlertid kun tale om generelle møder med muslimer i Danmark.

### 3.1.1 Mission

Dette er i tråd med, at mission<sup>30</sup> eller det at evangelisere<sup>31</sup> er en del af den kristnes identitet (Mogensen 2007,35). Guds sendelse af Jesus er et forbillede for Jesu sendelse af de kristne til verden. De kristnes mission er altså deltagelse i Guds mission (Mogensen 2007,31;59); ikke som en solomission men i fællesskab (Nehls 2010 III,110). Helt fra islams fødsel har der da også været kristen-muslimsk dialog (Chapman 1996,204-214).

Det er vigtigt ikke blot at kritisere islam og danne sig et fjendebillede men frimodigt at undersøge, hvad islam egentlig er (Chapman 1996,182). Dette vil medføre dels større nuancering, dels større frimodighed og ballast i mødet (Skovsgaard 2004,13-16). En anden ”vigtig forudsætning for kristen mission er efter min mening ydmyghed, forståelse og i sidste ende kærlighed [...] Der kan (og skal) aldrig missioneres blandt mennesker, som man foragter. Hvordan skulle det kunne lade sig gøre at dele det, som er mest betydningsfuldt for en selv, med en, som man i grunden ikke vil have noget med at gøre?” (Skovsgaard 2004,46). Hooker istemmer: ”If we are to make any progress in dialogue with Muslims we must first of all get inside the world of Islam and make ourselves welcome as guests and friends” (Hooker 1973,22). Både teoretisk viden og et åbent og ærligt møde er altså nødvendige forudsætninger for formidling. Endvidere må kristne og muslimer møde hinanden som mennesker, før de mødes som repræsentanter for en verdensreligion (Chapman 1996,15). En god dialog må også indeholde tolerance – vel at mærke i ordets rette betydning: ”To be tolerant is neither to deny nor to minimize the theological differences between Christianity and Islam. Christians and Muslims will be genuinely tolerant only when they have accepted the idea that debate, or dialogue, may lead to conversions either to Christianity or to Islam” (Moucarry 2001,20). Dette udgør et betydeligt men samtidig skelsættende udgangspunkt.

---

<sup>30</sup> Latin: *missio* (”sendelse”) (Mogensen 2007,31).

<sup>31</sup> Græsk: *εὐαγγελίζω* (”jeg forkynder gode nyheder”) (Nehls 2010 III,3).

Den opnåede viden om islam og relationerne med muslimer må udmønte sig i en kontekstualisering af evangeliet. ”[N]år vi vil i kontakt med flygtninge og indvandrere i Danmark, så er det vor opgave at strække os til det yderste for at kommunikere vort budskab på modtagernes betingelser. Vi må lære deres kultur at kende, så vi kan udtrykke vort budskab til dem i kulturelle former, der gør, at de får mulighed for at forstå, hvad vi har på hjerte” (Mogensen 2007,11). Dette forsøges under punkt 3.2. Ikke blot religionen men også kulturen og traditionerne er nemlig ofte anderledes for tilflyttere end etniske danskere (Moucarry 2001,283), og ord kan have en helt anden betydning i en anden kontekst (Nehls 2010 III,73-75). Desuden ville Gud ”vel næppe blive menneske, hvis det var nok, at ordet blev forkyndt i hovedet eller hen over hovedet på folk? Så kunne Han jo bare have sendt en bog. Men han sendte i stedet et menneske, sin egen søn [...] som lyttede, havde medfølelse og kærlighed, ikke mindst til dem udenfor. Og til slut sagde han til sine disciple: ”Som Faderen har udsendt mig, sender jeg også jer” (Joh 20,21)” (Skovsgaard 2004,44). Islam har Koranen som det ypperste udtryk for, at Gud vil mennesker; kristendommen har Jesus, inkarnationen af Gud selv (Christensen 2013,121).

En vigtig del af missionen er apologetik (græsk: *απολογία*): ”[T]he practice of defending one’s beliefs or convictions by giving evidence for them or answering objections brought against them” (Nehls 2010 II,150). Dette er målet med nærværende opgave; dog altid under forudsætningen, at Guds ophøjede væsen kun kan fattes glimtvis med den menneskelige forstand, og med 1 Pet 3,15-16 in mente (Moucarry 2001,19).

### *3.1.2 Hindringer*

En del muslimer i Danmark kender ikke Koranen særlig godt men lytter blot til imamers fortolkninger.<sup>32</sup> At definere begreberne ret og udrede misforståelser, som under punkt 2.2, viser sig derfor som en yderst vigtig forudsætning for formidlingen af treenighedslæren til muslimer. I sidste ende er det ikke, hvad der siges, men hvad der høres, som står tilbage (Nehls 2010 III,3). Også måden, muslimen og den kristne

---

<sup>32</sup> Hvilket ofte til dels skyldes manglende arabisk kundskaber og tradition for stor autoritetstroskab (Christensen 2013,111; Nehls 2010 III,58;102).

møder hinanden på, har afgørende betydning. For megen fokus på politisk korrekthed kan medføre illusionen om en overfladisk enighed, hvorimod en meget konfronterende debatform risikerer at skabe unødvendige fjendebilleder. Moucarry foreslår derimod kærlighedens vej (Moucarry 2001,21). Dette er især nødvendigt ved et så ømtåleligt emne som læren om Gud (Nehls 2010 III,54). Ifølge klassisk islam stiller man ikke spørgsmålstegn ved Gud men underkaster sig Ham (jf. betydningen af ”islam”: ”underkastelse under Allahs vilje”; Christensen 2013,21).

Dertil kommer, at der som nævnt ikke bare religiøst men også kulturelt ofte er forskel på etniske danskere og tilflyttede muslimer. For islamisk kultur gælder: ”People are more aware of their obligations to their family and their society than of their rights as individuals. [...] Education tends to rely more or [sic] rote learning than it does in the West. Acquiring knowledge is more important than thinking independently or questioning other people’s opinions” (Chapman 1996,28 jf. Ramadan 2002,183-192; Nehls 2010 III,47-48). Dette står i kontrast til den danske individualitetskultur, som er vant til at stille kritiske spørgsmål og vælge og vrage mellem holdninger og overbevisninger. I forlængelse heraf skal det nævnes, at omvendelse fra islam kan opleves som forræderi dels mod Gud, dels mod familie og samfund, og ofte straffes hårdt (Chapman 1996,270). Der er også altid tale om en åndelig kamp i formidlingen af evangeliet til mennesker fra andre religioner (jf. 2 Kor 4,7; 1 Thess 1,5; Nehls 2010 III,18-22).

Desuden er ikke blot kulturer men alle mennesker forskellige, hvilket selvfølgelig også gælder for muslimer. Tilgangen til kristendommen vil derfor være forskellig fra person til person. Nogle muslimer vil have dogmatiske indvendinger, nogle af mere etisk eller personlig karakter etcetera. Der findes ikke én bestemt teknik til at kommunikere evangeliet til muslimer (Chapman 1996,183).

[Man må] ”lytte til den enkelte [muslim], man er kommet i dialog med, og derved finde frem til, hvor vedkommende står i forhold til en klassisk forståelse. Efter hver især at have gengivet sit syn på Jesus er det naturligt at gå ind i en dialog, som respekterer den andens holdninger, men samtidig

respekterer sit eget ståsted, hvorfor dialogen også vil blive til mission (begge veje)<sup>33</sup>. Målet er ikke kun at finde frem til, hvad vi kan blive enige om, men også at finde ud af, hvad vi hver især står for, hvorefter dialogen kan fortsætte” (Larsen 2004,31).

### 3.1.3 Delkonklusion

Kun Gud kan omvende, men kristne er kaldet til deltagelse i Guds mission og til at elske mennesker. Forudsætningerne for formidling af evangeliet til muslimer er viden om islam, relationer med muslimer og kontekstuel relevant formidling, foruden opmærksomhed på en række hindringer såsom muslimers forskellighed og forpligtelse for familien over individuel stillingtagen.

## 3.2 Forklaringsmodeller

Med de foregående afsnit in mente vil jeg nu gå videre til den specifikke formidling af treenhedsdogmet. Her opstilles tre forskellige forklaringsmodeller og foretages en kritisk vurdering dels teologisk og dels af deres relevans i en muslimsk kontekst. Mange andre modeller kunne være trukket frem,<sup>34</sup> men de mest brugbare og substantielle er for mig at se: 1) Analogien om et menneskes forskellige dele, 2) dimensionsmodellen og 3) solanalogien. Mange forskellige formidlingsformer kunne være valgt (se Nehls 2010 III,111-120), men mit fokus ligger på formidlingen ansigt til ansigt.

Ikke kun muslimer, men også kristne ved, at det er uklogt at forsøge at forklare Gud. Ingen har nogensinde set Gud (1 Joh 4,12), Hans væsen forbliver et mysterium (Kateregga 2011,118-119; Torrance 1994,118), og ingen kan forstå Ham (Job 11,7-8; Torrance 1994,122;142; Skovsgaard 2004,33). Så generelt må det overvejes, om det overhovedet er muligt at illustrere Guds væsen ved hjælp af modeller? Samtidig har Han åbenbaret sig selv på forskellige måder (se afsnit 2.3.3), sammenligner sig

---

<sup>33</sup> Muslimer betegner det, kristne kalder mission, som *dawa* og med en lidt anden betydning, men i begge tilfælde ønskes den andens omvendelse (Larsen 2004,31).

<sup>34</sup> Eksempelvis is, vand og damp som forskellige udtryk for den samme kemiske formel, eller et æg, der består af skal, hvide og blomme men dog udgør en enhed. Problemet er, at førstnævnte står i fare for at illustrere modalisme, da H<sub>2</sub>O kun kan have én form ad gangen, imens sidstnævnte står (i endnu højere grad end de valgte modeller) i fare for blasfemi af Den Almægtige Gud ved at sammenligne denne med et æg.

selv med eksempelvis en trofast ægtemand (Hos 3,1) og beskyttende fugle (Es 31,5), og Jesus bruger en mængde lignelser i sin formidling (Nehls 2010 III,100).

Det må dog stadig overvejes, om et forsøg på at illustrere Guds væsen er ønskeligt ind i en muslimsk kontekst. For det første taler Koranen om, at kun Guds vilje og ikke Hans væsen kan erkendes (se afsnit 2.3.3). Udgangspunktet må dog være, at det er den *treenige* Gud, som delvist har åbenbaret sit væsen, vi har i tankerne. For det andet vil dette at sammenligne den transcendentale Gud med noget jordisk for nogle muslimer givetvis være udtryk for blasfemi på grund af Guds transcendens. For andre kan det – på samme måde som for kristne – dog være en hjælp til at acceptere og forstå en flig af paradokset ved at smage på en illustration. Men ifølge 1 Kor 2,14 kan der højst blive tale om en forsmag, så længe Guds Ånd ikke har fået plads i muslimens hjerte.

### *3.2.1 Krop, sjæl og ånd i én person*

”Mennesket er Allahs enestående skabning med ånd, sjæl og legeme” (Christensen 2013,201). Da dette er menneskesynet i både islam og kristendom, hviler denne model altså på et fælles fundament, som gør det lettere at bygge videre. En anden fordel ved denne model er, at første del bygger på Bibelens eget ord: ”Fredens Gud [...] bevare fuldt ud jeres ånd og sjæl og legeme [...]” (1 Thess 5,23). For mange muslimer er skriftbelæg et vigtigt element på grund af Koranens meget høje status og troen på, at også de kristnes helligskrifter er sendt fra Gud<sup>35</sup> (Christensen 2013,92-94).

Det er også fællesforståelse, at selvom mennesket består af krop, sjæl og ånd, er der kun tale om én person. Dette kan gøres meget konkret ved at pege på sin egen person og tale om, at mine følelser og tanker (fra sjælen) bliver til virkelighed gennem mine handlinger (med kroppen) eller bøn og pris til Ham (med ånden). De tre dele af min person kan ikke skilles ad. De er dog samtidig heller ikke ens, men komplementerer hinanden.

---

<sup>35</sup> Se dog afsnit 2.3.1.

Der er altså både et skriftbaseret og et erfaringsmæssigt belæg for første del af modellen. Anden del handler om at overføre denne analogi om menneskets væsen til Guds væsen.

Igen kan vi tage udgangspunkt i Bibelen: Guds proklamation ved skabelsen lyder: ”Lad os skabe mennesker i vort billede, så de ligner os!”<sup>36</sup> (Gen 1,26). Som beskrevet under punkt 2.4.1, afspejler mennesket Gud i væsenssegenskaber.<sup>37</sup> Hvis mennesket da består af tre dele, er den naturlige konklusion, at Gud også må bestå af mindst tre dele<sup>38</sup>. Kristne taler da her om Fader, Søn og Helligånd. Mennesket afspejler denne tredeling med sin sjæl (svarende til Faderen), krop (svarende til Sønnen) og ånd (svarende til Helligånden) (Kateregga 2011,118). Sjælen rummer menneskets tanker og følelser, som kan udføres af kroppen eller ånden. Dette er analogt med Gud Faders sendelse af henholdsvis Sønnen og Ånden til at udføre sin plan (jf. Joh 20,21; 14,16-17). Desuden er menneskets sjæl uhåndgribelig ligesom den transcendent Gud Fader. Dette gælder også for både menneskets ånd og Helligånden: ”For hvem ved, hvad der bor i mennesket, undtagen menneskets egen ånd? Således ved heller ingen anden end Guds ånd, hvad der bor i Gud” (2 kor 2,11). Derimod er kroppen konkret analogt med den inkarnerede Kristus (Fil 2,6-11). Han er også netop grunden til, at Guds væsen kan anes: ”Ingen har nogensinde set Gud; den Enbårne, som selv er Gud, og som er i Faderens favn, han er blevet hans tolk” (Joh 1,18).

Fordelen ved denne model er det fælles udgangspunkt, skriftbelæggene og det konkrete i at kunne pege på egen person. En ulempe kan være, at Gud kan opleves menneskeliggjort ved en sammenligning med menneskets væsen, hvilket i høj grad vil være blasfemisk for en muslim (Kateregga 2011,28) (og en kristen jf. Es 40,12-26). Her må forklares tydeligt, at der er tale om menneskets skabelse i *Guds* billede, og at der ikke er tale om en udtømmende forståelse af den transcendent Guds væsen.

---

<sup>36</sup> Om pluralisformen se afsnit 2.1.3

<sup>37</sup> Gudbilledligheden er godt nok blevet beskadiget ved syndefaldet men er ikke udslettet (Moucarry 2001,293-294).

<sup>38</sup> Som antydnet i afsnit 2.4, må Gud være mere end ånd, for hvad skulle ellers adskille Ham fra englene? Desuden ville mennesket i én forstand være hævet over Gud ved ikke alene at besidde en ånd men også et legeme.



### 3.2.2 Dimensionsmodellen

Denne model blev allerede udfoldet og argumenteret for under punkt 2.4.1. Jeg vil derfor her nøjes med at vurdere den i en muslimsk kontekst.

Kristne og muslimer er enige om Guds transcendens, og at Han er hævet over alt andet (Kateregga 2011,34). Sammenligningen med en todimensionel tændstikmand og en tredimensionel terning synes da at ligge i forlængelse heraf (Lewis 2001,161-162). Menneskets forstand kan gribe, at Gud er transcendent og én, men ikke at Han samtidig er tre, for flere personer kan ikke være den samme i vores tredimensionelle verden.<sup>39</sup> Men hvis Gud er langt hævet over mennesket og ikke kan sammenlignes med noget jordisk (Kateregga 2011,28), burde dette vel være fuldt ud muligt for Ham? Denne model giver altså i høj grad plads for Guds transcendens ved at slå fast, at det per definition er umuligt for et menneske (læs: en todimensionel tændstikfigur) at forstå Gud (læs: en tredimensionel terning). Dog er det nødvendigt kraftigt at understrege, at Gud ikke er at sammenligne med en terning. Det er blot principperne, vi vil bruge.

En ulempe ved denne model består i dens høje abstraktionsniveau. Den kan gøres meget konkret og pædagogisk ved at tegne, imens der fortælles, men selve princippet er vældig abstrakt. Ikke alle vil kunne gribe tankegangen, og da slet ikke, hvis dansk endnu opleves som et fremmedsprog. Desuden kan det virke stødende at blive sammenlignet med en tændstikmand, der ikke engang kan forstå en terning. Her er det vigtigt at understrege, at alle mennesker og ikke kun muslimer i den forstand er ”tændstikmænd”, som per definition ikke kan begribe Guds væsen.

### 3.2.3 Solanalogien

Jeg vil her tage fat i to forskellige men sammenhængende billeder, nemlig Jesus som Guds Ord, der udgår fra Ham, ligesom lysstrålen udgår fra solen. Dertil kommer, at også Guds Ånd udgår fra Ham på samme måde som varmen fra solen.

---

<sup>39</sup> Endskønt vi har billeder som enheden i et atom (Chapman 1996,219) eller at en mand og en kvinde bliver ét kød i ægteskabet (Gen 2,24; Moucarry 2001,92). Vi ser altså her som nævnt glimt af andet end en streng matematisk enhed.

Som nævnt under punkt 2.3.4 er Koranens billede af Jesus vældig positivt og kan bruges som udgangspunkt for en tale om treenigheden (Chapman 1996,244). Chapman anfører dog, at dette kræver en nødvendig viden om emnet. Men tages udgangspunktet i Koranen med en oprigtig interesse for dens udtalelser, kan dette måske bygge bro til en læsning af Bibelens udtalelser om Jesus og treenigheden. Et godt eksempel i denne forbindelse er ordene i sura 4,171 om Jesus som Guds ord og ånd af Ham.<sup>40</sup> Dette sted minder i stil om Joh 1,1-3.<sup>41</sup> Et ord er en manifestation af en tanke eller så at sige et barn af tanken <http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>. Vores ord er en del af os, men samtidig udgår de fra os og udtrykker vores tanker og vilje (Chapman 1996,196). I både Koranen og Bibelen tales der om Jesus som *Guds* ord. Skal vi følge argumentationen, må Jesus være barn af Guds tanker og en del af Ham. Hvis det ikke er muligt at skille vores ord fra os selv, er det vel heller ikke muligt at skille Jesus fra Gud?<sup>42</sup> Desuden: Når Gud før har talt til mennesker gennem profeter (Hebr 1,1-3; sura 2,136), hvorfor skulle Han da ikke kunne tale til mennesket på en mere fuldendt måde, nemlig gennem sin søn? (<http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>) Gud har jo allerede begrænset sin tordnende stemme ved at tale med menneskesprog til eksempelvis Moses (se afsnit 2.3.3) og gennem inspireret tale i Skriften (ApG 24,14; 2 Tim 3,16; sura 3,3). Og Gud skaber gennem sit Ord (Gen 1,3; sura 40,68), som – i hvert fald i Bibelen – er en betegnelse for Jesus. Dermed må han have været med allerede ved skabelsen af verden. Qua at være en del af Ham, må Hans ord være evigt ligesom Han selv (Kateregga 2011,164).

---

<sup>40</sup> Mestendels er det ellers Koranen, der omtales som Guds ord (Moucarry 2001,177; Skovsgaard 1994,32).

<sup>41</sup> Dog tolkes det traditionelt i lyset af sura 3,59, så Jesus opfattes som Guds ord i betydningen *skabt ved* Guds ord (Chapman 1996,324-325; Larsen 2004,25).

<sup>42</sup> Det er her nødvendigt at understrege, at en sådan slutning ikke har belæg i Koranen. Korancitatet er derimod brugt som en bro mellem de to forskellige forståelser af Jesus (Chapman 1996,196), og Koranen understreger da også tydeligt i samme *ayah*, at Jesus kun er Guds udsending.

Som nævnt går argumentationen i denne model<sup>43</sup> på, at ligesom lysstrålen udgår fra solen, udgår Sønnen fra Faderen (Joh 13,3). Ligeledes udgår Helligånden fra Faderen (Joh 15,26). Koranens udtalelse om Jesus som Guds ord og ånd af Ham (sura 4,171) er altså i Bibelen delt i respektive Jesu og Helligåndens rolle. Strålen er det synlige element svarende til den inkarnerede Kristus, som også oplyser alting, er livets lys (Joh 1,1-5.9;9,5) og Guds konkrete nærvær i verden (jf. titlen ”Immanuel” (”Gud med os”) i Matt 1,23). Varmen fra solen kan derimod ikke ses, men kun mærkes. Dette svarer til Helligåndens virke (Joh 3,8). Selve solens kugle kan vi aldrig nærme os af to hovedgrunde: Vi kunne aldrig rejse så langt, og hvis vi gjorde, ville vi brænde op. På samme måde kan vi ikke nå Gud grundet Hans transcendens, og vi ville heller ikke overleve det: ”intet menneske kan se mig og beholde livet” (Ex 33,20). Men solen kommer til os gennem sit lys og sin varme. Billedligt talt er solen lysets far. (<http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>). Ligesom lyset og varmen fra solen ikke er det samme som solen, er der også forskel på Faderen, Sønnen og Helligånden. Dog har der aldrig været et tidspunkt, hvor solen var uden lysstrålerne og varmen ([http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity\\_hymn-40-st-Ephrem.htm](http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity_hymn-40-st-Ephrem.htm)).

En ulempe ved denne model som ved alle andre modeller kan være en misforstået sammenstilling af Gud med solen. Også her må det pointeres tydeligt, at det blot er *forholdet* mellem solen og dens stråler, vi sammenligner med. Dertil kommer ulempen, at det fra muslimsk hold kan opleves særdeles krænkende at tage udgangspunkt i et korancitat for derefter at ”kristianisere” det, som om dette var den skjulte mening med verset. Man må træde varsomt på den fælles jord og ikke blot pløje den for eget forgodtbefindende. Men bruges det vist, kan et udgangspunkt i Koranens ord være særdeles værdifuldt, da dette dels viser forståelse og respekt for muslimernes helligskrift, og at grundtanken ikke blot stammer fra en fremmed religion. En anden fordel ved modellen ligger i, at solens kugle, lysstråler og varme ikke kan adskilles men heller ikke er et og samme. Dette giver en god illustration af Guds

---

<sup>43</sup> Som er udtænkt af Efraim Syrereren i 300-tallet. Han udfolder også ligeledes illustrationen om ild med nogenlunde samme udfald ([http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity\\_hymn-40-st-Ephrem.htm](http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity_hymn-40-st-Ephrem.htm)).

flerhed i enheden (jf. Torrance 1994,116). En tredje fordel er det pædagogiske i at kunne pege på solen, se lyset fra strålerne og mærke varmen.

#### *3.2.4 Delkonklusion*

Generelt for al brug af modeller til illustration gælder, at de kun er billeder og dermed per definition begrænsede og kan overtolkes i forkert retning. Dertil kommer, at talen om et transcendent væsen i sagens natur ikke kan rummes fuldt ud af den menneskelige forstand. Dette er både en begrænsning, men kan som i Lewis' forsøg også netop tydeliggøres ved hjælp af en model. Alle de opstillede modeller forsøger at illustrere Guds treenige væsen og har hver deres fordele og ulemper teologisk og i konteksten.

### **4 Konklusion**

Både kristne og muslimer er monoteister men tror henholdsvis på en trinitarisk og unitarisk Gud. Begge forståelser har deres baggrund i deres respektive helligskrifter, selvom Koranens påstande om treenighedsdogmet dog er anderledes end Bibelen egen forståelse. Uenigheden i gudsforståelsen består blandt andet i synet på, hvad kernen i Guds væsen er, om Hans væsen kan erkendes, foruden synet på Jesus, Helligånden og *shirk*. Muslimer har ofte mange indvendinger imod treenighedslæren. Men treenigheden er ikke så ulogisk som ellers påstået. Her kan forskellige forklaringsmodeller fungere som illustration med hver deres fordele og ulemper. Dog er der stadig tale om et paradoks, som aldrig kan indfanges helt af den menneskelige forstand, eller forklares logisk. Men samtidig er det den virkelighed, som Bibelen fremlægger, hvorfor det – så langt det er muligt – må forsøges forklaret også for muslimer i Danmark. Mission er nemlig en del af den kristne identitet. Ind i en muslimsk kontekst er forudsætningen især viden om islam og muslimsk kultur, relationer med muslimer og relevante formidlingsformer; alt sammen med kærlighed og visheden om, at kun Gud kan omvende, som fortegn.

## **5 Abstract**

While both Muslims and Christians assert that they believe in a monotheistic God, they define this belief very differently. Muslims think of a Unitarian God whereas Christians argue for a trinity, but still within one Being. In this bachelor project, the backgrounds and definitions of the conflicting views are examined and substantiated by respectively the Quran and the Bible. Misunderstandings in the Quran of the Trinity will be unraveled in order to remove unnecessary obstacles. Furthermore, this project offers a comparative analysis of the greatest resemblances and differences between how the two religions understand monotheism. The aim is to reduce misunderstandings and increase the ability to communicate the doctrine of the Trinity to Muslims.

The project explores why a Trinitarian and not a Unitarian understanding is to be preferred. That leads to a reflection of how the Trinitarian view possibly can be illustrated within a Muslim context and what terms one should be aware of in this regard. Three different models of explaining the Trinity to Muslims are proposed and their theological value as well as their application are discussed. As basic premises, the bachelor project maintains and acknowledges God's transcendence, the mystery of His essence, the crucial work of God Himself in the process, and the love for the Muslims.

## 6 Litteraturliste

### 6.1 Grundpensum

Chapman, Colin. 1996. *Cross and Crescent. Responding to the challenge of Islam*. Leicester: Inter-Varsity Press. (s. 7-43; 61-75; 93; 121-126; 139-150; 172-336)

Christensen, Kurt. 2013. *Lydighed eller lovsang – om islam og kristendom*. Fredericia: Forlagsgruppen Lohse (s. 13-230; 306-359)

Kühle, Lene. 2006. *Moskeer i Danmark – islam og muslimske bedesteder*. Højbjerg: Univers (s. 38-50)

Larsen, Daniel E. 2004. *Jesus i Koranen*. Aarhus: Teoltryk (s. 1-31)

Mogensen, Mogens. 2007. *I begyndelsen var missionen*. Christiansfeld: Intercultural (s. 5-51; 59-61; 71-84)

Nehls, Gerhard (et al.). 2010. *Christian – Islamic Controversy*. Trainer's Textbook vol. II. Nairobi: Life Challenge Africa (s. 2-11; 150-153)

Ramadan, Tariq. 2002. *At være europæisk muslim – islamiske kilder i en europæisk sammenhæng*. Højbjerg: Hovedland (s. 147-159; 183-233; 284-290)

*I alt 700 sider*

### 6.2 Særpensum

Arndt, William F. (et al.). 1979. *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature. A Translation and adaptation of the fourth revised and augmented edition of Walter Bauer's Griechisch-Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur*. Chicago: The University of Chicago Press (s. 618)

Christensen, Jens. 1936. *Anstødssten. Læren om Inkarnationen, Treenigheden og Forløsningen forklaret for Muslimer*. København: G. E. C. Gads Forlag (s. 23-38)

Christensen, Kurt. 2013. *Lydighed eller lovsang – om islam og kristendom*. Fredericia: Forlagsgruppen Lohse (s. 361)

Gibb, H.A.R. 1970. *Mohammedanism. An Historical Survey*. Second Edition. London: Oxford University Press. (s. 36-38)

Hooker, Roger. 1973. *Uncharted Journey*. London: Church Missionary Society (s. 22)

Kateregga, Badru D. (et al.). 2011. *A Muslim and a Christian in dialogue*. Virginia: Herald Press (s. 27-35; 115-121; 156-167)

Lewis, C.S. 2001. *Mere Christianity*. New York: HarperCollins (s. 153-165)

Martyn, Henry. 1837. *Journals and Letters of Henry Martyn*. Vol. 2. London: Seeley and Burnside (s. 373)

Mathiassen, Svend Erik, red. 1994: *Teologiske tekster. Udvalg af klassiske dogmatiske tekster*. Aarhus: Aarhus Universitetsforlag (s. 14-17)

Moucarry, Chawkat. 2001. *Faith to Faith. Christianity and Islam in dialogue*. Leicester: Inter-Varsity Press (s. 15-22; 72-94; 175-195; 241-251; 283; 290-295)

Nehls, Gerhard (et al.). 2010. *Christian – Islamic Controversy*. Trainer's Textbook vol. II. Nairobi: Life Challenge Africa (s. 76-97)

Nehls, Gerhard (et al.). 2010. *Practical – Tactical Approach*. Trainer's Textbook vol. III. Nairobi: Life Challenge Africa (s. 3-8; 18-23; 47-51; 54; 58; 73-76; 89-102; 109-120)

Parrinder, Geoffrey. 1977. *Jesus in the Quran*. New York: Oxford University Press (s. 16-21; 60-66; 126-141)

Skovsgaard, Steen. 1994. *De fremmede har I altid hos jer*. Valby: Unitas Forlag (s. 9-12; 29-50)

Skovsgaard, Steen. 2004. *Hvad kan du tilbyde mig som muslim, præst?* Frederiksberg: Unitas Forlag (s. 13-16; 28-36; 43-46; 80-82)

Stock, Eugene. 1899. *The History of the Church Missionary Society, its environment, its men and its work*. Vol. III. London: London Church Missionary Society (s. 125)

Torrance, Thomas F. 1994. *Trinitarian Perspectives. Toward Doctrinal Agreement*. Edinburgh: T&T Clark (s. 115-122; 127-143)

*I alt 309 sider foruden hjemmesider og videoer*

### **6.3 Hjemmesider og videoer**

George Housney. "How to Explain the Trinity to Muslims". 14.06.2011. Set den 28.04.2015.

<http://biblicalmissiology.org/2011/06/14/how-to-explain-the-trinity-to-muslims/>

Inspiring Philosophy Ministries. Alle sider set den 28.04.2015.

<http://www.inspiringphilosophy.org/>

"The Trinity Explained (with Reason)":

<https://www.youtube.com/watch?v=bUy-H5MmeGU>



<https://www.youtube.com/watch?v=G1FIAC3hz5c>

”Refuting Objections to the Trinity”:

<https://www.youtube.com/watch?v=OHdquQpVPiU>

[https://www.youtube.com/watch?v=xrmTjifCmw8&feature=iv&src\\_vid=G1FIAC3hz5c&annotation\\_id=annotation\\_55096](https://www.youtube.com/watch?v=xrmTjifCmw8&feature=iv&src_vid=G1FIAC3hz5c&annotation_id=annotation_55096)

St. Ephrem. ”Faith of the Church: Trinity”. Oversat af Sebastian P. Brock 1989. Malankara World. Set den 28.04.2015.

[http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity\\_hymn-40-st-Ephrem.htm](http://www.malankaraworld.com/library/Faith/Trinity/Trinity_hymn-40-st-Ephrem.htm)

#### **6.4 Supplerende litteratur**

Bibelen. 1992. *Bibelen. Den Hellige Skrifts Kanoniske Bøger*. København: Det Danske Bibelselskab

Koranen. 2009. *Koranen*. Oversat af Ellen Wulff. København: Forlaget Vandkunsten