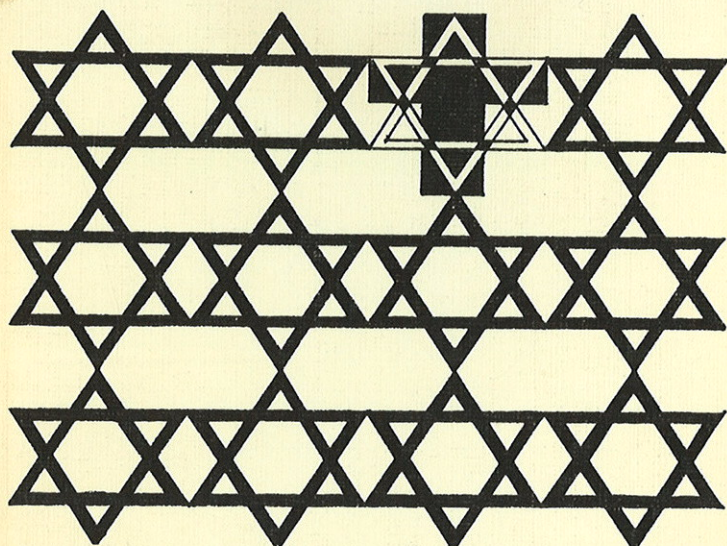


*Kai Kjær-Hansen
& Ole Chr. M. Kvarme*

Messianske jøder

– En præsentation af
de kristne jøder i Israel



SAVANNE

*Kai Kjær-Hansen
& Ole Chr. M. Kvarme*

Messianske jøder

– En præsentation af
de kristne jøder i Israel



FORLAGET SAVANNE . CHRISTIANSFELD
1979

Kai Kjær-Hansen og Ole Chr. M. Kvarme:

MESSIANSKE JØDER

En præsentation af de kristne jøder i Israel

© Kai Kjær-Hansen, Ole Chr. M. Kvarme

Oversættelse af Ole Chr. M. Kvarmes bidrag:
Børge Rasmussen

Ordforklaring: Børge Rasmussen

Illustrationer: Ebba Steenbach

Udgivet af Den danske Israelsmission
på Forlaget SAVANNE, Christiansfeld, 1979

Tryk: Vinderup Bogtrykkeri A/S
ISBN 87 8519 062 4

Udgivet 1979 på norsk af Den Norske Israelsmisjon
på Luther Forlag A/S

Indhold

Introduktion	7
1. En jødisk minoritet i det jødiske folk	
1. Messianske jøder – følelsen af noget specielt (KK-H) .	12
2. De første kristne jøder og deres »jødiskhed« (KK-H) ..	17
3. Messianske jøder i Israel – en præsentation (OCK)	24
4. Messianske jøder og deres omgivelser (KK-H)	39
2. I skæringspunktet mellem kirke og synagoge (OCK)	
5. Messianske jøder og den jødiske tradition	58
6. Messianske jøder, staten Israel og det jødiske folk	76
7. Messianske jøder og kirkens tro og bekendelse	81
8. Menighedsarbejde og gudstjenesteliv	91
3. Jøder – jødekristne – kristne (KK-H)	
9. Evangelisation, provokation og anti-missionslov	106
10. Messianske jøder og vi fremmede kristne	121
11. Problem- og trosfællesskab mellem kristne af jødisk og hedensk rod	132
Noter	137
Ordforklaring	148
Litteratur	152

Introduktion

De *jødekristne* i Israel i dag udgør en minoritetsgruppe. Selv kalder man sig ofte *messianske jøder*.

Som andre små minoritetsgrupper har de messianske jøder deres specielle problemer og kampe. Intet ville være lettere end at lave historier tilsat en god portion sensation om de messianske jøders vilkår. Dette er ikke sigtet med denne bog. Sensationelle historier overlader vi til dem, der har taget ved lære af en vis form for ugeblads- og avisjournalistik, som beklageligt nok ofte lever af at fortælle sådanne historier om medmenneskers skæbne. Taberen bliver som regel medmennesket.

Ikke sensation, men en forhåbentlig nogenlunde nøgtern information, der tager hensyn til det specielle miljø, de messianske jøder lever i, er sigtet med denne bog.

Måske findes der blandt messianske jøder – eller deres venner – også nogle, som kan nære en vis ængstelse for alt for megen åbenhed og information om deres vilkår. – Vi deler ikke denne ængstelse. Tværtimod er åbenhed ønskelig, ja ligefrem påkrævet, både for deres egen skyld, men også for andres.

De messianske jøder har ingen grund til at skjule noget angående deres tro og virksomhed. Vil nogle grupper tage afstand fra de messianske jøder og eventuelt bekæmpe dem, kan de Jesustroende jøder kun være interesseret i, at det sker på de rigtige præmisser. En karikatur af virkeligheden trives dårligst, når der er åbenhed om emnet. I hvert fald kan karikaturen lettere gendrives.

Men også for kristne i udlandet, som brændende interesserer sig for Israel, er information påkrævet. Ikke mindst fordi der hos nogle kristne synes at være en skrigende kontrast mellem på den ene side en interesse for *alt* – stort eller småt – som på en eller anden måde kan relateres til Israel, og på den anden side en fuldstændig mangel på interesse for de jødekristnes vilkår. Hvis der da i det hele taget er kendskab til, at der er noget, der hedder messianske jøder i Israel.

Hertil kommer, at de messianske jøder har krav på vores bevågenhed, fordi der kan påpeges en del lighedspunkter mellem deres situation og de første kristnes situation. De første kristne var som bekendt også jøder. En interesse for denne minoritetsgruppe

også inden for den kristne kirke – og ikke blot i det israelske samfund – kan således bidrage til, at fortrængte dimensioner i vores kristne tro – eller de første kristnes tro – bliver nærværende også for os.

Egentlig burde denne bog være skrevet af en jødekristen, men der findes ingen populær fremstilling at oversætte. Vi gør desuden ikke krav på at give en fuldt dækkende beskrivelse af de messianske jøders situation, men vil kun tegne et *rids*, som den almindelige læser ikke skulle have vanskeligheder ved at tilegne sig. Vi har også indskrænket os til hovedsageligt at tegne et billede af de *jødekristne af reformatorisk rod*. De kristne jøder inden for den katolske kirkes rammer behandler vi således *ikke*, men berører dem kun perifert. Endelig har vi set bort fra Jehovas Vidner og Adventisterne.

Nogle gentagelser og overlapninger findes i de enkelte artikler. Vi håber, at det kan gøre det lettere at tilegne sig stoffet, mere end det skaber irritation hos læserne. Vore personlige kritiske bemærkninger har vi indskrænket til det minimale. Vi har ikke set det som vor opgave at præsentere *vort* svar på ethvert problem, hvilket ville kræve en helt anderledes detaljeret behandling.

Det bedste videnskabelige materiale er fremlagt af Per Østerbye i en afhandling om kirken i Israel, som tegner et billede af situationen indtil 1968.

Skulle en eller anden af denne bogs *rids* af de jødekristnes problemstillinger – et *rids*, der heller ikke gør krav på at være helt neutralt, da vi skriver som lutherske kristne – uddrage nogle argumenter, som kan benyttes i en antisemitisk argumentation eller benyttes imod den unge, israelske stat, har man fuldstændig misforstået vor intention.

Med de israelske jødekristne deler vi kærligheden til den israelske stat, – hvis man da som fremmed tør tage et så stærkt udtryk i sin mund. Denne kærlighed betyder imidlertid ikke, at vi kan sætte et blåt stempel på enhver bestemmelse eller handling, der udføres i denne stats navn, eller som kan benævnes »israelsk«. Men heri adskiller hverken vi eller de messianske jøder sig fra andre israelere, som også i deres kærlighed til og solidaritet med deres land er tvunget til at vurdere og bedømme de forskellige forhold og bestemmelser ud fra en personlig tros- eller grundholdning samt ud fra politiske sympatier og antipatier.

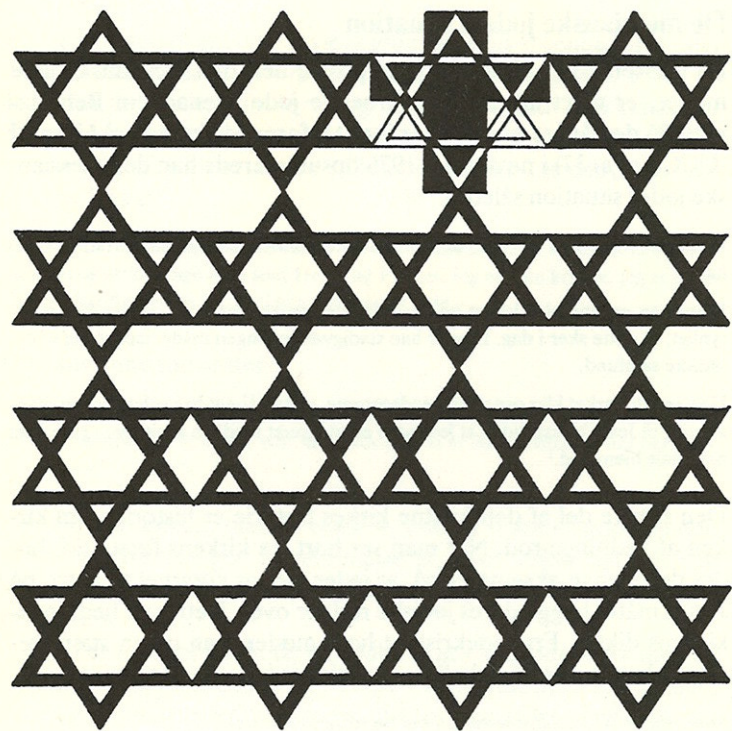
Dersom denne lille bog kan være med til at åbne for erkendelse af de messianske jøders eksistens og vilkår og skabe større forståelse for deres plads i den kristne kirke, er hensigten med den nået. Sammen med andre stridende lemmer på Kristi legeme trænger de alt for ofte ignorerede messianske jøder til vores interesse og støtte, en støtte, som ikke mindst kan udmøntes i forbøn for dem – og det jødiske folk – til vor fælles Far i Jesu Kristi navn.

Jerusalem, 1. april 1978

KAI KJÆR-HANSEN

OLE CHR. M. KVARME

En jødisk minoritet i det jødiske folk



1. Messianske jøder – følelsen af noget specielt

Som messiansk jøde hører man til to steder uden at føle sig fuldstændig hjemme nogen af stederne.¹

Ens jødiske rødder vil man ikke hugge over, men man tror i modsætning til størsteparten af det jødiske folk, at Jesus er Messias. Det giver ikke blot en del problemer til begge sider, både den jødiske og den kristne, men også følelsen af at være noget specielt. Dette kommer til udtryk i den teologiske grundholdning hos jøde kristne ledere, findes i lægmandens spontane vidnesbyrd og kommer til udtryk i den selvbetegnelse, man ynder at benytte sig af, nemlig *messiansk jøde*.

De messianske jøders situation

En præsentation af de specielle problemer, den messianske jøde møder, er givet af den Jesus-troende jøde Menachem Ben-Hayim. På den årlige konference for Det forenede kristne råd i Israel (UCCI, se s. 37) i november 1976 opsummerede han den messianske jødes situation således:

Etnisk forbliver han en jøde, der fører sin herkomst tilbage til sin forfader Abraham.

Mens han engang blev kastet ud af sin familie for sin tros skyld, er det ikke sandsynligt, at dette sker i dag. Dog er han stadigvæk på ingen måde accepteret af det jødiske samfund.

Han er udmærket klar over den kendsgerning, at han åbent har valgt både at overgive sig til Jesus og samtidigt at leve som et integreret medlem af sin egen race i det nationale hjemland.²

Den største del af den kristne kirkes historie er historien om kirken af hedninge-rod. Når man ser bort fra kirkens første tid, findes der mange eksempler på, at jøder, der er kommet til at tro på Jesus, måtte hugge deres jødiske rødder over. Dette var hedningekirkens diktat. Fra jøde kristent hold møder man nu en stærk reaktion herpå. Med forskellige variationer lyder nu slogan'et:

*Man behøver ikke at blive hedning for at tro på Jesus Messias.*³

Som minoritetsgruppe og som enkeltindivider har de messianske jøder deres specielle problemer at kæmpe med, hvilket vi skal vende tilbage til. Men de betragter sig som en del af det jødiske folk. På en helt anden måde, end fremmede kan det, identificerer de sig med det israelske folks sag.

Om at dele livsvilkår med andre jøder siger den messianske jøde Baruch Maoz for sine trosfællers vedkommende:

»... de deler deres vanskeligheder og håb, gør tjeneste i hæren, bærer de hårde beskatningsbyrder, kæmper med boligproblemer og læser den daglige, hebraiske avis.«⁴

Det samme siges i en sociologisk undersøgelse af jøde kristendommen foretaget af B. Z. Sobel, som ikke selv er kristen:

»De (jøde kristne) forfægter deres jødiskhed ved at leve i den jødiske stat, tale det jødiske sprog og identificere sig med den jødiske sag.«⁵

En vis stolthed over både at være jøde og Jesus-troende forbundet med en særlig måde, hvorpå der tales om indgangen til troen på Jesus for jøder – en tale som dog langt fra er fuldt dækkende for alle messianske jøders syn – kommer frem i et interview med et ungt ægtepar, som er aktive i Den baptistiske Landsby nær ved Petach Tikva:

»... Jøden behøver ikke at omvende sig; han behøver blot at erkende, at Jesus er Messias og at modtage ham som Herre og Frelser. Jeg er ikke kristen, jeg er en jøde, som har fundet sin Herre. Jeg er stadigvæk jøde.«

Og hans kone fortsætter:

»Ja, det er en fejl, kristne gør; de ønsker at gøre os til kristne. Vi er jøder, vi er stolte af at være jøder. Vi elsker vort land, vor arv. Vi er ikke kristne, vi har bare fundet Jesus.«⁶

Det lyder jo enkelt, men er enklere, end de fleste vil godtage det. Men det giver en god fornemmelse af, hvor vanskeligt det kan være for nogle Jesus-troende jøder at benytte betegnelsen *kristen* om sig selv.

Man er født som jøde og vil vedblive at være jøde, også med de problemer, dette indebærer. Mange hedningekristne forstår dem ikke og vil mere eller mindre bevidst forsøge at fravriste dem de-

res jødiske identitet. Andre jøder, der ikke er kristne, benægter pr. definition, at det er muligt både at være jøde og kristen. Og en del arabiske kristne i nabolaget har vanskeligheder ved at forstå, at deres brødre og søstre i Kristus skal tale så stærkt, som de faktisk gør, om jødiskheden i deres identitet og den kristne tro.⁷

Skønt alle måske ikke vil sige det så stærkt, kommer den jødekristnes dilemma frem i nogle ord af den første præsident for den Jødekristne Alliance. I september 1925 sagde Sir Leon Levinson:

»Vi (jødekristne) er et dobbelt foragtet og et dobbelt eksileret folk – eksileret sammen med den jødiske race og eksileret fra den jødiske race på grund af vor tro; foragtet ligesom den jødiske race, men foragtet af den jødiske race på grund af vor tro.«⁸

Selvbetegnelsen

Som betegnelse for den jøde, der tror på Jesus Messias, har vi allerede benyttet tre former: *kristen jøde*, *jødekristen* og *messiansk jøde*. Vi benytter dem i flæng, uden indholdsmæssig forskel. Vi skal senere vende tilbage til, at der er nogle grupper, som mener, at de faktisk repræsenterer den messianske jødedom (se s. 36).

I de allerede nævnte citater af kristne jøder, har vi mødt en vis tøvende holdning over for at benytte ordet *kristen*. Den foretrukne selvbetegnelse, som i de senere år synes at have vundet en større og større popularitet, uden at man kan hævde, at det er en nyopfindelse, er betegnelsen *Jehudi Meshichi* (flertal: *Jehudim Meshichiim*). Mens det første ord er det almindelige ord for *jøde* – *Jehudi* – er det sidste et adjektiv dannet ud fra det hebraiske ord for Kristus (Messias), nemlig *Mashiach*.

Den gængse betegnelse for kristen er ellers *notzri* (flertal: *notzrim*). Denne betegnelse, som jeg personligt vil benytte, dersom jeg skal præsentere mig på ivrit, vil ikke mange kristne jøder i Israel i dag benytte om sig selv. Det klinger fremmed og gør ham til en fremmed.

Endnu kan jeg høre svaret fra en kristen jøde, da jeg på mit nybegynder-ivrit havde spurgt, hvornår og hvordan vedkommen-de var blevet kristen, og i mit spørgsmål havde brugt ordet *notzri*: »– Kald mig ikke *notzri*. Jeg er ikke fra Nazaret; jeg er *Jehudi Meshichi*, messiansk jøde.«

Nu er jeg ganske vist heller ikke fra Nazaret, selv om jeg bruger selvbetegnelsen *notzri*. Konsonanterne i disse to udtryk svarer til hinanden. Når f. eks. Jesus i Talmud og andre gamle, jødiske kilder kaldes for *Jeshu ha-Notzri*, er den traditionelle forståelse af dette udtryk netop: *Jesus Nazaræeren*. De kristne kaldes i disse skrifter *notzrim*.⁹

Betegnelsen *notzri* for kristne findes også i alle moderne engelsk-hebraiske ordbøger. I en enkelt hebraisk ordbog findes dog en forklaring til betegnelsen *meshichi*. Denne lyder:

»... en betegnelse i vore dage på en gruppe af jøder, som siger om sig selv, at de er jøder af nationalitet, at de er loyale mod staten Israel, men er kristne (*notzrim*) af tro.«¹⁰

Vi skal ikke her gå i detaljer vedrørende denne selvbetegnelse for jødekristne i Israel i dag. Det er tilstrækkeligt at konstatere, at i den nye oversættelse af Det ny Testamente til hebraisk¹¹ oversættes de tre steder i Det ny Testamente, hvor ordet *kristen* findes, med *meshichi*.¹² Når ikke-jødiske kristne har taget deres navn fra Kristus, kan der for så vidt ikke indvendes noget imod, at de jødekristne, der taler hebraisk, bruger den betegnelse, som svarer til *Messias*, nemlig *meshichi*.

Dette betyder imidlertid ikke, at jødekristne uden videre også kalder hedningekristne for *meshichiim*. Gennemgående kaldes de fremdeles *notzrim*, men da som regel med tilføjelsen: kristne *som tror*,¹³ bl. a. for at kunne skelne dem fra politiske grupperinger, som f. eks. de kristne og deres politiske kamp i Libanon.¹⁴

Denne distinktion mellem *notzri* og *meshichi* på de messianske jøders læber er yderligere et tegn på deres følelse af at være noget specielt. Men samtidig angiver det en afstandtagen fra *den kristne kirkes historie* konkretiseret i forståelsen af jødedommen og dens forbryderiske behandling af det jødiske folk op gennem tiderne.

På UCCI-konferencen i 1976 kom Ben-Hayim også ind på dette problemkompleks. Efter at have beskrevet, at jøder, når de tænker på kristendommen, ofte tænker på religiøse krige, korskog, ghetto, inkquisition og Holocaust, og efter at have omtalt den kristne missions store ydelser og ofre i det hedenske Afrika og det hedenske Østen sagde han:

»Jeg tror, at den messianske jøde befinder sig et eller andet sted mellem disse to synspunkter. Han kan bedømme de positive virkninger af den kristne tro med en

vis begejstring, men han kan ikke virkelig overse de rædsler, som blev næret af mænd og institutioner, som stadigvæk hilse som kristne . . . ikke mindst den utålelige antisemitisme fra mænd som Luther og Chrysostomos – »Guldmunden« – blandt andre.«¹⁵

Betegnelsen *Jehudi meshichi* – messiansk jøde – er kommet for at blive. Den benyttes, også selv om en del israelere ikke på nuværende tidspunkt først og fremmest vil tænke på jøder, der beken- der troen på Jesus som Messias. Adjektivet kan bruges i andre forbindelser, f. eks. *et messiansk håb*, eller der kan tales om en jø- disk messianisme, uden at der er tænkt på Jesus – snarere tvært- imod!

Også i den engelsktalende verden benyttes *messiansk jøde* mere og mere, når jødekristne præsenterer sig selv, selv om man stadig- væk hyppigst møder det mere almindelige »Hebrew Christian« (jødekristen).¹⁶ I denne forbindelse er det interessant at iagttage, at i det ovenfor nævnte interview med det unge ægtepar præsente- res de i den engelske udgave som *Israelis, Jewish believers in the Lord Jesus Christ* (israelere, jødiske troende på Herren Jesus Kris- tus).¹⁷ I et tidligere interview præsenteres de som »Hebrew beli- evers« (jødiske troende),¹⁸ ikke som Hebrew Christians (jødekrist- ne). Ordet *kristen* undgås. Dog kan ingen ud fra det, de siger og vidner om, betvivle, at de er kristne!

Også i den engelsksprogede avis *Jerusalem Post* kendes beteg- nelsen messiansk jøde. Et læserbrev i efteråret 1977, som støttede en jødekristen i dennes kamp mod myndighederne, fik af redakti- onen overskriften *Messianic Jews*, messianske jøder.¹⁹ I en senere omtale af samme sag tales der dog om en *proselyt til kristendom- men*.²⁰ Også i hebraiske aviser kan betegnelsen undertiden findes, men dog kun sjældent.²¹

Svarende til de jødekristnes selvbetegnelse findes betegnelsen *Den messianske menighed* (Ha-qehila Ha-meshichit) for nogle »kir- ker« (se s. 36).²² Den almindelige, *nutidige*, hebraiske betegnelse for kristne kirker (knessia) benyttes således ikke. Dog hører det retfærdigvis også med til billedet, at det hebraiske ord *Qahal* er et af de udtryk, som i sin tid gav indhold til det græske ord ekklesia = vort kirke.²³

En vis form for »kanonisering« har betegnelsen for kristen fået gennem en bog udsendt af UCCI i 1976.²⁴ Her gengives 540 for- skellige kristne og kirkelige begreber på hebraisk, arabisk, fransk

og engelsk. Bag udgivelsen står folk, der arbejder blandt og sam- men med jødekristne og arabiske kristne bistået af kompetente jø- diske forskere.

Det er iagttagelse værd, at ord og ordforbindelser, hvor ordet *kristen* indgår, gengives på to måder, men altid kommer ordet *meshichi først*. *Kristen* gengives først med ordet *meshichi*, dernæst som *notzri*. Kristendommen kaldes først den *messianske tro* (emu- nah ha-Meschichit), derefter *natzrut*.²⁵

Der er således hermed skabt en åbning for, at både hedninge- kristne og ikke-kristne jøder kan forstå det specielle i de messian- ske jøders situation. De messianske jøder har i hvert fald gjort deres for at vise, at de føler sig som noget for sig selv, både i deres helhedssyn og i den betegnelse, de har valgt at benytte om sig selv.

At følelsen af at være noget specielt *kan* overbetones, advarer Maoz imod. Han taler om, at det legitime forsøg på at udtrykke sin »jødiskhed« i Kristus har ført til en »jeg-er-helligere-end-du- holdning« over for ikke-jødiske kristne.²⁶ Denne advarsel hører også med, når billedet af det specielle element hos de messianske jøder skal opridses.

2. De første kristne jøder og deres »jødiskhed«

At der i Israel i dag findes messianske jøder, som bekender troen på Jesus Messias, er et faktum, som ikke kan benægtes. Betydnin- gen af deres tilstedeværelse i det israelske samfund kan problema- tiseres, minimaliseres, ignoreres eller for den sags skyld også over- vurderes! De kan bekæmpes eller støttes, alt efter hvilke teologi- ske, ideologiske eller politiske synspunkter man sympatiserer med. Men benægte, at de eksisterer, kan man ikke, selv om man undertiden kan undre sig over, at nogle synes at forsøge at tie dem ihjel.

Et eksempel, som kommer meget tæt på en fortielse af de mes- sianske jøders eksistens, findes i et ellers fremragende værk om kristendommen i Det hellige Land i fortid og nutid. Bogen er

skrevet af den mangeårige direktør for kristne anliggender inden for Religionernes Ministerium, Saul P. Colbi, som i sit arbejde har fremmet et positivt forhold mellem sit ministerium og den kristne kirke. Kun *mellem* linjerne kan den opmærksomme læser slutte, at der *må* findes nogle jødekristne, da der findes en omtale af missionerende arbejde og fremmede kirkers virksomhed. Men i de statistiske data, der gives over den kristne befolkning i Israel i dag, er messianske jøder *ikke* inkluderet. Og det til trods for, at forfatteren i det statistiske materiale opererer med grupper helt ned til 50 medlemmer.¹ Hvis man ikke ved bedre, får læseren det indtryk, at jødekristendommen er et fortidigt fænomen, idet forfatteren i begyndelsen af sin bog bringer en omtale af de første kristne, dvs. jødekristne, men ikke senere nævner sådanne troende.²

En forklaring på denne lapsus kunne være, at en del af de messianske jøder ikke officielt er registrerede som kristne, et spørgsmål vi vender tilbage til (s. 42). Dette forhold kunne forklare udeladelsen af en omtale af messianske jøder, selv om dette næppe er hele forklaringen. Heller ikke de første kristne var officielt registrerede som kristne!

Hvordan man end skal forstå denne lapsus, bør det ikke ignoreres, at messianske jøders problemstillinger på en del punkter svarer til de første kristnes situation. Dog bør sammenligningen ikke presses. Der er en historie at tage hensyn til, historien om den kristne kirke af hedensk rod, hvis syn på og behandling af jøderne ikke må glemmes, når man vil forstå jødernes reaktion mod den kristne kirke og jødiske brødres konversion hertil.

De første kristne jøder: Ikke ex-jøder

Selv om den største del af kirkehistorien beskæftiger sig med *kirken af hedensk rod*, blev kirken til i Jerusalem i jødiske omgivelser. Eller sagt anderledes: *Den kristne kirke begyndte som en messiansk menighed i Jerusalem.*

Ud fra denne synsvinkel er der intet at sige til, at de messianske jøder i dag ikke opfatter sig selv som en uhørt ny-opfindelse.

De føler sig som jøder, fordi de er jøder. Her står de på linje med de første kristne, som også følte sig som jøder, fordi de var jøder.

Selv om jødiskheden i den kristne tro i dette århundrede er

kommet mere i forgrunden, og selv om nogle bruger det som et argument mod at bringe evangeliet til jøderne,³ skal vi her gentage, hvad der ofte tidligere er blevet sagt:

Jesus var jøde, født af en jødisk mor, opvokset i et jødisk miljø med de jødiske hellige skrifter som sin Bibel.⁴

Apostlene var jøder, som i jøden Jesus havde set deres Messias. Også apostelen Paulus – hedningernes apostel – var jøde af fødsel og vedblev at holde fast på sin jødiske identitet. Han ville have protesteret, hvis nogle havde påstået, at han var ophørt med at være jøde, efter at han var kommet til tro på Jesus. Han følte sig som 100 % jøde.⁵ Dette turde være rigtigt, selv om både jøder og også nogle jødekristne grupper senere tog kraftigt afstand fra ham på grund af hans virksomhed blandt hedninger og hans forståelse af Lovens betydning for disse.

De første kristne i Jerusalem var jøder. Selv om vi på baggrund af Det ny Testamente skal være de sidste til at hævde, at der ikke var sket noget nyt med dem ved troen på Jesus, fortsatte de med at leve som jøder, leve på jødisk vis. Deres tro fjernede dem ikke fra Abrahams og Isaks og Jakobs Gud, gjorde ikke Moses overflødig, men Moses blev sat ind i et nyt perspektiv, blev tolket i lyset af Kristus-begivenheden, hvilket – efter deres egen forståelse – førte dem nær til deres fædres Gud. Troen på og proklamationen af, at der kun var frelse i Jesu navn (Ap. G. 4,12), gjorde dem ikke til ex-jøder.⁶

I troen på Jesus Messias var de ikke blevet ex-jøder med en ny Gud, men de var blevet virkelige jøder, som nu havde mødt deres fædres Gud i hans Søn, Jesus Messias.

Modernenigheden i Jerusalem bestod således af jødekristne. Indtil kort tid før Jerusalems ødelæggelse ser det ud til, at alle vigtige sager blev forelagt denne menighed og dens ledere. Dens ord var autoritative, hvilket bl. a. Apostelmødet, som blev afholdt i slutningen af 40'erne i Jerusalem, vidner om (jfr. Ap. G. 15). Før Jerusalems ødelæggelse forlod de jødekristne byen. Det samme gjorde andre grupper, bl. a. farisæerne. De jødekristne søgte tilflugt i Pella i Dekapolis' egne på østsiden af Jordan-floden. Efter katastrofen i år 70 vendte nogle tilbage til Jerusalem og kunne bo i byen indtil Bar Kochba-opstanden i år 135. Herefter blev både jøder og jødekristne forment adgang til Jerusalem. Indtil da havde lederne eller biskoppen i Jerusalem været jødekristne.

Mens en del forhold i tiden efter år 70 er uklare, hvad angår jødekristendommen, giver Apostlenes Gerninger os et vist indtryk af jødiskheden i de første kristnes liv i årene efter Jesu død og indtil Jerusalems ødelæggelse.

Vi nøjes her med at nævne et par eksempler:

De jødekristnes prædiken, vidnesbyrd og forsvar for deres tro på Jesus er gennemsyret af gammeltestamentligt materiale. Israels Gud er de messiastroendes far. Jesus Messias er opfyldelsen af Guds forjættelser. Hvad Israels Gud har lovet er nu opfyldt i ham. Kapitlerne 2, 3, 4, 7, 13, ja, hele *Apostlenes Gerninger* kan læses under denne synsvinkel.⁷

Med en betegnelse som *vore fædre*, som findes på Stefanus' læber adskillige gange i kap. 7, understreges kontinuiteten mellem fædrenes tro og den nye tro. Ligeledes viser betegnelsen *brødre*, anvendt af de Jesus-troende jøder til deres ikke kristne jødiske brødre, at de selv stadig betragter sig som jøder (2,29; 7,2).

Så længe templet og kulten ved templet fungerede, ser det endvidere ud til, at de jødekristne ikke har fundet det uforeneligt med deres tro på Jesus Messias at deltage i kulten og at overholde den jødiske Lov, deriblandt loven om omskærelse. De er fortsat med at leve på jødisk vis. Samtidig med at de har haft specielle steder at mødes i hjemmene, hvor de har fordybet sig i bøn, studeret Det gamle Testamente, opbygget hinanden, sunget sammen og delt Herrens nadver, fandt de deres vej til templet. Det samme havde deres Herre i sin tid jo også gjort.

Enigt og vedholdende kom de daglig i templet (2,46).

Ved bedetimen, den niende time, gik Peter og Johannes op i templet (3,1).

Apostlene kom i Salomons søjlegang med enigt sind (5,12).

Og Peter får at vide: Gå hen og træd frem i templet og tal til folket alle livets ord (5,20).

Disse anførte eksempler viser situationen i den nye bevægelses første år, sådan som Apostlenes Gerninger beskriver den. Og en lille generation senere er situationen ikke forandret på dette punkt, selv om meget er forandret ude blandt hedningerne. Da Paulus kommer til Jerusalem efter sin såkaldte 3. missionsrejse, meddeler den lovtro Jakob, Herrens broder, at der verserer nogle rygter i byen om Paulus. Rygterne går ud på, at Paulus »lærer *alle*

jøder ude blandt hedningerne frafald fra Moses«. Rygterne hævder, at han siger, »at de ikke skal omskære børnene og ikke vandre efter vore skikke« (Ap. G. 21,21). Samtidig med at de jødekristne kan prise Gud for det, som han har virket blandt hedningerne gennem Paulus, får vi at vide, at de selv praktiserede omskærelse og levede på jødisk vis. Dette kan udledes af Jakobs ord til Paulus:

»Broder! du ser, hvor mange tusinde *jøder*, der er kommet til tro, og *alle er de nidkære for Loven*« (21,20).

Jakob fremkommer med et forslag. Der er iblandt dem 4 mænd, der har et naziræer-løfte på sig. Paulus opfordres til at tage dem med op i templet, afholde udgifterne for dem, så de kan ofre på foreskreven vis.

»- så vil alle forstå, at det, de har hørt om dig, ikke har noget på sig, men at du også selv vandrer sådan, at du holder Loven« (21,24).

Paulus protesterede ikke, men følger Jakobs råd.

I det hele taget er det vanskeligt at finde et eneste bevis for, at Paulus har krævet eller ment, at jødekristne skulle holde op med at leve på jødisk vis. Det ser ud til, at alle simpelthen er gået ud fra, at man fortsatte med at leve på jødisk vis, når man nu engang var født som jøde. Dog kom der vanskeligheder, når man som jødekristen skulle leve sammen med kristne af hedensk rod (se nedenfor).

Det problem, man diskuterede på Apostelmødet, var spørgsmålet om, *hvordan hedningekristne skulle leve* (Ap. G. 15). Efter forskellige drøftelser - ja, »en længere ordstrid« (15,7) - nåede man til enighed om, at *hedninger ikke skulle blive jøder for at være kristne*. Denne beslutning blev truffet på den selvfølgeligelige baggrund, at *jøder ikke skulle leve som hedninger for at være kristne*.

Mens både Paulus og modermenigheden i Jerusalem synes at have fulgt denne praksis, blev problemet dog ikke fuldstændigt manet i jorden. De kræfter, der havde stået bag kravet om, at hedninger, der kom til tro på Jesus, skulle leve som jøder, møder vi som Paulus' modstandere under navnet *judaister*. Disse truede de hedningekristnes frihed, hvilket bl. a. Galaterbrevet i sin hel-

hed er et eneste stort eksempel på. Over for kravet om omskærelse har Paulus kun ét at sige:

»... lader I jer omskære, vil Kristus ikke gavne jer noget.« (Gal. 5,2).
Og så omskærer Paulus Timoteus og lever selv som jøde! (Ap. G. 16,3).

Ikke underligt, at det kan være svært for nogle at forstå Paulus' fremgangsmåde endst acceptere den. Uden at vi kan gå i detaljer, synes en del af løsningen at ligge i, at *Paulus skelner mellem jødekristne og hedningekristne*. Det samme gjorde beslutningen fra Apostelmødet. Begge parter, jøder og hedninger, frelses på samme måde – af nåde. Begge parter er ét i Kristus. Alligevel udviskes ikke forskellen mellem jødekristne og hedningekristne. Ganske vist *kunne* Gal. 3,28 læses sådan, idet der her tales om, at jøde og græker, træl og fri, mand og kvinde er »én i Kristus Jesus«. Men når man ved, at Paulus f. eks. ikke udvisker forskellen mellem mand og kvinde, er det næppe rigtigt at benytte dette vers som argument for, at Paulus ikke godtager en skelnen mellem jødekristne og hedningekristne.

Hermed foregiver vi ikke, at vi har løst alle de problemer, som et studium af de første jødekristnes jødiskhed fører ind i. Langtfra! Det vil her føre for vidt at gå i dybden med spørgsmålet om gammelt og nyt. Alligevel mener vi at kunne konstatere, at de første jødekristne levede som jøder og følte sig som jøder. De kritiseres ikke for dette, ikke engang af Paulus. Han skelner. Dog løste skellet mellem jødekristne og hedningekristne ikke alle problemer. Hvordan skulle man f. eks. handle som jødekristen, når man var på besøg i en hedningekristen menighed? Man kan her tænke på situationen i Antiokia, da Peter kom på besøg. Han havde måltidsfællesskab med de hedningekristne. Men efter at der var kommet nogle fra Jakob, trak han sig tilbage fra dette måltidsfællesskab, hvilket Paulus irettesatte ham skarpt for (Gal. 2,11–16).

Bitre stridigheder

Hvordan man end skal forstå Paulus, kan det konstateres, at jødekristendommen hurtigt delte sig i forskellige retninger. Det samme gjorde kirken af hedningerod. Jo mere den voksede, desto mindre forståelse synes der at have været for de jødekristnes særlige problemstillinger. Indtil slutningen af det 4. årh. findes for-

skellige grupper af jødekristne. Kirkefædrene giver af og til et billede af dem, selv om der er mange løse ender. De fleste af deres egne skrifter er gået tabt.

Det vil føre for vidt her at forsøge at dele sol og vind lige mellem de forskellige grupper af jødekristne, som så dagens lys. Vi indskrænker os til at nævne to hovedtendenser:

1. En afdeling af jødekristendommen har i alt væsentligt ikke adskilt sig fra hedningekirken, som fortsatte den apostoliske tradition. Begge parter har respekteret apostelmødets bestemmelser. De jødekristne har for deres egen del levet som jøder uden at fordre, at hedningekristne også skulle gøre det. I spørgsmålet om hvem Jesus var, fastholdt man fra jødekristent hold jomfrufødslen.

2. En anden form for jødekristendom har krævet, at hedningerne skulle leve på jødisk vis og stillede sig således i opposition til hedningekirken. Paulus kunne man ikke acceptere som autoritet. Før sin omvendelse havde han forsøgt at ødelægge kirken ved at forfølge den. Efter sin omvendelse havde han ødelagt den ved at introducere frafald fra det jødiske element.⁸ I kristologisk henseende benægtede man Jesu guddommelighed og afviste jomfrufødslen (se s. 86).

At de hedningekristne, som i deres teologiske helhedssyn har været styret af det nytestamentlige budskab og den apostoliske tradition, ikke har kunnet acceptere sidstnævnte gruppe, er indlysende.

Derimod kan det beklages, at den først omtalte gruppe af jødekristne ikke altid fik den støtte fra deres hedningekristne brødre, som de havde krav på. I Justins »Dialog med jøden Tryfon« – fra midten af det 2. årh. – nævnes det eksempelvis, at Justin for sin egen del er overbevist om, at disse jødekristne skal blive frelst, dersom de ikke kræver af andre, at disse skal leve som de. Men i samme åndedræt nævnes det, at der er nogle hedningekristne, der er af en anden mening.⁹

I hedningekirken blev det sidstnævnte synspunkt det sejrende. Der blev mindre og mindre forståelse for det jødiske element i kristendommen, og forbundet med en had-holdning over for jøderne medførte dette, at de jødekristne blev spilllets tabere. Mod slutningen af det 4. årh. forsvinder de som en speciel gruppe og

dukker først op igen for et par hundrede år siden.¹⁰ Men inden de forsvandt eller blev assimileret med kirken af hedensk rod, havde der været flere store og bitre stridigheder. Vi har allerede været inde på spørgsmålet om Loven. Et andet problem var spørgsmålet om datoen for påskens fejring: om det var tilladt at følge den jødiske kalender og fejre påske den 14. nisan eller ej. Spørgsmålet blev løst af hedningekirken på tværs af jødekristendommens ønsker.¹¹ I dag er spørgsmålet igen dukket op, som vi skal se (se s. 64).

Tiden er forhåbentlig moden til, at hedningekirken kan skelne mellem stort og småt eller rettere: erkende, hvad der er nytestamentligt belæg for, og hvad der derfor er forsvarligt, i stedet for at diktere jødekristne brødre nogle bestemmelser, som i sin tid kun gjaldt hedningekirken.

Bevisbyrden for at hævde, at jødekristne ikke må være jøder og føle sig som jøder, påhviler dem, der benægter dette.

Hvis deres jødiske identitet imidlertid ikke skal ende i intetsigende slogans, er en klargøring af deres »jødiskhed« bydende nødvendig. De unge jødekristne, som Sobel har undersøgt, hævdes at være meget selektive i deres jødedom. De påstår at være »bibelske jøder« mere end »traditionelle jøder.«¹² Her er det netop, at spørgsmålet om gammelt og nyt melder sig.

Vi har set, at det er forkert af den hedningekristne kirke at kræve af de jødekristne, at disse skal opgive deres jødiske arv. Dog må vi spørge, om det ikke også er forkert af jødekristne at kræve af andre jødekristne, at de ikke må leve på »hedensk« vis. Forkert bliver det, når hedningekristne kræver dette af deres jødekristne brødre. Ud fra »friheden-i-Kristus« må de kristne jøder også have deres frihed til at give rum for deres jødiske identitet.

3. Messianske jøder i Israel – en præsentation

De messianske jøder udgør en lille minoritet i det israelske samfund, og som gruppe betragtet er den meget sammensat og varieret. I den henseende genspejler den det israelske samfunds ka-

rakter af at være et konglomerat. I et lille israelsk lokalmiljø bor side om side fransk- og arabisktalende jøder fra Marokko, traditionsbevidste jøder fra Jemen og Teman, politiske flygtninge fra kommunistiske lande i Østeuropa såvel som fra autoritært styrede lande i Latinamerika, mørkhudede indiske jøder, som er kommet til Israel via England, og endelig (moderne) jøder fra Vesteuropa, USA eller Sydafrika. Dersom man da ikke er hebraisk- og arabisktalende sabra, det vil sige indfødt israelsk jøde, der har boet i landet i to eller flere generationer. Næsten lige så sammensat og varieret er de messianske jøder som samfundsgruppe betragtet.

Nogle profiler

For at få et indtryk af denne brogede skare og for nærmere at lære deres livssituation at kende, vil vi tegne nogle profiler af disse messianske jøder.¹

Josef tilhører den ældre generation af messianske jøder, og sammen med sin hustru bor han i en af byerne i det nordlige Israel. Han blev født og voksede op i det sydvestlige Rusland og oplevede ved århundredets begyndelse flere voldsomme pogromer, som russisk-ortodokse præster iværksatte mod jøderne der. I mellemkrigstiden levede han nogle år i Rumænien, hvor han traf sin hustru og også kom til tro på evangeliet, hvorefter han kom til Israel. Han taler flydende russisk og rumænsk, og trods sin høje alder hænger han ihærdigt i med sine hebraiskstudier.

Avraham er en anden af den ældre garde. Han kommer fra Rumænien og er en af to overlevende efter en grusom begivenhed under anden verdenskrig, da 1100 rumænske jøder blev stillet op og brutalt skudt ned med maskingevær af nazisterne. De fleste i den ældre garde blandt de messianske jøder fra Europa oplevede antisemitismens grusomheder under anden verdenskrig. Dette er også grunden til, at mange af dem lever af invalidepension eller er førtidspensioneret.

I det sydlige Israel bor *David* med sin unge kone og to børn. Han er indisk jøde og kom til Israel i begyndelsen af 60'erne efter nogle år med England som mellemstation. Evangeliet hørte han første gang her i Israel, og hans kone, der er af amerikansk oprindelse, traf han i en af menighederne i Tel Aviv. Hebraisk er det naturlige omgangssprog i deres hjem, men de benytter også i no-

gen grad engelsk. David er industriarbejder og har specielt været optaget af at skabe et godt forhold mellem messianske jøder og arabiske kristne.

Miriam er i midten af tyverne og uddanner sig til sygeplejerske. Selv er hun født i Ægypten, men hendes familie emigrerede til Frankrig, hvor hendes forældre stadig bor. Forældrene har helt identificeret sig med Frankrig og er stolte over at være franske statsborgere. Miriam selv kom på et kort besøg til Israel, hvilket fik hende til at slå sig ned her. Under besøget fik hun også evangeliet at høre af andre messianske jøder og fandt således tilbage til sin egen jødiske identitet. Sammen med andre messianske jøder understreger hun ivrigt sin jødiske identitet og solidaritet med sit folk.

Jakov er industriarbejder i sin bedste alder, og sammen med sin familie bor han i udkanten af Jerusalem. Både han og hans kone er nordafrikanske jøder, født og opvokset i Tunis. Som unge kom de begge til Israel, hvor de traf hinanden og blev gift. Først kom han til tro på Jesus Messias, og senere blev også hans kone omvendt. De plejer at deltage i sabbatgudstjenesterne i en af de protestantiske menigheder, som består af både jøder og ikke-jøder. Et par gange midt i ugen samles de til husmøder sammen med andre messianske jøder. »Det er nødvendigt for os at have et sådant intimt og dybere fællesskab med andre messianske jøder«, siger Jakov. »Når ikke-jøder er til stede, er der altid så mange ting, vi jøder må forklare, at vi ofte føler det, som om vi ikke rigtig kommer ud af stedet. Når vi kun er jøder til stede, er der så meget mere fælles at bygge på og en større grad af forståelse, således at fællesskabet bliver rigere og giver større udbytte.«

I en mindre by i det nordlige Israel bor *et midaldrende ægtepar*, hvis modersmål er portugisisk. For nogle år siden indvandrede de fra Sydamerika. De kom til landet med en immigrationsbølge af jøder fra denne del af verden. De var kommet til tro på Jesus Messias gennem den omfattende vækkelse, der gik over det sydamerikanske kontinent, og er præget af en entusiastisk og karismatisk kristendomsform. På grund af antisemitiske strømninger forlod de Sydamerika, og med fornyet kærlighed til og solidaritet med deres folk kom de til Israel.

En ung messiansk jøde er ansat på en fabrik og er israeler i femte generation. I gymnasiet stiftede han bekendtskab med Det ny Te-

stamente. Han læste det om og om igen og blev derved overbevist om, at Jesus måtte være Messias. På eget initiativ opsøgte han en protestantisk menighed og bad om at blive døbt og optaget i menighedens fællesskab. Hans kone og øvrige familie stiller sig uforstående og afvisende over for hans nye tro, selv om de understreger, at de er tolerante, og mener, at man skal have lov at tro, hvad man vil. Af hensyn til sin familie er det derfor begrænset, hvor aktiv denne unge mand kan være i sin menighed.

Anderledes er det med *en ung messiansk jødinde* i Tel Aviv. Hun er selv datter af messianske jøder fra Østeuropa. Hendes mand er ikke kristen, men er alligevel indforstået med hendes engagement i menigheden og med, at deres barn deltager i menighedens liv og virksomhed.

De messianske jøder – hvor mange er de?

Vi nævnte, at de messianske jøder er en minoritet i det israelske samfund. Det er sandsynligvis nøgternt at regne med, at deres samlede antal ikke overstiger 1.000 (*ét tusind*).² Tallet får perspektiv, når man ser det i sammenhæng med Israels totale indbyggertal på 3,5 mill., hvoraf 3 mill. er jøder. Den kristne del af befolkningen er i første række de ca. 80.000 kristne arabere.³ Af disse er næppe mere end omkring 2.500 protestanter, mens de øvrige tilhører katolske og østlige kirker.⁴ Foruden de lokale kristne arabere og jøder er der også et antal udenlandske kristne, der mere eller mindre permanent opholder sig i landet. Det drejer sig her dels om nogle hundrede kristne, der på eget initiativ er kommet til landet, og som arbejder i en ikke-kirkelig sammenhæng, dels et par tusinde katolske præster, nonner og munke samt nogle hundrede protestantiske missionærer og menighedsarbejdere.⁵ For at billedet ikke skal blive skævt, må det imidlertid påpeges, at næsten alle katolske præster, nonner og munke arbejder blandt arabere eller turister og pilgrimme, og det samme gælder en stor del af de protestantiske kirkelige medarbejdere. Det er en begrænset del af de nævnte protestanter, der arbejder med evangelieforkyndelse blandt jøder eller i en menighedssammenhæng med kristne jøder.⁶

Men lad os se nærmere på det ovenfor opgivne antal messianske jøder: hen mod 1.000. Spørger man nemlig mennesker, der

har kendskab til situationen i de kristne menigheder i landet, vil man sandsynligvis få opgivet ret forskellige tal. Nogle vil muligvis sige 400, andre måske 2.000! Årsagen til denne forskel ligger i præmisserne for beregningen.⁷ Når vi standser og dvæler lidt ved denne i sig selv ret formelle problemstilling, er det, fordi den indirekte fortæller os noget om situationen for de messianske jøder og deres menigheder i Israel i dag. Baggrunden for vort tal på ca. 1.000 er følgende: 700–800 messianske jøder, der regnes for *protestanter*, og mellem 200 og 300 *katolske*, kristne jøder; det drejer sig her i begge tilfælde om døbte menighedsmedlemmer og deres børn, som har et levende forhold til deres menighed eller gruppe. De allerfleste af disse er registreret som jøder af indenrigsministeriet (jfr. s. 42), men vi har også medregnet dem, der af en eller anden grund ikke længere er registreret som jøder, men som alligevel regner sig for at være det.⁸

To grupper bør specielt nævnes, som ikke er medregnet i det opgivne tal. For det første findes der i mange menigheder jøder, der nok regner sig for Jesus-troende, men som ikke er døbt. Årsagen til, at de ikke er døbt, er oftest, at de opfatter dåben som en blot og bar symbolhandling uden egentlig betydning, og dertil kommer, at dåb af den jødiske omverden anses for at være et »farvel« til det jødiske folkelegeme.

Den anden gruppe, der heller ikke er medregnet, er de såkaldte *anonyme Messias-troende*. Rundt om i det jødiske samfund findes mennesker, der har læst Det ny Testamente og er kommet til tro på Jesus som Messias, men som holder denne overbevisning for sig selv og ikke har nogen direkte kontakt med en kristen menighed. Grunden til deres anonymitet kan være frygt for deres egen og familiens sikkerhed og sociale stilling. At der findes sådanne anonyme, ikke-døbte Jesus-troende rundt omkring, ved vi, dels fordi nogle af dem efter en tid trods alt kommer med i en kristen menighed, dels fordi andre kristne tilfældigvis støder på dem, og de bliver »Nikodemus-kristne« (Joh. 3,1–2) med skjult kontakt til et kristent fællesskab. Det ligger i sagens natur, at det er vanskeligt at opgave, hvor mange disse anonyme Jesus-troende er, men nøgternt bør man ikke regne med tusinder.

For at billedet kan blive nogenlunde fuldstændigt, må det nævnes, at der også findes jødiske grupper, der har tilsluttet sig *syvende dags adventisterne* og *Jehovas Vidner*. Det drejer sig her om små

grupper, og på grund af deres teologi og religiøse praksis i dette land, regner vi dem ikke med til de kristne/messianske jøder. Det samme gælder nogle få grupper, hvor medlemmerne tror på Jesus som Messias, men er blevet i *synagogen* og afviser forbindelse med den kristne kirke.⁹

De messianske jøder i det israelske landskab

Den jødiske befolkning opdeles sædvanligvis i aschkenasiske jøder og sefardiske jøder. De såkaldte *aschkenasim* er jøder af øst- og mellemeuropæisk oprindelse og disses efterkommere og omfatter således de fleste jøder fra Nord- og Sydamerika. De såkaldte *sefaradim* er snævert forstået jøder af spansk (Sefarad) oprindelse og disses efterkommere. En stor del af de spanske jøder blev imidlertid fordrevet fra Spanien i det 14. og 15. århundrede, og sefardiske jøder har man siden kunnet finde i Østeuropa og Nordafrika, i Tyrkiet og endvidere i den arabiske verden. I videre forstand regnes også jøder af orientalsk oprindelse, dvs. fra den arabiske halvø, Syrien, Irak og Iran, med til den sefardiske gruppe.

Majoriteten af messianske jøder tilhører de aschkenasiske jøder, skønt dette forhold i løbet af de senere år er blevet mindre entydigt end tidligere. Når majoriteten er aschkenasiske jøder, er der flere grunde hertil. *Den kristne mission* blandt jøder frem til anden verdenskrig blev drevet overvejende blandt aschkenasiske jøder i Europa og USA.¹⁰ Mange af de messianske jøder blev kristne, før de kom til Israel, og enkelte menigheder i landet viderefører traditioner fra jøde-kristne menigheder i Østeuropa før krigen.¹¹ Skønt det var de aschkenasiske jøder, der fik både forfølgelserne i Europa og den kristne kirkes antisemitiske holdning at føle på deres krop, så var det samtidig netop denne gruppe, der også gennemlevede oplysningstiden (den jødiske *Haskala*) og bl. a. blev mødt med den nye kærlighed til det jødiske folk, som voksede frem i dele af den kristne kirke fra det 18. årh. med *filosemitismen* og *pietismen*.¹² Dette har medført, at de aschkenasiske jøder både kan være blandt de stærkeste modstandere af den kristne kirke i Israel i dag, men samtidig er det også blandt dem, man finder størst åbenhed over for den kristne tro og kirken. De *sefardiske* og *orientalske grupper* har p. g. a. deres baggrund været langt mere lukkede, mere afvisende og på en måde mere traditionsbe-

vidste. Der er dog meget, der tyder på, at sameksistensen i staten Israel med tiden vil udviske disse holdningsforskelle. I hvert fald er der nu flere af de unge messianske jøder, som har sefardisk eller orientalsk familiebaggrund.

De messianske jøder lever stort set spredt rundt om i de store byer. De fleste finder vi i Jerusalem, i Tel Aviv-området og i Haifa. Mod syd finder vi nogle i Beersheva, Dimona og Eilat, og mod nord træffer vi på dem i Akko og Nahariya, Nazaret, Afula, Tiberias og Rosh Pinna. Kun få af dem bor i kibbutzer. De søger så vidt muligt at slå sig ned på steder, hvor de kan finde kristent fællesskab og et miljø, hvor de kulturelt og sprogligt kan føle sig hjemme. Dette er en vigtig årsag til koncentrationen omkring Jerusalem, Tel Aviv og Haifa.

I en sociologisk undersøgelse af fænomenet messiansk jødedom (Hebrew Christianity) hævder sociologen B. Z. Sobel:¹³

»Messianske jøder er hovedsageligt marginale personer, der har lidt en lang række nederlag og frustrationer – fra det psykiske til det økonomiske og sociale. Dette enkle faktum er af central betydning for at kunne forstå fænomenet messianske jøder.«

Til en vis grad stemmer denne beskrivelse med situationen blandt de messianske jøder i Israel; de er til en vis grad *marginale*, hvilket i denne sammenhæng vil sige personer i samfundets yderkant og med lidelser og nederlag bag sig. Men så skal det også siges, at store dele af det øvrige israelske samfund stemmer med Sobels beskrivelse: bl. a. mennesker, der på grund af begivenheder under anden verdenskrig er påført store lidelser og derfor altid har måttet kæmpe for deres tilværelse, mennesker, som har måttet flygte fra det ene land til det andet, og for hvem livet har været én stor prøvelse. Selv om de messianske jøder kæmper for at blive accepteret som en naturlig del af det israelske samfund, vedkender de sig alligevel deres delvis marginale karakter i vished om, at det netop er de fattige, halte, lamme og blinde, der er inviteret til Guds rige (Luk. 14,12–23), og i overbevisningen om, at det var det ringe, svage og foragtede, som Gud udvalgte (1. Kor. 1,27–28).¹⁴ Størsteparten af messianske jøder kommer fra de lavere samfundsklasser, men de senere års udvikling har skabt større variation i de forskellige samfundsgruppers repræsentation. Som allerede påvist er de messianske jøder en meget sammensat størrelse

på grund af den forskellige kulturelle og sociale baggrund. Således eksisterer der en broget mangfoldighed af menigheder og grupper blandt dem, samtidig med at de også kæmper for enhed og fællesskab i Jesus Messias som *messianske jøder*!

De messianske jøder og deres menigheder

De messianske jøder med protestantisk præg falder menigheds-mæssigt stort set i tre grupper: en væsentlig del af dem tilhører de kendte, historiske kirkesamfund, en anden gruppe udgør de såkaldte messianske forsamlinger, og en tredje gruppe er sådanne, som tilhører mere eller mindre private og halvofficielle kredse og forsamlinger, hvor enten menighedstrukturen helt mangler eller i al fald er temmelig uklar.

De kendte, historiske kirker og protestantiske kirkesamfund, der arbejder med evangelieforkyndelse for jøder, og som har messianske jøder i deres menigheder, er i første række baptisterne, lutheranerne, anglikanerne og nogle pinsemenigheder.

*Baptisterne*¹⁵ er formodentlig den gruppe, der har det mest alsidige arbejde i landet. Deres arbejde støttes af American Southern Baptists, og majoriteten af menighedsmedlemmerne i Jerusalem, Tel Aviv – Petach Tikva, Natanya og Askalon er ikke-jødiske amerikanere bosat i Israel. Men der er en ikke uvæsentlig gruppe af messianske jøder i disse menigheder. Både engelsk og hebraisk benyttes i forkyndelse og menighedsliv.

I Jerusalem, Tel Aviv/Jaffa og Haifa finder vi *lutherske menigheder*, som hovedsagelig består af messianske jøder. Menigheden i Jerusalem, der kalder sig Shalhevet-Jah (Guds flamme), støttes af Det Finske Missionselskab og har finske menighedsarbejdere, men hebraisk er omgangssprog i denne menighed. I Haifa og Jaffa drives menighederne af Den Norske Israelsmission, og her er staben på nær nogle få jødiske medarbejdere norsk. Kærnen i disse to menigheder er rumænsktalende jøder, og ved siden af hebraisk og rumænsk anvender man også hyppigt tysk. Disse menigheder er blandt de største jødekrystne menigheder i landet.

Messianske jøder finder vi også i de *anglikanske og presbyterianske menigheder* rundt om i landet, i Jerusalem, Tel Aviv/Jaffa, Haifa og Tiberias. Imidlertid er det kun menigheden i Jaffa, hvor majoriteten består af kristne jøder. Denne menighed er også et typisk

eksempel på den kirkelige og konfessionelle udvikling i Israel i dag. Menigheden hørte tidligere med til anglikanernes engelske organisation for mission blandt jøder (Israel Trust of the Anglican Church) og blev støttet af denne. Menigheden støttes fortsat fra England, men dens »kirkeretslige« tilknytning til den anglikanske kirke er ophørt. De anglikanske medarbejdere i menigheden hører fortsat under »Israel Trust of the Anglican Church«, men menigheden forstår sig selv som en uafhængig lokal menighed med sin egen læremæssige profil med stor vægt på det fælleskirkelige. Indtil en israelsk, messiansk jøde kan gå ind og fungere som præst, er en amerikansk mennonit menighedens hyrde på midlertidig basis.

I Jerusalem findes der også en *pinsemenighed* med forholdsvis klar menighedsstruktur og med formel tilknytning til udlandet (Bible Evangelistic Mission). Foruden udlændinge fra Europa og Amerika findes der også nogle messianske jøder i denne menighed. De udenlandske ledere af menigheden ser imidlertid snarere deres opgave i bibelspredning og evangelisering end i egentlig menighedsopbyggende virksomhed.

Den anden hovedgruppe af menigheder med messianske jøder er de såkaldte *messianske forsamlinger*. Disse adskiller sig fra de tidligere nævnte menigheder på en række punkter. For det første er lederne i disse menigheder israelske statsborgere eller i hvert fald permanent bosiddende i landet, og de er ikke underlagt nogen udenlandsk kirkelig institution eller missionsorganisation, selv om de undertiden modtager støtte fra udlandet. De allerfleste af lederne er jøder, og et stort flertal af menighedsmedlemmerne er af jødisk oprindelse. Disse forsamlinger repræsenterer et kongregationalistisk menighedssyn, hvilket medfører indbyrdes forskelle, og at de ikke er formelt forbundet. Til trods herfor har de messianske forsamlinger i Jerusalem, Tel Aviv, Beersheva og Haifa dog tilstrækkelig mange fællestræk til, at de kan regnes som én gruppe. De er stærkt kritiske over for de etablerede kirkesamfund og er ivrige efter at distancere sig fra de historiske kirker; konfessionelt befinder de fleste sig på linje med Plymouth-brødrene.¹⁶ Realistisk set repræsenterer disse messianske forsamlinger nok noget af det mest livskraftige i den kristne kirke i det jødiske Israel i dag.

Den tredje gruppe er de *mere private og halvofficielle kredse og forsamlinger*, som findes i mange af de større byer. Talmæssigt be-

står disse grupper af 5 til 25 personer. Enkelte af grupperne ledes af udenlandske missionærer. Andre ledes af israelske jøder, som har et normalt, verdsligt arbejde, men som har dannet deres egen forsamling, fordi de har fundet det problematisk at tilslutte sig de etablerede menigheder eller messianske forsamlinger. Disse grupper frembyder på ingen måde noget éntydigt billede, hvad angår teologi og menighedsliv. En gruppe har et klart reformert, calvinisk præg, en anden er en traditionel pinsegruppe, flere er karismatiske grupper med en udpræget helligheds-teologi, nogle står Plymouth-brødre menighederne nær med hensyn til liv og lære, og nogle er resultatet af den amerikanske »Jews for Jesus«-bevægelse. Med et par undtagelser er altså de fleste reformert prægede, interkonfessionelle forsamlinger.

To forsamlinger bør særligt omtales på grund af deres særpræg, og fordi de er vanskelige at indordne i de nævnte grupper. På Oliebjerget i Jerusalem ligger et *bibelcenter*, der drives af en messiastroende jøde. Som medarbejdere har han både jødiske, arabiske og udenlandske kristne, og med støtte fra en række lande driver de et omfattende bibelspredningsarbejde over hele landet. De har også deres egen forsamling, men mødevirksomheden er ikke regelmæssig. Messianske jøder fra forskellige dele af landet tilhører gruppen, der har et vist karismatisk tilsnit og sin egen farverige liturgi, der indeholder meget materiale fra jødisk tradition.

Den anden gruppe, der også indeholder et lille antal messianske jøder, betegnes oftest efter dens leder, den tyske kvinde *Emma Berger*. Frk. Berger var tysk sygeplejerske, da hun modtog en testamentarisk gave efter en patient. Kaldet af Gud fik hun en gruppe tyskere med sig, opkøbte jord i den lille by Zikhron Jakov syd for Haifa og slog sig ned der. Ca. 50 tyskere lever i deres kibbutz Beth-El, og de har både menigheder i Zikhron Jakov og i Haifa. De består hovedsagelig af gruppens egne medlemmer og andre tysksprogede, og selv om man ikke driver nogen form for missionerende virksomhed, er der dog flere messianske jøder, der har fundet ind i menighederne. Gruppen er præget af forventningen om Jesu genkomst på Oliebjerget og oprettelsen af tusindårsriget med Israel som dets centrum, og man forstår sin egen virksomhed som en forberedelse af dette. Gruppedisciplinen er stærk, og medlemmerne er stort set afskåret fra kontakt med andre krist-

ne i landet. De er således stærkt præget af tanken om den »rene« forsamling og en tilsvarende helligheds-teologi.¹⁷

Afslutningsvis skal vi nævne, at *de katolske jøder* generelt karakteriseres ved en stærkere integration i en global kirke og ved en mere udpræget identifikation med denne. Flere af dem er præster eller munke og nonner fordelt på forskellige ordener. De fleste af disse var allerede kristne og havde deres kirkelige position, før de kom til landet. De messianske jøder i den katolske kirke tilhører stort set de fire hebraisktalende menigheder i Jerusalem, Beersheva, Tel Aviv/Jaffa og Haifa. Ansvar for disse menigheder henhører under et specielt organ under det Latinske Patriarkat i Jerusalem, *Apostelen St. Jakobs Selskab* (Oevre de Saint Jacques l'Apostre). Dette organ blev grundlagt i 1955 og fik ansvaret for de hebraisktalende menigheder såvel som for tilnærmelsen (rapprochement) mellem kristne og jøder i Det Hellige Land.¹⁸ For nogle år siden var organisationens menigheder betragteligt større end nu (200–300 medlemmer), og dengang havde man også kontakt med flere tusinde katolikker i blandingsægteskaber med jøder, men mange er i løbet af de senere år blevet absorberet af det jødiske samfund og er derfor gået tabt for den katolske kirke. Alment kan det siges om disse menigheder, at de er mindre udadvendte og missionerende – eller evangeliserende – end de fleste af de protestantiske grupper, og de ser det mere som deres opgave at minde deres egen kirke om dens jødiske rødder. Men ved deres blotte eksistens er dog også deres vidnesbyrd levende, og med jævne mellemrum finder konversioner sted: jøder forlader synagogen og træder ind i den katolske kirke.

Spørgsmålet om en selvstændig jødekirke/messiansk kirke

Det lave antal messianske jøder i landet og den brogede skare af menigheder og grupper gør spørgsmålet om *enhed og samarbejde* aktuelt og eksistentielt. Mangfoldigheden af grupper antyder store forskelle i forståelsen af det bibelske budskab og den kristne tro. Her må det imidlertid understreges, at mangfoldigheden også skyldes andre ting end en divergerende troslære, nemlig forskellig kultur- og traditionsbaggrund samt en varieret opfattelse af forholdet mellem kristen tro og jødisk tradition. Midt i denne mang-

foldighed hersker der dog en udstrakt grad af fællesskab og sammenhold: de kristne jøder kender hinandens eksistens, og der er gensidig kontakt. En af de medvirkende faktorer hertil er en gennemgående skepsis over for skellet mellem kirkesamfundene, dvs. de konfessionelle forskelle, og dette gælder også for de messianske jøder, som hører hjemme i de respektive konfessionsbundne menigheder. Samtidig kan det positivt siges, at deres jødiske identitet – som repræsentanter for en lille minoritet inden for det jødiske folk og inden for den kristne kirke – skaber en naturlig og umiddelbar samhørighed. For denne samhørighed og dette fællesskab har den *Internationale Jødekirke Alliance* (International Hebrew Christian Alliance) spillet en væsentlig rolle.

Den internationale jødekirke bevægelse blev grundlagt som en alliance i 1925 og virker i dag over store dele af verden: Europa, Nord- og Sydamerika, Sydafrika, Iran og Israel. Det er en tværkirkelig organisation, der har til opgave at hjælpe de kristne jøder til dels at bevare deres jødiske identitet, dels at opretholde kontakten med deres folk og også at være vidner om Jesus Kristus for deres eget folk. Organisationen er opbygget ved personligt medlemskab i nationale alliancer. I Israel har Alliancen ikke en udbygget organisation, men derimod en sekretær, der fungerer som et konkret bindeled mellem de messianske jøder. Udover kontaktvirksomhed driver Alliancen i Israel også diakonalt arbejde med særlig omsorg for ældre jødekirke.

I Alliancens historie har spørgsmålet, hvorvidt man skal danne en *selvstændig kirke* for de messianske jøder, gentagne gange været oppe til debat.¹⁹ I USA har spørgsmålet været særlig aktuelt, eftersom der dér tidligere blomstrede kirker og menigheder op af national karakter, både tyske, svenske, rumænske kirker o. lign. Hvorfor skal kristne af jødisk oprindelse så ikke kunne danne deres egen kirke, har man spurgt. Således er der i USA vokset særlige jødekirke menigheder frem, og i sporet af Jesus-vækkelsen og bevægelsen »Jews for Jesus« er der til og med skudt »messianske synagoger« op: jødekirke menigheder, der er opbygget med synagogen som forbillede for menighedens fællesskab og gudstjenesteliv. Denne problemstilling er forståeligt nok også blevet diskuteret blandt messianske jøder i Israel, men det er her ikke kommet til nogen menighedsdannelse som i USA, og stort set har man her stillet sig afvisende over for tanken om en »messi-

ansk synagoge«. I midten af 50'erne forsøgte sekretæren for den Internationale Jødekristne Alliance at bidrage til dannelsen af en national kirke, men disse forsøg forblev uden resultat.²⁰ Med jævne mellemrum er tanken siden blevet drøftet på konferencer, delvis på initiativ fra alliansens sekretær. Når en national, jødekristen kirke endnu ikke er dannet, er årsagen både de traditionelle konfessionelle forskelle og især en divergerende opfattelse af, hvorledes denne kirkes forhold skulle være – dels til det jødiske folk med synagogen, og dels til den kristne kirke i øvrigt. Drøftelserne kan dog siges at have haft en vis indflydelse på den kirkelige udvikling.

For det første kan det her nævnes, at den messianske forsamling i Jerusalem repræsenterer en sammenslutning af tre forskellige grupper eller menigheder, som fandt sammen i begyndelsen af 70'erne. Denne forsamling benævner sig »Den messianske forsamling i Israel« (Ha-qehilah Ha-meshichit Be-Jisrael), og sammen med de tilsvarende forsamlinger i andre byer opfatter de sig på mange måder som den ene nationale kristne menighed i det jødiske Israel.²¹ For klarhedens skyld skal vi her understrege, at også ikke-jøder er medlemmer af disse menigheder. Der er ingen tvivl om, at de er kristne menigheder, men med deres kongregationalistiske menighedsforståelse og en vis uklarhed i deres lære forbliver deres selvforståelse i forhold til synagogen uklar.

For det andet må det nævnes, at der jævnligt holdes landsomfattende konferencer for de kristne jøder, dels til indbyrdes opbyggelse, dels til drøftelse af fælles problemer. De sidste to år har disse konferencer imidlertid været for alle hebraisktalende, altså også for ikke-jøder; drivkraften bag dem har været sekretæren for den Internationale Jødekristne Alliance.

Samarbejdsformer og fælles projekter

Ved siden af de nævnte konferencer og det samarbejde, der kanaliseres via sekretæren for den Internationale Jødekristne Alliance, må også andre former for samarbejde omtales.

I første række kommer det organiserede samarbejde på *børne- og ungdomsfronten*. Omtrent hver måned arrangeres der weekendlejr for troende unge; stedet skifter fra gang til gang. Endvidere arrangeres der hvert år i juli måned en lejr i Jerusalem for børn fra alle menigheder i hele landet. Selv om ikke-jøder og de konfes-

sionelle menigheder altid er godt repræsenteret i disse foretagender, ligger initiativet og ledelsen hos repræsentanter for de messianske forsamlinger.

Alle de konfessionsbundne menigheder, der har messianske jøder i deres midte, er medlemmer af *Det forenede kristne råd i Israel (UCCI)*. Også den Internationale Jødekristne Alliance er medlem af rådet. Organisationen blev dannet i 1956 for at skabe mulighed for rådslagning, samarbejde og fællesskab for de protestantiske menigheder og organisationer, der arbejder i landet. I foråret 1978 har organisationer i alt 20 medlemmer.²² Heriblandt er der flere arabiske og udenlandske kirker, mens de egentlige messianske forsamlinger har holdt sig uden for fællesskabet. Dog er der både et direkte og indirekte samarbejde med de messianske jøder inden for denne organisations ramme. I de fleste tilfælde er dette samarbejde af en art, som også involverer arabiske og udenlandske kristne. Konkret drejer det sig om landsomfattende og lokale opbyggelige konferencer, studiegrupper på national og lokal basis, litteraturarbejde og ikke mindst varetagelse af den kristne menigheds interesser over for stat og offentlighed.

Undertiden finder også konkret samarbejde sted, når situationen kræver det, og forholdene tillader det. Et eksempel på dette er den nye oversættelse af *Det ny Testamente til moderne hebraisk (1976)*. Bag oversættelsen står Bibelselskabet i Israel, og det var dets daværende sekretær, Magne Solheim, der ledede det daglige oversættelsesarbejde og den rådgivende oversættelseskomité; han indhentede også råd og kritik fra repræsentanter for de fleste menigheder i landet. Også romersk-katolske eksperter var involveret i arbejdet, skønt det fra deres side skete på privat basis. Nu benyttes denne nye oversættelse således i de allerfleste hebraisktalende menigheder, protestantiske såvel som katolske.²³

Et tilsvarende eksempel på samarbejde er den nye hebraiske sangbog (*Hallel ve-zimrat Jah 1976*). Det er hovedsagelig repræsentanter for de messianske forsamlinger, der har udarbejdet denne, men sangbogen benyttes nu af de fleste hebraisktalende, protestantiske menigheder i landet.

Forholdet til de kristne arabere

Forholdet mellem de messianske jøder og de kristne arabere fremstår som et af de vigtigste problemer for den kristne menig-

hed i Israel i dag, og dette forhold er en radikal udfordring til sand, kristen enhed i en politisk problemfyldt situation.

I den forbindelse skal der for det første peges på det positive forhold, at messianske jøder og kristne arabere lever sammen i menighedsfællesskab i enkelte af de grupper, vi har omtalt ovenfor. Dette gælder konfessionsbundne menigheder, og der findes også kristne arabere i messianske forsamlinger. I det store og hele lever de messianske jøder imidlertid adskilt fra de kristne arabere, som har deres egne menigheder, såvel protestantiske som katolske. Desværre må det konstateres, at der hersker en gensidig skepsis mellem de to grupper, også i de tilfælde, hvor der er et vist samarbejde mellem repræsentanter for arabisk- og jødiskdominerede menigheder.

Denne skepsis hænger naturligvis sammen med den politiske situation, men den stikker dybere end en forskellig politisk overbevisning. På den ene side står den messianske jøde. Som repræsentant for en lille minoritet ledes han ofte til en markeret nationalistisk holdning for på den måde at udtrykke solidaritet med sit folk. Samtidig mener han, at jødefolket har en gudgiven ret til landet, og ser i jødernes tilbagevenden en opfyldelse af de gammeltestamentlige løfter (se s. 77). På den anden side står den kristne araber. Sammen med sine trosfæller udgør også han en lille minoritet i sit folk, idet 85 % af araberne er muslimer, og for at vise sin solidaritet med det arabiske folk ledes også han til markerede nationalistiske synspunkter. For den kristne araber er det også vanskeligt at se de gammeltestamentlige løfter opfyldt i begivenheder, der har påført ham og hans folk lidelser, – for ham gælder løfterne den kristne kirke, han selv tilhører.

For de messianske jøders vedkommende må vi tilføje, at de gennemgående er skeptiske over for de kristne arabere, der tilhører de katolske og ortodokse kirker. Det hænger sammen med deres generelle skepsis over for de etablerede og historiske kirker og deres stærke modstand imod al navnkristendom.

Med disse forskellige holdninger, der er forholdsvis udbredt, bliver forholdet mellem kristne jøder og arabere spændt og problematisk. De politiske uoverensstemmelser involverer også deres kristne integritet, og dette vanskeliggør et ægte kristent fællesskab. Vanskelighederne erkendes imidlertid, og der er mange eksempler på gensidige forsøg på at overvinde dem. I UCCI har

man ved flere lejligheder forsøgt at tale åbent ud om uoverensstemmelserne, og arbejdsgrupper har prøvet at bearbejde problemerne vedrørende forholdet mellem de to grupper. Inden for de forskellige menigheder har man også forsøgt at gå nye veje. Således har man f. eks. forsøgt at udvikle kontakten mellem arabiske og jødiske menigheder i enkelte områder ved gensidige besøg.²⁴

Efter som både de messianske jøder og de kristne arabere er minoriteter med fælles minoritetsproblemer, er der flere, der har det håb, at dette kan være med til at føre dem sammen. I hvert fald kan der peges på, at kristne arabere og messianske jøder har fundet sammen i fællesskab og gensidig støtte i kritiske situationer. Bl. a. er det sket under ortodokse jødernes aktioner mod Jesus-troende jøder, at disse har fået hjælp og støtte fra arabiske, kristne brødre.

4. *Messianske jøder og deres omgivelser*

En minoritetsgruppe kan let gøres til en martyrgruppe, enten bevidst eller ubevidst. Dens egne tilhængere kan gøre det eller en udenforstående, som ikke kender alle sagens akter. Vi skal være de sidste til at hævde, at de *messianske jødernes situation* i Israel er den mest ideelle. Men når det er sagt, skal det også nævnes, at der findes en lang række lande, hvor *jødedommens vilkår* heller ikke er ideelle. Selv om den kraftige reaktion, nogle jøde-kristne møder fra visse grupper side, ikke altid kan forsvares, kan den meget vel forklares og forstås. Kirkens historie taler. Endnu et forhold bør kraftigt understreges for at undgå, at der fældes for hurtige domme: ikke enhver ekstremistisk og fanatisk gruppes kamp mod missionen eller de messianske jøder kan lægges staten eller enhver israeler til last. I Israel er der lige så forskellige grupper, som der er i ethvert andet land. – I et senere afsnit (s. 112) skal den nye anti-missionslov drøftes.

Vi skal her koncentrere os om omgivelsernes reaktion over for og syn på *den messianske jøde*. Forholdet til de udenlandske missioner og kirker vender vi også tilbage til senere (s. 127). Helt kan

disse to fænomener dog ikke holdes ude fra hinanden, da de overlapper hinanden. En del messianske jøder er jo faktisk et produkt af fremmede missioners eller kirkers virksomhed og har de fremmede kirker som deres åndelige hjem.

For at undgå for hastige slutninger kan det være på sin plads allerede på dette sted at gengive et klip fra et interview med den mangeårige baptistiske Jerusalem-præst, dr. Robert L. Lindsey. Imod pressens overdrevne informationer om statens anti-missionsholdning i 1973, lyder det:

»De fleste israelere er sækulariserede og finder, at de kristne kirker mere er en kuriositet, end de repræsenterer et farligt alternativ til jødedommen. Lindsey tror, at dersom den almindelige israeler bliver spurgt, om han er modstander af missionerende, kristen virksomhed, vil han sige »ja«, men med ordet »mission« mener han ethvert forsøg på ved hjælp af pengelokkemidler at overtale en anden person til at forandre sin religion.«¹

Staten og de messianske jøder

Staten Israel har ingen skreven konstitution (Grundlov). Forsøgene på at skabe enighed om indholdet af en sådan er indtil nu strandet. Fra de religiøse partiers side har man hævdet, at en konstitution ikke blot skulle bygges på Toraen, men også på deres særlige forståelse af den. Politikere fra andre partier har derimod været ængstelige for at bygge den moderne stats konstitution på en lovgivning, som rabbinerne har overleveret gennem århundreder.²

Alligevel har man naturligvis principper, man lovgiver ud fra. I Uafhængighedserklæringen ved statens oprettelse i 1948 garanteres lighed i sociale og religiøse rettigheder for alle indbyggere uanset religion, race eller køn. Ligeledes garanteres frihed, hvad angår religion, samvittighed, sprog og kultur.³

De messianske jøder kan således samles frit til gudstjenester og møder i deres egne eller den kristne missions kirker. At byggeplaner eller udvidelsesplaner ikke altid godkendes af myndighederne, behøver man ikke nødvendigvis altid at betragte som udtryk for modvilje. Dog er der enkelte eksempler på, at afslag mere synes at være begrundet i uvilje mod et missionscenter end i den foreliggende byplan. Da det er vanskeligt at få tag i alle faktorer, bør man dog være varsom med at fælde for hurtige domme. – De

messianske jøder kan ligeledes publicere kristne bøger og lade deres røst høre – uden indblanding fra statens side. Ved ulovlig chikane, hærværk og ildspåsættelse vil politiet skride ind, hvilket vi nedenfor skal give nogle eksempler på.

Alligevel er ikke alt idyl

Når man ser bort fra Den Anglikanske Kirke, som har opnået anerkendt status i 1970, nyder *ingen* af de protestantiske kirker eller denominationer (protestantiske kirkesamfund) en officiel status som »religionssamfund« i dagens Israel.⁴ De messianske forsamlinger, som ikke er forbundet med en udenlandsk denomination, har heller ikke en sådan status. Disse kirker og institutioner kan dog drive deres arbejde som anerkendte organisationer. Officiel status med betydning for familieretslige spørgsmål har imidlertid de gamle kirker: den græsk-ortodokse, den græsk-katolske, den romersk-katolske, den maronitiske og den armensk-gregorianske.⁵ Disse kirker har en meget gammel historie i landet, arbejder hovedsagelig blandt ikke-jøder og er for de flestes vedkommende meget lidt, for ikke at sige: slet ikke, missionerende. I 1973 opnåede Bahai-religionen, der har sit verdenscentrum i Haifa, officiel status. De protestantiske trossamfund søgte om dette i 1968, men uden held.⁶ Så tidligt som i 1951 forsøgte nogle jødekristerne at danne en Messiansk Union, men også det hermed forbundne forsøg på at opnå en officiel status mislykkedes.⁷

Mangelen på officiel status giver de pågældende organisationer og missioner nogle vanskeligheder inden for familieretten, f. eks. i ægteskabsager. Den ægteskabsstiftende myndighed er i hænderne på rabbinatet. En borgerlig ægteskabsstiftende myndighed findes ikke. Kampen for borgerligt ægteskab og skilsmisse gik UCCI ind i så sent som i 1972 ved at sende et brev til ministerpræsidenten om dette emne.⁸ Heller ikke dette forsøg lykkedes. I denne kamp får man følgeskab af mange andre israelere, ikke blot af sækulariserede, men også af konservative, progressive og liberale jøder.⁹ Den ortodokse jødedom har dog indtil nu formået at beholde monopol på stiftelse af ægteskab. Så vidt det kan skønnes, stiller de messianske jøder sig generelt uden for denne debat og lader andre jødiske grupper føre kampen. En eventuel liberalisering kan tænkes også at komme dem til gode.

Vigtigt er det imidlertid at forstå, at en eventuel officiel status for de protestantiske kirkesamfund ikke nødvendigvis vil løse den messianske jødes problemer, sådan som han nu selv forstår sin situation. Hvis han ved en eventuel anerkendelse af de messianske jøder som »religionssamfund« blev tvunget til at registrere sig som protestant og ikke længere havde muligheden for at blive regnet som jøde, ville han føle, at han havde solgt sin førstefødselsret for en ret linser!

Hermed er vi inde på et af de væsentligste problemer mellem den messianske jøde og den jødiske stat.

Problemet drejer sig om definitionen af, *hvem der er jøde*.

Hvem er jøde?

Staten og Højesteret har fastslået og indtil nu fastholdt, at *en døbt jøde ikke længere er jøde*.¹⁰ Denne definition accepterer de jødekristne ikke. Dette forklarer, at en del jødekristne er på vagt, dersom en eventuel anerkendelse af dem er ensbetydende med, at de må give afkald på deres jødiske identitet.

Efter jødisk forståelse er det menneske, der er født af en jødisk mor, og som ikke er konverteret til en anden religion, at betragte som jøde. Desuden kan man blive jøde ved at konvertere til jødedommen. I sidstnævnte tilfælde er det et problem for sig, at den ortodokse jødedom *ikke* anerkender en omvendelse foretaget i den liberale, progressive eller konservative jødedomms navn. At man kan komme ud for vanskelige tilfælde, er klart. Et eksempel på dette er de sorte hebræere, som hævder, at de er jøder eller er konverteret til jødedommen. En gruppe befinder sig i Dimona, men staten har lukket for indrejsetilladelse til flere.¹¹

De messianske jøder, vi beskæftiger os med, er imidlertid *født* som jøder. Ingen vil problematisere dette. Spørgsmålet er, om troen på Jesus som Messias eller dåben i hans navn sætter dem uden for deres folkefællesskab. Selv mener de det ikke. I deres identitetspapirer figurerer de for de flestes vedkommende som *jøder*. Selv efter dåb vil de færreste få forandret deres papirer. Ofte høres sætningen: »Efter at vi er kommet til tro på Jesus Messias, er vi blevet mere jødiske end nogensinde før.«

Eller som det nævnes i baptisternes blad Hayahad digest:

»... udsagnet: 'Jeg er ikke kristen, jeg er en jøde, som tror på Jesus som min Mes-

sias, høres hyppigere og hyppigere og er det udsagn, som frygtes mest af de kristnes modstandere.«¹²

Flere af de messianske jøders ledere, der officielt er kendt som sådanne, har heller ikke forandret deres personlige status. De fleste jødekristne har valgt at fortsætte med at figurere som Jehudi-jøde.

Besvarelsen af spørgsmålet om, hvem der er jøde, har ikke mindst betydning for de jødekristne, som ønsker at bosætte sig i Israel. Da staten i sin tid blev oprettet, blev det erklæret, at landet skulle være et hjem for *alle* jøder, uanset om de var religiøse eller ej.¹³

Den sag, som er mest kendt, er den såkaldte broder Daniel-sag fra 1962. Broder Daniel var karmelitermunk, men jøde af fødsel. Under den nazistiske besættelse af Polen var han med til at redde tusinder af jøder. Selv måtte han til sidst søge ly i et kloster, hvor han senere blev døbt. Da han nu søgte om tilladelse til at bosætte sig i landet efter den israelske lov om tilbagevenden, blev dette nægtet af Indenrigsministeriet. Han anlagde sag, og Højesteret fastslog, at en jøde, der er døbt, ophører med at være jøde. – Det skal tilføjes, at denne dom *ikke* betød, at han ikke kunne ansøge om israelsk statsborgerskab, men kun, at han ikke kunne ansøge om det i kraft af sin jødiske fødsel. Broder Daniel blev *israeler*, men ikke jødisk israeler. De arabere, der efter statens oprettelse i 1948 blev i landet, er også israelere med samme rettigheder som alle andre israelere, men *ikke jødiske* israelere.¹⁴

Så sent som i november 1977 har en jødisk født amerikaner, Eileen Dorflinger, der tror på Jesus Messias, appelleret sin sag til Israels Højesteret og søger statsborgerskab i kraft af at være *jøde*. Hun kom til Israel som immigrant i 1976 med samme rettigheder som alle andre jødiske immigranter. Da hun i februar 1977 rejste til USA på en kort visit, blev hendes immigrantkort taget fra hende med løfte om, at det ville blive givet tilbage, når hun atter ankom til Israel. Dette skete ikke, da hun vendte tilbage.¹⁵ – Sagen er endnu ikke afsluttet.

Man kan forstå og også vise en del sympati for den jødekristnes kamp for at blive anerkendt som jøde. Derimod kniber det mere at forstå kristne, som af forskellige grunde konverterer til jødedommen, samtidig med at de bevarer troen på, at Jesus er Messias.¹⁶ Vi finder ikke, at det er en kristeligt legitim måde at søge

statsborgerskab på. Det er heller ikke en legitim måde at benytte sig af for at kunne få tilladelse til at bo i landet med den hensigt at vidne om Jesus som Messias. Vil man det, bør man gå åbent til værks. I hvert fald gør de sager, der er blevet ført på baggrund af denne problemstilling, ikke tingene lettere for de kristne jøder, som er *født* som jøder, og som føler sig som jøder, der fuldt ud identificerer sig med den jødiske sag, og som derfor af hjertet ønsker at blive anerkendt som jøder.

Endnu står sætningen fast: *En jøde, der bliver døbt, er ikke længe-re jøde*. Andre vil sige: En jøde, der *tror* på Jesus som Messias, op-hører med at være jøde. Men der er blevet sat spørgsmålstegn ved, om troen på og dåben til Jesu navn nødvendigvis har til følge, at man ophører med at være jøde. Vi skal nævne et par eksempler herpå.

1. Ben Chorin, en kendt liberal-jøde, har ofte forsvaret missionens og de messianske jøders sag. I et pluralistisk, demokratisk og tolerant samfund kan det ikke være rigtigt, hævder han, at de skal forkastes.¹⁷

2. Selv i regeringskredse er der nogle, der har turdet tale den hævdevundne mening imod, således den tidligere justitsminister Y. S. Shapiro, som citeres for at have sagt: »... bare fordi en jøde siger, at han tror på Jesus, betyder det ikke nødvendigvis, at han ikke længere er jøde.«¹⁸

3. Messianske jøder har også selv ladet deres røst utvetydigt høre ved særlige lejligheder. I et TV-interview sagde lederen af Bibelspredningscentret, S. Hizak, tidligere livvagt for Ben Gurion:

»... hvordan kan det være, at en jøde kan være en kriminel jøde, en ateistisk jøde, en kommunistisk jøde og stadigvæk være accepteret som jøde af andre jøder, men en jøde, som tror på Jesus Messias er ikke accepteret.«¹⁹

I den israelske avis Al Ha-Mismar's omtale af broder Daniel-sagen, spørges der henimod slutningen af den ledende artikel:

»Og hvis vi tænker videre – bare fordi Shmuel Rufeisen (= broder Daniel) erklærer, at han tror ikke bare på Gud, men også på hans Søn og Helligånd, får det ham så til at høre op med at høre til det jødiske folk? Har dåben forandret ham så fuldstændig?«²⁰

Efter broder Daniel-sagen opstod der naturligvis en livlig debat i Israel. Også David Flusser udtalte sig. Flusser, som nu er blevet

en berømt professor i Ny Testamente ved universitetet i Jerusalem sagde dengang bl. a.:

»En ting må jeg sige: når en jøde antager kristendommen, er han mindre langt borte fra jødedommen, end hvis han går over til buddhismen, fordi kristendommen gør krav på at være jødedommens arvtager...»

Der har været tilfælde, hvor jøder troede, at en person var Messias, uden at de af den grund blev kastet ud af den jødiske fold. Rabbi Akiba erklærede, at Bar Kochba var Messias, og jeg har aldrig hørt noget om, at han af den grund blev udstødt af jødedommen. På et andet plan var der de zeloter, der antog Judas af Galilæa for Messias. Senere har vi Sabbatai Zwi's tilhængere.

Men alle disse tilfælde kan adskilles fra kristendommen, fordi de ikke i noget tilfælde sluttede sig til en organiseret religion, der var fjendtlig mod jøderne.

Med hensyn til problemet om ateistisk jøde, som hævder, at der overhovedet ikke er nogen Gud, er den almindelige mening blandt jøder, at en sådan jøde er mere jødisk end en jøde, der er gået over til kristendommen. Men husk, at en rabbi i middelalderen sagde, at en levende kristen stod ham nærmere end en ateistisk jøde, og jeg er ikke så langt fra at dele hans opfattelse.«²¹

I sin bog om den jødiske identitet siger Elias Friedman:

»Det er rigtigt, at broder Daniel ikke er jøde; han er jødekristen eller en kristen israelit; men så er heller ikke en sækulariseret zionist jøde; han er en sækulariseret israelit.«²²

I anmeldelsen af Friedmans bog kommenterer den kristne jøde Ben-Hayim dette:

»Romerske kristne blev aldrig opfordret til at opgive deres romerske identitet, da de forlod hedenskabet. Hvorfor skulle så jøder – må vi spørge endnu kraftigere – forlade deres jødiske identitet, når de forlader den ortodokse vantrø mod Jesus?«²³

Glimt fra kampen

Igennem hele det unge Israels historie har missionen og dens bestræbelser for at vinde proselytter været under debat. Adskillige organisationer til bekæmpelse af missionen har set dagens lys. Undertiden er voldelige angreb sat ind på baggrund af en lynchstemning, som er skabt af ikke altid lige heldige missionsmetoder. Grupper fra det ortodokse Mea Shearim-kvarter i Jerusalem har flere gange været i forgrunden. – Den kendteste organisation er *Qeren Jaldenu*, som blev dannet i 1953 og som foruden at aktivisere børn efter skoletid havde det som et vigtigt mål at få alle jødi-

ske børn ud af kristne skoler. Navnet betyder: Vore børns fond. Til dette forehavende har man fået økonomisk støtte fra staten.²⁴ I de kristne skoler har der været børn fra socialt dårligt stillede familier, men også andre grunde har medvirket til, at jødiske forældre sendte deres børn til missionens skoler, bl. a. at man mente, at man her fik en bedre undervisning. Selv om man udmærket kan forstå et jødisk ønske om en jødisk opdragelse af jødiske børn, og selv om man også kan forstå bestræbelserne for, at sociale forhold ikke skal tvinge jødiske forældre til at sende deres børn i missionens skoler, kan man just ikke altid rose Qeren Jaldenu for en objektiv information om de faktiske forhold i de kristne skoler. På den anden side kan det heller ikke udelukkes, at der kan findes eksempler på, at skolevirksomheden er blevet *udnyttet* over for socialt dårligt stillede, selv om man i kampens hede overdrev, både hvad angår anklagerne for proselytisme og antallet af det jødiske elevtal i kristne skoler. I sin undersøgelse af anklagerne mod missionsskolernes aktivitet fandt den jødiske professor Z. Werblowsky ingen eksempler på, at missionærer lagde pres på jødiske forældre for at få børn i deres skoler. Derimod fandt han mange eksempler på, at der var lagt pres på jødiske forældre – af andre jøder – for at få dem til at tage deres børn ud af de kristne skoler, idet de blev truet med at miste deres job.²⁵

Bestræbelserne for at få jødiske børn ud af missionens kostskoler kronedes imidlertid med held. I 1965 kom en lovgivning, som gjorde det umuligt for jødiske forældre at sende deres børn i kristne kostskoler. Eller rettere: Intet barn må modtage undervisning andetsteds end i kostskoler, der underviser i samme religion, som barnet har.²⁶ Denne lovgivning kom blandt andet til at ramme børn af messianske jøder, som ikke har forandret deres religiøse status. De kristne institutioner, som måtte omlægge deres virksomhed som en følge af denne lovgivning, kan stadigvæk hævde, at lovgivningen er imod samvittighedsfriheden.²⁷ Selv om jødiske forældre ville sende deres børn i en sådan kristen skole, er dette – uanset motivet – forbudt.²⁸

Inden denne lovgivning trådte i kraft i 1965, havde der været mere eller mindre organiserede angreb på kristne missioner og institutioner. Også missioner, som ikke havde nogen som helst form for skolevirksomhed, blev angrebet. Fra hvad der blev kaldt *anti-missionsåret 1963*, skal vi give et par glimt:²⁹

Anti-missionsåret 1963 startede ved juletid 1962. Nogle ekstremistiske ortodokse jøder fra Mea Shearim-kvarteret i Jerusalem angriber en bygning, som tilhører Hebrew Evangelization Society. Dette missionselskab arbejder i et fattigt kvarter og er kendt for at uddele mad og klæder. Den aktuelle provokation, som motive-rede angrebet, havde at gøre med, at man havde indbudt børn til en Hanukkafest, sandsynligvis med et missionerende formål. I begyndelsen af januar 1963 angriber man samme selskab igen, fortsætter hen til Den finske Skole, som tilhører Det finske Missions-selskab, og som på daværende tidspunkt havde jødiske børn i skolen. Vinduer smadres, præsten såres. Til sidst angriber man en bi-belbutik (Zion bookshop) og smadrer vinduerne.

I maj måned samme år kommer der fra rabbinsk side et opråb om en bededag imod den kristne mission. Opråbet publiceres i landets aviser og hænges op som plakater. Ikke blot missionen og dens skolevirksomhed angribes, men også bestræbelserne for at danne en hollandsk kibbutz, som faktisk ikke er missionerende.³⁰ I september angribes skoler i Jerusalem, Jaffa og Haifa. I Jerusalem går det dels ud over den katolske St. Josef skole, dels endnu engang den finske skole.

Ved de fleste af disse angreb arresteres de ansvarlige og får deres straf. Ikke alle de angrebne institutioner får en officiel undskyldning, men de fleste. Både rabbinere og ledende folk, deriblandt ministeren for Religionernes Ministerium, beklager og taler imod voldsanvendelse.

Det skal understreges, at de omtalte angreb blev sat ind mod *fremmede* missioner. 10 år efter dette anti-missions år kom det til også at gå ud over de messianske jøder. I den mellemliggende tid havde naturligvis ikke alt været roligt. I pressen var kampen mod missionen blevet fortsat med de sædvanlige og ikke altid lige troværdige angreb (se nedenfor). Anti-missionsplakater kunne tid efter anden stadigvæk ses.³¹

Den forøgede kamp mod missionen i 1973 hang for en stor del sammen med den virksomhed, som grupper af »Jews for Jesus« (Jøder for Jesus) gennemførte i begyndelsen af 70'erne (se s. 110). Meddelelser fra USA om mange unge jøders omvendelse til kristendommen gjorde visse argumenter, som man tidligere havde benyttet sig af, umulige. Om disse unge jøder kunne man hverken hævde, at de var tossede, at de var betalt af missionæren, eller at

de blev kristne i et forsøg på at komme ud af landet³² – argumenter som pressen ofte havde ført frem tidligere. Hertil kom to forhold, som var med til at danne baggrunden for de fornyede angreb. En privat missionær fra Amerika foranstaltede en ikke heldig uddeling af traktater ved Grædemuren. Og en ung amerikansk dame, Shira Lindsay omvendte sig til jødedommen samtidig med, at hun vidnede om sin kærlighed både til jødedommen og til Jesus. Hun fik tilladelse til at bo i landet efter loven om tilbagevenden, hvilket blev problematiseret af nogle rabbinere, som krævede, at hendes omvendelse skulle erklæres for ugyldig.³³

I hvert fald blev der udfoldet en stor anti-missions virksomhed i februar måned 1973:

I begyndelsen af måneden trænger en flok unge mænd ind på Bibelsprednings-centret på Oliebjerget, som ledes af den messianske jøde Shlomo Hizak. Der sættes ild på bibler, adresselister m. v. Nogle få dage efter forsøger man at sætte ild på Seventh Day Church of God i Jerusalem. Midt i måneden lægges der en lille bombe uden for Shira Lindsays lejlighed, uden at der dog bliver forvoldt skade. I slutningen af februar sættes ild på en bil, der tilhører direktøren for et kristent forlag. Han er samtidig en af de ledende personligheder i Messianic Assembly i Jerusalem. Og en bombe lægges uden for Shlomo Hizaks privatlejlighed.

Disse angreb var iscenesat af *Den jødiske Forsvarsliga*, ledet af den militante rabbi Meir Kahane. Denne organisation er ikke blot blevet kendt for sine voldelige metoder mod den kristne mission, men også for at råde de arabiske israelere til at forlade landet. Organisationens råd til landets arabere om at forlade landet har naturligvis mødt kraftig modstand fra størstedelen af den israelske befolkning. Også som leder af bevægelsen *Christians for Moses* (Kristne for Moses) er rabbi Kahane blevet kendt. Denne bevægelses hovedformål er at være en modstandsbevægelse til »Jews for Jesus«. Ifølge Jerusalem Post har han herom udtalt:

»Vi vil give de kristne missionærer en dosis af deres egen medicin og handle præcist, som de gør på Oliebjerget og i Jaffa. Måske kan myndighederne så blive klar over, at missionsaktiviteter af enhver art skal forbydes.«³⁴

Efter disse angreb i februar 1973 har store dele af den israelske presse taget afstand fra de anvendte metoder. Alligevel har det ikke forhindret, at ekstremistiske grupper fortsatte deres virksom-

hed. Bibelbutikken i Asdod blev sat i brand i januar 1974.³⁵ I februar 1974 gik det ud over tre organisationer: Den baptistiske kirke i Narkis Street i Jerusalem, Zions Bogbutik, som tidligere har været genstand for angreb, og Det svenske teologiske Institut.³⁶ Sidstnævnte institut har intet som helst med aktiv mission at gøre. Så sent som i sommeren 1977 gik det atter ud over baptisterne i Narkis Street i Jerusalem.³⁷ Desuden blev en lejlighed i Rosh Pinna, som tilhørte nogle unge »Jews for Jesus«, raseret.³⁸

Kampen fortsætter således, selv om der synes at være flere og flere, der tager afstand fra sådanne metoder. Selv om staten ikke ved alle lejligheder har tilbudt at betale skaderne, kan man dog ikke lægge staten disse voldshandlinger til last. I almindelighed har staten gjort, hvad den skulle gøre:

Staten har officielt beklaget og taget afstand fra disse handlinger. Ofte har man tilbudt at betale skaderne. Den angribende part har fået straf. Og missionen lever stadigvæk!

Kristne ledere har ofte været de første til at understrege, at man ikke dadler staten de forvoldt skader.³⁹ Det skal desuden kraftigt understreges, at vi har valgt de to værste år, nemlig 1963 og 1973. Vi har ikke gjort det for at give et forvrænget billede af situationen. Vi har tværtimod gjort det for at vise, at det, som nogle jødekristne og missionsinstitutioner er kommet ud for, slet ikke tåler sammenligning med det, som den kristne kirke har øvet imod jøder op gennem tiderne. Selv om der har været materiel skade, fysisk og ikke mindst psykisk overlast, har ingen kristen måttet lade sit liv for sin tros skyld. Alligevel skal personlige tragedier og følelsen af usikkerhed ikke minimaliseres for den enkelte jødekristne.

Vigtigt er det imidlertid, at man ikke isolerer kampen mod missionen og jødekristne fra andre kampe, som ofte udkæmpes fra minoritetsgruppers side mod andre minoritetsgrupper. For at give kampen mod missionen de rette dimensioner kan det være hensigtsmæssigt kort at omtale andre kampzoner.

Følgende eksempler skulle tale for sig selv:

1. – Den ultra-ortodokse gruppe *Naturei Karta*, som sammen med andre ultra-ortodokse bor i Mea Shearim-kvarteret i Jerusalem, maler ordet NAZISRAEL på en anden synagoge. Selv anerkender man ikke den israelske stat, deltager ikke i valg og gør ikke brug af det israelske retssystem. Denne gruppe er anti-zionis-

tisk og mener, at det bedste, der kunne ske, er, at den nuværende stat tilintetgøres. – Ordet NAZISRAEL brugt mod andre jøder taler for sig selv.⁴⁰

2. – Denne anti-zionistiske sekt angribes i juni 1977 af andre ortodokse, som trænger ind i Naturei Kartas hovedkvarter, smadrer inventaret og sætter ild på bygningerne. Skaderne vurderes til tusinder israelske pund. En af lederne får tre tænder slået ud. Grunden til dette angreb var Naturei Kartas kritik af det religiøse politiske parti Agudat Jisrael's deltagelse i regerings-koalitionen med Likud (Begins parti).⁴¹

3. – Jiddisch-talende ultra-ortodokse jøder fra Mea Shearim trænger ind i et privathus i kvarteret og ødelægger alt inventaret. Årsag: Manden, der bor i lejligheden, anklages for at bruge elektricitet og spille radio på sabbaten. Manden erkender den første, men benægter den anden anklage. (En undtagelse var der dog ved Jom Kippur-krigens udbrud. Men da samledes naboerne omkring ham og bad ham om at lukke højere op!)⁴²

4. – Store stridigheder i Bnei Brak – den største ortodokse by i Israel – vedrørende sabbatsspærring af en del af en hovedgade, Rehov Hashomer. En mand mister livet under ikke helt klare omstændigheder, da han kører ind i en spærring. Frihedsgrupper lover at gøre livet surt for alle religiøse. I kampens hede kan en af de ortodokse omtale modstanden mod spærringen som et udtryk for »sabra anti-semitisme«. ⁴³ – »Sabra« er betegnelse for en jøde født i Israel.

Disse eksempler fra sommeren 1977 skulle være tilstrækkelig dokumentation til at vise, at kampen mod missionen/den messianske jøde ikke skal isoleres fra sit miljø. Medtages sådanne forhold ikke, overdimensioneres de messianske jøders vilkår let. Religiøse og politiske fanatikere kan et samfund vanskeligt gardere sig imod. Det sidste kapitel med voldelige aktioner mod den kristne mission er næppe skrevet. Den sidste religiøse fanatiker er endnu ikke død!

Der foregår således ikke blot en kamp mellem jøder og jødekristne, men også mellem jøder og jøder. En stor reportage i Jerusalem Post vedrørende eksemplet fra Bnei Brak citerer en af de religiøse ledere for at sige, at når Messias kommer, vil han gøre ende på jødernes krige en gang for alle. Så vil ikke blot det om-

talte gadeproblem blive løst, men også alle andre problemer for andre gader i Israel.

Dette kommenterer artiklens forfatter:

»Spørgsmålet er måske, hvad der skal gøres, inden Messias kommer til Rehov Hashomer«.

Pressen og de messianske jøder

Som i ethvert andet demokratisk land med pressefrihed er det umuligt at sætte den israelske presse på én formel. Der findes naturligvis sobre dagblade, der giver en nøgtern information og er varsomme med at fælde for hurtige domme i de sager af religiøs art, der tages op til behandling. Men der findes også en sensationspresse, som ikke forsøger at gøre »gode« historier mindre »gode«. Desuden har flere af de religiøse partier deres dagblade.⁴⁴ Ikke mindst her findes der stadigvæk anklager mod missionen og dens metoder, som ofte skyder over målet, for nu at sige det mildt.

I sin afhandling om kirken i Israel siger Per Østerbye, at det forværrede forhold mellem kristne og jøder i midten af 60'erne skyldes tre faktorer:⁴⁵ a) *Pressen* har spredt rygter og anekdoter, hvis hovedkilde har været Qeren Jaldenu og andre tvivlsomme kilder, fordi det har været »godt stof«. b) *Anti-missionsorganisationer* har ligeledes gjort deres, selv om deres metoder som regel har været tolerante, og c) nogle kristne *sekter* kommer ikke uden om den anklage, at de har brugt både ukloge og forkastelige metoder.⁴⁶

Da vi i et andet kapitel kommer ind på anlagerne mod missionen (se s. 106), kan vi her nøjes med at nævne, at det naturligvis ikke er muligt at garantere for, at *nogle* missioner eller *nogle* individuelle missionærer ikke kan have benyttet sig af uhæderlige og forkastelige midler i deres forsøg på at vinde jøder for Kristus. Bevisbyrden må dog påhvile dem, der fremsætter disse anklager. Rygter om uhæderlige metoder har der ikke været mangel på, men derimod har der været en skrigende mangel på bevisførelse for benyttelsen af sådanne uhæderlige metoder.

Pressen har imidlertid generelt set været meget énsidig i sin omtale af dette spørgsmål. En sondring mellem missioner og kirker foretages kun sjældent, idet man gør dem til én størrelse. Rygter om et missionselskabs uhæderlige metoder er lagt alle andre

missioner til last. Dette svarer til, om vi i det foregående havde sagt eller antydnet, at de voldelige midler eller angreb, som er iscenesat af fanatiske grupper, skulle lægges hele det israelske samfund til last.

I de seneste år synes der dog fra pressens side at være tale om en større grad af afstandtagen fra voldelige midler, end det var tilfældet før. Tidligere var der en tendens til at forklare – og dermed til en vis grad undskylde – disse overgreb.

Både i den religiøse og i den sensationelle presse findes der dog så sent som i 1977 flere eksempler på historier om missionen og dens virksomhed, der er af yderst tvivlsom karakter. I hvert fald gøres der intet forsøg på at informere om, at »mission« kan være flere ting. Læserne får indtryk af, at missionen *som helhed* fortsætter med at gøre, som den efter sigende altid har gjort: bestikke jøder med penge til at blive kristne, købe socialt dårligt stillede og hjælpe jødiske proselytter ikke blot til en udenlandsrejse, men også til at emigrere fra Israel.⁴⁷ En sammenligning med, hvordan europæiske sensationsblade behandler de emner, som man ved er »godt stof« – eller behandler sådanne grupper, som bedst kan sammenlignes med missionen i Israel – gør dog ikke den israelske sensationspresse værre end dens europæiske kollega. Men det er naturligvis en ringe trøst at vide for den person, det måtte gå ud over!

Men lad det bare være indrømmet: Samtidig med at vi vil tage afstand fra ethvert forsøg på at købe mennesker til at blive kristne, skal det ikke være nogen hemmelighed, at nogle ledende medlemmer i en menighed kan få en udenlandsrejse enten i uddannelsesøjemed eller for at repræsentere sin menighed ved en konference eller lignende. Men dette svarer i virkeligheden til alle de udenlandsrejser, som er finansieret af udenlandsk kapital, som kommer andre jøder til del til lignende formål. Ligeledes drives missionen for en stor dels vedkommende af penge, som kommer fra udlandet. Dette svarer igen til alle de penge, som kommer jødiske organisationer til gode fra udlandet – specielt USA – og som blandt mange andre formål også kan benyttes til anti-missionsvirksomhed.

Det vigtigste i pressens forhold til de jødiske Jesus-troende er, såvidt vi kan skønne, at de overvejende behandles på en indirekte måde. Deres virkelige problem, identitetsproblemet, interesserer

ikke. De beskrives som *ofre* for missionen, og dermed er de interessante. Sjældent hører man om, at en jøde kommer til tro på Jesus ud fra ægte motiver. Derimod kan man finde eksempler på en helt igennem positiv omtale af kristne, der omvender sig til jødedommen. F. eks. bragte Ma'ariv i april 1976 en stor positiv omtale af en kristen teologs omvendelse til jødedommen og hans virksomhed som »studenter-rabbi«.⁴⁸

Det hører dog også med, at messianske jøder har fået lov til at forsvare sig, endda i radio og TV, enten når der har været angreb på deres institution, eller når missionen er blevet behandlet. Ved en TV-høring om den nye anti-missions lov (se s. 112) i januar 1978 var valget af kristne repræsentanter dog meget misvisende. Foruden en katolik, der kom til orde, blev der vist glimt fra en Jehovas Vidners gudstjeneste, et »vidne« blev interviewet, og et andet fandtes i studiet. Men ingen repræsentant fra UCCI kom til orde! – Almindeligvis holder de messianske jøder sig dog uden for debatten, også som læserbrevsskribenter.

Den engelsksprogede Jerusalem Post er vel en af de aviser, som både giver den bedste dækning og ikke undlader at skildre de jøde-kristnes kamp med myndighederne. Ligeledes gives der her god dækning af begivenhederne omkring de kristne højtid. Desuden giver den spaltepads for en kristen kommentar hver 14-dag.⁴⁹ Disse som regel meget læseværdige kommentarer tager også undertiden stilling til de »farlige« emner, vi her beskæftiger os med.⁵⁰ Dog var det uheldigt, at de to artikler, som beskæftigede sig med Kirkernes Verdensråds konsultation i Jerusalem i 1977, hvor de delegerede to gange havde mulighed for at møde repræsentanter for de messianske jøder, ikke med et eneste ord nævnte dette.⁵¹ – Men det skal naturligvis ikke lægges avisen til last. Læserkredsen er foruden engelsktalende jøder også turister og udlændinge i landet.

Shalom Ben Chorin skal i denne forbindelse også omtales. Som tidligere redaktør af den tysksprogede avis *Jediot Chadashot* er han som allerede nævnt mere end en gang gået i brechen for en mere afslappet holdning over for jøde-kristne.

Fra den række på over 30 forskellige sager, som en eller flere israelske aviser havde omtalt i tiden fra januar til begyndelsen af nov. 1977, og som PR-afdelingen inden for UCCI præsenterede ved konferencen i nov. 1977, skal nævnes et par *positive* træk:⁵²

I avisen Davar findes i februar 1977 en lang, positiv artikel om den Baptistiske Landsby, dens menighed og baptisternes historie. Ved udsendelsen af den nye oversættelse af NT til ivrit omtales dette i to aviser, deriblandt Jerusalem Post i en lang artikel.⁵³

Selv om Østerby i sin vurdering af pressens rolle kan have ret et langt stykke, er der endnu ikke foretaget en sammenligning mellem den israelske presses omtale af missionen og f. eks. pressens omtale af missionen i et europæisk land. Måske ville en sådan undersøgelse nå til det resultat, at utilfredsheden med pressens omtale det sidstnævnte sted ikke er mindre end i Israel.

Nærmiljøet

De mere eller mindre organiserede angreb på missionen og også på individuelle jødekristne har naturligvis haft en vis virkning både på den almindelige jødiske opinion og på den jødekristnes fornemmelse af situationen. En vis forstemthed og ængstelse for, hvad fremtiden kan bringe, kan spores hos nogle messianske jøder. De jævnlige forsøg på at få en stramning af anti-missionsloven, som tid efter anden er blevet gjort af de religiøse partier, har ikke gjort ængstelsen mindre. Indirekte rammes de, da de har forbindelse med missionen. Ligeledes har de sager, der tid efter anden rejses på spørgsmålet, om en jødekristen er jøde, givet nogle en latent usikkerhedsfornemmelse. Usikkerheden er dog måske noget overdrevet, da næppe mange jødekristne, som er opvokset i Israel eller har levet der en årrække, er blevet tvunget til at forandre deres status eller har måttet søge om fornyet statsborgerskab ud fra andre kriterier end deres jødiske fødsel. Dette er vel som allerede antydnet en af forklaringerne på de »hemmelige Jesus-troende jøder«, man hører en del om. Når det kommer til stykket, kender ingen antallet på dem. Det kan være, at der overdrives en del på dette punkt. Den tøvende holdning over for dåb har også for nogles vedkommende at gøre med usikkerheden angående ens personlige status.

Det faktum, at der finder hemmelige dåb sted, forstået på den måde, at hverken familien, nærmiljøet og ikke en gang den menighed, hvori dåben finder sted, kender til det – kun præsten – viser om ikke andet noget af den ængstelse, som i hvert fald sådanne messianske jøder har. Begrundet eller ubegrundet.

De voldelige aktioner har imidlertid ikke blot skabt ængstelse hos nogle. Der er også tegn på, at de voldelige angreb faktisk er kommet de messianske jøder til gavn i form af mere forståelse, også hos manden på gaden. Fanatikernes angreb er som en boomerang vendt tilbage til dem selv.⁵⁴ Ja endog den overdrevne interesse hos nogle religiøse partier for at skabe en fast anti-missionslov har mødt en reaktion, som ikke går den messianske jøde imod. Som f. eks. i Jewish Chronicle efter religionsminister Raphaels angreb på missionærerne i 1976. I artiklen stod bl. a.:

»Selvfølgelig fremlagde ministeren ingen beviser, som han kunne underbygge sine anklager med, om ikke for andet så fordi noget sådant ikke fandtes. Udtalelsen er et udslag af den ældgamle jagt på sydebukke. I århundreder har de kristne lagt skylden på jøderne for alt det, som var galt i deres samfund; nu har man jøder, som gerne vil lægge skylden på de kristne for det, som er galt i deres samfund.«⁵⁵

Mens de messianske jøder ikke skal vente at finde megen forståelse for deres situation i ortodokse kredse, og selv om mange endog sækulare kredse stadigvæk møder dem med mistro, er der dog flere eksempler på, at en jødekristen endog kan vinde respekt på sin arbejdsplads. Dette betyder naturligvis ikke, at han ikke kan have vanskeligheder med både at finde et arbejde og en bolig. Selv om nogle jødekristne forklarer sådanne vanskeligheder med at henvise til deres Jesus-tro, kan andre faktorer også spille ind. Men at nogle jødekristne har haft vanskeligheder ved at få arbejde eller er blevet truet med at miste et, synes der dog på den anden side at være tilstrækkelig dokumentation for.⁵⁶

Da vi ikke har tilstrækkeligt kendskab til alle faktorer – skønt det ikke kan diskuteres, at *nogle* har mødt vanskeligheder – vil vi her i stedet for at berette om tilfælde af foragt og om vanskeligheder, som møder den messianske jøde, gengive to udsagn, som efter vor mening kommer tættest på den virkelighed, messianske jøder lever i.

1. – I opsummeringen af Ben-Hayims foredrag på UCCI-konferencen i 1976 lyder det om denne problemstilling:

»Den følelse eksisterer (bakket op af den retslige opinion), at den jøde, som accepterer Jesus, ikke længere er jøde. *Den praktiske erfaring* synes at vise, at når den messianske jøde lever og arbejder i det jødiske samfund, gør tjeneste i hæren osv., så er han *accepteret eller forkastet på basis af, hvad han er som person*, selv om følelsen af, at han på en eller anden måde er anderledes, stadigvæk eksisterer« (fremhævelsen min).⁵⁷

Her er der således et eksempel på, at der må skelnes mellem, hvad man siger om de messianske jøder, og hvordan man ser på dem efter at have levet eller arbejdet tæt sammen med dem. Den messianske jøde befinder sig her principielt i den samme situation, som en bekendende kristen gør det på en sækulariseret arbejdsplads i Europa eller andetsteds.

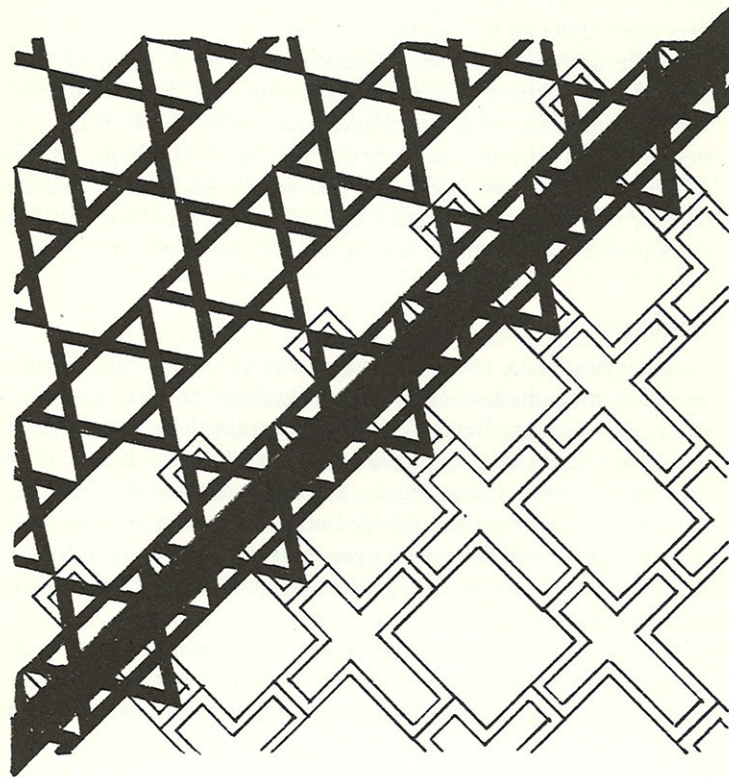
2. – En ung jødekristen, som har været i den israelske marine i 7 år, udtaler sig på linje hermed i et interview til det norske israelsmissionsblad. På spørgsmålet om, hvilken reaktion han havde mødt i marinen som kristen jøde, siger han:

»At være kristen jøde er på mange måder vanskeligt; inden for et behårdt miljø i militæret må det være umuligt, har mange sagt til mig. Selv har jeg ikke oplevet det sådan. Jeg har hele tiden lagt vægt på at gøre så godt et arbejde som muligt, således at ingen skal have noget at udsætte på mig. Dermed er jeg blevet respekteret som loyal arbejdskammerat og er sluppet for ubehageligheder for min tros skyld. I det hele taget ville mange kristne jøder have det lettere, dersom de arbejdede ordentligt først og *der næst* aflagde et kristent vidnesbyrd. Enkelte går imidlertid den modsatte vej og mister naturligvis både arbejdet og kontaktmuligheder på den måde.«

Selv om det er meget forståeligt, at nogle jødekristne har valgt at leve et katakombbeagtigt liv og er ængstelige for at komme frem i rampelyset, ængstelige for at blive citeret med navns nævnelse m. v., synes dog de messianske jøder, der lever, som de ovenfor anførte citater udtrykker, at være dem, der har det bedst med sig selv, men også bedst med deres omgivelser.

Alle vanskeligheder til trods!

I skæringspunktet mellem kirke og synagoge



5. Messianske jøder og den jødiske tradition

Når unge, selvstændige kirker i den tredje verden udvikler sig i kølvandet af kristen mission, bliver forholdet mellem den kristne tro og den nationale kulturarv altid et brændende aktuelt spørgsmål. Dette spørgsmål er uundgåeligt og nødvendigt, fordi det kristne liv skal leves i en konkret social og kulturel sammenhæng, og fordi evangeliet altid skal forkyndes ind i konkrete livssituationer. Alt efter de forskellige nationale og kulturelle omgivelser udvikler kirkerne hver deres særpræg, rent bortset fra de læremæssige forskelle, som eksisterer på tværs af kulturerne. I lyset af denne almene regel kan også spørgsmålet om de kristne jøders forhold til den jødiske tradition ses.

Imidlertid har det jødiske folkefællesskab og den jødiske tradition også en dybere dimension og mening for de kristne jøder. Dette er tilfældet, fordi det jødiske folk traditionelt forstår sin historiske oprindelse ud fra Guds udvælgelse af Abraham, og fordi den jødiske tradition bygger på Det gamle Testamente. Således hersker der et særligt historisk og teologisk forhold mellem kristendommen og det jødiske folk og den jødiske tradition.

Sabbaten

Noget af det første, man vil lægge mærke til i mødet med de kristne jøders menigheder i Israel, er, at *Sabbaten* er deres gudstjenestedag og hviledag. Det er for det første praktisk begrundet: de lever og arbejder i et jødisk samfund, hvor alle andre holder fri fra arbejde den syvende dag i ugen. For det andet kan de ikke se nogen grund til, at man skal fravige den gammeltestamentlige hviledag, da der ikke findes nogen nytestamentlig begrundelse for dette, så meget mere som det i jødiske omgivelser tværtimod er naturligt at fastholde den.

Sabbaten er en af *de vigtigste institutioner i den traditionsbundne jødedom* og et af de elementer, der adskiller Israel fra folkene. I synagogens liturgi for sabbatsmorgenen lovprises Gud med disse ord:

»Du gav ikke sabbaten til jordens folkeslag, du gjorde den heller ikke til afgudsdyrkeres arv, og ugudelige vil ikke finde hvile i den. Men til dit folk Israel gav du den i kærlighed, til Jakobs sæd, som du udvalgte, til det folk, som helligholder sabbaten.«¹

Sabbatens centrale betydning kommer også til udtryk i dette udsagn fra en gammel rabbinsk bibelkommentar:

»Dersom Israels folk overholder en sabbat, sådan som den skal overholdes, da vil Messias komme. Sabbaten er lige så vigtig som alle andre bud i loven tilsammen.«²

Sabbaten er for jøderne først og fremmest en hviledag, hvilket viser sig i det kompleks af forbud, der omgiver den: man må ikke arbejde, man må ikke beskæftige sig med dagligdags aktiviteter, man må kun gå en vis begrænset strækning, og det er forbudt at køre bil. Før sabbaten indtræder ved solnedgang, tænder husmoderen mindst to lys, og efter en kort synagogegudstjeneste samles familien omkring sabbatsmåltidet, der får sin særlige karakter ved forældrenes velsignelse af børnene og ved den velsignelse, som husfaderen fremsiger over sabbatsvinen. På sabbatsmorgenen er der synagogegudstjeneste med læsning af det ugentlige afsnit fra Mosebøgerne og fra de profetiske skrifter, og ved sabbatens slutning er der igen en synagogegudstjeneste og en særlig ceremoni i hjemmet, der indeholder en lovprisning til Gud »som sætter skel mellem det hellige og det profane, mellem lys og mørke, mellem Israel og folkene, mellem den syvende dag og de seks arbejdsdage.«³

Netop fordi sabbaten er dagen, hvor Gud hvilede fra sin skabergering (1. Mos. 2,1-3), og fordi den er en så vigtig størrelse for Israel som folk, holder de fleste messianske jøder fast ved den. Dette betyder imidlertid ikke, at de dermed overtager den omfattende rabbinske lovgivning, der omgiver sabbaten. Ligesom flertallet af den israelske befolkning føler de messianske jøder sig ikke bundet af forbudet mod at køre bil, mod at tænde ild eller tænde lys. Men *sabbatsmåltidet* fredag aften er det naturligt for messianske jødiske familier at fastholde, dog i reglen uden det forekrevne ceremoniel, men som et kristent-messiansk familiefællesskab. I enkelte familier tænder man fortsat *sabbatslysene*, men i stedet for den sædvanlige bøn, der fremsiges af husmoderen, bedes nu en bøn med nytestamentligt indhold. Den jødiske bøn, der læses over lysene, når de tændes, lyder:

»Lovet være du, Herre, vor Gud, verdens konge, som har helliget os ved dine bud, og pålagt os at tænde sabbatslyset.«⁴

Enkelte messianske jøder tænder fortsat sabbatslys og beder en bøn, der kan lyde nogenlunde sådan:

»Lovet være du, Herre, vor Gud, verdens konge, som lod det sande lys, Jesus Messias, komme til verden for at lyse for menneskene. Den, der følger Ham, skal ikke vandre i mørket, men du lader ham have livets lys.« (Jfr. Joh. 1,5; 8,12).

For de fleste menigheder, hvor flertallet er messianske jøder, er det tilsvarende naturligt at holde *hovedgudstjenesten på sabbaten*, enten om formiddagen eller om eftermiddagen.⁵ Det betyder ikke, at søndagen, den første dag i ugen, er skudt til side som »Herrens dag« – Jesu opstandelsesdag. I flere menigheder arrangeres der nadvergudstjenester eller bibeltimer søndag eftermiddag eller aften.

Sabbatsfejring og det at tænde sabbatslys er et godt eksempel på, hvordan de messianske jøder viderefører en gammeltestamentlig og jødisk tradition, men samtidig prøver at fylde den med et »hel-bibelsk« indhold. Eksemplet viser også, hvordan deres Jesus-tro giver dem en særlig identitet i forhold til deres jødiske brødre, og hvordan deres jødiske identitet giver dem et særpræg inden for den kristne kirkes sammenhæng.

De »fuldbyrdede jøder« og den jødiske tradition

I et tidligere kapitel har vi set, hvordan de messianske jøder netop ikke forstår sig selv som »ex-jøder med en ny Gud«, men som virkelige jøder, der på ny har mødt fædrenes Gud ved troen på Hans Søn, Jesus Messias. I Jesus Messias mener de at have fået del i opfyldelsen af de løfter, som blev givet fædrene – Abraham, Isak og Jakob – og folket ved profeterne.

På denne baggrund må vi forstå de messianske jøder, når de siger om sig selv, at de er »fuldbyrdede jøder«, eller »fuldstændige jøder« (completed Jews).⁶ Eftersom Jesus som frelser og forsoner netop er Israels Messias, og der hersker en nær samhørighed mellem Messias og hans folk, mener de fleste messianske jøder, at deres tilhørsforhold til det jødiske folk netop fuldbyrdes i troen på den Messias, der kom. Taler man med messianske jøder, vil man

ofte få at høre, at et af to skete med dem, da de kom til tro på Jesus: for dem, der allerede var sig deres jødiske identitet positivt bevidst, gav den nyvundne tro dem en dybere forståelse af denne identitet, mens andre genopdagede deres jødiske identitet, som de tidligere var kommet på afstand af. Deres jødiske herkomst fandt sin fuldbyrdelse i troen på Jesus, fordi de ved denne tro igen kom ind i et ret forhold til Guds udvælgelse af folket i Abraham.

Om end betegnelsen »fuldbyrdede jøder« nok er en nyskabelse fra de sidste årtier, har den dog sin baggrund i den nytestamentlige tale om, at Guds løfter har deres »ja« og »amen« i Jesus (2. Kor. 1,20). Til en vis grad har denne sprogbrug også sin baggrund i Paulus' tale om den »indre jøde« (Rom. 2,25–29, jfr. 4,11–12). De messianske jøder siger også ofte med henvisning til Paulus' billede af oliventræet og grenene (Rom. 11), at de selv er de ægte olivengrene, der atter er blevet indpodet i det træ, som de af naturen hører til.

I sin undersøgelse af det moderne fænomen »kristne jøder« skriver den amerikanske, jødiske sociolog B. Z. Sobel:

»Man kan opfatte jødekristendommen (Hebrew Christianity) som et forsøg på at udvikle et system, hvorved jøder kan og vil se på kristendommen som et bindende og legitimt udtryk for ens jødiskhed.«⁷

Ud fra det ovenfor nævnte angående betegnelsen »fuldbyrdede jøder« er Sobels beskrivelse korrekt, men alligevel for snæver til at kunne give udtryk for jødekristendommens teologiske eller religiøse særpræg og for de jødekristnes identitetsfølelse. I udtrykket »fuldbyrdede jøder« skal der nemlig også lægges tryk på ordet »jøder«. Det er nemlig ikke således, at deres jødiske identitet totalt forsvinder bag deres kristentro. Derimod giver kristentroen deres jødiskhed en ny retning og dimension, samtidig med at deres kristendomsform også præges af den jødiske tradition.⁸

På dette punkt må vi sige nogle ord til forklaring af forholdet mellem *den jødiske tradition* og *den jødiske identitet*. Der er i de sidste par årtier foregået en livlig debat inden for jødedommen selv vedrørende spørgsmålet: »Hvem er jøde?« Vi skal ikke her gå ind på den lovmæssige debat om dette problem, men forsøge at sige lidt om »indersiden« i *den jødiske identitet*: om den enkelte jødes følelse af at være anderledes end ikke-jøder. Det må her pointeres, at det er vanskeligt – for ikke at sige umuligt – helt at forstå

jødernes identitet og deres forhold til deres folk, fordi det sidder så dybt hos den enkelte og også er et resultat af århundreders skæbnefællesskab. Positivt udvikler jødernes identitet sig først og fremmest i hjemmets og familiens sammenhæng, dernæst i synagogens sammenhæng. Identitetsfølelsen har ofte et stærkt religiøst præg, men mere fremtrædende er dens nationale karakter: man tilhører et folk, der gennem århundreder har været socialt og kulturelt adskilt fra omverdenen, et folk, der har måttet bære lidelser fra sine ikke-jødiske omgivelser. De tilhører et folkelegeme, et skæbnefællesskab, hvor det jødiske er bestemt for jøderne, men ikke-jøder kan beholde det ikke-jødiske for sig selv.⁹ Ikke mindst århundreders forfølgelser og fjendskab fra den kristne kirkes side – og i vor tid frem for alt »brændofferet«: Jødernes tab og lidelser under anden verdenskrig – har bundet jøderne sammen til et bevidst folkelegeme i et lidelses- og skæbnefællesskab.

Det er interessant at læse, hvorledes Moishe Rosen, en af lederne af »Jews for Jesus«-bevægelsen i USA, giver udtryk for sin identitet som jøde, før han selv var kommet til tro på Jesus. I sin bog »Jews-for-Jesus« fortæller han:

»Da jeg var på jagt efter et job, fik jeg bekræftet, hvad jeg havde lært hjemme – at der er to typer mennesker i verden, *vi* og *de*. *De* omfattede alle ikke-jøder, eller hedninger, eller kristne. De var alle det samme for mig. Jeg regnede med, at de fleste var kristne, og at de fleste af disse kristne var imod jøderne. Min identitet som jøde var bestemt af min fødsel, og jeg regnede med, at det samme var tilfældet for de kristne.«¹⁰

Det »jødiske«, som er bestemt for jøderne, og som giver indhold til den jødiske identitet, er *jødernes århundredgamle traditioner*. Disse traditioner er for størsteparten nedfældet i jødernes religiøse *traditionslitteratur* (Talmud, Schulchan Aruch, de middelalderlige bibelkommentarer m. m.), og bliver udslagsgivende for jødernes liv i *hjem og synagoge*, i *fejringen af sabbaten og de store fester* og *ved de faste stationer i livet*: omskærelse, bar-mitzvah (svarer til konfirmation), vielse under den traditionelle »chupah« (baldakin) og begravelse. Ved siden af den guddommelige udvælgelse af folket og et gennemgående håb om en evig forløsning er det folkets færd gennem historien og de gudgivne forordninger for jødens liv, der er traditionens indhold. Dette betyder, at det ikke blot er de frelshistoriske begivenheder i Det gamle Testamente, der er væ-

sentlige, men en vigtig plads i traditionen har f. eks. også jødernes kamp mod romerne i nytestamentlig tid og umiddelbart efter, rabbinernes fortolkninger og videre applicering af Moseloven, som kulminerede i samlingen af dette lovmateriale i Talmud (5.–6. årh.) – og fra nyere tid jødernes lidelser og tab under Det tredje Rige og videre frem til oprettelsen af staten Israel i 1948. – Her ser vi, hvorledes det religiøse og nationale går over i hinanden og er uløseligt bundet sammen, såvel i *traditionen* som i *jødens identitet*.¹¹

Dette perspektiv må vi have klart for os, når vi taler om de messianske jøder som »fuldbyrdede jøder«. Mange af dem har rabbinere eller synagoge-kantorer i deres familier; de er vokset op i mere eller mindre religiøse hjem og er blevet præget af den jødiske tradition. Mange af de messianske jøder med europæisk baggrund fik at føle på deres egen krop, hvad det vil sige at være jøde, da de blev udsat for nazismens rædsler. I denne forstand er de ægte jøder: de har en ubrudt solidaritet med deres folk og er en del af folkets skæbnefællesskab.¹²

Disse forhold rejser et væsentligt problem for de messianske jøder: Hvordan skal vi – som regner os for fuldbyrdede jøder – forholde os til vort eget folks traditioner, sådan som disse har udviklet sig i efterbibelsk tid, og som de foreligger i dag? Dette spørgsmål, som heller ikke er irrelevant for den øvrige del af den kristne kirke, er for de messianske jøder ikke et teoretisk problem, men et principielt problem med vidtrækkende praktiske konsekvenser.¹³

Der er imidlertid ingen éntydig holdning til den jødiske tradition blandt de messianske jøder. Yderstandpunkterne – total afvisning og total accept, repræsenteres af relativt få. De, der afviser traditionerne, gør det stort set af biblicistiske grunde: de afviser alt, som ikke klart er foreskrevet i Den hellige Skrift. Og af den lille gruppe, som anser de jødiske traditioner med deres basis i Moseloven for bindende også for »Messias-troende« jøder, er et flertal forblevet i synagogen og undgår fællesskab med ikke-jødiske kristne. De *allerfleste* messianske jøder ser imidlertid positivt på og udnytter de traditionselementer, de finder bibelsk begrundelse for, og som de kan give en nytolkning ud fra deres tro på Jesus Messias. De ser da ikke traditionerne som noget, de er bundet af ud fra Moselovens påbud og forskrifter, men som *folkets religiøse arv, der med sine gammeltestamentlige rødder bliver nytolket ud fra*

Kristustroen. Eftersom dette er den gennemgående holdning i de fleste menigheder og grupper, vil vi nu med et par eksempler forsøge at vise, hvordan den praktiseres: hvordan de messianske jøder konkret overholder og præges af jødiske traditioner.

Påskefesten

De jødiske *fester* eller *højtider* er et af de vigtigste elementer i traditionen.¹⁴ De er på den ene side knyttet til naturens vekslende rytme og årstiderne, og på den anden side fejres de til minde om begivenheder i Israels historie: *påskefesten* til minde om udgangen af Ægypten, – *ugefesten* (pinse) til minde om, at Loven blev givet på Sinai, – *nyårsfesten* (Rosh-Hashana), der minder om skabelsen og indleder bodsdagene – *forsoningsdagen* (Jom-Hakippurim), – *løvhyttefesten* (Sukkot) til minde om vandringsgen gennem ørkenen, – *tempelvielsesfesten* (Chanukka), hvor man fejrer sejren over syrerne og genindvielsen af templet i 164 f. Kr., og *Purim*, festen til minde om dronning Ester og Mordokaj (Esters bog). Vi kan ikke her gå i detaljer om alle disse fester, men koncentrerer os om de to højtider, som er vigtigst i jødedommen i almindelighed og også for de messianske jøder: *påskan* og *forsoningsdagen*.

Jødernes *påskefest* fejres fra og med den 14. Nisan og otte dage frem; tidspunktet falder som regel i marts/april, omtrent samtidig med den kristne påske. I det ydre præges påskefesten af forbudet mod at spise og have syret brød i sit hus, og festen kaldes da også *de usyrede brøds højtid* (Chag-Hamazzot). Festens højdepunkt er *påskemåltidet*, som fejres i hjemmene om aftenen ved begyndelsen af den 15. Nisan. Dette påskemåltid følger et foreskrevet ritual (seder) og ledsages af en nogenlunde fast formuleret fortælling af påskebegivenheden, udgangen af Ægypten (Haggada shel Pesach). Haggada'en genfortæller ikke blot selve udtoget fra Ægypten, men indfletter også fortællinger om diverse rabbinere, bønner og forklaringer til de forskellige ingredienser i selve måltidet: *de tre kager af usyret brød* (Mazza) og *de bitre urter* symboliserer slaveriet i Ægypten og befrielsen derfra, *kødbenet* fra et lam minder om påskelammet, der blev slagtet, et lille glas saltvand symboliserer vandringsgen gennem Det røde Hav, og et *hårdkogt æg* skal minde om templets ødelæggelse. I løbet af måltidet drikkes der fire bægre vin. Fejringen af påskemåltidet efter dette ritual og reci-

tationen af påskefortællingen er påbudt jøderne i de rabbiniske forskrifter.

Seder-aften med påskemåltidet fejres overalt i de jødiske hjem i det israelske samfund. Gennemgående er det festens folkelige og nationale karakter, der dominerer. Forbudet mod syret brød bliver gennemgående overholdt, men ellers er det forskelligt, hvordan de rabbiniske forskrifter følges. Enkelte kibbutzer har f. eks. fundet frem til deres egen måde at fejre påskemåltid på, hvor *festens nationale karakter* og dens tilknytning til *landbruget* er så dominerende, at det religiøse element – først og fremmest håbet om en evig genløsning af folket – helt forsvinder.¹⁵

For de messianske jøder er påskefesten imidlertid en problematisk størrelse: den kristne kirke fejrer jo også denne højtid. Påskefesten er således et godt eksempel på den identitetskrise, mange messianske jøder oplever: stående i skæringspunktet mellem det jødiske folk og den kristne kirke.¹⁶ Den jødiske og den kristne påske overlapper ofte hinanden tidsmæssigt, men har i dag hver sit konkrete indhold: den jødiske Pesach lægger vægten på udgangen af Ægypten, mens den kristne påske helt og holdent koncentrerer sig om Jesu død og opstandelse. Imidlertid har den kristne påske på mange måder sin oprindelse i den jødiske Pesach: da Jesus indstiftede nadveren (skærtorsdag), skete det i det jødiske påskemåltids sammenhæng,¹⁷ og hans lidelse, død og opstandelse fandt sted under påskefesten. I de første århundreder var der derfor mange kristne – jøder og ikke-jøder – som fejrede påske den 14.–15. Nisan:¹⁸ de mindedes udgangen af Ægypten ved sammen at læse 2. Mos. 12, de holdt kærlighedsmåltid og fejrede nadver med en stærk forventning om Jesu snarlige genkomst.¹⁹

De fleste af *de messianske jødernes menigheder* forsøger gennem deres fejring af højtiden at lade den historiske og teologiske sammenhæng mellem jødisk Pesach og kristen påske komme til udtryk. I menighederne eller i hjemmene fejrer de fleste påskemåltidet efter det traditionelle ritual og med udvalgte tekster fra Påskehaggada'en. Men man lader samtidig en tolkning af påskemåltidets ritual og elementer komme til orde, hvor påskens begivenheder ses som opfyldt i Jesu død og opstandelse. Fortolkningen af måltidets elementer på Jesus Messias er noget tilfældig, men der har udviklet sig en mere eller mindre fast tradition blandt de kristne jøder i Israel og i diasporaen i fejringen af påskemåltidet.²⁰

En amerikansk jøde fortæller om sin familie: »Vi forsøger at skabe et jødisk miljø og en jødisk atmosfære i vort hjem, og dette har betydet meget for vore drenge. Vi fejrer den jødiske påske og viser, hvordan den er opfyldt i den nye pagt. I påskemåltidet er der tre stykker usyret brød, der er lagt oven på hinanden. Det øverste stykke symboliserer i jødisk tradition Gud, det mellemste stykke repræsenterer ypperstepræsten som mellemmand mellem Gud og Israel, og det nederste stykke repræsenterer folket. Under måltidet bliver det mellemste stykke taget ud og brækket i to stykker. Den ene halvdel lægges i et klæde og bliver gemt væk. Mod slutningen af måltidet prøver så børnene at finde det. Den, der finder det, giver stykket til den, som leder måltidet, og han betaler et pengestykke for brødet. Så deles brødet i så mange stykker, som der er deltagere i måltidet, og alle spiser deres stykke. Dette er en fuldkommen illustration af Jesu død, begravelse og opstandelse.«²¹

Her må vi nævne, at *den messianske forsamling i Jerusalem* i 1977 udgav sin egen »påske-haggada til ære for vor Herre, Jesus Messias«²², og der var relativt mange, som da fejrede det jødiske påskemåltid efter denne Haggada og dens forskrifter. Alle de rituelle elementer i det traditionelle påskemåltid er bevaret, og gennemgående har man beholdt den traditionelle Haggada-tekst. Men hvor det har været muligt, er ritualer og påskefortællingen tolket med henblik på Jesus Messias, og tekstens ordlyd er ændret derefter. I forklaringen til måltidets elementer siges det f. eks., at *kødbenet* fra et lam skal minde om påskelammet, som er vor Herre Jesus Messias, og tilsvarende at de *tre stykker usyrede brød* symboliserer Israels treenige Gud, og at det mellemste stykke repræsenterer den korsfæstede Jesus Messias. I mange tilfælde er nyttestamentlige tekster føjet ind i påskefortællingen for at vise, hvordan påskemåltidet er opfyldt i den nye pagt, og på flere steder er den løbende ordlyd i Haggada'ens tekst ændret for at give den et indhold, der peger hen på Jesus Messias.

Før påsken indtræder, skal man fjerne alt syret brød, og før påskemåltidet udtales en velsignelse over denne handling: »Velsignet være du, Gud vor Herre, som har helliget os ved dine bud, og som har pålagt os at fjerne alt syret brød.« Denne velsignelse skal også udtales ifølge den messianske Påske-haggada, men derpå følger et citat fra 1. Kor. 5,6-8: »Rens den gamle surdej ud, for at I kan være en ny dej, da I jo er usyrede; thi også vort påskelam er slagtet, nemlig Kristus. Lad os derfor holde højtid, ikke med gammel surdej, ej heller med sletheds og ondskabs surdej, men med renheds og sandheds usyrede brød.« Her benytter man altså en tekst med tydelig baggrund i den gammeltestamentlige påskefejring, som tolker brugen af usyret brød symbolsk om det nye liv i Kristus.

I den traditionelle Haggada gengives Rabbi Gamaliels ord om, at tre ting skal nævnes og ihukkommes under påskemåltidet: påskelammet, det usyrede brød og de bitre urter. Foruden at disse elementer skal minde om slaveriet i Ægypten og befrielsen derfra, indføjer den messianske Haggada også tekster fra Det ny Testamente for at vise elementernes pegning hen mod Jesus Kristus: Påskelammet er Jesus Messias – »Se det Guds lam, der bærer verdens synd!« (Joh. 1,29); det usyrede brød er Jesu legeme (Luk. 22,14 ff. og 1. Kor. 5,8), og de bitre urter siges at symbolisere den bitterhed, Jesus måtte smage, da han blev korsfæstet, sådan som det fortælles i Joh. 19,29 f: »Der stod et kar fuldt af eddike; med den eddike fyldte de nu en svamp, som de satte på en isopstængel og holdt den hen til hans mund. Da Jesus nu havde fået eddiken . . .«

Et yderligere indtryk af den messianske Påske-haggada's karakter får vi, når vi tager et eksempel på, hvorledes den løbende ordlyd i et tekstafsnit er ændret. Den traditionelle Haggada siger et sted: »Det var ikke blot vore forfædre, som den Hellige, velsignet være Han, forløste fra Ægypten, men sammen med dem forløste han også os, når det således siges: Og han førte os ud derfra for at give os og føre os ind i det land, han havde tilsvoret vore fædre.« I den messianske Haggada har dette tekstafsnit fået følgende ordlyd: »Han, som forløste os fra slaveriet i Ægypten, han forløste os også ved en anden påske, og den gang fra syndens slaveri, så at vi kunne sige til vore børn: »På grund af det, Herren gjorde for mig, da han frelste mig på Golgata og også beredte en vej for mig, så jeg skal kunne arve evigt liv. . .«

Påske-haggada'en fra den messianske forsamling i Jerusalem er det hidtil grundigste og mest detaljerede forsøg på at give det jødiske påskemåltid en nyttestamentlig betydning og et indhold, der *både tilgodeser de jødiske traditionselementer og udtrykker deres fuldbyrdelse i Jesu frelsesværk*. Det interessante er her, at den giver en kristen, symbolsk tolkning af rituelle elementer og af tekster, som stammer fra efter-kristen tid, og som har fundet deres udformning i den talmudiske og rabbinske jødedom. Denne fejring af påskemåltidet er derfor et godt eksempel på, at mange messianske jøder forstår sig selv som »fuldbyrdede jøder«, ikke bare i forhold til gammeltestamentlig jødedom, men også i forhold til den jødiske tradition, som den udviklede sig i efterbibelsk tid.

Ganske mange af de messianske jøder følger skikken med at fjerne alt syret brød fra deres hjem før påskefestens otte dage og spiser *mazzot, usyret brød* i denne uge. Dette gør de ikke først og fremmest på grund af det gammeltestamentlige påbud, men af respekt for den jødiske tradition. Da man i en menighed af messianske jøder et år holdt menighedsmåltid med almindeligt syret brød, medførte dette negative reaktioner hos andre messianske jøder, –

man opfattede det som udtryk for manglende respekt for det jødiske folks nationale traditioner.

Til sidst skal vi pege på, at mange af de messianske jøder, der i deres familier eller menigheder fejrer påskemåltid som her beskrevet, også plejer at markere den kristne påskehøjtid. Af praktiske grunde er det imidlertid vanskeligt at fejre de forskellige heligdage sådan, som det sker i det kristne Europa.

Forsoningsdagen

Mens påskeaften med påskemåltidet er årets vigtigste højtid i det jødiske hjem, er forsoningsdagen (*Jom Kippur*) årets vigtigste heligdag i synagogen. Forsoningsdagen kaldes »en højhellig sabbat« eller »sabbaternes sabbat« (3. Mos. 16,31, på grundsproget!), og på denne dag står alt liv stille i det jødiske Israel: der er ingen trafik på vejene, der er ingen, der arbejder, de fleste faster, og næsten hele folket går i synagogen for at overvære dagens gudstjenester. I efteråret 1977 måtte myndighederne opstille interimistiske synagoger for at give hele folket mulighed for at deltage i gudstjenesterne, og mere end syv tusind synagoger var den dag i brug over hele landet.²³

I de gammeltestamentlige forskrifter for Jom Kippur hedder det: »Den tiende dag i den syvende måned skal I faste og afholde jer fra alt arbejde, både den indfødte og den fremmede, der bor iblandt jer. Thi den dag skaffes der soning til jeres renelse; fra alle jeres synder renses I for Herrens åsyn.« (3. Mos. 16,29–30). De ti første dage i den syvende måned, Tishri, er specielle bodsdage i den synagogale tradition.²⁴ De indledes med nytårsdagen (Rosh-Hashana) og kulminerer med Jom Kippur, og i traditionen hedder det, at Gud ved soningsdagens udgang underskriver sin domskendelse i det jødiske år: da *faster* jøden, han *gør bod* for sine synder og bærer sine *bønner* frem for Gud, og således håber han at skaffe soning for sig selv hos Gud.²⁵ Ved soningsdagens udgang hilser jøderne derfor hinanden med hilsenen »Chatima Tova – God Underskrift«, i håbet om, at Gud skriver »tilgivet« på deres syndsbe-kendelse og »åndelige selvangivelse«.

På grund af de israelske omgivelser er det forståeligt og naturligt, at Jom Kippur bliver en mærkedag i året også for de messianske jøder. Imidlertid er holdningen til synagogens måde at fejre

denne dag på anderledes end holdningen til den traditionelle fejring af påskemåltidet.

De messianske jøder er sig gennemgående meget bevidste, at forsoningsdagen fik sin *opfyldelse og sin afslutning i Jesu død på korset*, da hans stedfortrædende død bragte soning for al verdens synd én gang for alle (Hebr. 9,11–15; 1. Joh. 2,1–2). De betoner, at intet menneske kan skaffe soning for sin egen synd ved faste, bønner og bodsøvelser, og at synagogens Jom Kippur med dens indhold er blevet gjort overflødig ved Jesu død for vore synders skyld. Således prøver de fleste messianske jøder at markere Jom Kippur ved at give den et positivt indhold ud fra deres tro på ham, som sonede vor synd én gang for alle.

Mange af de messianske jøder plejer at *faste* denne dag, men det er da som regel en faste med et nyt indhold: fasten er et udtryk for, at de er ét med deres folk på denne dag, og under fasten går de særligt i *forbøn* for deres folk, at det må komme til at kende og erkende ham, som kom for at »frelse sit folk fra dets synder« (Matt. 1,21). Af samme grund går også enkelte i *synagogen* denne dag: ikke for at bede om Guds sonende handling, som allerede er sket, men for at være ét med deres folk og for at gå i *forbøn* for det. De fleste menigheder og grupper samles denne dag til *forbøn*, og nogle steder sluttet der, når fasten ved forsoningsdagens udgang er forbi, med et menighedsmåltid.

Ved disse samlinger hentydes der ofte til synagogens soningsliturgi og til den rabbiniske litteratur, til punkter, der forstås som indirekte henvisninger til Jesu forsoningsværk.

I en af synagogens gudstjenester bedes der f. eks. en bøn, hvor det bl. a. hedder: »Messias, vor retfærdighed, er veget bort fra os. Vi er skrækslagne, og der er ingen til at retfærdiggøre os. Vore synder er et åg, og vore misgerninger er en byrde. Og han, som er knust for vore misgerninger. . .«²⁶ Her ses en indirekte henvisning i synagogens egen liturgi til Jesus forsoningsværk, og til det uudholdelige i synagogens afvisning af ham.

De øvrige fester

De øvrige højtider i den jødiske festkalender er mindre omfattende. De tiltrækker heller ikke den samme opmærksomhed i det israelske samfund, og det samme gælder blandt de messianske jøder. Da vi i det foregående har været temmeligt detaljeret i vores

beskrivelse, skal vi her indskrænke os til nogle generelle bemærkninger og et par eksempler.

I familier med børn markerer de fleste af højtiderne sig selv ved, at børnene får ferie fra skoler og børnehaver. I skolen markeres de forskellige fester også i undervisningen og i klassefællesskabet, særligt de fester, der har et nationalt og historisk indhold, f. eks. Chanukka- og Purimfesten. Dette stiller så krav til hjemmene og menighederne om en markering af disse højtider.

I mange messianske jøders hjem gennemleves højtiderne naturligt i nær forbindelse til den nationale, folkelige tradition, men man forsøger også ofte at forbinde festerne med troen på Jesus Messias gennem bibellæsning og bøn. I enkelte hjem og i nogle menigheder bygges der løvhytter til børnene under *løvhyttefesten*, og der læses fra Det gamle Testamente om folkets vandring gennem ørkenen. Under *Purim* arrangeres ofte særlige fester for børn, og der læses fra Esters bog i menighedens fællesskab. Under *lysfesten Chanukka* til minde om templets genindvielse i år 164 f. Kr. hænder det undertiden, at man i menighederne sammen læser fra Makkabærbøgerne om disse begivenheder, og man taler om Guds ledelse af folket og om Jesus Messias som verdens lys. Ganske tilsvarende fejres de fleste af de jødiske helligdage: *man følger kun i ringe grad de specifikke rabbiniske forordninger om, hvordan festerne skal fejres, men forsøger at tilgodese deres bibelske og historiske indhold og ved bibellæsning og bøn at integrere festerne i troen på Jesus Messias.*

For nogle år tilbage blev der udgivet en lille *bønnebog til brug i messianske jøders hjem*.²⁷ I denne bog findes også bønner til de forskellige fester, og et par eksempler vil vise os, hvordan denne integration sker.

Under Chanukka skal man efter traditionen tænde den såkaldte Chanukka-stage, ét lys første dag, næste dag et mere og så fremdeles, indtil alle otte (+ 1) lys er tændt på den sidste dag. Mens man tænder, kan man bede følgende bøn: »Vor Gud, Lysets skaber, vi takker dig for, at du har givet os solen om dagen og månen om natten, for lys og lamper til at lyse for os i mørket. Når vi nu tænder denne Chanukka-stage, så give du os at huske »Verdens lys«, Jesus Messias, som kom for at give os lys i denne syndens verden. Giv mig nu din Hellige Ånd i mit indre som olien på lampen, så at jeg altid kan være et levende lys for dig i denne verden. Det beder jeg om i Jesus Messias' navn. Amen.«

Til fejringen af løvhyttefesten foreslår den samme bønnebog skriftlæsning fra Neh. 8,16-17; 3. Mos. 23,39-43; Hebr. 13,14 og 11,8-9, 15-16; Joh. 14,4-6, og følgende

bøn: »Vor Fader i Himlen, på denne højtidsdag takker vi dig for alt godt, du har givet os i dette land. De dejlige løvhytter minder os om, at vort folk engang flakkede omkring og vandrede gennem ørkenen, og at vi heller ikke skal være her i denne verden til evig tid. Vi takker dig, at du har beredt os en by og en evig bolig i den kommende verden. Bevar mig på min livsrejse, sådan at jeg til slut kan komme hjem til dig. Det beder jeg om i Jesus Messias' navn, han som er vejen til dig. Amen.«

De faste stationer i livet

For synagogens jøder spiller de faste stationer i livet, de såkaldte *rites de passage*, en væsentlig rolle for tilhørsforholdet til det jødiske folk og for den jødiske identitet.

Den første station er *omskærelsen, brit mila*. På den ottende dag efter fødslen skal det jødiske drengbarn omskæres, og det er en »mohel«, en tjenestemand fra synagogen, som har dette hverv at fjerne forhuden. Som regel sker denne handling i hjemmet. Denne rituelle handling er det, der gør det jødiske drengbarn til et medlem af pagtsfolket, således som det kommer til udtryk i den velsignelse, som mohel'en udtaler:

»Velsignet være du, Herre vor Gud, verdens konge, som har helliget os ved dine bud og pålagt os at føre denne dreng ind i vor fader Abrahams pagt.«²⁸

Omskærelsen er den eneste rituelle handling, som de messianske jøder i Israel praktiserer næsten uden undtagelse, og som regel lader de også en mohel foretage den i stedet for en læge, da mohel'erne er eksperter og har bedre ry end lægerne på dette punkt. Når denne rituelle handling i så høj grad er almindelig praksis, er der flere årsager: Omskærelsen har for det første været en væsentlig faktor for jødernes samhørighed gennem alle tider. Fra århundrederne før vor tidsregning og frem til vore dage har det ofte været selve *tegnet* på jødisk afstamning. Filosofen *Spinoza*, som selv blev bandlyst af synagogen, udtalte, at *omskærelsen var nok til at sikre, at det jødiske folk ville overleve som folk*.²⁹ Denne baggrund er, sammen med påbudet til Abraham om omskærelsen og det, at den blev praktiseret blandt de første kristne jøder i nytestamentlig tid, den positive begrundelse for mange messianske jøder. I andre tilfælde, hvor en sådan positiv begrundelse ikke bevidst er til stede, er årsagen af mere ydre karakter: de ønsker ikke, at børnene skal skille sig ud fra andre jødiske børn, og der er desuden også

gode medicinske grunde til at foretage omskærelse på drengebørnene i et så varmt klima.

Indgangen til puberteten markeres for de jødiske drenge ved en fejring af *Bar-Mitzva* på deres 13-årsdag. »Bar« betyder søn, og »Mitzva« betyder bud, og med denne rituelle handling bliver den jødiske dreng selv ansvarlig over for Israels Gud og får nu pålagt *Lovens åg*: at overholde alle Lovens 613 påbud og forbud. Fra denne dag kan man iklæde sig bedesjalet og bære bedekapslerne, og den påfølgende sabbat kaldes han i synagogen frem for at udtale velsignelsen over et læsestykke fra et af profetskrifterne.

For den unge jødiske piges vedkommende markeres det, at hun bliver en *Bat-Mitzva* ved det fyldte 12. år, men denne markering sker som regel uden noget særligt ceremoniel og sædvanligvis blot ved en festlig sammenkomst i hjemmet.

På grund af det stærke rabbinisk-talmudiske præg og dens umiddelbare tilknytning til synagogen, er der næsten ingen af de messianske jøder, der praktiserer *Bar-Mitzva* for deres sønner efter det indhold, traditionen giver den. Nogle messianske jøder har ingen særlig markering af 13- eller 12-årsdagen, andre fejrer børnenes indgang i puberteten ved en familiefest i hjemmet, og i nogle få tilfælde holdes der kristen konfirmation som en kirkelig parallel til *Bar-* eller *Bat-Mitzva*.

Indgåelse af ægteskab og fejringen af *bryllup* udgør et problemkompleks for sig i denne sammenhæng. I Israel eksisterer fænomenet »borgerlig vielse« ikke; ægteskabsindgåelsen må derfor finde sted i kirken for de kristnes vedkommende, og for jødernes vedkommende i synagogen – eller i hvert fald under en rabbiners ledelse. Dersom to messianske jøder søger om at blive viet i en kristen kirke, vil deres identitetspapirer blive ændret, og de vil miste deres status som jøder. Derfor lader de messianske jøder i Israel stort set vielsen blive foretaget af en rabbiner for at kunne beholde deres jødiske identitet. Undtagelser herfra er det fåtal, der rejser til udlandet for at blive borgerligt viet, og de få tilfælde af blandede ægteskaber, som er indgået i en kristen kirke.

En jødisk vielse kan ske i synagogen, men det er ikke nødvendigt. Påbudt er imidlertid, at den skal ske under den såkaldte *chuppah*, en baldakin, der skal symbolisere det nye hjem, der bliver til i Israels folk. Vielsesceremonien består af rituelle elementer og læsning af forskellige tekster, som altsammen skal understrege, at de

to nu bindes sammen og får pålagt at leve sammen på jødisk vis. Der hentydes til begivenheder i Israels historie, og ægteparret bindes nu til denne historie og til den messianske tids komme.

Nogle få af de messianske jøder ser positivt på en sådan ægteskabsindgåelse netop ud fra det forhold, at den på en særlig måde binder dem til folket. De fleste benytter imidlertid denne vielse, fordi de ikke har noget alternativ i den nuværende retslige situation, og de fleste ville nok have foretrukket borgerlig vielse.

Den sidste station er døden og *jordfæstelsen*. Her praktiseres blandt de messianske jøder for nogles vedkommende kristen begravelse, for andres vedkommende jordfæstelse på den jødiske kirkegård.

For den enkelte jøde selv og for den afdødes familie er det igen tilhørsforholdet til folket, der er det afgørende, når de messianske jøder foretrækker jordfæstelse på den jødiske kirkegård. Det sker under indflydelse fra traditionen og omgivelserne, og fordi de har levet og lidt sammen med deres folk, vil de også stedes til hvile sammen med det. En gammel, kristen jødinde, der lå for døden, udtrykte det således: »Nej, jeg vil ikke på de kristnes kirkegård, jeg vil stedes til hvile blandt mine egne.« I den forbindelse må man huske, at det store flertal af dem, der er begravet på de kristne kirkegårde, er kristne arabere og udlændinge.

Hos enkelte messianske jøder er denne praksis ikke bare følelsesmæssigt begrundet, men også teologisk ud fra deres overbevisning om den messianske jødedoms retmæssige plads inden for synagogen. En gruppe messianske jøder har også talt for, at man burde have egne sektioner på de jødiske kirkegårde reserveret for de Messias-troende jøder.

Et flertal af de messianske jøder er imidlertid meget imod at lade deres afdøde få en jødisk jordfæstelse. Det hænger sammen med det forskellige indhold i den jødiske og den kristne begravelse. Ved en jødisk begravelse reciteres en række bønner, og der udtrykkes et håb om, at Messias snart skal komme, men sorgen dominerer, og atmosfæren er dystert. Når de messianske jøder derimod steder deres døde til hvile i en kristen sammenhæng, er sorgen over tabet nok til stede, men det er visheden om *opstandelsen til livet*, der dominerer: »Lovet være Gud, vor Herres Jesu Kristi Fader, som i sin store barmhjertighed har genfødt os til et levende håb ved Jesu Kristi opstandelse fra de døde!« (1. Pet. 1,3)

Den jødiske tradition og synagogens gudstro

Det siges ofte, at forskellen på kristendom og jødedom er, at den kristne kirke lægger vægten på troen og læren, mens livet og gerningerne er det væsentlige for jødedommen.³⁰ Til en vis grad er dette rigtigt. Jødernes religiøse litteratur, som på afgørende måde har bestemt traditionens udvikling, består for en væsentlig del af *adfærdsnormerende stof, en detaljeret religiøs lovgivning med forskrifter for jødens liv i hverdag og fest*. Dette adfærdsnormerende stof i traditionslitteraturen kaldes *halaka*, et hebraisk ord, som egentlig betyder »vandring«; denne halaka findes først og fremmest i de store lovkodekser *Mishna* (2. årh.) som indeholder rabbinske lovdiskussioner og forskrifter fra nytestamentlig tid, og i *Talmud*, der viderefører og udvider *Mishna* og blev samlet i det 5.-6. årh., endvidere i den omfattende, senmiddelalderlige lovkodeks *Shulchan Aruch*.³¹

I Israel i dag foregår der en livlig debat om denne jødiske halaka, i hvilken grad den skal være normativ for samfunds- og familieliv. Stort set er det kun et mindretal, de ortodokse jøder, der bevidst lever efter den, mens det sækulariserede flertal kun følger den i den grad, det er naturligt ud fra samfundets regulering af deres liv og ud fra de nedarvede skikke. I et ortodoks jødisk hjem er en af husmoderens vigtigste opgaver at sørge for, at de detaljerede *spiseforskrifter* bliver fulgt. Blandt sækulariserede jøder bliver disse forskrifter også ofte fulgt, men da hovedsagelig fordi spise-skikkene er nedarvede, og fordi de mere eller mindre præger det offentlige liv; alle restauranter og offentlige institutioner må følge dem. – Da en regeringskoalition mellem højreblokken Likud og de religiøse partier blev dannet efter valget den 17. maj 1977, blev der udarbejdet en koalitionsaftale, hvor 35 ud af 43 punkter drejede sig om en helhedsprægning af samfundslivet ifølge ortodoks, rabbinsk norm, halaka!³²

Ud fra hvad vi ovenfor har sagt om sabbaten, festerne og de forskellige stationer i livet, vil man forstå, at de messianske jøder stort set stiller sig negativt og afvisende til den rabbinske *halaka*. Her må det også påpeges, at størstedelen af de messianske jøder kun har et ringe kendskab til denne halaka og til traditionslitteraturen. Når mange alligevel efterlever halaka-forskrifterne i flere henseender, skyldes det, at både festerne og spiseforskrifterne er

nedarvede skikke, men på dette punkt skiller de sig ikke ud fra det sækulariserede flertal i landet.

Imidlertid kan jødedommen og den jødiske tradition ikke reduceres til et bestemt sæt adfærdsnormer. Fundamentet for rabbinernes bestemmelser for folkets og den enkelte jødes liv er *troen på Israels Gud*, som har åbenbaret sig i historien, udvalgt folket og givet det dets Tora (Moseloven).³³ Selv om synagogen ikke har nogen udviklet tros lære som den kristne kirke, er der alligevel en kerne eller bestemte hovedbegreber, der gør jødisk tro til en *jødisk* tro. Enkelte har f. eks. påpeget, at der er fire hovedbegreber i den rabbinske teologi: Guds nådige barmhjertighed, hans straffende retfærdighed, folket Israel og dets guddommelige udvælgelse, og endelig det åbenbarede Gudsord i Moseloven.³⁴ Disse hovedbegreber går blandt andet igen i synagogens 13 trosartikler, der stammer fra Maimonides (1135–1204), og som læses ved synagogens daglige morgengudstjeneste:³⁵

1. Troen på Gud Skaber.
2. Guds enhed, at han er én.
3. At Gud ikke har krop.
4. At Gud er den første og den sidste.
5. At Gud alene skal tilbedes.
6. Troen på profeternes ord.
7. At Mose lære er sand og ret.
8. At hele Tora'en (Moseloven) blev givet af Gud.
9. At ingen anden Tora er givet.
10. At Gud kender mennesket, dets tanker og gerninger.
11. At Gud gengælder mennesket, straffer og belønner.
12. Messias' komme.
13. De dødes opstandelse.

Når de messianske jøder betegner sig selv som »fuldbyrdede« jøder, er det naturligvis – som vi allerede har set – først og fremmest på *tros-planet*, at denne fuldbyrdelse forstås, og at kontinuiteten mellem den jødiske identitet og tilhørsforholdet til Kristus hersker. Således betoner de messianske jøder ofte de elementer, der er centrale for synagogens gudstro: troen på den ene Gud (monoteismen), som det kommer til udtryk i enhver jødes daglige bekendelse:

»Hør, Israel, Herren vor Gud, Herren er én!« (5. Mos. 6,4).

De understreger troen på Guds barmhjertighed og hans straffende retfærdighed, sådan som disse elementer mødes i Jesu stedfortrædende død på korset, og på forskellig vis lader de deres positive holdning til Moseloven komme til udtryk. Det centrale for dem er dog, at håbet om Messias og de dødes opstandelse er bekræftet og opfyldt i Jesus af Nazaret. Denne kontinuitet mellem synagogens gudstro og Kristustroen, som så ofte understreges, betyder imidlertid ikke, at de messianske jøder overser det nye, som Jesus Kristus og troen på ham bringer for »jøde og græker«. Tværtimod er de sig ofte de eksisterende, fundamentale forskelle meget bevidste: at synagogen fremhæver Loven og budene som menneskets vej til Gud, mens Det ny Testamente fortæller os, at Gud er kommet ned til os ved Jesus Messias, og at vi frelses af nåden alene.³⁶

På denne måde øver de messianske jøder kritik mod synagogens tro og lære og mod dens traditioner, men kritikken bliver oftest frembåret ud fra det synspunkt, at der hersker kontinuitet mellem Det gamle og Det ny Testamente. Kritikken fremføres også med den overbevisning, at deres jødiske brødre ville indse Jesu messianitet, dersom de blot var villige til at læse hele Det gamle Testamente og tage dets profetier alvorligt.³⁷

6. Messianske jøder, staten Israel og det jødiske folk

Når jøderne i dag taler om landet og om staten Israel, benytter de som regel den hebraiske betegnelse *Eretz Jisrael*, også selv om de taler et andet sprog end hebraisk.¹ Et andet udtryk er »*Eretz Ha-Zvi*«, det herlige land,² og naturligvis den bibelske betegnelse »*landet, der flyder med mælk og honning*« (Eretz zavat chalav u-de-vash).³ Disse betegnelser har alle et følelsesladet indhold: det er fædrenes land, som Det gamle Testamente beretter om; det er landet, der har levet i folkets forhåbninger gennem århundreder, og som de i vore dage er vendt tilbage til. For ganske mange jøder i dagens Israel er landet og staten slet og ret »fædrenes land«, som de er vendt tilbage til, – de er kommet »hjem«, hvor de hører

hjemme.⁴ Denne holdning præger også de messianske jøder. De forstår tilbagevendingen til landet og oprettelsen af staten som historiske begivenheder, der vidner om Guds trofasthed mod det jødiske folk. Gud har ladet folket vende tilbage til det land, som er deres, fordi det blev givet fædrene.

Israels folk og løfterne i Det gamle Testamente

De messianske jøder betoner gennemgående meget stærkt, at *det jødiske folk* har en særlig plads i frelseshistorien også efter Jesu første komme. Her lægges ikke kun vægt på nytestamentlige udsagn og løfter til Israels folk, men de gør ofte en dobbelt eller tosidig fortolkning af de gammeltestamentlige løfter til folket gældende: I åndelig forstand gælder disse løfter Jesu Kristi kirke, mens de i konkret forstand stadig gælder det jødiske folk og dets historie. Ved siden af en stærk forhåbning om, at »hele Israel skal blive frelst« (Rom. 11,26), medfører dette syn også en markeret forståelse af, at jødernes tilbagevenden til landet og staten Israel er *opfyldelse af de gammeltestamentlige løfter*.

Et godt udtryk for de messianske jødernes syn på staten Israel og på løfternes opfyldelse i folkets tilbagevenden til landet finder vi i en artikel af Marian Eigeles: »En jødekristen ser på Zionismen«.⁵ Nogle citater vil illustrere det, vi har sagt ovenfor:

»Også i mit miljø kunne man høre den forkyndelse, som fraskrev Israel alle løfterne fra Det gamle Testamente, og som overførte dem på kirken. Men en samtale med fru Sabina Wurmbrand har skabt klarhed. Da jeg fortalte hende om mine anfægtelser angående Israels plads i Guds plan, citerede hun for mig en kristen forfatter, der ironiserede over dem, der lod al straf og alle truslerne falde på Israel, mens kirken fik løfterne og velsignelserne. Konklusionen blev, at hvis truslerne om straf gjaldt det jødiske folk, måtte også løfterne gælde det samme folk. Jeg måtte bøje mig for logikken i fru Wurmbrands ræsonnement, og dette virkede befriende, idet jeg fik at vide, at Israels fremtid havde Guds garanti.« (s. 75f).

»I det nyvundne syn fandt jeg plads for alt, der kunne kaldes jordisk engagement. Der var altså plads for en zionisme på kristent grundlag . . . En kristen zionist vil regne med, at denne vejledning (d. v. s. Loven i Det gamle Testamente) når sin fylde i Jesu person, idet han er den inkarnerede Tora. Dette betyder, at ved siden af Tanach (d. v. s. Det gamle Testamente) vil Det ny Testamente også være en inspirationskilde for den kristne zionisme . . . Jeg følte mig også grebet af Paulus' ord om lænkerne, som han bar på grund af Israels håb (Ap. Gern. 28,20): Jeg erkendte, at Jesus stod som garant for alt jødisk håb, deri også inkluderet håbet om landet.« (s. 78f).

»Dette betyder, at kristendommen må indeholde et ja til zionismen. Rent konkret må dette føre til solidaritet med staten Israel. Når der er så mange teologer, der ikke deler mine synspunkter, tror jeg, det hænger sammen med, at de ikke alle er kommet på det rene med kirkens jødiske identitet, og med, at man har problemer med at se kontinuiteten mellem det bibelske Israel og den moderne jødiske stat.« (s. 85).

Endetid og endetidstegn

De fleste messianske jøder ser tilbagevendingen til landet og oprettelsen af staten Israel som endetidstegn. De gammeltestamentlige løfter om landet ses mere eller mindre som opfyldt i vor tids begivenheder i Mellemøsten, og de nytestamentlige belæg for at sætte dette ind i en endetidssammenhæng er primært Lukas 21,24, hvor der tales om, at *Jerusalem* skal nedtrædes af *hedninger*, indtil *hedningernes tider* er til ende, og dernæst Rom. 11,25ff, hvor tilbagevendingen til landet til sidst skal føre til folkets omvendelse: »... at der er kommet forhærdelse over en del af *Israel*, indtil *hedningerne* fuldtalligt er gået ind, og så skal hele *Israel* blive frelst.«⁶

I tråd med dette trækker man fra tid til anden forskellige profetiskter frem fra Det gamle Testamente, der ses som opfyldt ud fra en anvendelse af dem, som falder naturlig.⁷ Således var der mange messianske jøder, der under præsident Sadats berømmelige besøg i Jerusalem nov. 1977 henviste til *Esajas kap. 19*. Det var imidlertid ikke blot de messianske jøder, der citerede *Esajas'* ord, og håbede, at de forestående forhandlinger ville bringe en opfyldelse af dem, men disse ord blev citeret både i Knesset, i radio og TV, såvel som af »manden på gaden«:⁸ »På hin dag skal *Israel* selv tredje, sammen med *Ægypten* og *Assyrien* være en velsignelse midt på jorden, som Hærskarers Herre velsigner med de ord: »Velsignet være *Ægypten*, mit folk, og *Assyrien*, mine hænders værk, og *Israel*, min arvelod!« (Es. 19,24f).

Ved siden af denne mere almene endetidsfortolkning finder vi også hos mange en mere specifik forståelse af tilbagevendingen til landet og oprettelsen af staten som kimen til *tusindårsriget*. Dette rige skal *Messias* oprette, når han igen sætter sin fod på *Oliebjerget*, og det hjemvendte *Israel*, som spontant omvender sig, når de ser ham komme, skal i disse tusind år have del i *Jesu kongedømme*, og *Zion* skal være centrum for dette rige og den nye missionstid. Dette tusindårsrige er for de messianske jøder netop det ri-

ge, om hvilket disciplene spørger *Jesus* i Ap. Gern. 1,6, hvornår han skal oprette, og det er det samme rige, der omtales i profeten *Daniels visioner* (Dan. 4 og 7).

I brugen af Det gamle Testamente lægger denne forståelse hovedvægten på de messianske profetier og på løftet om landet til folket. De messianske profetier blev delvis opfyldt ved *Jesu* første komme, delvis skal de opfyldes ved hans genkomst. Tilsvarende blev løftet om landet i Det gamle Testamente delvis opfyldt ved *Jødernes tilbagevenden* til *Israel* i vor tid, men den endelige opfyldelse skal komme i endetiden, som vi nu står ved indledningen til. De messianske profetier og løftet om landet mødes og finder sammen i tusindårsriget, der på mange måder bliver en af de vigtigste tolkningsnøgler til de bibelske skrifter.⁹

For flere af de messianske jøder var denne tankegang en væsentlig drivkraft, da de forlod Europa i efterkrigstiden og kom som immigranter til den jødiske stat:

»Tanken om tusindårsriget var den egentlige grund til, at jeg kom til *Israel*,« udtalte en kristen jødinde af rumænsk oprindelse. »Jeg kom for at være til stede i landet, når *Jesus* kommer igen til *Zion* og skal herske derfra sammen med sit folk *Israel*.«¹⁰

Denne forståelse har store ligheder med en tanke, der er udbredt blandt mere ortodokse jøder: selv om disse ikke venter på nogen personlig *Messias*, tror de på en messiansk tid, som skal komme, og folkets tilbagevending til landet repræsenterer optakten til denne messianske tid, som snart vil tage sin begyndelse.¹¹

Løftet om landet og evangeliets forkyndelse

Ud fra denne tanke om tusindårsriget er der enkelte messianske jøder, der mener, at *evangeliserende virksomhed* over for deres eget folk er unødvendig eller overflødig. De betoner, at Gud har en særlig plan for folket og dets genforening med *Kristus*: Når *Kristus* igen sætter sin fod på *Oliebjerget*, skal Gud gribe ind på en direkte måde til frelse for sit folk, og sammen med sit folk *Israel* skal *Messias* så herske fra *Zion* i tusind år. Deres egen identitet som »fuldbyrdede« jøder forstår de da som en foregrebet delagtighed i den opfyldelse af løfterne, som hele folket skal få del i ved *Jesu* genkomst.

En sådan betoning af Guds fremtidige indgreb i historien til frelse for sit folk kan desværre resultere i en farlig »herligheds-teologi«. frelsen bliver her ikke den døbttes og troendes enhed med den korsfæstede og opstandne Jesus Messias (Gal. 3,23–29; Rom. 10,5–13), men derimod hele Israels underlæggelse under »den triumferende konge, som kommer«. I stedet for at forkynde evangeliet om korset med dets forargelse, slår man sig til ro med den nuværende situation, og det bliver let at lægge vægten på det, som er »herligt i alles øjne«: Staten Israel og dens herlige fremtid i tusindårsriget, i stedet for at forkynde Guds dom over det syndige menneske og det enestående tilbud om frelse ved Jesu kors.

De allerfleste messianske jøder betoner imidlertid, at der er noget akut over det jødiske folks nuværende situation: de er tilbage i deres land, men dets gudsforhold er ikke i orden, noget tilstedeværelsen i landet burde være udtryk for. For dem bliver tilbagevendingen til landet en *drivkraft til forkyndelse af evangeliet* for deres jødiske brødre. Ud fra en ægte solidaritet med deres folk og ud fra en forståelse af evangeliets egenart, nemlig at de gammeltestamentlige løfter og Israels håb er opfyldt i Jesus Messias, betoner de over for deres frænder, at Israels fremtidige skæbne er knyttet til troen på denne Jesus af Nazaret.

Løftet om landet og politiske holdninger

Synet på løftet om landet og dets opfyldelse får også konsekvenser for den politiske holdning blandt de messianske jøder. Rigtig nok er der blandt kristne mange, der afviser enhver form for politisk aktivitet, men det er ikke en almen regel. Der, hvor opfyldelsen af løftet forstås i snæver sammenhæng med tusindårsriget og begrundes ud fra særlige gammeltestamentlige udsagn (f. eks. 1. Mos. 15,18; Ezek. 47,13ff.), har det ofte medført støtte til højreblokken *Likud*, hvis leder er den nuværende ministerpræsident *Menachem Begin*. Stærkere end f. eks. Arbejderpartiet betoner denne blok, at landet ifølge de bibelske løfter tilhører det jødiske folk, og det er også en af grundene til, at den holder så stærkt på Vestbredden, eller Judæa og Samaria, som man foretrækker at sige.¹²

– Andre betoner, at løfterne i Det gamle Testamente ikke giver det jødiske folk i dag grundlag for at kræve bestemte (udvidede)

grænser. Løftet om landet udtrykker det positive forhold mellem folk og land, og dette er opfyldt i vore dage, men det giver ikke ret til territoriale krav. De messianske jøder, der er præget af en sådan holdning, ligger mere på linje med »duerne« i israelsk politik og stemmer derfor gerne på *Arbejderpartiet* ved valgene til Knesset, den lovgivende forsamling.¹³

7. Messianske jøder og kirkens tro og bekendelse

Ud fra skæbnefællesskabet med deres eget folk og på grund af det negative forhold, der i århundreder har hersket mellem kirken og det jødiske folk, har de fleste kristne jøder en *kritisk distance* til de etablerede og historiske kirkesamfund, samtidig med at de identificerer sig med »Jesu sande legeme« – *den hellige og almindelige kirke*.

I de messianske jøders kamp for at finde en ret balance mellem deres jødiske identitet og deres tilhørsforhold til Kristi kirke på jord, finder vi holdninger, som går på tværs af menighederne, og som er karakteristisk for kristne jøder i forhold til kristne i øvrigt. Der er især to grundholdninger, der gør sig gældende.¹

For det første er der mange, særlig i de messianske forsamlinger, der gør bevidste forsøg på at undgå alle kirkelige og kristne traditioner, som ikke er *bibelsk begrundet*. De vil prøve at komme tilbage til den kristendomsform, der eksisterede, før *hellenisering og politisering* satte ind i det 4. årh. Dette er en slags minimumsholdning både i forhold til synagogen og til den kristne kirke: de vil tilbage til de første jødekristnes kristendomsform, – før den kristne menighed begyndte at udvikle sine egne traditioner og institutioner, og før synagogens talmudiske tradition blev normativ. På denne måde mener de også, at de lader deres jødiske identitet komme til udtryk.

Rent konkret betyder denne holdning f. eks., at man kun i ringe grad tager hensyn til den kristne kirkes højtider, men at man i stedet prøver at markere de *bibelske højtider* efter den jødiske festkalender, og i den grad det er muligt med et nytestamentligt ind-

hold. En sådan holdning afviser også ofte brug af de *oldkirkelige bekendelser*, bl. a. den apostolske trosbekendelse, i gudstjenesteliv og i dåbsoplæring. De hævder nemlig, at disse bekendelser giver udtryk for græsk ånd, og at brugen af dem er stivnet traditionalisme.

Den anden hovedtendens ligger på linje med den første, men går alligevel længere. Den jødiske identitet og tilhørsforholdet til Kristi menighed forstås her som *overlappende størrelser*: kernen i den jødiske identitet, som er udvælgelsen af folket i Abraham, har fået en ny og dybere mening ved tilhørsforholdet til Kristus. Samtidig har de på den ene side et jødisk nationalt tilhørsforhold, og på den anden side binder tilhørsforholdet til Kristus dem til et fællesskab, der sprænger deres nationale tilhørsforhold.²

Denne holdning medfører en større åbenhed både over for den efterbibelske jødiske tradition og over for den kristne kirkes traditioner. Hvor det er naturligt og muligt, forsøger de også at forbinde disse traditioner med hinanden, f. eks. i fejringen af højtidene i kirkens og synagogens festkalendere. I menigheder med en sådan holdning fejrer man jul, og her stiller man sig også positivt til ens egen kirkes liturgiske traditioner, hvad enten man er lutheraner, anglikaner eller katolik.

Fælles for begge holdninger er imidlertid, at den *jødiske tradition* med dens gammeltestamentlige rødder kan danne basis for kritik af både vestlige og østlige *kirketraditioner*. Synagogen har holdt strengt på det gammeltestamentlige *billedforbud*, og dette er baggrunden for, at de messianske jøder ofte er mod billedlig udsmykning af kirker og menighedshuse.

Den jødiske tradition og deres jødiske baggrund spiller således en stor rolle for de messianske jøders holdning til kirkens tro og traditioner. I det følgende skal vi begrænse os til nogle få bemærkninger om et par hovedpunkter i kirkens bekendelse, og vi begynder med det, der er bekendelsens grundlag:

Skriften: Det gamle og Det ny Testamente

Mens hedningekristne som regel kommer til Det gamle Testamente via troen på Jesus og Det ny Testamente, har jøderne allerede en baggrund i Det gamle Testamente, når de læser Det ny Testamente og kommer til tro på Jesus Messias. Samtidig åbner

deres tro på Jesus Messias for en ny forståelse af Det gamle Testamente i forhold til den, som deres jødiske frænder i synagogen har, og de begynder derfor også på ny at granske skrifterne.³ Dette medfører, at Det gamle Testamente benyttes i langt højere grad af de messianske jøder, end tilfældet er i den hedningekristne del af kirken. Dette gælder både for forkyndelsen, bibelsamtalen, vidnesbyrdet og det personlige bibelstudium.

Forholdet mellem Det gamle og Det ny Testamente bliver af de messianske jøder oftest forstået som et forhold mellem løfte og opfyldelse, hvor en messiansk linje strækker sig fra Skriftens første til dens sidste blad. Efter at en jøde er kommet til tro på Jesus som Israels Messias, bliver *Det gamle Testamente* for ham ofte *profetbogen*, der peger frem mod denne *Messias*.⁴ Hovedvægten lægges da på de messianske tekster og profetier i de forskellige dele af Det gamle Testamente, som vi nævnte det i forbindelse med de messianske jøders forståelse af sig selv som »fuldbyrdede jøder«. De vigtigste tekster i denne henseende er de messianske profetier (Es. 7,14; 9,6; 11,1ff; 53; 61,1ff; Mika 5,1; Zak. 9,9; 12), de messianske salmer (2; 72; 110) og en række andre tekster, der tolkes messiansk (f. eks. 1. Mos. 3,15; 4. Mos. 24,15–19; 5. Mos. 18,15–19 m. fl.).⁵

Mange gammeltestamentlige tekster, som efter deres oprindelige indhold ikke umiddelbart handler om den ventede Messias, bliver udlagt messiansk af de kristne jøder og tolkes som opfyldt i Jesus, fordi den rabbinske jødedom gennem tiderne har set en skjult Messiasprofeti i den aktuelle tekst. Dette gælder f. eks. Mika 2,13:

»En vejbyder går foran dem; de bryder gennem porten og går ud. Foran dem skrider deres konge og Herren i spidsen for dem.«

I rabbinsk jødedom er »vejbyderen« (Porets) en betegnelse for Messias, og stedet udlægges som følge deraf som en messiansk profeti.⁶ Ud over dette tolkes f. eks. store dele af den gammeltestamentlige tempeltjeneste og offerpraksis som billeder på den kommende Messias og Jesu frelsesværk.

Ved siden af den messianske linje i Det gamle Testamente er der også mange messianske jøder, der lægger vægt på *løftet om landet*. Som vi var inde på det i et tidligere kapitel, vil de forstå det sådan, at de bibelske løfter opfyldes i åndelig forstand på Kristus

og den kristne kirke, i konkret forstand på det jødiske folk (se s. 77). Enkelte vil også mene, at den åndelige og konkrete opfyldelse af løfterne, den messianske linje og landløfte-linjen, skal mødes i *tusindårsriget*, hvor Kristus skal herske fra Zion. Særligt på dette sidste punkt, i forståelsen af opfyldelsen af løfterne i tusindårsriget, må man imidlertid spørge, i hvor høj grad de gammeltestamentlige løfter bliver forstået i *lys af Det ny Testamente* og dets budskab.⁷

For den ortodokse jøde er Det gamle Testamente først og fremmest *Lovbogen* med Guds bud for sit folk.⁸ Der er også mange messianske jøder, der betoner, at Det gamle Testamente viser jøderne det *umulige i at opfylde Loven*, og at det viser os nødvendigheden af Jesu frelsesværk. Således understreger de udsagnet i Joh. 1,17: »Thi loven blev givet ved Moses, nåden og sandheden er kommet ved Jesus Kristus.«

For bedre at forstå dette punkt, gengiver vi her en typisk samtale mellem en messiansk og en ortodoks jøde, som fandt sted i USA, men som lige så godt kunne have fundet sted i Israel.⁹

Den ortodokse jøde (A): »Det er kun ved at overholde Loven, at en jøde kan blive retfærdiggjort og hellig for Guds åsyn. Det er grunden til, at jeg overholder alle bud i Tora'en.«

Den messianske jøde (B): »Det er virkelig godt. Jeg ville ønske, jeg kunne overholde alle budene selv.«

A: »Hva? Hvorfor ønsker du at overholde Loven? Du har da forkastet den, har du ikke?«

B: »Næh, jeg har ikke forkastet den. Jesus sagde, at han ikke kom for at tilintetgøre, men for at opfylde Loven. Jeg ved, at Gud glæder sig over en jøde, som overholder alle Lovens bud, men jeg har endnu ikke mødt én eneste, der har gjort det. Sig mig, sker det nogensinde, at du arbejder på sabbaten eller undlader at overholde den?«

A: »Aldrig!«

B: »Vel, da er du en af de få, som gør det! Ved du forresten, der er noget interessant ved overholdelsen af sabbaten. For de jøder, som ikke overholder den, er der en straf.«

A: »Ja, jeg ved det. . . Der er dødsstraf ifølge Loven.«

B: »Men dersom en jøde ikke overholder sabbaten, holder du da den del af Loven, der siger, at du skal udføre straffen?«

A: »Vel, jeg har aldrig dræbt nogen for ikke at have overholdt sabbaten, hvis det er det, du mener. . . Jeg overholder alle forskrifterne, som overholdes af de ortodokse jøder i dag. Nogle ting i Loven er det umuligt at overholde. . . «

B: »Min eneste pointe er, at du ikke overholder *alle* forskrifterne i Loven, som Gud gav vort folk. Stemmer det ikke?«

A: »Teknisk set har du ret, jo.«

B: »Men Gud kræver, at vi skal overholde alle bud og forskrifter, gør han ikke? F. eks. i 3. Mos. 19,37?«

A: »Jo, det kræver han.«

B: »Hvad så? Hvor bringer det dig hen?«

A: »Ville det ikke være bedre at spørge, hvor det bringer dig hen? Du er jøde og argumenterer for nødvendigheden af at overholde Loven. Men du indrømmer selv, at det meste af den overholder du ikke. Jeg gør i hvert fald et forsøg. . . Ingen er fuldkommen, og jeg tror heller ikke, at Gud kræver fuldkommenhed.«

B: »Men det er jo netop det, han gør! Det er kun en fuldstændig opfyldelse af Loven, der er tilstrækkelig. Hvis en jøde fejler i overholdelsen af et bud, så er han gået fallit i Guds øjne. Og selv de helligste blandt os fejler. Vi er alle syndere under Loven. Hvad sker der så med os? Jeg tror, at Gud har beredt en vej ud af uføret for os. Og det er Jesus, den lovede Messias, den Ene fuldkomne, som døde for vores synder. Når vi sætter vores lid til ham, da bliver vi fuldkomne i Guds øjne. Med andre ord: Jesus er den, der gør os rene (kosher).«

Når man påpeger, at Det gamle Testamente er den gamle pagts historie, som leder frem til og viser nødvendigheden af den nye pagt i Jesus Messias, lægger man vægt på et dobbelt forhold: Det gamle Testamente fortsætter umiddelbart ind i det nye, men Det ny Testamente bringer dog også noget nyt i forhold til den gamle pagt. I forsøget på at finde frem til en ret forståelse af kontinuiteten mellem de to testamenter og af det nye, som Jesus Messias bringer, er der enkelte, der ender med at have en særlig *jødisk-rabbinsk forståelse af de nytestamentlige skrifter*. I rabbinsk jødedom er det nemlig en udbredt opfattelse, at Messias skal bringe en ny Tora:

»Den Hellige, velsignet være han, sidder i Edens have og forkynder for Israel en ny Tora, som engang skal blive givet gennem Messias.«¹⁰

I sammenhæng hermed forstås så Jesu evangelium om Guds rige og Det ny Testaments budskab som *den nye Lov, den nye Tora*, der har afløst den gamle. I kølvandet af sådanne udsagn lurker en lovisk forståelse af Jesu liv og gerning og af Det ny Testamente i almindelighed, og en sådan forståelse er da også meget udbredt.

Læren om Jesus Messias

De messianske jøders baggrund i den efterbibelske tradition gør, at enkelte af dem har problemer med den kristne kirkes beken-

delse, når det gælder *Jesu person*. Der stilles ofte spørgsmålstegn ved *Jesu guddom*, men det sker også, at enkelte helt overser *Jesu menneskelige natur*.

I *urkristendommen* udviklede der sig en gruppe af jødekristerne, som senere kaldtes *ebjonitterne*.¹¹ De holdt fast ved Mattæusevangeliet, men forkastede Paulus. De hævdede Moselovens fortsatte gyldighed, og de opfattede Jesus som en reformator af jødedommen. Jesus var for dem den nye Moses, og ved sin dåb blev han udkåret til Messias. De benægtede hans guddommelighed og hævdede, at han kort og godt var et menneske. Ud fra denne Messiasastro forventede de også et nationalt Messiasrige.

Den *ebjonittiske vranglære* med fornægtelsen af Jesu guddom er også en fare blandt messianske jøder i Israel i dag. En grund hertil er den stærke vægt, der lægges på Jesu messianitet. Efter jødisk tradition er den ventede Messias et menneske som alle andre, hverken mere eller mindre. Hvor Messias-titlen får lov at dominere forståelsen af Jesu person og gerning, er der derfor en fare for, at det kan skyde tanken om hans guddommelighed helt i baggrunden. Helt klart kommer dette til udtryk hos *Jehovas Vidner* i Israel, som understreger Jesu messianitet, men som også kraftigt afviser hans guddommelighed.¹² Den *ebjonittiske vranglære* er også en fare i dette miljø, når troen på Jesus Messias bliver præget af synagogens betoning af, at Gud ikke har og aldrig vil kunne iføre sig nogen menneskelig skikkelse.

Det modsatte af den *ebjonittiske vranglære* i oldkirken var den *doketiske* tendens:¹³ her overbetones Kristi guddom på en sådan måde, at Jesu menneskenatur næsten forsvinder, og hans menneskelige skikkelse bliver en slags »pædagogisk synsbedrag«.

Også denne *vranglære* er en aktuel fare blandt de messianske jøder. Grunden hertil er det samme jødiske gudsbegreb, som blev nævnt ovenfor: fordi Gud er *anderledes* end alt menneskeligt, og eftersom Jesus er Guds Søn *fra evighed af*, og *ét med Faderen*, bliver det vanskeligt at fastholde, at han er sand Gud og *sandt menneske*.

Imidlertid er det ikke sådan, at de messianske jøders baggrund i den *jødiske tradition* altid betyder en trussel mod en ret forståelse af Jesu person og gerning. Tværtimod kan elementer fra denne tradition ofte være en god hjælp til en *sund kristologi*. For eksempel kan fejringen af Jom Kippur med dens iboende råb om forso-

ning give en rig og dyb forståelse af *Jesu forsoningsværk* og dernæst af hans person: at han måtte være både sand Gud og sandt menneske for at kunne sone menneskers *synd over for Gud*.

Den jødiske tradition kan også indirekte fungere som et værn om en ret forståelse af *forholdet mellem Gud Fader og Guds Søn*. Man kan i forskellige former for kristent fromhedsliv støde på en Jesus-tilbedelse, hvor Sønnen fuldstændig tager Faderens plads. På grund af den gudsfrygt, som den jødiske arv har lært de messianske jøder, er de på vagt over for en letbenet Jesus-romantik. De betoner, at tilbedelsen af Sønnen altid må ske til Gud Faders ære (Fil. 2,11), og de foretrækker udtryksmåden i *den nikænske bekendelse*, at Jesus Kristus er »født af Faderen før alle tider, Gud af Gud, lys af lys, sand Gud af sand Gud.«¹⁴

Igen må vi understrege, at holdningerne og tendenserne varierer kraftigt, og at de ofte er mere ubevidste end reflekterede.

Læren om den treenige Gud

Ud fra det, der er sagt angående læren om Jesus Messias, vil man forstå, at messianske jøder også kan have problemer med treenighedslæren.

Traditionen pålægger jøden at recitere det såkaldte Shema (»Hør!«) tre gange om dagen:

»Hør, Israel! Herren vor Gud, Herren er én.« (5. Mos. 6,4). Denne bekendelsesmæssige sammenfatning af synagogens gudstro er også fundamental for de messianske jøder. Samtidig er dette gammeltestamentlige udsagn for de messianske jøder ofte farvet af synagogens efterbibelske tradition. Enkelte er derfor skeptiske over for talen om en treenig Gud.

I 1976 blev der udgivet en ordbog med kristne teologiske termer på moderne hebraisk (se s. 16).¹⁵ Her finder vi betegnelsen »shillush« (afledt af ordet shalosh = tre) for treenighed. Brugen af denne betegnelse har mødt stærk modstand blandt en del messianske jøder, som understreger, at det er en term, der ikke findes i Bibelen, og som er u-hebraisk i sit væsen. At bruge ordet »shillush« (treenighed) om Gud vil stride mod både hebraisk ånd og følelse, hævder de. Hvor dybt denne holdning stikker, er det vanskeligt at udtale sig om, da vi ikke her har med en formuleret teologi at gøre, men stort set med holdninger blandt almindelige

kristne lægfolk. Hos nogle har denne holdning sammenhæng med den almene skepsis over for de oldkirkelige bekendelser, fordi disse er udformet »i græsk ånd og med afstand til de bibelske skrifter«. Hos andre er det snarere et spørgsmål om vurdering af, hvad der er god sprogbrug, eftersom de ikke har problemer med at acceptere udtrykket »Gud Fader, Søn og Helligånd.«

I salmen »Hellig, hellig, hellig« (Landstads salmebog nr. 28 (norsk), DDS nr. 363) forekommer (i den norske udgave!) to verslinjer med følgende ordlyd: »Hellig, hellig, hellig, nådefuld og prektig, *Fader, Sønn og Ånd, all ære være deg.*« I den tidligere benyttede hebraiske sangbog lød denne strofe nogenlunde ordret oversat fra hebraisk til norsk: »Hellig, hellig, hellig, du som tilgir rikelig, du ble oss åpenbart, i *underfull treenighet.*«¹⁶

I den nyeste publicerede sangbog på moderne hebraisk, der nu bruges i de fleste forsamlinger, er dette pludselig forandret til: »Hellig, hellig, hellig, du som tilgir rikelig, du ble oss åpenbart, *du, den ene og underfulle Gud.*«¹⁷ Dermed blev med ét salmens trinitariske struktur fjernet.

At denne skepsis over for treenighedsbegrebet ikke bare er af sproglig art, opdager man, når man ser nogle af dens konsekvenser. Vi har ovenfor været inde på forskellige brist i kristologien, og dernæst medfører den en manglende forståelse for Helligåndens gerning i kirken som organ for Ånden: i frelsens meddelelse gennem nådemidlerne og i udrustningen af den kristne menighed og dens lemmer.

På den anden side må det her også siges, at mange messianske jøder har en *naturlig forståelse af treenighedslæren*. Den jødiske tradition er stærkt koncentreret om frelseshistorien, og dette er ofte en hjælp til erkendelse af, at det netop er i historien og ved sit Ord, at Gud har åbenbaret sig som Fader, Søn og Ånd. Således er der også flere messianske jøder, der har forsøgt at bevise treenighedslæren ud fra den jødiske tradition, eller at påvise, at treenighedslæren ikke burde være noget fremmed for jøderne.

Blandt de messianske jøder i Israel har man viet en lille bog, skrevet af den tidligere rabbiner *Tzvi Nassi*: »*Det store mysterium: hvordan tre kan blive én?*«¹⁸ adskillig opmærksomhed. Denne bogs argumentation er lige så enkel som overraskende: læren om den treenige Gud er en bibelsk og jødisk tanke, som der er belæg for i den gamle jødiske litteratur. Størsteparten af de eksempler og »beviser«, der fremføres, er hentet fra den jødiske mystiks skrifter fra middelalderen.

Eksempelvis citeres fra skriftet Sohar: »Eliezers far sagde til ham: Kom og se mysterier i navnet G-U-D: her er der tre trin, hvert af dem har selvstændig eksistens. Ikke desto mindre er de ét, og de er forenet således, at det ene ikke kan skilles fra det andet.«

Med hensyn til den hebraiske tekst til 5. Mos. 6,4 (Shema) peges der på, at vi her har tre gudsbetegnelser nævnt umiddelbart efter hinanden: »Hør, Israel! Herren – vor Gud – Herren: én.«

Fra Sohar understreges dernæst, at det her overalt drejer sig om en treenig Gud: »Men hvordan kan tre væsener (navne) være én? Er de vitterligt én, fordi vi kalder dem én? Hvordan tre kan være én, kan kun erkendes ved åbenbaring af Den Hellige Ånd og egentlig kun med lukkede øjne.«

Udover dette henvises der til mystikkens tale om Guds Shekina (nærvær), om Ordet (memra), om pagtsengelen og Metatron, der allerede betegner det mellemste væsen i guddommen og også fungerer som mellemlid mellem Gud og menneske. Endelig gives der forskellige eksempler på mystikkens tale om Guds Ånd som et væsen forskellig fra Gud, men alligevel forenet med ham.

Vi kan ikke her gå ind på en forklaring af den specifikke tankegang, der kommer til udtryk i dette skrift. Vi må nøjes med at påpege, at mystikkens tale om Gud nok overfortolkes og gives en fejlagtig referenceramme, når den forbindes med treenighedslæren. Denne løses ved en sådan spekulativ tankegang for meget fra frelseshistorien, der jo er dens bibelske kontekst. Et sådant forsvar for treenighedstanken ud fra den jødiske efterbibelske tradition er altså ikke uden videre vellykket.

Sådan kunne vi fortsætte med de forskellige punkter i den kristne troslære og vise, hvordan den jødiske tradition positivt og negativt påvirker og bestemmer de messianske jøders forståelse og holdninger. Med afsnittene om skriftforståelsen, treenighedslæren og kristologien er imidlertid de vigtigste punkter omtalt.

En kritisk kommentar: judaiserende tendenser

I mødet med de kristne jøder i Israel er det ikke vanskeligt at pege på svagheder ved liv og lære i deres menigheder. Enkelte af jødekristendommens negative kendetegn i kirkens første århundreder er til stede blandt de kristne af jødisk rod i Israel også i dag, og vi tænker her ikke mindst på *judaiserende tendenser*: en lovisk forståelse af den jødekristnes livsførelse, hvor man bevidst forsøger at overholde elementer i *den rabbinske tradition*, men også der, hvor Jesu budskab opfattes som »den nye Toræ«.

I en gruppesamtale, hvor både kristne arabere og kristne jøder deltog, udtalte ved en bestemt lejlighed en ung messiansk jøde:

»Det har været vanskeligt for mig at se dybden i Guds nåde og at forstå dens radikale og nyskabende karakter. Som følge af min baggrund i rabbinisk jødedom har jeg så let ved at lade mine egne gerninger komme i forgrunden, og så bliver evangeliet tilsløret: at vi er frelst af nåden alene. I stedet for at lade Loven dømme os og evangeliet frikende os for Guds ansigt for Jesu Kristi skyld, er der mange af os kristne jøder, der står i fare for at lave Jesu budskab om til en ny Lov, som vi må opfylde for at opnå fællesskab med Gud«. ¹⁹

Den loviske kristendomsform er en fare, der truer i mange menigheder af messianske jøder. Årsagen er måske, at de i mødet med evangeliet ikke bliver hjulpet til en ret forståelse af nåden og til brud med den rabbiniske forståelse af frelsen og forholdet mellem Gud og menneske. For synagogen er det nemlig sådan, at Gud har givet mennesket Loven med dens bud og forskrifter og dertil en »god drift«, og med sin »gode drift« er det så menneskets opgave at opfylde budene. Således arbejder Gud og mennesket sammen på menneskets frelse: *budene bliver menneskets vej op til Gud*.²⁰ En sådan forståelse, som man plejer at kalde synergisme (samarbejde), er en fare, som altid truer med at ødelægge evangeliet i den kristne kirke. Men for de messianske jøder er dette en særlig fare: når de ikke bliver frigjort fra den grundholdning, der præger rabbinisk teologi, og når de lader Jesu formaninger tage Lovens og budenes plads: *som menneskets vej op til Gud*. Særligt farlig bliver denne tendens, når den er kombineret med tvivl om Jesu guddommelige natur: når der sås tvivl om, at Gud blev menneske i Jesus Kristus. Da bliver Jesu frelsesværk ikke længere den eneste frelsesgrund, og formaningerne i Det ny Testamente får Lovens og kravets karakter, i stedet for at være Guds kærlige tiltale til det menneske, der allerede er genfødt, om, hvorledes *det nye liv* skal udfolde sig.

En anden judaiserende tendens kan fornemmes der, hvor jødekristne grupper bevidst distancerer sig fra den hedningekristne kirke for at demonstrere deres solidaritet med Israel – det jødiske folk. Nu skal hedningekristne ikke være for hurtige til at kritisere en sådan holdning. Denne demonstrative distance er forståelig, når man tænker på, hvad det jødiske folk har måttet lide fra den hedningekristne kirkes side gennem århundrederne, og den burde derfor mane de hedningekristne selv til fornyet solidaritet med det jødiske folk. Imidlertid må det i denne sammenhæng også være tilladt at påpege, at den demonstrative distance i Israel i dag let

kan føre til, at jødekristne grupper kan miste den væsentlige og radikale dimension i tilhørsforholdet til Kristus/Messias, at *jøder og ikke-jøder er blevet forenet* og blevet *ét folk* i Jesus Messias: »Thi han er vor fred, han som gjorde begge parter til ét og nedrev det gærde, som skiller, nemlig fjendskabet.« (Ef. 2,14).

I den »*påskehaggada til ære for vor Herre, Jesus Messias*«, som den messianske forsamling i Jerusalem udgav i 1977, og som vi har omtalt tidligere (se s. 66), er solidariteten med det jødiske folk klart udtrykt derved, at de fleste nationale elementer fra synagogens påskehaggada er bevaret. Imidlertid fremgår det ikke på noget sted i den samme påskehaggada, at Jesus Messias ved sin død og opstandelse har grundlagt en ny pagt, som er for både »jøde og græker«, og at den nye pagts måltid, nadveren, forener jøder og ikke-jøder i Jesu legeme og i forventningen om hans genkomst. Denne mangel kan bero på en tilfældighed fra forfatterens side, men ikke desto mindre giver den indirekte udtryk for den judaiserende tendens, der betoner enheden med Israel – det jødiske folk – på bekostning af »jødernes og grækernes« enhed i Jesus Messias, korsfæstet og opstanden.

De tendenser og farer, der her er antydte, udgør ikke en gennemgående og udpræget vranglære. Elementerne er mere eller mindre fremtrædende hos messianske jøder i forskellige menigheder eller forsamlinger, og det drejer sig således om kursfejl i deres kamp for at udvikle og bevare deres identitet og særpræg som jøder. Den kristne kirke har ofte været skeptisk over for de kristne jøder netop på grund af judaistiske tendenser, og med denne skepsis er der opstået afstand.²¹ I stedet for afstand og skepsis trænger de messianske jøder imidlertid til hjælp og forståelse fra den øvrige kristne kirke, således at de på den rigtige måde kan få lov at udvikle deres *særpræg* og samtidig bevare en *sund kristen tro* i et *sundt forhold til deres kristne søskende*.

8. Menighedsarbejde og gudstjenesteliv

I Prophet Street, i hjertet af Jerusalem, ligger Den messianske Forsamling. Når man kommer ind i deres mødelokale, er det før-

ste, man lægger mærke til, en stor *syvarmet lysestage* på en piedestål. Ud over dette findes ingen udsmykning og ingen brug af kristne symboler, sådan som man er vant til det i mange kristne kirker verden over. Hvad det angår, er Den messianske Forsamlings menighedshus typisk for de jødekristnes menigheder i Israel. Deres forsamlingslokaler er enkle, og stort set undgår man brug af figurativ kunst, akkurat som man almindeligvis gør det i jødernes synagoger, og man er meget tilbageholdende med brugen af kristne symboler. Den syvarmede lysestage fra templet i Det gamle Testamente er det symbol og den genstand, der hyppigst benyttes af de messianske jøder. Mange undgår at bruge *korset* i deres forsamlingslokaler, fordi det for jøderne ofte hører sammen med forfølgelser fra kirkens side. Imidlertid er der flere menigheder, som både benytter den syvarmede lysestage og korset som liturgiske symboler for på denne måde at udtrykke enheden mellem den gamle og den nye pagt.

En menighed, der er gået længere end de andre i udsmykningen af sin kirke, er den lutherske Immanuel-menighed i Tel Aviv. Under restaurering i 1977 blev kirken udstyret med glasmalerier af den kendte norske kunstner Victor Sparre. Men også disse glasmalerier er kun i begrænset grad figurative. Det dominerende symbol i kirkens kor er en *tornekrone*, der har form som en Davidsstjerne, et effektivt symbol i menighedens sammenhæng.

Det andet, man umiddelbart vil lægge mærke til, når man kommer til gudstjeneste eller møde i en jødekristen menighed i Israel, er den *sproglige mangfoldighed*. Kun i yderst få menigheder holdes møder og gudstjenester på ét sprog. I den messianske forsamling »Bethesda« i Haifa oversættes den hebraiske prædiken ofte både til engelsk, russisk og arabisk. I den lutherske menighed i samme by finder der altid oversættelse sted fra hebraisk til rumænsk, tysk og engelsk, og menighedssangen lyder også på disse fire sprog. På baggrund af denne sproglige mangfoldighed er der flere menigheder, der søger at opretholde særlige bibelstudiegrupper for de forskellige sproggrupper.

Menighedens liv og virke¹

Vi har tidligere forsøgt at vise, hvorledes den jødiske sammenhæng, som de jødekristne menigheder befinder sig i, giver deres

menighedsfællesskab et særligt præg ved, at de bl. a. holder deres hovedgudstjenester på sabbaten, og ved, at mange overholder festerne efter den jødiske kalender foruden de kristne højtider.

Derudover ytrer menighedsfællesskabet blandt de messianske jøder sig på mange måder som i kristne menigheder verden over. De samles i deres kirker eller menighedshuse til gudstjenester og opbyggelige møder. De holder bibeltimer og opretter bibelgrupper, kvindeforeninger og andre særgrupper. I den grad det er muligt, prøver de at udvikle et børne- og ungdomsarbejde, og en sjælden gang afholdes der evangeliske fremstød i form af møderækker. Imidlertid præges menighedernes liv og virke også af det faktum, at de repræsenterer unge kirker uden etablerede institutioner og traditioner, og af, at de udgør en lille og ubetydelig minoritet i det israelske samfund.

Skønt de fleste messianske jøder er bosat i de større byer, bor de alligevel meget *spredt*. I geografisk henseende dækker de jødekristne menigheder store områder. En af menighederne i Haifa har således haft medlemmer fra byen Zikron Jakov i syd, 35 km fra Haifa, og helt op til en kibbutz ikke langt fra den syriske grænse i nordøst, ca. 150 km fra Haifa. Med en sådan spredning af menighedsmedlemmerne og med det lave antal messianske jøder i landet, forstår man, at de jødekristne lever ret ensomt i deres boligmiljøer. Det er hovedårsagen til, at *besøgsvirksomheden* har en fremtrædende plads i menighedens arbejde. Menighedernes medarbejdere og tillidsmænd prøver i så høj grad som muligt at besøge menighedens medlemmer i deres hjem for at give dem et kristent fællesskab i deres nærmiljø. En af menighederne i Tel Aviv-området har draget en anden konsekvens af den store spredning af menighedsmedlemmerne: i stedet for at arrangere bibeltimer i menighedens kirkecenter, er virksomheden blevet decentraliseret, og midt i ugen samles menighedsmedlemmerne til bibelstudium rundt om i hjem i de forskellige dele af storbyen Tel Aviv.

Besøgsvirksomheden blandt menighedens medlemmer kan i mange tilfælde have karakter af en *diakonal tjeneste*, men udover dette er det begrænset, hvad der drives af diakoni. Det har hovedsagelig sin grund i den situation, menighederne lever i, noget, vi skal omtale i et senere kapitel (se s. 119). Diakonale institutioner mangler næsten totalt, og i nogle menigheder mangler enhver diakonal tjeneste.

Enestående i sin art er *Eben-Ezer alderdomshjemmet* i Haifa, der blev åbnet i foråret 1976. Selv om dette hjem også er åbent for andre end jødekristne og bl. a. har enkelte arabiske beboere, er det i første række beregnet for messianske jøder. Både de protestantiske kirkesamfund og de messianske forsamlinger samarbejder om og støtter dette projekt, som den daværende lutherske præst i Haifa, Magne Solheim, og Den Norske Israelsmission tog initiativet til i 60'erne.²

Den kristne kirke i Israel har ikke oplevet vækkelse, eller at store mængder af jøder er kommet til tro på Jesus Messias. I staten Israels 30-årige historie har de kristne menigheder arbejdet i det stille, men i nogen grad har der kunnet spores en *vækst*. Nye jødekristne immigranter er kommet til landet, og også israelske jøder er kommet til tro og er blevet døbt.

I alle menigheder og forsamlinger er *dåben* en absolut betingelse for medlemskab og deltagelse i nadverfællesskabet.

Som naturligt er i en missionsituation, er voksendåb det almindeligst praktiserende blandt de jødekristne. Dåben sker med fuld neddykning. Undertiden finder den sted i det fri, – gerne i *Genezaret sø*, *Jordanfloden* eller *Middelhavet*, undertiden i dåbsbassinet i kirken. Barsedåb praktiseres kun sjældent af jødekristne familier, selv i lutherske og anglikanske menigheder. Dette skyldes ikke blot en almen skepsis over for barsedåb, men er til en vis grad også udtryk for frygt hos forældrene for repressalier fra de jødiske omgivelser mod dem selv eller senere mod børnene, hvis de lader dem døbe.

I de fleste protestantiske kirkesamfund giver præsterne en omhyggelig *dåbsundervisning*, og der går som regel et halvt til et helt år fra oplæringen begynder, til dåben finder sted. I de messianske forsamlinger og de mere private grupper er det begrænset, hvad der gives af egentlig dåbsundervisning; her foretages dåbshandlingen, efter at dåbskandidaten har vist et stabilt forhold til menighedens fællesskab og en fast vilje til kristen livsførelse.

En bevidst holdningsskabende og kundskabsmeddelende *undervisning af børn og unge* er et ømt punkt i mange jødekristne menigheder. Børnene og de unge går som regel i jødiske skoler, og her udsættes de ofte for et stort pres mod deres tro og identitet. Når undervisningen af dem er blevet forsømt i mange menigheder, skyldes det særligt en mangel på menighedsmedarbejdere og an-

dre praktiske forhold, men også et manglende syn for katekesens betydning.

En tilsvarende udfordring, som de messianske jødernes menigheder står overfor, er *undervisningen og uddannelsen af de lokale menighedsmedlemmer* til ansvar for og praktisk arbejde i menighederne. Under den årlige konference for Det Forenede Kristne Råd i Israel (UCCI) i november 1977 kom en af de messianske jøder med en skarp kritik mod udenlandske menighedsledere og missionsorganisationer og sagde bl. a.:

»I ønsker at have alle tråde i jeres hænder, I vil ikke lade lokale kristne få en ledelse og har svigtet i uddannelsen af jeres menigheder.«³

Denne kritik går alt for vidt, men den peger på et væsentligt problem for mange af de udenlandske ledere, menighederne og også for de lokale jødekristne forsamlinger.

Kirkernes og menighedernes *organisationsform* er i de fleste tilfælde uklar, og flere steder mangler en egentlig menighedsorganisation. Årsagen hertil er først og fremmest af juridisk art. Med undtagelse af Den Anglikanske Kirke er der ingen af de protestantiske kirker eller messianske forsamlinger, der er anerkendt som »religions-samfund« i det tyrkiske »Millet«-systems forstand; dette system er fremdeles bestemmende i Israel (se s. 41). Dette medfører, at de fleste protestantiske kirker og menigheder arbejder som fritstående organisationer med ret til at forvalte ejendom, men der sker ingen offentlig registrering af deres medlemmer. Af forskellige grunde har man i mange menigheder også været tilbageholdende med en intern registrering af menighedsmedlemmerne, men denne tendens er dog ved at vende; flere menigheder har nu også fået menighedsråd, hvor lokale menighedsmedlemmer tager konkret ansvar for og aktivt del i menighedens virke. Dette er væsentlige skridt i retning af en selvstændiggørelse og »nationalisering« af menighederne.

Mens de protestantiske kirkesamfund har deres *præster og fuldtids medarbejdere*, har de messianske forsamlinger helt og fuldt baseret deres arbejde på *lokale og frivillige medarbejdere*. Disse forsamlinger har ingen præster, ej heller menighedsråd, men de ledes af et ældsteråd. I kraft af en sådan menighedsstruktur har de bedre end de konfessionelle kirkesamfund magtet at skabe lokale nationalmenigheder i og med, at de ældste er israelske statsborgere

eller i hvert fald permanent bosiddende i landet. Forkyndelsen af Guds Ord ved menighedens møder går på omgang mellem ældstebrødrene, og det er også dem, der tager sig af menighedens administration.

Gudstjenestelivet

Når de messianske jøder samles på sabbaten, formiddag eller eftermiddag, i deres kirker eller menighedshuse, har deres sammenkomster stort set mere karakter af *opbyggelige møder* end af *liturgiske gudstjenester*. Det, der udmærker disse sammenkomster, er en ret udpræget brug af Det gamle Testamente, som vi tidligere har nævnt det. Skriftlæsningen optager en væsentlig plads og omfatter som regel et eller flere afsnit fra Det gamle Testamente. Sangene, der synges, er også gerne gammeltestamentlige vers med jødiske, synagogale melodier.

Den nye hebraiske sangbog, der blev udgivet i 1976⁴ og benyttes af de fleste hebraisktalende menigheder, indeholder blandt andet 32 sange med tekster hentet fra Det gamle Testamente. 22 af disse er gammeltestamentlige salmer, og flere synges på populære folkemelodier, som man hyppigt hører i radioen og i den brede befolkning. Dog kan man ikke undgå at lægge mærke til, at størstedelen af de 400 sange er kendte engelske og amerikanske vækkelsesange, oversat til hebraisk, men med den oprindelige melodi.

Enkelte af de protestantiske kirker holder imidlertid *liturgiske gudstjenester*, men i disse menigheder har man indtil nu stort set holdt gudstjeneste efter europæiske liturgiske mønstre, der er blevet oversat til hebraisk. Allerede i 1849 blev f. eks. den Anglikanske Kirkes Bønnebog (The Book of Common Prayer) oversat til hebraisk og publiceret til brug både i England og Israel.⁵ De europæiske melodier og de oversatte tekster passer imidlertid ikke altid særlig godt ind i den israelske og jødiske sammenhæng, som menighederne lever i. Derfor arbejdes der nu på flere fronter med nye liturgiske former, der både melodisk, stilmæssigt og indholdsmæssigt skal svare til menighedernes livs-situation.

Bibelcentret på Oliebjerget er en af de institutioner, der har arbejdet med de liturgiske former ved deres gudstjenester. De har villet skabe en gudstjenesteform, som er nytestamentlig i sit indhold, men som samtidig skal være jødisk i sin »ånd«.⁶ I deres litur-

gi støder vi bl. a. gentagne gange på »Velsignelsen af Guds navn« (Kiddush Ha-shem)⁷, der er et af de typiske kendetegn på en jødisk bøn:

Præsten: Velsign Herren, den Velsignede!

Menigheden: Velsignet være Herren, den Velsignede, i evigheds evighed.

I denne liturgi er også jødiske bønnsformler koblet sammen med tilbedelsen af den treenige Gud:

»Stor er den levende Gud og højlovet, til evighed være Hans navn velsignet. Velsignet er Faderen, Velsignet er Sønnen, Velsignet er Helligånden!«⁸

I forsøgene på at skabe nye liturgiske former har f. eks. de anglikanske og lutherske menigheder i den senere tid især prøvet at tage hensyn til, at den kristne kirkes gudstjeneste bygger på en jødisk arv. Den norske teologiprofessor og liturgiske ekspert, dr. Helge Fæhn, skriver således i sin bog »Høymessen i går og i dag«, at *den kristne gudstjeneste har en dobbelt arv: »dels fra synagogen med dens skriftlæsninger afbrudt af Davidssalmer, prædiken og faste bønner, dels fra Jesu sidste måltid med sine disciple, da han i forbindelse med en påskefest indstiftede den hellige nadver.»*⁹ Både jødiske og kristne forskere har påvist liturgiske paralleller mellem den tidlige synagoge og den første kristne kirke, og særlig i lovprisningen af Gud – de såkaldte doksologier – har man fundet paralleller, hvor man må antage, at den kristne kirke har overtaget og videreudviklet bønnsformler fra synagogen.¹⁰

I den daglige gudstjeneste i synagogen beder jøderne en bøn, som kaldes 'Amida' (= at stå), fordi denne bøn bedes stående. Heri er der et lovprisningsudsagn, som også forekommer i tidlige kristne bønner: »Du er hellig, og hellig er dit navn, og de hellige priser dig hver dag! Velsignet være du, Herre og hellige Gud.«

En tilsvarende bøn om syndstilgivelse lyder: »Tilgiv os, vor Fader, for vi har syndet! Forlad os, vor Konge, for vi har forbrudt os mod dig! For du er godheds Gud, og du tilgiver!«¹¹

Denne sammenhæng mellem den tidlige synagoges og den første kristne kirkes liturgi er et godt udgangspunkt og giver værdifuldt materiale til arbejdet med en egen liturgi for kristne menigheder i en jødisk og israelsk omgivelse. I 1966 udtalte pastor Harry Ellison, en kender af de messianske jøders særlige problemer og af

forholdet mellem kirken og synagogen, om arbejdet med nye gudstjenesteformer for israelske menigheder:

»Dersom der bliver en national kirke i Israel med egen liturgi, vil den med stor sandsynlighed kunne virke som en bro mellem synagogens og de forskellige kirkers liturgier.«¹²

En noget anden vej er enkelte romersk-katolske præster gået, selv om deres mål har været det samme: egne gudstjenesteformer. De har forsøgt at genoptage *gamle liturgier*, som blev brugt af kirker i Israel for århundrederne siden. Pater Willebrands er en af dem, der har forsøgt at gøre gamle nadverliturgier tilgængelige for menighederne. Bl. a. har han fornyet brugen af St. Jakob af Jerusalems nadverliturgi, som i hvert fald delvis stammer fra det 4. årh.¹³ Det, man her bl. a. lægger mærke til, er, at der synges vers fra gammeltestamentlige salmer, afbrudt af det trefoldige »Halleluja, Halleluja, Halleluja«, der åbenbart bygger på synagogale traditioner.

På mange måder er det netop i arbejdet med gudstjenestens form og indhold, at vi ser, hvordan de messianske jøder kæmper for at finde frem til klare udtryk for deres identitet: i skæringspunktet mellem kirke og synagoge.

Forkyndelse og evangelisering

På hebraisk er ordet for »omvendelse« og »bod« ét og samme ord: *Teshuva*. Dette er et centralt begreb i al jødisk fromhed, om menneskets opgør med sig selv for Guds ansigt,¹⁴ og det er også et vigtigt begreb i megen forkyndelse i de kristne jøders menigheder.

Forkyndelsens kald til bod gælder for det første menighedens egne medlemmer, og der tales ofte om »bod« og »bedring«. I synagogens teologi og fromhedsliv er det sådan, at menneskets bod og syndsforladelsen altid er et samarbejde mellem Gud og menneske, og hvor synagogens bodsbegreb kommer til at præge eller påvirke forkyndelsen blandt de messianske jøder, er der fare for en sammenblanding af nåde og fortjeneste: retfærdiggørelsen af tro skydes i baggrunden til fordel for omtalen af menneskets egne bodsgerninger og opfyldelse af Lovens krav. Skønt en sådan tendens gør sig gældende mange steder, er det dog et sandt bibelsk og evangelisk kald til bod, der gør sig gældende i forkyndelsen, både i de protestantiske kirkesamfunds menigheder og i de messianske forsamlinger.

Teshuva-begrebet er imidlertid også det, der danner grundlag for kaldet til de ikke-kristne jøder om at komme til tro på Jesus Messias. De kaldes til bod og omvendelse, de kaldes tilbage til ny tro og til nyt fællesskab med Israels Gud ved hans Messias, Jesus af Nazaret. Denne forkyndelse betoner bevidst, at evangeliet ikke er noget fremmed for jøderne, men at det tværtimod er de ikke-Jesustroende jøder, som er blevet fremmedgjort over for Israels Gud ved deres afvisning af hans Messias, frelseren.¹⁵

På dette punkt er der en vis lighed mellem de messianske jøder og ortodokse jødiske grupper i Israel. Bodsbevægelser inden for synagogen forsøger at kalde jøder, der er blevet fremmedgjort over for den fædrene arv, til at vende tilbage og på ny tage »Lovens åg« på sig.¹⁶ Både de ortodokse og de messianske jøder kalder deres brødre tilbage til fædrenes Gud, men mens Lovens forskrifter er den vej, de første afstikker, er *Kristus vejen*, de messianske jøder forkynder.

I det hele taget er forkyndelsen af evangeliet i de jødekristnes menigheder præget af de holdninger og det særpræg, som vi har beskrevet i det foregående: den udnytter jødisk traditionsmateriale og jødiske fortællinger både positivt og negativt og peger på, at evangeliet med dets jødiske rødder er »for jøde først og så for græker«. Det samme præger også den *evangeliserende virksomhed*, som drives, og her ikke mindst den enkelte jødekristnes vidnesbyrd over for sine jødiske omgivelser: familie og venner, naboer og arbejdskammerater.

For et par år siden forsøgte nogle unge messianske jøder fra Frankrig at drive *gadeevangelisation* i en af de nordlige byer i landet: de stillede sig op i byens centrum og uddelte traktater til forbipasserende og indledte samtaler med dem, der standsede op. Men en sådan virksomhed er forbudt, og da de unge mennesker kun havde midlertidig opholdstilladelse, blev de straks efter sendt ud af landet.

Dette betyder imidlertid ikke, at *traktatuddeling* og *litteratur-evangelisering* som sådan er forbudt. Et par måneder efter at Kneset havde vedtaget den såkaldte »anti-missionslov« den 27. dec. 1977, fik en gruppe messianske jøder i det nordlige Israel en traktat trykt, der tog sit udgangspunkt i denne lovvedtagelse, og i et oplag på 15.000 blev traktaten systematisk delt ud i forskellige boligområder, hvor man lagde den i folks postkasser.¹⁷ En tilsva-

rende traktat med titlen »Hvem er disse messianske jøder?« blev også delt ud i det sydlige Israel.¹⁸

Litteraturevangelisering

Mens forsøgene på en omfattende traktatuddeling indtil nu har været ret spredte, drives der en mere systematisk evangeliserende virksomhed ved hjælp af *kristen litteratur*. En af de organisationer, der har engageret sig i aktiv litteraturevangelisering, er »Operation Mobilisation«. To og to går unge kristne rundt til folks døre for at sælge kristne bøger. Det er messianske jøder, der leder dette arbejde, men oftest er »sælgerne« unge europæere eller amerikanere, der er i landet i en kortere periode. Der er ingen tvivl om, at kristen litteratur bliver solgt og spredt på denne måde, men det er vanskeligt at dømme om frugterne af dette arbejde. Det ser ikke ud, som om de kristne menigheder er vokset ved denne virksomhed, men i første omgang kan dette ikke være det eneste bedømmelsesgrundlag. Når nogen køber bøger af disse unge mennesker, følger der som regel med bøgerne en invitation til at melde sig til et *korrespondancekursus*, der sigter på at give et bedre kendskab til Bibelen, både Det gamle og Det ny Testamente, og efterfølgende er der hvert år hundredvis, der deltager i disse kurser.

Den vigtigste litteraturspredning sker formodentlig alligevel i *menighedernes midte*: ved en enkel *bogstand* i kirke eller menighedshus. – På denne måde spredes en anelig mængde kristen litteratur, menighedernes lave antal taget i betragtning. Her bliver den kirkefremmede mødt med evangeliet i forkyndelse og vidnesbyrd, og så videreføres dette møde ved læsningen af et hefte eller en lille bog.

Et karakteristisk træk ved denne litteraturspredning er, at den kræver bøger på en lang række sprog: hebraisk, engelsk, tysk, fransk, russisk, rumænsk o. s. v. Dette naturligvis for at kunne imødekomme behovet i den sprogligt meget sammensatte israelske befolkning.

En af de små bøger, der spredes gennem jøde-kristne menigheder i Israel, både i store oplag og på flere sprog, bærer titlen: »Tre budskaber til Israel«. ¹⁹ Bogen er skrevet af den engelske jøde-kristne og tidligere filosofi-professor *Derek Prince* og er et karakteristisk eksempel på arten af litteratur, der bruges i den evangeli-

serende virksomhed. De »tre budskaber«, der her rækkes det jødiske folk, er for det første en detaljeret analyse af Esajas 53, kapitlet om »Herrens lidende tjener«. Under overskriften »Hvem taler profeten om?« vises, hvorledes billedet af Jesus i Det nye Testamente helt tydeligt viser, hvordan han er denne »tjener«. Det andet budskab er en liste af citater fra begge testamenter, der viser 27 lighedspunkter mellem Moses og Jesus, og at Jesus er den profet, der »som dig (Moses) skal fremstå for dem . . .«, og som er omtalt i 5. Mos. 18, 18–19. Mere kontroversielt er det sidste budskab: »Hvorfor lider jøderne? Et svar på den store gåde i jødernes historie.« Argumentet i dette budskab er, at afvisningen af Guds sidste profet, Jesus, har bragt lidelserne over folket (Ap. Gern. 3,22–26), på samme måde som afvisningen af Guds budbærere i den gamle pagt altid bragte dom og lidelse med sig.

Det meste af den litteratur, der er beregnet på den evangeliserende virksomhed, koncentrerer sig om temaet *Jesu messianitet*. En titel lyder: »Hvornår kommer Messias? – Et svar til det jødiske folk.«²⁰ En anden: »Hvordan kan vi erkende Messias?«²¹ Som regel bevises denne messianitet ud fra en parallelsammenstilling af tekster fra Det gamle og Det nye Testamente, og ofte er disse kombineret med citater fra jødiske bibelkommentarer fra middelalderen. Hyppigt udnyttes også med basis i Danielsbogen tidsberegninger for Messias' komme, der viser, at Jesus *måtte* være den ventede frelserkonge.²²

Bibelspredning, jøderne og Det nye Testamente

Mere omfattende end litteraturevangelisationen er den evangeliserende virksomhed, der sker gennem *spredning af bibler og bibeldele*. Mange udenlandske organisationer er involveret i et sådant arbejde, men i en række tilfælde er det messianske jøder, der står for den egentlige distribution, hvad enten den sker via bibelbutikker eller ved en direkte og gratis person-til-person uddeling.

Eftersom *Det nye Testamente* var den kristne kirkes hellige skrift, har jøderne frem til vor tid gennemgående betragtet det som en fremmed (»gojische«) bog. Det er derfor de messianske jøder om at gøre at pointere, at Det nye Testamente jo egentlig er *en jødisk bog*: *skrevet af jøder og om jøder*.

Ved publiceringen af forskellige udgaver af Det nye Testamente

forsøger man ved forskellige virkemidler at lade dette komme frem. Bibelcentret på Oliebjerget har således trykt et Ny Testamente, hvor omslaget præges af to symboler: Davidsstjernen og den syvarmede lysestage. Organisationen »Million Testaments Campaign« spreder i store oplag en udgave af Det ny Testamente, hvor man i et tillæg foran har trykt en liste over gammeltestamentlige profetier opfyldt i Jesus Messias. En anden organisation har trykt evangelierne og Apostlenes Gerninger i en nydeligt udstyret bog med billeder fra Israel og med en parafaserende oversættelse.²³ En af grundene til, at man har begrænset sig til evangelierne og Apostlenes Gerninger, er, at disse nytestamentlige skrifter virker mere jødiske i deres karakter og er lettere forståelige end de paulinske breve. Og i en reklameannonce for Det ny Testamente i en aftenavis hed det f. eks.: »Gå til kilderne!«²⁴

Der kom ny fart i bibelspredningen, og det var en milepæl for den kristne kirke i Israel, da Bibelselskabet i foråret 1977 kunne præsentere »*Det ny Testamente på moderne hebraisk*«. ²⁵ Med denne nye oversættelse fik de hebraisk-talende kristne et Ny Testamente, der er let at læse og let at forstå, da det er skrevet på det moderne Israels eget sprog. Det havde man ikke haft hidtil.

Indtil foråret 1977 benyttede de fleste den hebraiske oversættelse af Det ny Testamente, som den tyske teologiprofessor *Franz Delitzsch* allerede i forrige århundrede udarbejdede, og som første gang blev publiceret i 1877. Denne oversættelse var et mesterværk for sin tid. Dengang var hebraisk ikke noget levende sprog, og *Delitzsch* forsøgte da at oversætte til det hebraiske sprog, som man antog var levende på Jesu tid: en mellemting mellem Det gamle Testaments klassiske hebraisk og den hebraisk, man finder i jødernes store lovkodeks fra omkring år 200 e. Kr., den såkaldte Mishna.

Men der er imidlertid stor forskel på sproget i *Delitzsch's* oversættelse og moderne og levende hebraisk. Således kunne man ofte høre klager fra yngre og ældre hebraisk-talende israelere: »Det er vanskeligt at forstå sproget i *Delitzsch's* oversættelse, især når det bliver læst op, og vi ikke selv har et Ny Testamente ved hånden.« Det var derfor på høje tid, da Bibelselskabet i 1969 igangsatte arbejdet med en oversættelse af Ny Testamente til jødernes daglige sprog i det moderne Israel, og der var stor glæde i kirkerne, da de foråret 1977 kunne tage det i brug: »Vi har nu fået en

oversættelse, som vil gøre Guds ord levende for os på ny«, var den gennemgående kommentar til udgivelsen, og mange føjede til: »Nu skal jeg igen læse Det ny Testamente fra ende til anden!«²⁶

I løbet af det første halve år blev dette Ny Testamente solgt i et antal af ca. 6000 eksemplarer, og da der kun er ca. 1000 messianske jøder, forstår man, at det også er blevet spredt i det jødiske samfund i øvrigt. Det er da også sådan, at mange stifter bekendtskab med Det ny Testamente gennem undervisningen i jødisk historie og litteraturhistorie i de højere skoler, og på universiteterne holdes der med jævne mellemrum kurser i Det ny Testamente og i den tidlige kristne kirkes tro, enten under jødisk historie eller den mere almene religionshistorie.

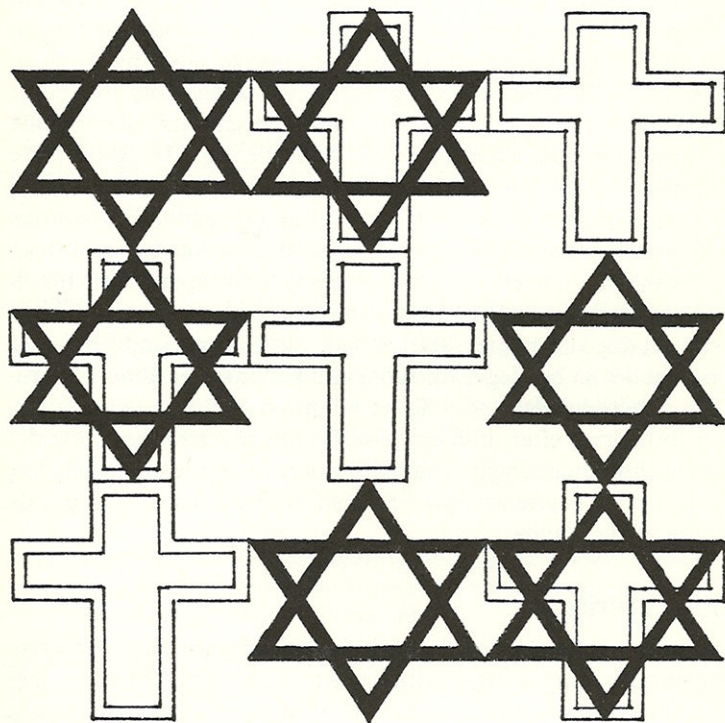
Gennem denne undervisning i de højere skoler og på universiteterne, gennem bibelspredningen og ganske enkelt ved den kristne kirkes nærvær i landet er jødernes holdning til Det ny Testamente ved at ændre sig. Den har tidligere været en fremmed og lukket bog, men den er nu langsomt ved at blive åbnet. I forbindelse med publiceringen af den nye oversættelse af Det ny Testamente til moderne hebraisk udtalte den kendte professor ved Det hebraiske Universitet i Jerusalem, *David Flusser*, der er ekspert i den nytestamentlige tid i det jødiske folks historie:

»Det ny Testamente fremkalder modstridende følelser i en jødisk læsers hjerte. Det er en kristen bog, som giver udtryk for både spænding og sympati over for jødedommen. Det er en jødisk sekts pågående forkyndelse til den ikke-jødiske verden, og således er det en vigtig kilde til gammel jødisk tænkning på den tid, hvor templet endnu stod, og hvor Jerusalem stadig var den store Konges by. Med den nye oversættelse åbner Det ny Testamente for de hebraiske læsere både for et kapitel af jødisk storhed og et kapitel af jødisk tragedie.«²⁷

Til trods for mange indre og ydre vanskeligheder vokser lokale kirker og menigheder af messianske jøder frem i dagens Israel. De kæmper for at finde frem til deres identitet og til udtryksformer for denne identitet i skæringspunktet mellem kirke og synagoge. Det er ikke bare for deres egen skyld, at de leder efter disse udtryksformer, men især for at kunne give desto bedre udtryk for evangeliets sandhed i en jødisk sammenhæng. Ved menighedernes liv i det stille og ved en evangeliserende virksomhed, som endnu er i sin første og famlende fase, og som delvis foregår gennem

litteratur- og bibelspredning, kommer jøder til tro på Jesus Messias, og menighederne vokser både i antal og størrelse, langsomt, men sikkert.

Jøder – jødekristne – kristne



9. Evangelisation, provokation og anti-missionslov

Mange jøder opfatter stadigvæk evangeliserende kristen virksomhed i det jødiske folk som en provokation, uanset hvor hæderlige og forsigtige de midler er, som benyttes. Missionens blotte tilstedeværelse er en provokation. Mange messianske jøder vil derimod sammen med andre kristne hævde, at det ville være anti-semitisme ikke at ville dele evangeliet om Jesus Messias med deres jødiske nabo.¹

Der synes ikke at være tegn på, at hverken missionens modstandere eller missionens talsmænd vil give ved dørene. I et moderne, tolerant samfund skulle det da også være en del af ens rettigheder både at kunne få lov til at være modstander af, men også at være talsmand for evangelisation. Desuden: Vi har set, at voldelige metoder er blevet taget i anvendelse mod missionen, og at de er blevet kritiseret og forkastet fra mange sider, hvad ret er. Derfor må det også være rigtigt at forkaste *åndelig vold*, hvis noget sådant praktiseres af visse missionsorganisationer eller private missionærer. Om ikke andet har både de verbale og de mere hårdhændede angreb på den kristne mission ført det positive med sig, at missionen er blevet tvunget til at gennemtænke, hvordan den kristne menighed skal møde de jøder, som ikke tror på Jesus.

Skønt ikke ethvert forsøg på at lægge hindringer i vejen for eller at besværliggøre kristen mission kan siges at være mislykket, kan det dog konstateres, at fremmede missionærer stadig befinder sig i landet på helt legal vis. Bibelbutikker er stadig åbne, undertiden i bedre lokaler end tidligere på grund af tvungen ombygning og forbedring efter ildspåsættelse fra ekstremistisk hold. Og det evangeliserende arbejde kan indtil videre fortsætte med visse ikke uvæsentlige begrænsninger i forhold til, hvad der er muligt i de fleste vestlige lande.

En erklæring

I et tidligere kapitel har vi omtalt de beskyldninger mod den kristne mission, som pressen er fremkommet med godt fodret med ikke altid lige troværdig information fra anti-missions-organisati-

oner og politiske ledere fra de religiøse partier. Som svar på disse gentagne beskyldninger mod missionen står en erklæring, som fremkom allerede i 1963, stadig ved magt. 15 år efter er den ikke blevet mindre aktuel. I denne hedder det bl. a.:

»Vi undertegnede erklærer herved, at vor virksomhed ikke er »missionerende« i den nedsættende betydning, som nogle forbinder med dette ord.

Vi udnytter ikke nogen Israel-borger – hans fattigdom, arbejdsløshed, dårlige boligforhold eller ønske om at udvandre – for at overtale ham til omvendelse, for tro er i vore øjne en fri gave fra Gud og et uhildet svar fra menneskers side.

Vi udnytter heller ikke en negativ, psykologisk indstilling, som nogle jøder måtte have over for Israel, hvad enten den stammer fra bitterhed eller ønsket om at flygte fra deres jødiskhed. For vi er overbevist om, at en jøde, der bliver en kristen, stadig vedbliver at høre til det folk, hvori han er født.

I vore skoler, hospitaler og andre institutioner ønsker vi kun at tjene. Vi øver ikke nogen religiøs tvang.

Vort positive formål er:

1. At hjælpe medlemmer af vore menigheder til at blive bedre kristne og bedre borgere.
2. At aflægge vidnesbyrd om, at Jesus er kilden til sandhed for alle mennesker, at vise venskab over for alle og loyalt deltage i nationens civile, økonomiske og kulturelle liv.

Ved diskussioner, samtaler og ved hjælp af litteratur søger vi at besvare spørgsmål fra dem, der ønsker at få oplysning om kristendommen. Vi kan ikke lade være med dette, for vi må dele det lys og den glæde, vor tro giver os, med alle.

Vi byder derfor velkommen som medlemmer af vore menigheder, hvem der af egen fri vilje og af rene religiøse motiver ønsker at slutte sig til os, og som under en prøvetid har vist deres alvor, uegennyttighed og kraft til at dele de vanskeligheder, som et religiøst mindretal altid er udsat for.

Denne erklæring er udtryk for vor overbevisning og handlemåde, og vi vil trofast efterfølge den.

Undertegnede repræsenterer deres respektive kirker og tager afstand fra enhver virksomhed, som enkeltpersoner eller grupper måtte foretage, og som ikke er i overensstemmelse med ånden i denne erklæring.«

Erklæringen er underskrevet af: Melchiter Kirken, den græsk-ortodokse, den romersk-katolske og den anglikanske Kirke, baptistmenighederne, de lutherske kirker, nazareernes kirke, den engelske pinseforsamling og den skotske kirke.²

Mission er ikke rejsebureau

Erklæringens tale er klar. Alligevel er beskyldningerne mod kristen virksomhed ikke blevet neddæmpet. At visse kristne grupper stadigvæk mener, at den er en repræsentativ udtalelse også i dagens situation, ses bl. a. af, at f. eks. baptisterne i deres magasin ved flere lejligheder har genoptrykt erklæringen.³ I debatten omkring den nye »Anti-missionslov« er den også trukket frem af andre.⁴

At nogle jøder for alvor tror, at kristne missioner vil hjælpe dem ud af Israel, kan mange præster berette om. Forespørgsel om en sådan hjælp kommer ikke mindst efter, at pressen har omtalt disse anklager. De ansvarlige ledere, som vi har kendskab til, har kun et svar på sådanne forespørgsler: *Mission er ikke rejsebureau!*

Ligeledes opretholder man en meget forsigtig praksis, når jøder kommer til »missionen« for at få økonomisk hjælp. I de lutherske menigheder, som vi har førstehåndskendskab til, løber man hellere risikoen for at sende et trængende medmenneske tomhændet bort, end man tør give hjælp for ikke at komme under anklage for bestikkelse. Dette giver naturligvis nogle teologiske problemer, da kristendommens missionsvirksomhed alle andre steder har været både ord- og gerningsmission. Tvunget af omstændighederne har gernings-missionen ikke kunnet intensiveres i de senere år, tværtimod! Dog findes der et diakonalt arbejde af begrænset omfang, hvor også menighedens medlemmer viser omsorg for andre i menigheden. Et initiativ som alderdomshjemmet Eben-Ezer i Haifa har ikke været udsat for større modstand. Selv om hjemmet principielt står åbent for alle, har ældre jødekristne prioriteten, og hjemmet er bygget primært med tanke på disse. Det er det eneste af sin art i Israel.

Vi har kendskab til enkeltpersoner, som har praktiseret besøgstjeneste og også uddeler mad og klæder til trængende jøder. Selv hævder de, at de er modstandere af mission og ikke driver mission. Uden at vi kan tage stilling til dette og til disse kærlighedsgerninger over for individuelle jøder, kan det konstateres, at dette ofte er blevet brugt som argument mod de missioner, som vedkender sig deres missions-ansvar over for det jødiske folk, men som er de første til at hævde, at penge og materiel hjælp ikke

må bruges som lokkemiddel for missionsaktivitet i egentlig forstand.

Det jødiske samfund er ellers meget åbent for kristen hjælp med økonomisk bistand til *jødiske* institutioner og organisationer.

Dette viser f. eks. indsamlinger i Skandinavien til det *ortodokse jødiske* hospital Share-Zedek. Selv fra organisationer, som i deres basis giver udtryk for, at de arbejder for, at det jødiske folk må få det rette syn på Jesus, modtages penge med tak!⁵ Endog Qeren Jaldenu, som foruden sine sociale aktiviteter for børn også har deltaget i anti-missions virksomhed, vedkender sig, at de også får støtte fra kristne kirker og organisationer!⁶

Selv om vi har forsøgt at skelne mellem hæderlige og uhæderlige missionsmidler, er problemet jo netop, at der ikke er enighed om, hvad der er hæderligt.

I en stort opsat artikel med overskriften »Hvordan arbejder missionerne«, Ma'ariv, juli 1977, opfattes det f. eks. som forkasteligt, at der findes kristne bøger på offentlige biblioteker – »missionslitteratur«. ⁷ Ligeledes omtales det, at der er et eksempel på, at en kristen grammofonplade havde fundet vej ind på et diskotek i en militærlejr. Ved hjælp af en anti-missions-organisations indgriben blev den fjernet! Mange boghandlere tør da heller ikke sælge kristne bøger af frygt for at blive anklaget for at gå missionens ærinde. Selv på den store internationale bogudstilling i maj 1977 var der uddeling af anti-kristen propaganda foran Bibelselskabets bod, hvor man hverken missionerede eller agiterede for kristendommen, men kun udstillede Bibler, deriblandt naturligvis også Det ny Testamente på ivrit (nyhebraisk). Nogle yeshiva-studerende blokerede indgangen for publikum, men ro og orden blev hurtigt genoprettet af politiet. I omtalen af denne episode siger endog Jerusalem Post, at nogle besøgende var imod uddeling af *missionslitteratur til jøder!*⁸ At man dog ikke altid sætter Det ny Testamente på ivrit i samme kategori som anden missionslitteratur, viser sig deri, at flere aviser giver annonceplads for avertering af den nye oversættelse af Det ny Testamente til ivrit.

Også radioprogrammer, som *ikke* mistænkeliggør kristendommen, har været udsat for kritik. Ved juletid 1977 var der således et børneprogram, som efter den israelske radios egen opfattelse hverken udtrykte sympati for eller fordømte mod kristendommen. I Knesset blev undervisningsministeren af en repræsentant

fra det religiøse parti Agudat Jisrael spurgt om, hvad han ville gøre for at forhindre lignende »alvorlige tilfælde« af programmer med pro-kristne sympatier. Ministeren lovede at checke programmet. Professor Werblowsky rykkede i Jerusalem Post ud med et læserbrev, hvor han hævdede, at hvis de vestlige landes sympatiske radioprogrammer om jødedommen i fremtiden vil formindskes eller tabe deres troværdighed, er det ikke antisemitter, men Knesset-medlemmer, der skal svare på dette.⁹

Et eksempel på en nidkær »free-lance«-missions-virksomhed, som dog er uden forstand og derfor forkastelig, kan følgende historie vise. Selv om den repræsenterer et yderpunkt, kan den alligevel sætte tingene i relief. Efter min kilde skulle den endog være sandfærdig, hvilket ikke gør den mindre horribel:

»Der kom en mand og fortalte, at han havde fået alle tiders idé. Han ville sende balloner – hvorpå der var skrevet JESUS – op over Grædemuren. Naturligvis ville vi ikke hjælpe ham, og han blev talt fra sin idé. Nogle dage efter blev han arresteret af politiet, fordi han havde uddelt traktater på et uheldigt sted. Han blev sendt tilbage til USA. Og det skulle ikke undre mig, om en gruppe der har modtaget ham som martyr for Jesu sag!«

I Israel er ikke ethvert Jesus-råb eller Jesus-tegn nødvendigvis et Jesus-vidnesbyrd. Det er det nu heller ikke i andre lande. Men her i landet bliver reaktionen mod noget sådant i hvert fald ikke mindre end andre steder. I 1973 forsøgte grupper af »Jews for Jesus« at gøre brug af samme spontane midler, som er kendt fra lignende gruppers virksomhed i Europa og Amerika: gademøder, traktatuddeling, vidnesbyrd på cafeer og lignende steder.¹⁰ Der tales stadigvæk en del om dem på grund af den furor, de skabte i 1973. De, der er mere eller mindre fast bosat i Israel, møder man ikke længere på gadehjørnerne som evangelister. Uden nogen form for ydre provokation blev en lejlighed i Rosh Pinna, som tilhørte en gruppe »Jews for Jesus«, ødelagt i efteråret 1977 af ortodokse fanatikere.¹¹ Den eneste provokation var, at der blev afholdt bibelstudier i lejligheden.

Ligeledes arrangeres der ikke gademøder eller lignende med jødekristne ledere. Traktatuddeling finder sted, men i relativt lille omfang. Dog blev i tusindvis af traktater distribueret i forbindelse med valget, foråret 1977. Indholdet gik på at *vælge Jesus*.¹²

Det lader sig ikke gøre på et par sider at vurdere, hvor og hvor-

dan evangelisation bør drives. At man skal tænke sig om mere end én gang, burde være selvindlysende. Det kan således aldrig være et mål i sig selv at få spredt så mange eksemplarer af Det nye Testamente som muligt. Hvis dette kun bruges til at fremvise en god statistik og dermed til at skaffe yderligere pengemidler fra udlandet, er ikke meget vundet. Det er efter vor mening forkasteligt at sende Ny Testamente efter en »telefonbog-metode«,¹³ altså sende til helt fremmede mennesker. Ved personlig kontakt er det derimod relativt let at tilbyde et Ny Testamente. Dette er en meningsfyldt formidling af evangeliet.

Individuelle kristne, som befinder sig i udlandet for en kortere tid, bør betænke, at der er nogle, der skal fortsætte med at leve her også efter, at de er taget hjem. Indtil nu er ikke hele Israel blevet Jesus-troende ud fra en enkelt nidkær kristens evangelisation på en 14-dages evangelisationstur!

Den bedste evangelisationsmetode er vel, når alt kommer til alt, at man lever sit kristenliv sådan, at dette rejser spørgsmål hos ens medmennesker, om man vil: fremprovokerer spørgsmål. De fleste messianske jøder ønsker at møde deres folk på denne måde. Uden at ville skjule deres tro på Jesus, søger de ikke offentlighedens opmærksomhed, men lever kristenlivet i det stille. Dette skyldes, at mange i det jødiske samfund endnu ikke er i stand til at forstå de egentlige motiver for deres Jesus-tro. Evangelisation drives bedst ved *fra-mund-til-hjerte-metoden*, hvor spørgsmål skabes ud fra et ægte kristenliv. *Og på grund af den specielle situation her i landet drives evangelisation bedst fra den jødekristnes mund til hans jødiske broders hjerte.*

Vi vil ikke skjule, at der alle vanskeligheder til trods findes messianske jøder, der har visioner. Uden visioner har der aldrig været mission og evangelisation. Derfor vil vi her lade den jødekristne Baruch Maoz få ordet. Hvem der kan, og hvem der skal gøre det arbejde, han kalder til, skal vi ikke vurdere. Men at messianske jøder ikke må passiviseres, er vigtigt at få understreget.

Maoz skriver:

»Størstedelen af den evangeliske bestræbelse udføres af fremmede kristne. Mange (jødekristne), særligt blandt de unge, er tilbageholdende, man kunne sige næsten modstandere af tanken om evangeliserende arbejde. Der er fuldstændig legal frihed, hvad dette angår, i Israel, og mange muligheder venter på mod, overbevisning og hengivelse fra kristne mænd og kvinder, som vil være villige til at være lys i

verden og fremholde Livets Ord. Traktatdistribuering, dør-til-dør-arbejde, regulær prædiken i kirkerne, bibelstudie i hjemmene, foredrag i kibbutzterne, bogsalg – dette er bare nogle af de døre for evangelisering, som venter Guds folks bestræbelser i Israel.«¹⁴

Dette skrev Maoz i marts 1976. Små to år efter er den nye »anti-missionslov« vedtaget. Om den har forandret ovennævnte situation radikalt, skal vi nu beskæftige os med.

Anti-missions lovgivning

Forsøgene på at få en fast lovgivning imod kristen mission er ikke af ny dato. Flere gange har de religiøse partier uden held forsøgt at samle politisk flertal for en sådan lov. Med en vedtagelse i Knesset den 27. december 1977 er situationen nu ny, idet man har fået en lovgivning, som – om ikke andet – begrænser den kristne kirkes diakonale arbejde. På grund af lovens løse formuleringer kan det frygtes, at den af visse kræfter kan benyttes til meget andet. Skønt ikke alle Knesset-medlemmer er enige i, at loven direkte er rettet imod kristen mission, og selv om ordet »mission« ikke forekommer i lovens tekst, har aviserne dog enstemmigt kaldt den nye lov for »anti-missionsloven«.

Vi har allerede (s. 46) nævnt lovgivningen fra 1965, som gør det umuligt for jødiske forældre at sende deres børn til kristne *kostskoler*. Børn af messianske jøder, som ikke officielt har forandret deres status, er således udelukket fra at modtage undervisning sådanne steder. Et par kristne kostskoler måtte som en følge af denne lov stoppe deres skolevirksomhed. Derimod findes der stadigvæk nogle få *almindelige* kristne skoler, hvor børn af jødiske forældre kan blive modtaget.¹⁵

Desuden kan nævnes lovgivningen mod omvendelse af mindreårige til en anden religion. Denne lov er også fra 1965. Som mindreårige regnes unge op til 18 år. Kun hvis begge eller den ene af forældrene tilhører den pågældende religion, kan en konversion ske for en »mindreårigs« vedkommende.¹⁶

Disse love kan forstås som restriktioner imod overgreb over for en »svagere« part. Ligeledes er det let at forstå ud fra den historiske baggrund. Men man kan dårligt komme uden om, at forældrenes ret til at træffe bestemmelse om deres børns opdragelse hermed er vanskeliggjort.

Den politiske kamp imod missionen er imidlertid ikke stoppet med denne lovgivning. De religiøse partier har haft kampen mod missionen som et vigtigt programpunkt. Hvad der ikke kunne gennemføres mellem 1948–1977, hvor det socialdemokratiske parti havde regeringsmagten, er nu lykkedes. Behageligt er det imidlertid ikke at tænke på, at den stramning, som nu er sket, ikke virkelig tilfredsstillende dem, der har fremsat lovforslaget. Havde de haft magt, som de har agt, ville loven have set endnu værre ud. De håber på en senere stramning, mens kristne håber på en hurtig forandring.¹⁷

Fra de sidste års politiske kamp for en stramning af lovgivningen imod kristen mission kan nævnes:

– Religionernes minister Raphael går til angreb på missionen i sommeren 1976. Han beklager, at der endnu ikke er vedtaget nogen anti-missionslov. Han er overbevist om, at missionærer har infiltreret grupper af soldater og studenter og står bag udvandringsuroen.¹⁸

– Ved koalitionsdrøftelserne ved dannelsen af den nye regering i juni 1977 lover Begin ifølge Jerusalem Post »alvorligt at overveje Knesset-medlem Rabbi Abramowitz's forslag om at vedtage en lov, som forbyder missionærer at betale eller tilbyde materielle goder til proselytter.«¹⁹

– I ovennævnte referat siges det, at Abramowitz indser, at man ikke kan forbyde propaganda. At han faktisk også ønsker forbud mod enhver form for verbal, missionerende propaganda, kommer frem i en artikel i Jerusalem Post i efteråret 1977, men for lettere at få sit lovforslag igennem, er han gået ind på et kompromis. Og han fortsætter:

»Mine kollegaer i andre partier har fortalt mig, at i et demokrati er der ingen måde at forbyde udbredelse af propaganda på, ikke engang kommunistisk propaganda og værre ting. Jeg er overbevist om, at under den nye koalition vil mit private lovforslag blive lov, efter at det er returneret til plenum. Jeg har ventet på denne dag i 30 år!«²⁰

Bortset fra at vi principielt ikke kan have noget imod en lovgivning, der rammer dem, der måtte betale eller bestikke et menneske til at konvertere til kristendommen – hvis der findes sådanne – havde lovforslaget alligevel noget hysterisk over sig. Dels tages

det for givet, at den kristne mission som helhed praktiserer bestikkelse, dels sondres der ikke mellem kirker og missionselskaber, som offentligt har taget afstand fra og heller ikke praktiserer disse ting og så eventuelle »free-lance« missionærer, som *måske* kunne finde på noget sådant, selv om vi heller ikke personligt kender eksempler på det sidste. Hertil kommer, at de officielle tal for jøder, der er gået over til kristendommen eller til en anden religion i årene 1974–76 er følgende:

1974: 4 personer

1975: 9 personer

1976: 4 personer

Efter at den hebraiske avis Ha-Aretz har oplyst disse tal, som blev fremlagt allerede i forbindelse med et forsøg på en stramning rettet mod missionsaktiviteter i begyndelsen af 1977, siger avisen med rette:

»Ud fra disse tal kan man rejse tvivl om nødvendigheden af det fremsatte lovforslag.«²¹

Dette kan stadigvæk siges med rette, da der ikke er kommet nogen ny dokumentation frem for missionsaktivitet, der kunne motivere en nødvendig stramning.

Hvordan de officielle tal for jøder, der omvender sig til kristendommen eller Islam end er fremkommet, skal det her villigt indrømmes, at disse tal næppe repræsenterer den fulde sandhed. Som allerede nævnt er det de færreste messianske jøder – hvis overhovedet nogen – der ved dåb får deres personlige status forandret. Men heller ingen kan være i tvivl om, at de jødekristerne menigheder vokser meget langsomt.

At tale om vækkelse i den forstand, at mængder af israelere strømmer til de messianske menigheder, svarer ganske enkelt ikke til virkeligheden.

Selv om man uden tvivl godt kan forhøje de officielle tal for jøder, der bliver kristne (uden bestikkelse!) nogle gange, forbliver denne gruppe – hvis man da skal operere med tal – stadigvæk af en meget begrænset størrelse. I forhold til de kristne, der konverterer til jødedommen, er den også lille. I 1975 var de officielle tal for konversioner til jødedommen over 500.²² Undertiden tales der om et tal på mellem 500–2000,²³ som på årsbasis konverterer til jø-

dedommen, heri også inkluderet muslimer og andre. Et antal af disse er skandinaviske piger, som gifter sig med israelere.

27. december 1977

Knesset-medlem Rabbi Abramowitz's 30-årige drøm gik delvis i opfyldelse den 27. december 1977. At drømmen kun delvis gik i opfyldelse, skyldes, at det lovforslag, som blev fremlagt, og som kunne mønstre et flertal, er udtryk for et kompromis. Loven, som officielt kaldes »Overtalelse til forandring af religion« blev af pressen enstemmigt døbt »anti-missionsloven«. Denne betegnelse giver da også den rette baggrund for og intention med loven.

Loven lyder:

»Den, som giver eller lover at give penge, hvad der svarer til penge eller et andet materielt gode i den hensigt at overtale en person til at forandre sin religion, eller i den hensigt at overtale en person til at forsøge at forandre en andens religion, hans dom vil blive 5 års fængsel eller en bøde på 50.000 IL.«²⁴

I lovens anden del tales der tilsvarende om, at den der *modtager* penge eller et andet materielt gode til gengæld for et løfte om at forandre sin religion eller for at forsøge på at forandre en andens religion, kan få op til 3 års fængsel eller en bøde på 30.000 IL.

Den nye lov rammer således både *giveren* og *modtageren*. Ja, den, der bare *lover* at omvende sig og modtager penge for dette løfte, rammes. Formuleringerne i loven er relativt løse. Der er en meget stor spændvidde i udtrykket »et andet materielt gode«. Alt kan faktisk puttes ind i dette udtryk. Almindeligvis bruges det i retssproget i positiv betydning.²⁵ Eventuelle fremtidige retssager vil først gøre det klart, hvordan det skal tolkes. Kristne, engageret i Bibel-distribution, har således drøftet, om det herefter ville være forbudt at uddele Ny Testamenter. Spurgt i en anden sammenhæng har Religionernes minister Abuhatzzeira dog sagt, at det at give eller sælge Ny Testamenter ikke vil blive betragtet som bestikkelse under den nye lov.²⁶ Men bare det faktum, at et sådant spørgsmål kan rejses – og besvares – viser tydeligt lovens vidtrækkende og løse formulering.

Både under behandlingen af lovforslaget og efter dets vedtagelse er der fra politisk hold gjort forsøg på at bagatellisere loven og minimalisere dens formodede virkninger. Før loven kom til af-

stemning, sagde en tidligere højesteretsdommer, at der ikke var nogen som helst form for diskrimination i loven. »Sagen drejer sig om bestikkelse.«²⁷ Religionernes minister har efter vedtagelsen over for en kristen gruppe hævdet, at der stadig er fuld frihed for legitime kristne aktiviteter.²⁸ Selv lovens fader, Abramowitz, siger som svar på UCCI's hævde af, at ingen af dens medlemskirker benytter sig af uhæderlige lokkemidler:

»Udmærket! Så behøver de ikke at bekymre sig. Loven forbyder ikke missionsaktivitet som sådan, kun brugen af materielle overtalelsesmidler i forbindelse med omvendelse.«²⁹

Selv om dette formelt er korrekt, er det imidlertid ikke særligt behageligt at tænke på, at Abramowitz og de religiøse partier *ikke* finder, at loven rammer dybt nok. Ved flere lejligheder efter lovens vedtagelse har han i artikler fremført, at loven er kommet for sent, at den ikke er tilstrækkelig, at den efter hans mening utilstrækkelige formulering skyldes et *kompromis* for at få støtte til loven, og at han håber og vil arbejde for en forbedring af loven. Efter at det nu endelig er lykkedes at få en lov igennem uden at frygte, hvad »hedningerne«(!) siger, ser han frem til et belejligt tidspunkt, hvor en forbedring kan ske. »Forbedringen« er *at forbyde al form for kristen propaganda*.³⁰

Man kan just ikke beskyldte Abramowitz for at tale uklart! Efter at have bedyret, at kristne ikke har noget at frygte, dersom de ikke bruger lokkemidler, blev han i ovennævnte interview adspurgt, om han ville billige missionsaktivitet, som *ikke* er ledsaget af materielle overtalelses- eller lokkemidler. Hertil svarede han også klart:

»Nej, jeg synes ikke at en religions tilhængere skal forsøge at omvende en andens (religions) tilhængere. I virkeligheden ville jeg have foretrukket en lov, som bandlyste missionsaktivitet som sådan. Men andre parlamentarikere overbeviste mig om, at et sådant lovforslag ikke kunne mønstre et flertal«³¹

Kristne i Israel har imidlertid vanskeligheder med at bagatellisere loven. I sig selv kan lovens ordlyd synes harmløs. Formelt gælder den også »bestikkelse« i forbindelse med omvendelse til jødedommen og andre religioner. Ord som *kristen* og *mission* findes ikke i loven. Alligevel kan ingen være i tvivl om, at loven i sin *intention* er rettet mod den kristne mission. Dette kommer klart frem i

den *officielle* forklaring, der ledsagede lovforslaget ved første behandling i Knesset. Her tales der om »missionsorganisationer«, hvilket kun kan betyde *kristne* organisationer. Der er ikke gjort noget som helst forsøg på at sondre mellem disse organisationer, ej heller findes der en skelnen mellem uhæderlige og hæderlige missionsmidler. I denne officielle forklaring hævdes det, at missionsorganisationerne bruger mange midler for »at fange sjæle . . . som falder i deres net.« De har »ubegrænsede finansielle midler«, og de »tilskynder (folk) til at emigrere fra Israel og forandre deres religion.« De er »aktive blandt soldaterne i Israels hær og forsøger at få dem til at desertere fra deres enheder.« Formålet med den foreslåede lov er derfor at få sat en stopper for missionsorganisationernes aktivitet ved at forbyde al missionsaktivitet, som er ledsaget af materiel(le) overtalelse(smidler).«³²

Ordene skulle tale for sig selv! Lignende argumenter eller beskyldninger blev trukket frem i Knesset-debatten. En talsmand for loven – endda fra et ikke-religiøst parti – kunne således sige: »De kristne missionærer er kræft i nationens legeme.«³³

De få Knesset-medlemmer, der var modstandere af loven, hævdede, at kun 4–5 jøder konverterede til kristendommen om året i modsætning til hundredevis af hedninger, der konverterede til jødedommen. Det blev videre fremført, at materiel hjælp er et almindeligt middel, som anvendes til at overtale fattige familier til at sende deres børn i ortodokse, jødiske skoler.³⁴ Ved tredje og sidste behandling betegnede en modstander af loven beskyldningen mod missionærer for at tilbyde emigration til jøder, der omvender sig, som »absurd«. Grunden til den store udvandring fra Israel er, at Jewish Agency ikke har formået at behandle immigranter rigtigt. Endelig blev det nævnt, at Jewish Agency faktisk gør sig skyldig i brug af materielle goder i et forsøg på at få immigranter til at omvende sig til jødedommen. De goder, en immigrant nyder, tilbydes *kun jøder*. I et blandet ægteskab, hvor moderen er ikke-jøde, må moderen omvende sig for at få del i alle goder, blev det sagt i Knesset.³⁵

Hvordan den nye lov vil blive administreret i forbindelse med konversion *til jødedommen*, kan man naturligvis kun gisne om. Da loven imidlertid ikke har set dagens lys for at komme sådanne konversioner til livs, kan det på nuværende tidspunkt være vanskeligt at forestille sig, at den i det hele taget vil blive benyttet her.

Lovens initiativtagere vil ikke bruge tid og kræfter her. Fremmede kristne i Israel vil sandsynligvis mene, at det er den israelske stats indre anliggende, hvilke privilegier der tilbydes f. eks. en jødisk-kristen immigrationsfamilie, dersom den kristne part omvender sig til jødedommen. Og messianske jøder vil næppe heller føle et kald til at gå i kamp mod noget sådant. – Spørgsmålet om konversioner *til Islam* fandt ingen plads i Knesset-debatten. Islam føles åbenbart ikke som en trussel.

Det er svært at benægte, at loven griber dybt ind i det enkelte menneskes frihed til selv at vælge sin religion. Denne elementære frihed, som er en del af Menneskerettighedserklæringen, er med den nye lov blevet truet. Dette er ganske vist også tilfældet i mange andre lande, hvilket dog ikke kan begrunde en sådan lovs fremkomst i Israel. I den officielle forklaring til lovforslaget ved førstebehandlingen lød det ganske vist: »Lignende love findes i mange andre lande rundt omkring i verden.« Dette kan være rigtigt for ekstremistiske muslimske lande og visse kommunistiske lande, som Israel ellers ikke ønsker at blive sammenlignet med.³⁶

At modstandere i udlandet af Israels generelle politik vil benytte denne lovgivning – selv om loven som sådan ikke interesserer dem – er ikke vanskeligt at forestille sig. Venner af Israel er også blevet stillet dårligere i deres forsvar for den unge stat. Ligeledes er det blevet vanskeligere at argumentere for bedre kår og større frihed for f. eks. russiske jøder, når Israel selv vedtager en lov, der i intention er vendt imod en minoritetsgruppe. Der skal desuden ikke megen fantasi til at forestille sig, hvordan den jødiske verden ville reagere, hvis der f. eks. i et af de skandinaviske lande blev vedtaget en tilsvarende lov, som i *intention* var rettet mod den jødiske minoritetsgruppe dér.

Hvordan loven end vil blive administreret – og det ser ud til, at domstolene vil være mere end forsigtige med at tage en sag op³⁷ – er det imidlertid sikkert, at ekstremistiske, religiøse kræfter vil forsøge at benytte den til at sprede yderligere skræk blandt jøder, der tror på Jesus, eller i særdeleshed mod jøder, der føler sig draget af det kristne budskab. Allerede i ugerne efter lovens vedtagelse synes der at være eksempler herpå. Selv om vi ikke har kendskab til en bølge af trusler, kender vi til enkelte eksempler, hvor ultra-ortodokse jøder med fortegnelse over slægtninge og arbejdsgivere i hænderne har truet jødiske familier, der sendte deres

børn i kristne ungdomsklubber. Det er ikke vanskeligt at forestille sig, at anti-missions-forkæmpere med denne nye lov føler, at de har fået vind i sejlene. I det samlede billede af lovens betydning er det ikke mindst dette *trussels-motiv*, som man kan ængstes for. En del jøder, der er draget af det kristne budskab, vil her for en stor dels vedkommende være værgeløse, ikke mindst fordi det nu ikke er hver mands sag at være lovförtolker.

Først og sidst er det den kristne kirkes diakonale tjeneste og individuelle kristnes spontane kærlighedsytringer, som er ramt af den nye lov. Hvad den kristne gør, gør han for Herren, og det er den kristnes dybeste længsel, at det, der bliver gjort for Herren mod det jødiske folk, også vil være med til at åbne dette folks øjne for, at frelsen findes i Jesus Messias – også for dem.

Vi har tidligere gjort opmærksom på, at den kristne kirke i de senere år har haft en relativt lav profil i det diakonale arbejde af frygt for anklager for bestikkelse. Men spørgsmålet melder sig nu hvad udfaldet vil blive ved en eventuel, kommende retssag, hvis modtageren af »et gode« er en jøde, som tror på Jesus, men som officielt er registreret som jøde. Hvis f. eks. en menighed i forbindelse med deltagelse i kristne gudstjenester henter kirkegængere på sabbaten og dermed giver sådanne en »biltur«, kunne dette efter lovens ordlyd opfattes som »et materielt gode«, som loven rammer. Sådanne og andre lignende »goder« skænkes, uden at kristne kirker af den grund mener, at man »køber« eller »bestikker« jøder til at blive kristne. I forhold til de »goder«, jødiske organisationer og religiøse grupper tilbyder andre for at forandre *jødisk livsstil*, er de førstnævnte »goder« også minimale. At forandre *jødisk livsstil* i forbindelse med at modtage materielle »goder« er, som allerede antydnet, ikke forbudt efter den nye lov.³⁸

Skønt det er vanskeligt at forestille sig, kan det at række en hjælpende hånd til en nødlidende jøde blive opfattet som »et gode«, som både modtageren og giveren kan få straf for.³⁹ Mens anklagen i Det gamle Testamente mod fremmede folk ofte går på, at de øver ondt imod Israel, anklages nu »fremmede« – for at sætte tingene på spidsen – for det gode, de øver mod Israel!

Det er for tidligt at udtale sig sikkert om, hvordan kirkens situation vil blive under den nye lov. Ny er loven, og nyt er det, at kristne kirker har måttet kritisere og angribe staten som sådan og ikke blot ekstremistiske religiøse grupper. Alligevel skal man væ-

re varsom og ikke på forhånd overdrive denne lovs virkninger. Anklagerne mod den kristne mission er ikke nye, en vis følelse af usikkerhed er heller ikke ny, og den kristne kirkes arbejdsmetoder forandrer sig næppe synderligt, i hvert fald ikke før der eventuelt kommer en ny stramning af den nye lov. På den anden side skal man være forsigtig med at reducere alvoren, jfr. hvad vi ovenfor sagde om truslers nederdrægtige farlighed.

Det hører også med til billedet, at UCCI og andre kristne grupper har fået opbakning i deres kritik af loven fra jødiske organisationer⁴⁰ og enkeltpersoner, som også føler, at deres egen jødiske integritet til selv at bestemme i samvittighedsspørgsmål er blevet truet. Ved personlige samtaler har man kunnet høre følgende udsagn: »Det er jo imod menneskerettighederne.« Eller som en ung, tidligere rabbiner, formulerede det: »Næste gang kan det jo blive mig og min livsindstilling, det går ud over.« Offentligt kendte personer som Ben Chorin og professor Werblowsky er igen gået i brechen for den kristne minoritet. Sidstnævnte gjorde det i en TV-høring i januar 1978, hvor han bidende ironisk bemærkede, at han, som er specialist i sammenlignende religionsvidenskab faktisk var et dårligt vidne at trække frem. Det man havde brug for var en ekspert, som forstod sig på »et kollektivt hysteris psykopatologi!« – Efter en rosende omtale af Werblowskys fremtræden på TV, siger TV-anmelderen i Jerusalem Post: »Desværre . . . pletter denne skamfulde lov stadigvæk lovbogen.«⁴¹ I ledende artikler beskriver Jerusalem Post loven som *et utøjlet angreb*, der er ført igennem i en *usædvanlig fart*, ja det er en *unødvendig lov*.⁴²

Mens Abramowitz arbejder videre på at få al missionspropaganda stoppet, gør UCCI sig store anstrengelser for at få omstødt loven. Endnu er der ikke meget, der tyder på, at dette vil lykkes. Efter førstebehandlingen blev der sendt telegrammer til ministerpræsidenten, præsidenten og formanden for Knesset, uden at man fik svar. På dette tidspunkt undgik UCCI offentlig publicity. Efter lovens vedtagelse blev der igen sendt telegrammer,⁴³ der udtrykte stor forfærdelse over det skete, pressemøder blev afholdt, som blev gengivet i en del aviser,⁴⁴ et memorandum, hvori også er aftrykt »Et åbent brev til Israels folk«, blev udfærdiget, møder blev afholdt med repræsentanter fra Religionernes Ministerium samt Knessets lovudvalg, og en deputation blev sendt til Europa for at informere kirker og organisationer om denne lov.⁴⁵

Den anden og tredje behandling foregik på samme dag, selv om modstandere af loven anmodede om, at tredjebehandlingen måtte vente, da den kristne part endnu ikke var blevet hørt, og liv ikke var i fare. Dette blev afslået.⁴⁶

Egentlig kan man kun håbe, at der meget snart vil blive ført en sag om denne lov. Det er måske den eneste mulighed for at flere – også af Knessets egne medlemmer – kan vågne op. Selv om loven havde omkring 95 % opbakning ved den endelige afstemning, glimrede omkring 2/3 af Knessets 120 medlemmer ved deres fravær!⁴⁷

Dette håb om en retssag forudsætter naturligvis, at domstolene vil udvise objektivitet i deres afgørelse. Imidlertid er der nogle kristne, som vil stille spørgsmålstegn ved de israelske domstoles objektivitet i *sådanne* sager af religiøs karakter. Hertil kommer, at visse fanatiske, religiøse grupper ikke tidligere har været bange for at give falsk vidnesbyrd mod den kristne kirke.

Skulle loven aldrig blive taget i anvendelse, varer det alligevel noget før den forpestede luft bliver ren igen. Selv uden at blive taget i anvendelse er det en »god« lov set fra anti-missionsorganisationers side, idet både kristne og nogle jødiske kristendoms-sympatisører er blevet chokerede. *Ængstelsen* for at skifte religion er i hvert fald ikke blevet mindre med den nye lov!

10. Messianske jøder og vi fremmede kristne

I dette kapitel skal vi dels tegne et rids af de messianske jøders stilling i dialogen mellem jøder og kristne, dels skal vi give et indtryk af de spændinger, som kan fornemmes mellem kristne brødre af jødisk og hedensk herkomst, idet vi her skal berøre de vanskeligheder, som, føler man, er skabt af de mange fremmede kirkesamfund.

De messianske jøders stilling i dialogen mellem jøder og kristne i Israel

Op gennem den kristne kirkes historie har der været ført en række samtaler mellem kristne og jøder, mellem kirken og synago-

gen.¹ Samtalerne fra Middelalderen er især kendte. Disse såkaldte *religionssamtaler* blev dog oftest ført på kirkens præmisser, således at man dårligt kan påstå, at de blev ført i en åben atmosfære. Resultatet blev ofte et diktat fra kirkens side mod synagogen, uanset hvordan den jødiske part forsvarede eller forklarede sig.

Efter den anden verdenskrigs forbrydelser mod det jødiske folk er samtalen mellem jøder og kristne for alvor kommet i gang. Den har nu fået et hidtil ukendt opsving, selv om den også var i gang før krigen, især ført mellem privatpersoner.²

Mens jøderne i deres diaspora altid har udgjort minoriteten, er der det nye i dag i Israel, at den kristne part udgør minoritetsgruppen. Åbenheden for kristne spørgsmål i en del jødiske kredse hænger også sammen med, at begge religioner, både kristendom og jødedom, har fælles problemstillinger at løse i mødet med den sekulariserede verden. Desuden har en del jødiske teologer øjnene åbne for det jødiske element i Jesu person, hvorfor der gøres en del teologiske bestræbelser for at hente ham tilbage til hans jødiske omgivelser.³ Hertil kommer, at man som majoritetsgruppe ikke er ængstelig for assimilation, sådan som det var tilfældet i diasporaen.

Denne åbenhed over for Jesu person og kristendommen som sådan kommer naturligvis stærkest til udtryk i akademiske kredse. Det ville være en forvrængning af kendsgerningerne at hævde, at manden på gaden i Jerusalem eller Tel Aviv er optaget af disse spørgsmål. Alligevel fører den akademiske åbenhed til, at andre også kommer til at beskæftige sig med Jesus. Navnet Jesus og hans person er ikke et tabu-emne i de almindelige jødiske skoler.⁴ Desuden hører det ikke til sjældenhederne at se israelske skolebørn på ekskursion til kristne helligsteder, f. eks. Via Dolorosa.

På forhånd kunne man måske forvente to ting: For det første at de messianske jøder ville være meget aktive i den akademiske dialog mellem jøder og kristne. På en særlig måde er de jo på et og samme tidspunkt begge dele. Ligeledes kunne man for det andet forvente, at hedningekristne, som deltager i denne dialog, ville se det som en hovedopgave at få løst de messianske jøders problemer og i den teologiske diskussion forsvare og hjælpe dem.

Ingen af disse to forestillinger holder stik, når man skal tale generelt.

Det ligger uden for rammen af dette bidrag at gå i dybden, hvad angår dialogens betydning. Her må det være tilstrækkeligt at nævne, at ordet kan benyttes på vidt forskellig måde, og at målet for en dialog kan være meget forskelligt. Samtaler og diskussioner hørte da også med til både Jesu og urmenighedens virksomhed. Dersom dialogen er et middel, hvormed man forsøger at forstå den anden part og rydde misforståelser af vejen, kan man intet indvende imod den. Som middel til at leve i fred med hinanden kan den også kun hilses velkommen. Hjælper den til, at man kan genkende sig selv i sin partners karakteristik af en – og han sig selv i ens beskrivelse af ham – er meget vundet. Hertil kommer, at samtaler med jøder kan hjælpe os til at forstå kristendommens jødiske rødder. Fælles jødiske og kristne studier af både Det gamle og Det ny Testamente kan drage en for os glemt og fortrængt dimension frem.⁵

Men: For nogle kristne – og jøder – står dialogen som bekendt for noget andet og mere. Dialogen betragtes som hævet over vidnesbyrdet og missionen. Dialogen har erstattet missionen. Som en konsekvens heraf betragtes de, som går ind for vidnesbyrd og mission *også* til jøder, som udelukkede fra den ægte dialog.

Dette spørgsmål er behandlet af den kristne hollænder Coos Schoneveld i en artikel om »Jøder og kristne i Israel.« Om den missionær, som ønsker at overbevise jøder om, at deres plads er i kirken, siger han:

»Selv ethvert forsøg på fra denne side at forstå jøderne i deres egen selvforståelse er her kun en forberedelse for en mere effektiv missionsindsats (Missionary approach); men den tager ikke jøderne alvorligt i deres egen integritet.«⁶

Den person, som har det som sit højeste ønske, at jøden skal lære evangeliet om Jesus Kristus at kende, er efter denne opfattelse udelukket fra et såkaldt »ægte møde« eller en »ægte dialog«.

Hermed er de messianske jøder kommet i klemme. De har for en stor dels vedkommende selv modtaget evangeliet om Jesus gennem jødekrigskristne eller hedningekristne. Foruden ønsket om selv at blive betragtet som jøder, er det deres højeste ønske, at deres folk skal anerkende Jesus som Messias. Da nogle kristne grupper ikke deler dette ønske og bevidst eller ubevidst kommer til at gøre de messianske jøder til tabere under dialogen, er der ikke noget at sige til, at de messianske jøder stort set holder sig uden for den aka-

demiske dialog, som foregår i Israel i dag. I hvert fald *føler* man ikke, at man møder den forståelse og får den støtte fra kristen side, som man kunne vente.

De institutioner eller grupper,⁷ som i Jerusalem er dannet for at drøfte forholdet mellem jødedom og kristendom, kan lidt forgrovet tegnes på følgende måde, idet der naturligvis altid er undtagelser, som dog bekræfter det generelle billede:

– Samtalen drejer sig om jødiske og kristne emner, men sjældent om jødekristne problemstillinger.

– Selv om nogle udenlandske ledere for jødekristne menigheder af og til viser sig, er det ikke dem, der tegner den generelle arbejdslinje. De kendteste israelske messianske ledere viser sig så at sige aldrig.

Foruden det svage syn på evangelisation, som ofte kommer til udtryk i disse dialog-grupper, føler mange messianske jøder, at en del af de kristne dialog-teologer er for liberale i deres syn på Biblens autoritet. Selv er de fleste messianske jøder konservative i deres bibel-forståelse, nogle vil sige fundamentalister.

Selv om der således ikke er meget samarbejde mellem de messianske jøder og dialog-grupperne, hører det dog også med til billedet, at f. eks. professor Werblowsky – en af de jødiske ledere inden for en af dialog-grupperne – i sin tid gik skarpt i rette med pressens alt for overdrevne anklager imod den kristne mission.⁸ Israel Interfaith Committee har desuden reageret mod anti-missionsloven. Også i TV-høringen om denne lov har Werblowsky udtalt sig skarpt. Ligeledes er der eksempler på et endog overordentligt nært teologisk samarbejde og gensidig inspiration på det personlige plan mellem enkeltpersoner. Man kan her tænke på den baptistiske præst og teolog Lindsey og den jødiske nytestamentler, David Flusser.¹⁰

En paneldiskussion

En interessant paneldiskussion afholdt i Jerusalem maj 1977 afspejler spændingen mellem nogle kristne dialog-teologer og de messianske jøder. Desuden er den et eksempel på, at jødekristne problemstillinger *kan* tages op til debat. Emnet for debatten var: *Dialog og vidnesbyrd*.¹¹ Blandt deltagerne var bl. a. førortalte dr.

Schoneveld og den anglikanske, jødekristne præst i Jaffa, Henry Knight, som var specielt indbudt til denne sammenkomst.

I sit oplæg nævnte Knight bl. a. følgende:

– Jesu lære var ikke anti-jødisk.

– Natanael blev af Jesus betegnet som »en israelit, i hvem der ikke er svig« (Joh. 1,47). – »Det er ikke tilstrækkeligt at være den mest retfærdige i Israel – hvis jeg forstår Jesus ret.«

– Den jødiske religiøse leder Nikodemus (Joh. 3) fik af Jesus at vide, at han måtte fødes på ny, fødes af vand og ånd.

– Den, der fødes af vand og ånd, ophører ikke med at være jøde.

– Selv om mange jødekristne fra et moralsk standpunkt ikke er bedre end andre jøder, sker der i troen på Jesus en »radikal forandring«.

– Det centrale punkt mellem jøder og jødekristne har at gøre med det, som Jesus kaldte at fødes af vand og ånd. I stedet for at koncentrere sig om og lade sig styre af en 2000 år gammel historie, nemlig forholdet mellem jøder og kristne i denne periode, må man først og fremmest gå til dette centrale punkt.

– I vor hverdag må vi demonstrere eksistensen af en kærlig Gud, i vore hjem, på arbejdspladsen og i menigheden.¹²

Schoneveld anskuede problemstillingen fra en helt anden synsvinkel. Han tog sit udgangspunkt i den kirke, han selv tilhører:

– Den Nederlandske Reformerte Kirke har efter den anden verdenskrig forladt begrebet mission og erstattet det med dialog. Dialogen defineres som det at aflægge vidnesbyrd for jøderne om, at Jesus er Messias.

– Holocaust er et trauma, ikke blot for jøder, men også for kristne.

– Hitler fuldførte, hvad kirken har lært i århundreder. Holocaust kunne ikke være sket uden på baggrund af den kristne lære. Nogle kristne teologer vil hævde, at der allerede i Det ny Testamente forekommer en anti-judaisme.

– »Vi har benyttet slogan'et: 'Ingen mission, men dialog'. Jeg er ikke særlig glad ved dette slogan. Jeg mener, at vi i denne post-Holocaust tid indbydes til tavshed (silence) . . . et moratorium for vort vidnesbyrds vedkommende; og vidnesbyrd her i betydningen: at tale om vores tro.«¹³

Det overraskede ingen, at den efterfølgende debat hovedsagelig kom til at beskæftige sig med denne *tavshedens-teologi*, som i samme forum tidligere var blevet præsenteret af en jødisk professor.¹⁴ Det blev med rette hævdet, at en sygdom ikke betyder, at man bliver tavs, men at man ønsker at blive helbredt for den. Ligeledes

blev det nævnt, at dersom vi som kristne ikke mener at have noget at bringe den øvrige jødiske befolkning, gøres de messianske jøder til tabere.

I sit svar til Schoneveld sagde den jøde kristne Knight bl. a. følgende:

»Jeg kan naturligvis ikke for min egen del acceptere, at Holocaust påbyder tavshed. Min familie har været igennem Holocaust, og nu er min mor og jeg de eneste to overlevende. Resten af min familie blev tilintetgjort af Hitler . . . Hvis jeg skal tilbringe resten af mit liv med at slikke sår, blive deprimeret og blive så besat af denne store tragedie, så har jeg intet som helst at give denne verden resten af mine dage.«¹⁵

Tavsheds-teologi udtrykker et yderstandpunkt. Retfærdigvis må det da også nævnes, at Schoneveld i den efterfølgende debat modererede sine ord til overvejende at gælde *fremmede* kristnes holdning i Israel.¹⁶ Desuden findes der blandt dialog-teologer adskillige mellemstandpunkter, hvor man går til drøftelserne i en enighed om at være uenige, hvilket også gælder spørgsmålet om mission og vidnesbyrd til jøder.

Den erklæring, som blev resultatet af Kirkernes Verdensråds møde i Jerusalem, juni 1977, indeholder således følgende passus:

»Nogle af os tror, at vi må bære vidnesbyrd til jøderne; nogle iblandt os er imidlertid overbevist om, at jøderne er tro og lydige imod Gud, selv om de ikke selv accepterer Jesus Kristus som Herre og Frelser.«¹⁷

Det sidste afsnits »*to-vejs-teologi*«, hvor jødedommen er vejen til Gud for jøder og kristendommen vejen til Gud for hedninger, er for så vidt ikke af ny dato, men har nu vundet større og større tilslutning.¹⁸ De messianske jøder har stort set en afvisende holdning hertil (se dog s. 79). – Hvis denne teologi er rigtig, er der nemlig igen fornuftig grund til at rode sig ind i de problemer, som møder en messiansk jøde.

Størsteparten af de messianske jøder føler – hvilket ikke er så vanskeligt at forstå – at *der, hvor evangelisation til jøder problematiseres, problematiseres også deres egen eksistens som messianske jøder, som Jesus-troende jøder.*

Økumenik iøvrigt

Hvad angår det økumeniske arbejde er, som allerede nævnt, en del af de kristne kirker eller missioner medlemmer af UCCI (se s. 37). Mellem disse kirker og organisationer hersker der i udstrakt grad en gensidig tillid. I problemer og målsætning står man sammen. Denne tillid gælder også i forholdet til de nationale messianske forsamlinger, som endnu ikke er medlemmer af UCCI. Om disse med tiden vil søge medlemskab, kan der kun gisnes om.

UCCI som sådan har en begrænset kontakt til Kirkernes Verdensråd, der yder en vis økonomisk hjælp, som kan benyttes til studielegater både for arabere og jøder. Men på grund af det generelle konservative kristendomssyn og ligheden med kristne, evangeliske vækkelsesretninger i Europa og USA, er der for de messianske jøders vedkommende større kontakt til disse end til Kirkernes Verdensråd. F. eks. var der ved Lausanne-mødet i 1974 deltagelse af en lille gruppe kristne fra Israel. Ved Det lutherske Verdensforbunds generalforsamling i Dar-es-Salaam i 1977 deltog for første gang en jøde kristen repræsentant fra de lutherske menigheder i Israel.¹⁹

Forholdet mellem messianske jøder og de fremmede kirker og missioner

Forholdet mellem messianske jøder og *de fremmede* er et delikat emne at give en samlet fremstilling af. Vanskeligheden ligger ikke kun i, at man selv er part heri, men først og fremmest i, at hverken de messianske jøder eller de udenlandske kirker og missioner er ens eller ser ens på dette forhold. Det tjener intet formål at skjule de forskelle, som faktisk findes. Hertil kommer, at der ikke blot er teologi involveret i dette emne, men også bygninger og penge samt på den ene side nationalfølelse og på den anden side et stærk af kulturimperialisme. Alt sammen er det noget, som kan sætte følelserne i bevægelse.

To standpunkter kan imidlertid relativt let tegnes, selv om der findes mange standpunkter, der ligger imellem. I en del menigheder, som ledes af fremmede kirker eller missioner, møder man ikke dette problem. Enten skyldes dette, at de jøde kristne fuldstændig har identificeret sig med de fremmede, eller at man ganske en-

kelt har erkendt, at hvis der ikke var fremmede, ville arbejdet og menigheden ikke kunne fungere så godt, som det er tilfældet under de givne omstændigheder.

De lokale messianske forsamlinger uden tilknytning til fremmede missioner eller denominationer (kirkesamfund) ser imidlertid anderledes på dette spørgsmål. Der findes rundt omkring i Israel 7 sådanne menigheder samt nogle troende i andre byer, som ikke har et direkte kirkefællesskab.²⁰ I disse menigheder ønsker de ledende kræfter ingen åndelig eller kulturel forbindelse med fremmede. Dog er fremmede velkommen til at tage del i disse menigheders arbejde på de messianske jøders præmisser. Det ville være forkert at hævde, at der ikke er brydninger mellem disse »indlandske« messianske jøder og de fremmede. En ikke ubetydelig spænding kan af og til spores.

Argumenter imod de fremmede kirker høres således mest blandt dem, der kæmper for en national messiansk kirke eller mener, at de faktisk nu repræsenterer den. Nogle af de argumenter, man kan høre, har paralleller i den tredje verdens kirkers argumentation for nationalkirker og selvstyre. I Israel får argumentationen den særlige accent, at de jødekristne – som nævnt flere gange i det foregående – stadigvæk ønsker at betragte sig selv som jøder.

Nogle af de argumenter, som kan høres fra denne side, lyder således:

- De fremmede missionærer har ikke i tilstrækkelig grad identificeret sig med jødisk kultur, sprog og staten Israels problemer.
- De fremmede har indført nogle problemstillinger, som har gjort det vanskeligere for messianske jøder at forenes i én kirke, idet de fremmede har kæmpet for deres egen denomination.
- De fremmede er interesserede i at bygge deres egne kirker i stedet for at deltage i – og hjælpe – den lokale menighed af messianske jøder.
- De fremmede er uvillige til at give de lokale messianske menigheder deres bygninger og kirker. – »Bygningerne vil engang komme til at råbe imod jer!«
- De fremmede må kaldes af os messianske jøder til at gå ind i *vort* arbejde. – »I må hjælpe os, vi vil ikke støtte jer i arbejdet for jeres denomination.«
- De fremmede har taget de ledende poster i menighederne og ikke i tilstrækkelig grad satset på at uddanne messianske jøder som ledere.
- De fremmede er rige i forhold til landets messianske jøder.

– De fremmede må rejse hjem, når de ønsker det, eller hvis de bliver tvunget til det. Vi messianske jøder må blive – og bliver!²¹

Skønt hver enkelt af disse sætninger kunne trænge til en nærmere begrundelse og bedømmelse, må vi her nøjes med et par konstateringer samt sætte fingeren på det i vore øjne centrale punkt, som ikke altid ses klart.

Det er utvivlsomt rigtigt, at fremmede kirker på visse tidspunkter har gjort de jødekristne medlemmer fremmede for deres jødiske baggrund, således at de er blevet assimilerede. Ligeledes kan der findes eksempler på, at missionærer har haft en meget utilstrækkelig baggrundsviden om det land og det folk, de skulle tjene. Og det skulle være mærkeligt, om ikke også nogle af de missionselskaber, der arbejder i Israel, nogle gange har ladet sig styre af selviske interesser og fremgang for selskabet, hvilket så er gået ud over den lokale menigheds tarv. Når visse messianske jøder har brug for større lokaler og bygninger, forstår man også godt, at de gerne så, at nogle af de fremmedes bygninger blev overdraget dem. Værst af alt er måske anklagen for ikke i tilstrækkelig høj grad at have uddannet egnede ledere.

Det fundamentale spørgsmål, som ligger bag den rejste kritik, findes dog et helt andet sted. Selv om man går som katten omkring den varme grød for ikke at støde nogen og for ikke at blive beskyldt for en snæversynet kamp for den kirke eller denomination, man tilhører, afholder man sig i stor udstrækning fra at stille spørgsmål om *denominationens betydning*.

Alle kan være enige med den jødekristne, som siger, at det er fundamentalt galt at have mange denominationer eller kirkesamfund. Ingen vil hævde, at det er ideelt, at der er over 30 protestantiske kirkesamfund i Israel inden for den protestantiske verden.²² Og ingen vil benægte, at der kan findes en for det kristne budskab uværdig kamp for ens egen gruppe. Men et kirkesamfund er ikke blot udtryk for noget, man har kært, fordi man nu engang er opdraget heri. Et kirkesamfund har som regel nogle kærnepunkter, som man ikke ser sig i stand til at opgive, fordi de siger én noget særligt, og fordi man mener, at de er bibelsk begrundet. Som fremmede kristne skal vi ikke løbe fra alvoren i at blive anklaget for at bringe fremmede problemstillinger ind i den jødekristne verden. Dette er dog kun den ene side af problemstillingen.

Den anden side har at gøre med de messianske jøder selv. Selv om de nationale messianske forsamlinger påstår, at de ikke har nogen organisatorisk forbindelse med udenlandske denominationer eller kirkesamfund, befinder de sig dog ikke i et vacuum. Fælles for de jødekristerne er betoningen af jødiske rødder og forsøgene på at finde deres eget forhold til dem. Men igennem ens dåbssyn, nadversyn, forkyndelse, sangbøger, litteratur o. s. v. viser man, i hvilken retning ens teologiske helhedssyn går. Dette helhedssyn står naturligvis nærmere en af de udenlandske denominationer, end det gør andre. Det kan ikke være anderledes.

Hertil kommer, at nogle af de jødekristerne, der kommer i menigheder, der er ledede af fremmede, ikke kommer der, fordi man ønsker at assimileres med de fremmede, men ganske enkelt fordi man befinder sig bedst og her får det største udbytte af det gudstjenestlige samvær.

Eller sagt med et eksempel: Dannede de jødekristerne, som kommer i de lutherske menigheder i Haifa, Jaffa og Jerusalem en nationalkirke og fik overdraget alle bygninger, som nu er på fremmed hånd, og kaldte de andre jødekristerne til sammenhold, kan man have sin tvivl om, hvorvidt de nuværende messianske forsamlinger ville følge trop. I særdeleshed når man har hørt, at nogle fra de messianske forsamlinger føler, at den lutherske teologi forstyrrer dem, hvilket de naturligvis er i deres gode ret til at mene.

– Nu er det de messianske forsamlinger, som ikke er lutherske, der gør krav på at repræsentere den nationale kirke, som de ikke vil binde til nogen denomination, samtidig med at vi hævder, at de ikke kan undgå at lægge sig tæt op ad en reformert teologi. Man kan vel tænke sig, at nogle lutherske messianske jøder vil have svært ved at følge trop, selv om det retfærdigvis skal nævnes, at spørgsmålet om denomination ikke interesserer mange.²³

Selv om det lyder lidt pessimistisk, er det svært at forestille sig, at man kan overvinde disse vanskeligheder. Især når man betænker, hvor dårligt det er lykkedes i andre lande. Nu kan ingen naturligvis forudse, hvad fremtiden vil bringe for jødekristerne i Israel. Undertiden kan det høres fra messiansk hold, at når eller hvis en forfølgelse kommer over de kristne, og de udenlandske missionærer og repræsentanter for de fremmede kirker må forlade landet, vil de messianske jøder finde sammen. Dette er utvivlsomt rigtigt, hvis noget sådant skulle blive tilfældet. Men belært af historien fra

andre lande, er det også sandsynligt, at de samme problemstillinger igen ville dukke op efter en sådan eventuel forfølgelse.

Dette hænger sammen med, at ikke alle denominationsproblemer er skinproblemer. De repræsenterer faktiske forståelsesforskelle på nogle centrale punkter i den kristne tro.

Indtil videre kan man håbe på, at de faktiske forskelle, som findes både mellem messianske jøder indbyrdes og mellem de fremmede indbyrdes, ikke må overskygge de forhold, som man er enige om. Almindeligvis skelner jøder ikke mellem kirkesamfundene, hvilket da også har ført kristne sammen. Det vigtigste er imidlertid, om de fremmede kirker har taget ved lære af den berettigede kritik og i fremtiden vil uddanne egnede messianske jøder og give dem lederpositioner i menighederne.

Så vidt vi kan skønne, er der ikke noget at græde over, hvis den dag skulle oprinde, hvor den traditionelle Israelsmission er overflødig, og den eller måske *de* forskellige jødekristerne menigheder kan stå på egne ben. De kredse, som i sin tid bakkede Ansgar op i hans »Skandinaviens-mission«, måtte også på et tidspunkt indstille deres arbejde! Også udenlandske missionselskaber, der arbejder i Israel, må have det som målsætning at gøre sig selv overflødig.

Med al respekt for mange af de jødekristerne ledes dygtighed, iver og teologisk indsigt, vil vi dog mene, at der i mange menigheder stadigvæk er brug for fremmede, ikke for at opbygge noget fremmed, men for at hjælpe landets egne til at være ledere i deres eget land.

Og så kan man jo se frem til den dag, hvor det jødiske folk har set sin Messias i Jesus og er blevet et evangeliserende folk. Indtil den dag oprinder, vil vi håbe på, at jødekristerne og kristne af hedsensk rod gensidig kan hjælpe og inspirere hinanden. Både i Israel, men også andre steder. Vi vil være de sidste til at forsøge at bekæmpe et jødekristent incitament og en stimulans i hedningekristne kirker. Tværtimod skulle det være meget velkomment!

11. Problem- og trosfællesskab mellem kristne af jødisk og hedensk rod

Hvad vil fremtiden bringe?

Dette spørgsmål, som i mange andre sammenhænge kun kan fornemmes som et retorisk spørgsmål, er ikke bare tom retorik for messianske jøder og andre kristne i Israel i dag. De første måneder efter anti-missionslovens vedtagelse den 27. december 1977 er netop blevet brugt til at stille dette spørgsmål. Det er for tidligt at bedømme virkningerne af denne lov, for tidligt at hævde, at noget *radikalt* nyt i den messianske jødes *hverdag* hermed har set dagens lys. Men mange forbereder sig på det værste, nogle forstemte, andre med tro til Herren om, at han véd, hvad han tillader. Også kristne i andre lande kan være usikre om, hvad fremtiden i en mere og mere sækulariseret verden vil bringe. Derfor er situationen for de messianske jøder i denne sag ikke helt enestående.

Fra forskellige vinkler har vi i det foregående set, at de messianske jøder føler, at de står i en særlig situation. Deres problemstillinger vedrørende deres identitet er ikke forandret med den nye lov. På en måde, som det er svært for en udenforstående at begribe, står forholdet mellem »jødiskheden« og troen på Jesus Messias i brændpunktet. Kristne jøder i andre lande har naturligvis også disse problemer at kæmpe med. Alligevel møder de messianske jøder i *Israel* dette problem stærkere end noget andet sted.

Problemfællesskabet

Den messianske jøde har sine særlige problemer at kæmpe med, og kristne af hedensk rod kan have deres. Baggrunden for de to parter er vidt forskellige. Alligevel er der nogle problemer, som er fælles for begge parter. Vi skal her trække nogle punkter frem, som kan vise problemfællesskabet mellem kristne jøder og »hedninger«. Samtidig kan dette tjene som en opsummering af, hvad der tidligere er blevet sagt.

Teologi og kristendomsforståelse: De messianske menigheder og de fremmede protestantiske kirker og kirkesamfund, der virker blandt jøder, har en kristendoms- og bibelforståelse, som er konservativt præget. Nogle vil kalde de fleste messianske jødernes bibelforståelse fundamentalistisk. Forkyndelsen varierer, fordi der er personlige faktorer, der spiller ind. I de messianske forsamlinger kan der undertiden spores et vist lovisk element. Både vækkelses- og opbyggelsesprædikener findes.

I det altafgørende spørgsmål om at udforme en kristologi, som både kan tale stærkt om Jesu menneskelighed og guddommelighed, står de messianske jøder principielt i samme situation som alle andre kristne. Men mens mange hedningekristne, som ellers i helhedssyn stemmer overens med de messianske jøder, kan stå i fare for at glemme, at Jesus *også* var et menneske, er faren for de messianske jøder, at de nedskriver Jesu guddommelighed til det minimale.¹ Løsningen for begge parter ligger i villigheden til at lade sig styre af det nytestamentlige vidnesbyrd. De første kristne, som var jøder, kendte også denne problemstilling. De forstod at balancere rigtigt. Det ny Testamente viser dette.

Fronter: To hovedfronter findes, dels over for andre jøder og dels over for andre kristne. I det foregående har vi ikke kunnet give udtryk for, at de messianske jøder eller den kristne *missionerende* kirke har ideelle forhold at arbejde under. På den anden side har vi *ikke* forsøgt at give indtryk af, at der findes en kristen *martyrkirke*. – For en fremmed er det som flere gange nævnt umuligt at forstå, hvad en messiansk *jøde* føler ved at blive udelukket fra folkefællesskabet. Også nogle af de messianske jøder har gennemgået samme rædsler under den anden verdenskrig som andre jøder.² Men de vanskeligheder, som på forskellig måde er blevet lagt i vejen for den messianske jøde, er alligevel af en sådan art, at vi ikke tør bruge udtrykket *martyr* som fællesbetegnelse for de messianske jøder i Israel. Andre kristne bør lide med dem i deres vanskeligheder, støtte og hjælpe dem, men ikke ynke dem så meget, at de messianske jøder begynder at ynke sig selv. Noget sådant møder man da også kun sjældent. Selv om det ganske vist ikke er så udtalt, kan kristne – endda i såkaldte kristne lande – også tale med om at blive udelukket fra familie og fællesskabet på en arbejdsplads eller i et skolemiljø på grund af deres kristne bekendelse. Ig-

noreres dette eksempel, bliver billedet af de messianske jøders vanskeligheder let overdimensioneret. Der findes lande, hvor både jøder og kristne møder større vanskeligheder, end Jesus-troende gør i Israel, sådan som der også findes lande, hvor både jøder og kristne har bedre ydre kår, end Jesus-troende har det i Israel.

Over for kristne i Israel, som ikke deler den messianske jødes konservative kristendomsforståelse og bibelsyn, findes en anden front. Også i et sådant spørgsmål møder den messianske jøde samme problemstilling, som tilsvarende kristne gør det i andre lande. De kristne grupper i Israel, som problematiserer mission og evangelieforkyndelsens nødvendighed over for jøder, har de messianske jøder heller ikke virkeligt fællesskab med. Det samme er tilfældet for kristne, som i andre lande gør sig til talsmænd for mission til jøder. Sådanne kristne står ofte i et spændt forhold til andre kristne, der forkaster tanken om evangelieforkyndelse for jøder.

Anti-intellektualisme: Skønt enige i kristendommens fundamentale indhold kan der spores forskellig accentuering i spørgsmålet om den teologiske tænknings betydning. En vis anti-intellektualisme findes.³ Nøjagtig samme holdning findes blandt kristne andre steder, endog inden for samme kirkesamfund eller menighed. Det spontane vidnesbyrd kan af nogle betragtes som overordnet i forhold til den teologiske gennemtænkning og præsentation af evangeliet. Den karismatiske bevægelse, som både har gjort sig gældende i kirkesamfund, som ledes af udenlandske kræfter og i nogle lokalt ledede grupper – men ikke har sat sig synderligt spor i de såkaldte Messianske Forsamlinger (s. 32), – har ikke gjort denne problemstilling mindre påtrængende. Dog må det retfærdigvis nævnes, at teologi og karismatik kan forenes hos nogle af de betydeligste ledere.

Menigheds-orienteringen: Kirkens og menighedens betydning for det kristne liv kan dårligt overbetones. Ikke mindst når en minoritetsgruppe lever blandt et ikke-kristent folk, skulle man regne med, at menigheden med dens fællesskab havde en magnetisk tiltrækning på kristne. Almindeligt er det da også, at jødekristne søger ind i menighedens fællesskab. Men man kan møde eksempler på, at nogle unge reagerer imod den »etablerede« kirke. Som en

ung kristen jøde sagde det: »Jeg har ikke lyst til bare at sidde i en menighed og snakke.« Han drev et meget uprætentiøst enmandsarbejde på en af de mange strande et sted i Israel. – På dette punkt møder den etablerede kirke i Israel såvel som i alle andre lande en udfordring. Berigende ville det være, dersom den etablerede menighed og den brændende kristne fandt sammen. På den måde ville der være mulighed for, at den etablerede menighed blev mere udadrettet og mindre forstemt, den unges spontane lyst til evangelisation ikke neddæmpet, samtidig med at den blev menigheds-orienteret.

Egne ben at stå på: Sammen med de fleste unge kirker i den tredje verden har de kristne jøder fælles problemer i forholdet til de udenlandske kirker og missionsorganisationer. Selv om rekrutteringsmulighederne ikke er store, bør der gøres mere, end der tidligere er gjort for at uddanne egnede israelske ledere, *også* og i særdeleshed i de kirker, som hovedsagelig drives for udenlandsk kapital. De messianske jøder må ligeledes i alle menigheder inddrages mere i beslutningsprocesserne, end det nu er tilfældet. Ligeledes må de opmuntres til *endnu* større økonomiske ofre. Store og flotte bygninger, etableret for udenlandsk kapital, tjener ikke nødvendigvis altid den stedlige menighed bedst, men kan bevirke en unødvendig fremmedgjorthed i forhold til omgivelserne.

Trosfællesskabet

I troens livsfællesskab med Jesus Messias er den kristne af jødisk og hedensk rod ét. Jesus er vejen til Gud for begge parter. Begge parter frelses af nåde ved tro på Jesus. I troen bekender begge parter, at Messias *er* kommet, og at Messias *vil* komme. I ånden synger begge parter lovsange og tilbeder samme Fader. I tjenesten har begge parter samme Herre. Forskelle i baggrund og kampzoner kan ikke udslutte denne fundamentale enhed. *Et er begge parter uden at være fuldstændig ens*, sådan som der også eksisterer en enhed mellem forskellige kristne grupper på trods af indbyrdes forskelle og accentueringer i formuleringen af den kristne tro.

Ikke en ny Gud, men Israels fædres Gud tjener den kristne jøde og hedning. I Kristus er jøden blevet en fuldstændig jøde. I Kristus har den hedningekristne fået del i Guds forjættelser. I

Kristus kan vi også sige Far til Israels fædres Gud. – I Kristus er jøden vendt tilbage til sin faders hus, og sammen er vi stene i den levende Guds tempel.

Arven fra Israel var en integrerende bestanddel af de første kristnes tro, fordi det var en integrerende bestanddel af det budskab, Jesus bragte. Arven fra Israel kan den kristne kirke ikke løbe fra. Svækkes denne arv alligevel, og afhugges de jødiske rødder i vores tro, får det skæbnesvangre konsekvenser for den kristne teologi, forkyndelse og den individuelle kristnes personlige trosliv.

I troens fællesskab er der ydmyghed, ydmyghed over for Gud og over for den anden part. Stikker hovmodet alligevel sit hoved frem, består enheden i, at det må bekendes. Den kristne part af *hedensk rod* må bekende delagtighed i kirkens synd over for det jødiske folk som helhed. Uden denne bekendelse er der heller ingen chance for, at det kristne evangelium kan blive hørt. Men han må også bekende, at han sammen med den kristne kirke ofte slet ikke har forstået sin kristne jødiske broders særlige problemer. – På den anden side må den kristne part af *jødisk rod* bekende sin misforståelse, dersom han tror, at han som både jøde og kristen har et fortrin frem for kristne af hedensk rod. Gærdet er nedbrudt, fjendskabet tilintetgjort (Ef. 2,11–12).

I troens fællesskab har begge parter brug for hinanden. Alt efter den nåde, som Gud i sin suverænitæt giver, kan begge parter inspirere og opmuntre hinanden. Ikke mindst for den kristne hedningekirkes egen skyld har den brug for den kristne jøde til at fastholde den på den gammeltestamentlige arv. Og ved en fælles læsning af Det ny Testamente kan jødekristne tilføre den hedningekristne kirke nogle dimensioner, som ikke i sig selv er nye, da de findes i det nytestamentlige vidnesbyrd, men som kirken alt for ofte har glemt – for ikke at sige negligeret.

I ånden, i troen og i Messias siger begge parter nu Far til Israels Gud.

Noter

De bibliografiske data, som ikke er angivet i detaljer i noterne, kan alle findes i litteraturlisten under det nævnte forfatternavn.

Forkortelsen *JP* står for *Jerusalem Post*. Udover dette skulle alle benyttede forkortelser være selvindlysende.

Noter til kap. 1 (s. 12)

1. Sobel beskriver de jødekristnes status som »hverken fisk eller fugl«, *Hebrew Christianity*, s. 141. Jfr. hans hyppige tale om de jødekristne som et »marginalt folk«. Se Ben-Hayims kommentarer hertil i: *Issues*, s. 8–9.
2. *UCCI News* 1977/1, s. 14, samt Ben-Hayims fulde foredrag, *Issues*. – Selv om det utvivlsomt er rigtigt, at mange sækulariserede jøder ikke vil kaste et familiemedlem ud i mørket, hvis vedkommende kommer til tro på Jesus, synes det dog stadigvæk at være tilfældet i mange ortodokse kredse. Nogle jødekristnes ønske om hemmelig dåb er netop begrundet i frygt herfor.
3. Jfr. også Ben-Hayim: *Issues*, s. 5.
4. Maoz: *The Work*, s. 26.
5. Sobel: *Hebrew Christianity*, s. 54.
6. *Hayahad*: vol. 6, No. 14, s. 5. (1975).
7. Se opsummeringen af foredrag og gruppedrøftelse fra UCCI-konferencen nov. 1976, som fokuserede på forholdet mellem jødekristne og arabiske kristne som to minoritetsgrupper. *UCCI News* 1977/1, s. 20–22.
8. Jfr. Schonfield: *The History of Jewish Christianity*, s. 247.
9. Til spørgsmålet om Jesus og de kristne i Talmud og andre tidlige jødiske kilder, se: Strack: *Jesus, die Häretiker und der Christen*; Herford: *Christianity in Talmud and Midrash*; Lauterbach: *Rabbinic Essays* s. 473–570, og Goldstein: *Jesus in the Jewish Tradition*.
10. Jfr. Ben-Hayim: *Issues*, s. 4. Den pågældende ordbog er Even-Shoshan: *Ha-Milon hæ-Chadash*, bind II s. 795.
11. The United Bible Society, Jerusalem 1976.
12. Ap. G. 11,26; 26,28; 1. Pet. 4, 16.
13. Der er et eksempel på, at ordet *notzrim* findes i titlen på en bibelkommentar til brevene i Det ny Testamente: Igerot ha-Notzrim, som er publiceret af et israelsk, kristent forlag. Jfr. Østerby: *The Church*, s. 29. – Dog er der langt fra klarhed vedrørende denne sprogbug. F. eks. hedder Ole Hallesbys bog »Hvorfor jeg er en kristen« på hebraisk: »Madua ani meshichi«. Hyppigt forekommer betegnelsen *troende* (Ma'aminim). – Blandt katolske kristne jøder benyttes sjældent udtrykket *Meshichi*. De omtales som *notzrim af hebraisk sprog*, jfr. samtale med Fader Stiassny, 22.02.78.
14. De fleste gange, man overhovedet hører ordet *notzrim*, er i radio og TV, når de kristnes kamp i Libanon bliver omtalt.
15. Ben-Hayim: *Issues*, s. 6. Til sagen iøvrigt, se Kirche und Synagoge, udg. af Rengstorff og Kortzfleisch eller Lindseskogs kompendium til samme.
16. Således i tidsskriftet: *The Hebrew Christian*, se f. eks. Vol. XLVIII, no. 3, s. 99 (1975). Interessant er det at kunne konstatere, at dette tidsskrift fra og med vol. L, No. 2, 1977 (men ikke i tidligere numre) benytter *Jehudim meshichim* i det hebraiske navn for den Internationale Jødekristne Alliance.
17. *Hayahad*: vol. 6, No. 14, s. 5 (1975).
18. *Hayahad*: vol. 6, No. 10, s. 5 (1973).
19. *JP*: 15.09.77.
20. *JP*: 14.11.77.
21. Ma'ariv: 08.07.77, hvor ordet *Meshichi* anvendes overvejende i citater fra messianske jøders egne skrifter.

22. I tidsskriftet Me'Et Le'Et, som Maoz redigerer, benyttes også betegnelsen qehila meshichit, eller: qehila jehudit meshichit, jfr. indersiden af forsiden på alle numre.
23. Se artiklen: Menighet, i: Illustreret norsk Bibelleksikon, bind II, sp. 2846 ff. eller artiklen: Menighed, i: Gads Danske Bibelleksikon, bind II, sp. 179 ff.
24. Christian Terms in Hebrew, udg. af UCCI, Jerusalem 1976.
25. Samme, s. 18–19.
26. Maoz: The Work, s. 30.

Noter til kap. 2 (s. 17)

1. Colbi: Christianity, s. 188–192. – I de officielle årbøger: Facts about Israel, figurerer de jødekristne heller ikke som afgrænset gruppe, når de forskellige kristne kirker omtales.
2. Colbi: Christianity, s. 11–15. Parentetisk nævnes dog Fader Daniel-sagen (s. 128). Til denne sag, se nedenfor s. ??.
3. Se f. eks. Sæbøs meget læseværdige artikel: Evangeliet – vårt vitnesbyrd, i: Festskrift, s. 128–153 (red. Larsen).
4. Et af de mest ynkelige forsøg på at vise, at Jesus *ikke* var jøde, blev gjort af W. Grundmann i bogen: Jesus der Galilæer und das Judentum. Udgivelsessted og udgivelsesår røber mere end noget andet hensigten med bogen. På titelbladet står der: *Leipzig 1940!* For andre tidligere forsøg se Enelow: A Jewish View of Jesus, s. 11–27.
5. Se Parkes: Jesus, Paul and the Jews, s. 118–152.
6. To vidt forskellige vurderinger af betydningen af Ap. G. 4, 12 er givet af Magne Sæbø og Krister Stendahl ved Det lutherske Verdensforbunds konsultation i Oslo aug. 1975. Se: Christian Witness, s. 40–53 (red. Sovik). Efter vor mening kommer Sæbøs bidrag langt tættere på ånden i de første kristnes situation end Stendahls.
7. Til spørgsmålet om sigtet med Apostlenes Gerninger, se Easton: Early Christianity. Se videre den teologihistoriske afhandling af Gasque: A History of the Criticism of the Acts of the Apostles.
8. Jfr. Bagatti: The Church from the Circumcision, s. 70.
9. Samme, s. 79.
10. For en samlet fremstilling af jødekristendommens historie, se Schonfield: The History of Jewish Christianity.
11. Bagatti: The Church from the Circumcision, s. 80–81.
12. Sobel: Hebrew Christianity, s. 48–49.

Noter til kap. 3 (s. 24)

1. Af diskretionshensyn fremtræder de enkelte personer i det følgende ikke under deres rigtige navn. Ligeledes er de biografiske oplysninger bevidst upræcise.
2. Således f. eks. Maoz: The Work s. 24–32.
3. Jfr. Vilnai: Guide to Israel, Jerusalem 1977.
4. Jfr. Facts about Israel.
5. Jfr. Maoz: The Work.
6. Dette anføres til suppl. af Maoz: The Work. Det er således en stærk overdrivelse, når det hævdes i den hebraiske presse, at der er tusinder af evangeliske missionærer, der arbejder i landet for at få jøder til at konvertere. Jfr. Ma'ariv 08.07.77 og JP 10.11.; 06.12.; og 28.12.77.
7. Tallet 400 blev antydnet i en personlig samtale med en menighedsleder, men vedkommende medregnede da kun voksne, døbte menighedsmedlemmer og udelukkede alle katolske jøder.
8. Jfr. til dette Mishna, Kiddushin 3,12 og Talmud Babli, Kiddushin 68 b.
9. F. eks. Simcha Pearlmutters gruppe, der holder til i gruppens kibbutz i Aravalavningen, syd for Dødehavet.
10. Jfr. f. eks. Thompson: A Century of Jewish Missions.
11. Således specielt de lutherske menigheder i Haifa og Tel Aviv.
12. Kvarme: Kirken og Israelsprofetierne, s. 26–32.
13. Sobel: Hebrew Christianity, s. 9.

14. Således Ben-Hayim: Issues.
15. Baptist Convention in Israel. I nært samarbejde med denne »Convention« står »Association of Baptist Churches in Israel«, som hovedsagelig består af menigheder med kristne arabere.
16. En sådan Plymouth-Brødre menighed eksisterer også i Nazaret med en dominans af kristne arabere, men også med messianske jøder som medlemmer.
17. Jfr. f. eks. JP Magazine: 10.06.77, s. 14.
18. Jfr. f. eks. D. M. Hunter: Holy Land Christians. Friedmann: Jewish Identity. Weiner: The Wild Goats of Ein Gedi, A Journal of Religious Encounters in the Holy Land.
19. Jfr. Rudetsky: Angaande Bildandet av en Judekristen Kyrka.
20. Østerbye: The Church, s. 204.
21. Dette kom f. eks. stærkt til udtryk i det foredrag, som en af dens ledere, Victor Smadja, holdt under UCCI's årlige møde i Tiberias 7.–9. nov. 1977, hvor han deltog i et panel over temaet: »How indigenous and expatriate contribution could be improved«. Jfr. UCCI News 1978/1.
22. Jfr. UCCI News 1977/3.
Association of Baptist Churches in Israel.
Baptist Convention in Israel.
Bible Evangelistic Mission.
Bible Society.
Children's Evangelical Fellowship.
Christian and Missionary Alliance.
Christian Reformed Churches of the Netherlands.
Christian Witness to Israel.
Church of the Nazarene.
Church of Scotland.
Edinburgh Medical Community in Israel.
Evangelical Episcopal Community in Israel.
Finnish Missionary Society.
Friends of Israel.
International Hebrew Christian Alliance.
Israel Trust of the Anglican Church.
Jerusalem and the Middle East Church Association.
Lutheran Church.
Mennonite Associates in Israel.
Zion Christian Mission.
23. Kjær-Hansen: Ny Testamente på moderne hebraisk.
24. Dette gælder f. eks. for den jødekristne, lutherske menighed i Jaffa og den arabiske, lutherske menighed i Østjerusalem.

Noter til kap. 4 (s. 39)

1. Hayahad: vol. 6, No. 9, s. 1 (1973).
2. Santala: Ex-Patriate Vision, s. 2.
3. Colbi: Christianity, s. 125.
4. Samme, s. 167–168.
5. Østerbye: The Church, s. 87, hvor der også findes en omtale af Millet-systemet. Til dette se videre P. E. Lapidés til dansk oversatte artikel: Om religion i Israel, s. 106f.
6. Colbi: Christianity, s. 168; UCCI News 1972/3, s. 19.
7. Jfr. Abraham Poljaks blad Judenchristliche Gemeinde, her efter en artikel i Ordet og Israel, 1952, s. 56–57. Poljak var en af den messianske unions fædre.
8. Brevet aftrykt i UCCI News 1972/3, s. 19–20.
9. Ved Synagogernes Verdensråds møde i Jerusalem 1976 klager den konservative jødedom bl. a. over, at de ortodokse rabbinere tillader bryllupper i natklubber og private hjem, men forbyder, at bryllupper holdes i den lokale, konservative synagoge, selv om vielsen skulle blive udført af en ortodoks rabbiner. Jfr. JP: 23.11.76. I JP findes en løbende debat om

- dette emne. Se f. eks. R. Hammers artikel: Religion and State, JP: 06.06.77. Se videre Santala: Ex-Patriate Vision, s. 2-3.
10. Colbi: Christianity, s. 128. Østerby: The Church, s. 72-76. Folk, der konverterer til jødedommen, men beholder deres oprindelige tro, er heller ikke jøder iflg. Højesterets-kendelsen 19.05.76 vedrørende Hutchen-sagen (se nedenfor s. 43) jfr. JP: 21.06.76.
 11. JP: 25.09.77. For et generelt overblik vedrørende de sorte hebræere, se Weisbord: Israel and the Black Hebrew Israelites.
 12. Hayahad: Vol. 6, No. 9, s. 8 (1973).
 13. Se Silverstone: Law of Return, s. 75-78. Her findes også en kort omtale af spørgsmålet: Hvem er en jøde?
 14. Samme s. 77, jfr. uddrag af ledende artikel fra avisen Al Ha-Mishmar, oversat til dansk i Ordet og Israel, 1963, s. 22-24.
 15. Jfr. aviserne: JP, Ma'ariv og Jediot Acharonot: 14.11.77.
 16. Jfr. Shira Lindsay-sagen i 1973. Hun konverterede til jødedommen og kom til landet under loven om tilbagevenden. Jfr. Hayahad, Vol. 6, No. 9, s. 2 (1973). I samme nummer (s. 5-6) er gengivet et radiointerview med Shira Lindsay. - Jfr. også Hutchen-sagen, hvor en familie omvendte sig til jødedommen for at kunne komme til Israel og missionere. JP: 21.06.76. Jfr. også min notits i: Evangeliet og den jødiske verden, 1976/7-8, s. 107.
 17. Senest i Israel Nachrichten, 15.07.77. Samme tone findes allerede i 1954 i årets første nummer af Jediot Hadashot, her citeret efter Ordet og Israel, 1954, s. 36-39, hvor det bl. a. siges: »Vi er i Amerika og Europa henvist til det kristne flertals tolerance og må her i Israel, hvor vi er »herre i huset«, vise, at vi ikke blot kræver, men også viser tolerance«. Jfr. også Ben Chorins artikel i samme avis 16.02.73 (om: »Jews for Jesus«), samt i Israel Nachrichten 22.02.74, hvor tolerance-princippet endnu engang stærkt fremhæves.
 18. Jfr. Hayahad: Vol. 6, No. 9, s. 4 (1973).
 19. Samme, s. 3. Tilsvarende argumenterer Ben Chorin i artiklen Jøde-kristne i Israel - et uløst problem, Israel Nachrichten 15.07.77.
 20. Jfr. Note 14.
 21. Jfr. Ordet og Israel, 1963, s. 53f, som citerer fra den daværende debat i Israel.
 22. Friedman: Jewish Identity, s. 8.
 23. The Hebrew Christian, Vol. L. No. 3, s. 140 (1977).
 24. Om Qeren Jaldenu og andre anti-missionsorganisationer, se Østerby: The Church, s. 93-106. Se videre Hayahad: Vol. 6, No. 9, s. 1 (1973). - Endog kristne kirker og organisationer har støttet Qeren Jaldenu's sociale børnearbejde, jfr. organisationens præsidents læserbrev i JP. 09.02.78. Ikke med et eneste ord antydes det her, at organisationen har været involveret i anti-missionsaktivitet.
 25. JP: 06.07.62. Her efter Østerby: The Church, s. 133.
 26. Lov nr. 444, 21.01.1965: Supervision of Housing Places. Se videre Memorandum s. 7.
 27. Santala: Ex-Patriate Vision, s. 3f. - Santalas opfordring til at noget måtte gøres fra kristent hold for at få de rettigheder tilbage, som loven fra 1965 havde taget fra de kristne, blev stort set ikke hørt på UCCI-konferencen, nov. 1977.
 28. Der er stadigvæk artikler især i den religiøse presse, som omtaler fjernelsen af jødiske børn fra missions skoler, f. eks. She'arim og Ha-Tzofe 03.02.77.
 29. Jfr. Østerby: The Church, s. 105-108.
 30. Kibbutzen blev dannet og hedder Nes Ammim.
 31. Brugen af anti-missionsplakater kan stadigvæk finde sted, men fra maj 1976 til feb. 1978 er det kun lykkedes mig at se én i Jerusalem.
 32. Hayahad, Vol. 6, No. 9, s. 2 (1973). - Se videre Sobel: Hebrew Christianity, s. 22-47. Igenem »Case Histories« kommer de unge jøders længsel efter mening og identitet klart til udtryk.
 33. Hayahad, Vol. 6, No. 9, s. 2-4.
 34. Her gengivet efter Ordet og Israel, 1973, s. 56. - Den Jødiske Forsvarsliga (Tnuat Kach) bringer ofte sine ideer til torvs gennem store tekstannoncer, se f. eks. JP: 08.04.77 og 19.02.78. Jfr. også »Åbent brev til Carter«, JP: 12.05.77. E. Stock stiller i JP: 10.05.77. spørgsmålstegn ved, om en person som Kahane, som nægter en del af Israels befolkning nogle fundamentale rettigheder, i det hele taget burde tillades at stille op som kandidat for Knesset.

35. Store demonstrationer blev afholdt allerede i 1969 uden for bibelbutikken i Asdod. På butikens vinduer blev skrevet: Jesus den onde, jfr. JP: 24.06.69. Byens rabbinere bad bystyret om at lukke forretningen, JP: 27.06.77.
36. Hayahad, vol. 6, No. 11, s. 1,6 og 8. UCCI-News 1974/1 s. 22-24, hvor UCCI's officielle reaktion også er gengivet. Jfr. også JP: 12.02; 15.02; 17.02.74.
37. Ma'ariv 09.10.77. I JP: 11.10.77 nævnes det, at borgmester Kollek lover at betale de knuste ruder.
38. JP: 11.10.77.
39. UCCI News 1974/1. s. 23, Hayahad: Vol. 6, No. 11, s. 1 (1974).
40. Dette kunne ses i det meste af 1976 samt indtil efteråret 1977.
41. JP: 22.06.77. Se også Haim Shapiros artikel: Actions that spoil the name of religion, i JP: 02.10.77.
42. JP: 15.08.77.
43. JP: 20.07.77.
44. Østerby: The Church, s. 121-27 giver en beskrivelse af den israelske presse, som stadigvæk er dækkende. De fleste af de omtalte dagblade eksisterer stadigvæk.
45. Dog må det ikke glemmes, at der altid har eksisteret et personligt godt forhold mellem repræsentanter fra Religionernes Ministeriums afdeling for kristne anliggender og repræsentanter for de udenlandske kirker og missioner.
46. Østerby: The Church, s. 121-122.
47. Se artiklen: Hvorledes arbejder missionerne?, Ma'ariv 08.07.77. - Pressen bliver dog godt fodret af ministre og Knesset-medlemmer, som stadigvæk kan hævde, at missionerne overtaler jøder til at forlade Israel. Denne ofte hørte anklage er sidst taget i anvendelse ved behandlingen af den nye anti-missionslov, se nedenfor.
48. Ma'ariv 26.04.76. - Positive interviews kan dog findes, f. eks. i Davar 05.11.76, hvor den jøde-kristne karmelitermunk Elias Friedmans oversættelsesarbejde får en rosende omtale. En neutral gengivelse af baggrunden for unge jøders omvendelse til kristendommen findes i Sobel: Hebrew Christianity, s. 22-47. Her kommer de unge jøders kamp for at finde identitet til udtryk.
49. Skrevet af Wesley Brown under pseudonymet »Oikoumenikos«.
50. Ved 20-års jubilæet for UCCI, 1976, fandtes der f. eks. en dækkende omtale bl. a. af Ben-Hayims foredrag om de messianske jøders kår. JP: 12.11.76. En god kommentar til den nye anti-missionslov er også givet, JP: 17.02.78. - Oftest behandles mindre farlige, men dog relevante emner.
51. JP: 24.06.77. og 08.07.77.
52. Jfr. de to stencilerede sider fra UCCI's Public Relation Committee, nov. 77.
53. Skrevet af den kristne »Oikoumenikos«, JP: 29.04.77.
54. Jfr. Hayahad: Vol. 6, No. 11, s. 1 (1974).
55. Misjonsblad nr. 9, 1976, s. 15.
56. Først og fremmest fra mundtlige beretninger, men jfr. også Werblowsky, JP: 06.07.62, jfr. Østerby: The Church, s. 133.
57. UCCI News 1977/1 s. 16. Jfr. Ben-Hayims fulde foredrag: Issues.
58. Misjonsblad nr. 10, 1976, s. 6-7.
59. Sobel taler om en sådan katakombe-type af kristne, Hebrew Christianity, s. 53.

Noter til kap. 5 (s. 58)

1. The Standard Siddur - Prayerbook, udg. af R. Dr. S. Schonfeld, London 5734 - 1974, s. 94.
2. Exodus Rabba 25,12.
3. The Standard Siddur, udg. af Schonfeld, se note 1, s. 194.
4. Tefilot Jisrael: s. 131.
5. Så vidt vort kendskab rækker, er dette en praksis, som gælder uden undtagelse blandt de messianske jøders menigheder, hvad enten det drejer sig om katolske eller protestantiske menigheder, messianske forsamlinger eller mere private grupper.
6. Denne betegnelse har foreløbig fået ringe nedslag i litteraturen, men se f. eks. L. Strauss, These Found the Way, The Hebrew Christian Vol. 49, nr. 3, S. 113 (1976).

7. Sobel: Hebrew Christianity, s. 217.
8. Rosen: Jews for Jesus; på bogens omslag siges: »... at blive en kristen gør en jøde fuld-
stændig (completes a Jew) og gør ham i stand til mere fuldt at værdsætte sin rige jødiske
arv.«
En indgående diskussion om forholdet mellem de kristne jøders kirke-/Kristus-tilhørsfor-
hold og deres jødiske identitet findes i Friedman: Jewish Identity. Friedman, selv katolsk
jødekristen, mener, at jøderne kun vil kunne nå deres identitets dybeste mening i sam-
menhæng med en hebraisk-katolsk kirke, men samtidig med deres egne traditioner og
deres eget kultiske særpræg.
9. Jfr. f. eks. Levitt: Jesus – the Jew's Jew, s. 21 ff.
10. Rosen: Jews for Jesus, s. 18 ff.
11. Jfr. specielt artiklerne i Encyclopedia Judaica, Jerusalem 1971, om »Tradition« (Vol. 15)
og »Jewish identity« (Vol. 10). Yderligere kan der her henvises til Neusner: The Way of
Torah and Judaism in the Secular Age, samt til Jacobs: A Jewish Theology.
12. Dette understreges meget stærkt af messianske jøder i Beersheva i et åbent brev til bl. a.
regeringens juridiske rådgiver i forbindelse med den såkaldte »Anti-missionslov« (se s. 112).
13. Dette problem er desværre endnu ikke rigtigt blevet drøftet på et principielt, ej heller
praktisk plan. Et af de få principielle forsøg repræsenterer B. Maoz, »Ha-Masoret, Ken 'o
lo ve-eizo?« (Traditionen – ja eller nej, og hvilken?) Me'Et Le'Et 10, 1976, s. 8–23.
14. En enkel og god indføring i festerne findes i Torm: Jødisk fromhedsliv.
15. Jfr. f. eks. Passover, udg. af M. Klein, Popular Judaica Library, Jerusalem 1973, s. 80 ff.
16. Levitt: Jesus – The Jew's Jew, s. 73 f, kapitlet: »Passover and other Christian Rites«.
17. Jfr. Gerhardtsson: En Bok om Nya Testamentet, Lund 1970, s. 233 ff og J. Jeremias: Die
Abendmahls worte Jesu, Göttingen 1960⁹.
18. Bagatti: The Church, s. 80 og B. Lohse, Das Passahfest der Quarto-decimaner, BFChTh
54, 1954.
19. B. Lohse, se note 18 og J. Jeremias, note 17.
20. Jfr. f. eks. O. Kvalheim, Sederkveld i Haifa, Misjonsblad 131, 1960, s. 90 f.
21. Joe & Debbie Finkelstein, These Found the Way, The Hebrew Christian, Vol. 49, nr. 1, s.
23 (1976).
22. Messianic Assembly of Israel: The Passover Hagada. Da siderne i denne bog ikke er num-
mereret, er det i det følgende umuligt at give nøjagtige henvisninger til de benyttede tek-
ster i bogen.
23. JP: 21.09.77.
24. Jfr. f. eks. The High Holidays, udg. af N. Winter, Popular Judaica Library, Jerusalem
1973. – S. Y. Agnon, Days of Awe, New York 1948/1965.
25. JP: 21.09.77.
26. Machzor Rabba til Tom-Hakippurim, Nusach Sefarad, udg. Eshkol, Jerusalem, s. 330.
27. Luri, Nitpalel, Tel Aviv. (Udgivet af UCCT).
28. Tefilot Jisrael: s. 413.
29. Tractatus Theologico-Politicus, 3: 53, 1670. – Jfr. art. »Circumcision« i Encyclopedia Ju-
daica, Jerusalem 1971, Vol. 5.
30. Jfr. f. eks. Ben-Chorin: Jüdischer Glaube, s. 9 ff.
31. En enkel indføring i denne litteratur findes f. eks. hos Edelman: Jødisk Litteratur, eller
hos Epstein: Judaism.
32. Jfr. JP: 24.06.77.
33. Ben Chorin: Jüdischer Glaube, s. 9 ff.
34. Jfr. M. Kadushin: Organic Thinking, A Study in Rabbinic Thought, New York 1938.
35. Tefilot Jisrael: s. 128. Jfr. også Ben Chorin: Jüdischer Glaube.
36. Jfr. både Levitt: Jesus – The Jew's Jew, og Rosen: Jews for Jesus.
37. Således f. eks. M. Wolf: Prophecy led me to the Messiah, The Hebrew Christian, Vol. 48,
nr. 2, s. 67–71 (1975).

Noter til kap. 6 (s. 76)

1. Jfr. den engelske oversættelse af Declaration of Independence (Encyclopedia Judaica, Je-
rusalem 1971, Vol. 5) hvor det hebraiske udtryk for landet er fastholdt.
2. 5. Mos. 11,17.
3. 2. Mos. 3,17.
4. Declaration of Independence er igen et godt eksempel på en sådan holdning (se note 1).
5. Art. i Haddal: Ja til sionismen.
6. I vores beskrivelse af disse synspunkter bygger vi hovedsagelig på samtaler med messian-
ske jøder i Israel. Jfr. f. eks. Baron: The ancient Scriptures, s. 67 ff.
7. En bibeludlægning i stil med dette findes hos Liebmann: Der Prophet Jesaja, og: Der
Prophet Sacharja.
8. Jfr. f. eks. ministerpræsident Menachem Begins tale i Knesset, JP: 21.11.77.
9. Dette synspunkt kommer f. eks. til udtryk i skrifter af M. B. Schlink fra Darmstadt, der
spredes i store oplag af og blandt messianske jøder: For Jerusalem's sake I will not rest,
London 1971, og: Israel – my chosen people. Ligeledes bogen The Late Great Planet
Earth af Hal Lindsey, som er blevet oversat af messianske jøder til hebraisk: Kadur
Ha'aretz Ha-manoach, Jerusalem 1976.
10. Udtrykt således i en samtale i Haifa, september 1977.
11. Således f. eks. Rav Jisrael Halev i et program i Israels fjernsyn om Messias' komme:
05.11.77. Jfr. også Jacobs: A Jewish Theology, s. 298 ff.
12. Jfr. ministerpræsident Menachem Begins tale i Knesset, JP: 21.11.77.
13. Sammenlign ministerpræsident Begins udtalelser i Knesset under Sadats besøg (JP:
21.11.77) med udtalelserne ved samme lejlighed fra Shimon Peres og Golda Meir, begge
Arbejderpartiet (JP: 21.11.77).

Noter til kap. 7 (s. 81)

1. Fremstillingen bygger igen i første række på samtaler med messianske jøder. Den første
tendens findes hovedsagelig i Plymouth-Brødrementighederne, mens den anden særlig er
fremtrædende i de menigheder, der er tilknyttet de kendte historiske kirker.
2. Denne holdning finder vi også repræsenteret blandt mange katolske jødekristne, jfr.
Friedman: Jewish Identity, bl. a. s. 1–8.
3. Jfr. Weyde: For jøde først, s. 121.
4. Jfr. M. Wolf: Prophecy led me to the Messiah, The Hebrew Christian, Vol. 48, nr. 2, s.
67–71 (1975). – Baron: The Ancient Scriptures, s. 7 ff.
5. Jfr. f. eks. et lille hefte med diverse profetekster, udgivet af Bibelcentret, Oliebjerget: Ne-
vu'ot Ha-miqra, Jerusalem.
6. Santala: Kristus, s. 21.
7. Jfr. Skarsaune: Israelsprofetiene, og Runestad: Profetiene og heidningfolka.
8. Jfr. Jacobs: A Jewish Theology, s. 199–230, og Ben Chorin: Jüdischer Glaube, s. 189 ff.
9. Rosen: Jews for Jesus, s. 48–50.
10. Jalkut Sjimoni, Jesaja 26 – afsnit 296.
11. Jfr. Bagatti: The Church, s. 30 ff. Holmquist – Nørregaard: Kirkehistorie, Vol. 1, s. 14 ff.
Hägglund: Teologins Historia, s. 14 ff.
12. Således klart udtrykt af deres repræsentanter i fjernsynsprogrammet »Lechem Choq«,
24.01.78.
13. Jfr. Hägglund: Teologins Historia, s. 21 ff.
14. Jfr. Den Norske Kirkes Bekjennelsesskrifter, udg. af A. Brunvoll, Oslo 1972, s. 24. Den
danske Folkekirkes Bekjennelsesskrifter, ved Leif Grane, København 1976, s. 22.
15. Lindsey: Christian Terms in Hebrew.
16. Shir Chadash, Jerusalem 1957, sang nr. 16.
17. Hallel ve-Zimrat-Ja nr. 3.
18. Nassi: The Great Mystery.
19. Således i en gruppe i Haifa, november 1977.
20. Jfr. Jacobs: A Jewish Theology, s. 211–230.
21. Jfr. Bagatti: The Church, s. 86 ff.

Noter til kap. 8 (s. 91)

1. Da det er begrænset, hvad der foreligger af skriftligt materiale om dette tema, bygger fremstillingen i det følgende hovedsagelig på direkte iagttagelse af menighedsarbejde og gudstjenesteliv.
2. Jfr. rapporter fra arbejdet ved Eben-Ezer hjemmet i Misjonsblad, i 1976 (nr. 1.2.3.4.5.6.9.11.12) og 1977 (nr. 1.6-7.9-10. og 12.).
3. Efter stencileret referat, udg. af UCCI.
4. Hallel ve-Zimrat-Ja: Hymn Book.
5. Seder Ha-Tefila (The Book of Common Prayer), London 1849.
6. Stencileret liturgi: Siddur Tefila.
7. Jfr. Schneider: An Explanation. – Se specielt J. Heinemann: Prayer in the Period of the Tanna'im and the Amora'im, Its Nature and Pattern (hebraisk), Jerusalem 1966, s. 29 ff.
8. Jfr. Werner: The Sacred Bridge, s. 273 ff.
9. Fæhn: Høymessen, s. 9.
10. Jfr. specielt Werner: The Sacred Bridge; Idelsohn: Jewish Liturgy; Goppelt: Die Apostolische und Nachapostolische Zeit.
11. Jfr. Idelsohn: Jewish Liturgy, s. 301 ff.
12. Ellison: An Introduction, s. 10.
13. Jfr. Willebrands: Three of the oldest Eucharistic Texts.
14. Jfr. Schechter: Aspects, s. 324.
15. Jfr. det lille hefte: Chazara Bi-Teshuva (omvendelse ved bod), af J. Philip, Jerusalem.
16. Jfr. art. »Repentance«, Encyclopedia Judaica, Jerusalem 1971, Vol. 14.
17. Traktatens overskrift er »Chinam! Chinam!« (Gratis! Gratis!)
18. Jfr. Mi hem ha-Jehudim ha Meshichiim?
19. Prince: Three Messages.
20. How to Recognize the Messiah, 1974.
21. Fölsch: When shall the Messiah come?
22. Et hefte af en noget anden karakter er skrevet af M. I. Ben-Meir, »Jeg tror . . . på Messias' komme« (Ani ma'amin . . . be-viat ha-Mashiach), Haifa, som udmærker sig ved sin særdeles udstrakte brug af jødisk traditionsmateriale (Talmud, bibelkommentatoren Rasji m. m.).
23. Beit-Ha-Lachmi, udg. af Living Bible International, Jerusalem 1977.
24. Erev-Erev-Be-Eilat 08.09.1977.
25. Sifrei Ha-Brit ha-Chadasha: Targum Chadash.
26. Kvarme: Endelig.
27. JP: 29.04.77: Bible Society releases New Testament in modern Hebrew.

Noter til kap. 9 (s. 106)

1. Jfr. Sobel: Hebrew Christianity, s. 148, som citerer Kosmala og Smith: The Jew in the Christian World.
2. Østerby: The Church, s. 131–32. Den danske oversættelse efter Ordet og Israel, 1963, s. 170 f., i K. M. Schmidts gengivelse.
3. Hayahad: Vol. 6, No. 9, s. 4 (1973); No. 11, s. 6 (1974).
4. Biskoppen fra den romersk-katolske kirke i Israel, jfr. læserbrev i JP: 14.12.77; UCCI Memorandum (1978), s. 11 f. – Også trukket frem ved 20 års-jubilæet for UCCI, jfr. UCCI News 1976/3 s. 12. Gengivet i UCCI News 1978/1 s. 16–17; se også M. Solheims artikel: Misjon i Israel, i: »Dagen« 08.02.78.
5. F. eks. har den relativt lille danske organisation Ordet og Israel gjort en imponerende indsats og samlet omkring 1 million danske kroner ind til dette formål, jfr. Ordet og Israel, 1977, s. 135. En tilsvarende indsamling er foretaget af den kristne avis »Dagen« i Bergen.
6. Jfr. læserbrev fra præsidenten for Qeren Jaldenu i JP: 09.02.78.
7. Ma'ariv 08.07.77. – Se videre artikelserien om Missionen i Israel i avisen She'arim 23., 27., 28., 29.06 og 03.07.78.

8. JP: 02.05.77; 03.05.77. Et læserbrev fra Bibelselskabets ledelse i Haifa kritiserede og korrigerede denne omtale, JP: 17.05.77. – Fra 1971 har Bibelselskabet kun udstillet Bibler og Nytestamenter ved de internationale bogudstillinger. Tidligere udstillede også israelske, kristne forlag deres bøger, jfr. UCCI News 1971/2, s. 13.
9. JP: 21.01.78 og 07.02.78.
10. Jfr. Sobel: Hebrew Christianity, s. 50 ff. Se videre i appendix til samme værk s. 341–402, Zaretsky's artikel: »Jesus in Jerusalem 1973«. Se også Ben Chorins artikel i Jediot Chadashot: 16.02.73, gengivet på dansk i Ordet og Israel 1973, s. 101–103.
11. JP: 11.10.77.
12. Omtale og kritik af dette, se artikel i Ma'ariv: 08.07.77.
13. Østerby: The Church, s. 13–14.
14. Maoz: The Work, s. 31.
15. Jfr. omtale i hebraiske aviser om at der findes mange jødiske børn i missionsskoler (omkring 300), samt omtale af fjernelse af nogle af disse børn. Se UCCI-P. R. Committee, nov. 1977.
16. Santala: Ex-Patriate Vision, s. 2–4.
17. Se det af UCCI udarbejdede Memorandum.
18. Jfr. Misjonsblad Nr. 9, 1976, s. 15.
19. JP: 06.06.77. Teksten for koalitionsaftalen JP: 21.06.77.
20. JP: 10.11.77. Jfr. Abramowitz's artikel i Ma'ariv 12.01.78.
21. Ha-Aretz: 10.02.77.
22. Jfr. Misjonsblad nr. 9, 1976, s. 14. Forholdet mellem de ganske få, der omvender sig til kristendommen og de mange, der konverterer til jødedommen, blev også trukket frem ved førstebehandlingen af den nye anti-missionslov, jfr. JP: 06.12.77.
23. UCCI Statement, 02.01.78.
24. Knesset Gazette (Draft Laws) No. 1313. (Engelsk oversættelse i UCCI Memorandum). »Penal Code Amendment Law Enticement to change of Religion), vedtaget 27.12.77.
25. UCCI Memorandum. I det hele taget er det af UCCI udformede Memorandum et dygtigt udført arbejde, som viser lovens løse ender og UCCI's kritik og reaktion herpå.
26. JP: 09.02.78.
27. JP: 28.12.77.
28. JP: 09.02.78. Jfr. også justitsministerens forsikring om, at der ikke i loven ligger nogen som helst intention om at begrænse den kristne kirkes frihed, JP: 12.03.78.
29. JP: 23.01.78.
30. Ha-Modia: 28.12.77, jfr. Ma'ariv: 12.01.78.
31. JP: 23.01.78.
32. Trykt i den officielle Knesset Gazette (Draft Laws) No. 1313, engelsk oversættelse i UCCI Memorandum. – Hvis beskyldningen mod missionen for at få soldater til at desertere fra deres enheder skyldes *Jehovas Vidner*, hvis tilhængere i Israel som i ethvert andet land nægter at gøre militærtjeneste, burde dette siges og ikke lægges andre missioner til last. Jfr. Oikoumenikos, JP: 17.02.78.
33. Binyamin Halevi fra partiet »Democratic Movement of Change«, jfr. JP: 06.12.77. – Den offentligt tilgængelige udskrift af Knesset-debatten røber en del unøjagtigheder i beskrivelsen af den kristne kirkes missionsaktivitet. Og hvad væsentligere er: *Hele* den kristne kirke – også de gamle historiske kirker – er for nogle Knesset-medlemmer inkluderet i begrebet »missionen«, således at når der tales om mission, tales der om den kristne kirke i almindelighed. Samme iagttagelse har Werblowsky gjort, idet han beskriver ordet »missionærer« som en »pseudo-eufemisme, der betyder de kristne kirker, uden at narre nogen«. JP: 07.02.78.
34. Shulamit Aloni fra partiet »Citizens Righth Movement« (jfr. også hendes artikel i Jediot Acharonot: 16.12.77) og Meir Pa'il fra partiet »Shell«, jfr. JP: 06.12.77). – Iflg. JP: 12.01.78. befinder sig omkring 200 israelske børn fra fattige familier i Paris. Deres undervisning og almene tilstand er blevet stærkt kritiseret.
35. Shulamit Aloni, jfr. JP: 28.12.77.
36. Jfr. UCCI Memorandum, s. 15.
37. Iflg. JP: 12.03.78 er politiet af rigsadvokaten blevet instrueret om at overgive alle klager i denne sag direkte til ham.

38. UCCI spørger i sit Memorandum, s. 11, hvorfor lovgivningen kun nævner religion, og ikke også politiske synspunkter eller »livsstil« i forbindelse med overtalelsesmidler. Hvorfor trækker man kun den ene ting frem?
39. UCCI Memorandum s. 21 f nævner andre eksempler, således en kristen, der omvender sig til jødedommen som en følge af undervisning i en jødisk skole eller efter et ophold på et jødisk hospital, eller en jøde, der omvender sig til kristendommen som en følge af undervisningen i en kristen skole eller efter et ophold på et kristent hospital. – Hvordan vil man behandle turisters uskyldige kærlighedsgerninger, spørges der blandt andet også.
40. Israel Interfaith Committee og American Jewish Committee, jfr. UCCI Memorandum, s. 1.
41. Israels TV, 23.01.78. JP: 27.01.78.
42. Jfr. de ledende artikler i JP: 12.01. og 19.02.78.
43. Tekst til telegrammet 29.12.77 findes i UCCI Memorandum.
44. F. eks. Ha-Aretz, Ha-Mishmar og Davar 30.12.77; JP: 02.01.78.
45. Deputationen bestod af to repræsentanter, formanden Na'em Ateek og Ole Chr. M. Kvarme, samt en katolsk konsulent. Deputationen mødte kirkeledere i Vatikanet, repræsentanter fra Kirkernes Verdensråd og Det lutherske Verdensforbund i Geneve og Amsterdam og engelske kirkeledere i London. I disse byer mødte man også repræsentanter fra nogle jødiske organisationer.
46. Kritiske bemærkninger til procedure-spørgsmålet i øvrigt, se: UCCI Memorandum, S. 1 ff samt telegram til ministerpræsidenten af 29.12.77, som også findes aftrykt i Memorandum. De væsentligste sider i UCCI's arbejde vedrørende loven findes beskrevet i UCCI News 1978/1, s. 3–17.
47. Memorandum, s. 9.

Noter til kap. 10 (s. 121)

1. Se Kirche und Synagoge samt Lindeskogs kompendium.
2. Se f. eks. M. Sæbøs artikel: Evangeliet – vårt vitnesbyrd, i Festskrift, red. Larsen, s. 128–153.
3. Blandt de kendteste israelske forskere og forfattere er David Flusser, Shalom Ben Chorin og Pinchas E. Lapide, som alle har et vægtigt forfatterskab bag sig.
4. Jfr. Pinchas E. Lapidés undersøgelse: Jesus in Israeli School books.
5. Spørgsmålet om »Den økumeniske bevægelse og jøderne« er taget op af A. Gjerding i: Festskrift, red. Larsen, s. 110–127.
6. I: Face to Face, an Interreligious Bulletin, vol. II, 1977, s. 13–15. Schoneveld er sekretær for Fraternity, se næste note.
7. De kendteste grupper er Israel Interfaith Committee (fra 1957), Jerusalem Rainbow Group (fra midt i 60'erne) og Ecumenical Theological Research Fraternity in Israel (fra 1966). Beskrivelse af disses arbejder, se: For Are We Not All Kinsmen, A collection of articles on interfaith relations in Israel.
8. JP: 06.07.1962, jfr. Østerby: The Church s. 133 f.
9. Israels TV, 23.01.78, jfr. også den rosende omtale af hans TV-dokumentation i JP: 27.01.78.
10. De omtaler gensidigt hinanden med stor respekt, og begge kan invitere den anden til forelæsninger, således at Flusser kan give forelæsninger i den baptistiske kirke og Lindsey møde studenterne på Det Hebraiske Universitet. Lindseys forståelse af evangeliernes indbyrdes sammenhæng er ligeledes accepteret af Flusser. Se Lindsey: A Hebrew Translation of the Gospel of Mark.
11. Her gengivet efter det stencilerede referat af båndoptagelsen, Dialogue and Witness, Fraternity, 12. maj 1977.
12. Samme, s. 5–7.
13. Samme, s. 7–8.
14. Zwi Falk, jfr. stencileret referat af hans foredrag Dialogue and Witness 14. april 1977, s. 1–2.

15. Dialogue and Witness, 12. maj 1977, s. 9.
16. Samme s. 11.
17. CCJP Contribution to DFI Guidelines (adopted by the Jerusalem Conference of CCJP, June 1977), s. 4.
18. Således f. eks. Borchsenius: To veje. Af internationalt kendte teologer kan nævnes: Niebuhr, Tillich, James Parkes m. fl., jfr. Jocz: Kristne og jøder s. 26.
19. Omtale af dette, se Misjonsblad nr. 8, 1977, s. 5–7. – Kontakten til Kirkernes Verdensråd, jfr. UCCI News 1976/3, s. 8.
20. Maoz: The Work, s. 25.
21. Argumenter, som bl. a. kom til udtryk på UCCI-konferencen, nov. 1977.
22. Jfr. Maoz: The Work, s. 25, som citerer fra: Facts about Israel.
23. Kredsen omkring Maoz er sig dog sin reformerte baggrund stærkt bevidst, jfr. bogudgivelser på ivrit (nyhebraisk), The Work, s. 30. Se også redaktørens note efter Maoz' artikel, hvor et »hengivet reformert vidnesbyrd i Israel« hilses stærkt velkommen, skønt et sådant vidnesbyrd er noget forholdsvis nyt, s. 32.

Noter til kap. 11 (s. 132)

1. Den kristne jøde Maoz kan ligefrem hævde om nogle kristne jøder: »Vor Herres sande guddommelighed sættes der åbent spørgsmålstegn ved«. The Work, s. 29. – I det mindste er det rigtigt, at problemet med Jesu guddommelighed fornemmes meget stærkt af de messianske jøder.
2. Jfr. udgiverne af den hebraiske pampflet »Hvem er disse messianske jøder?«, s. 9. De underskriver sig som: »Gruppe af messianske jøder, israelske statsborgere, overlevende fra Holocaust og tidligere Zions fanger«. – Det sidste udtryk »asirei Zion« benyttes om personer, som fængsles for deres zionisme.
3. Jfr. Maoz: The Work, s. 28 og 31.

Ord-forklaring

absorbere – opsuge.
absurd – meningsløs, urimelig.
accent, accentuering – fremhævelse, ejendommelighed, eftertryk.
Agudat Jisrael – religiøst politisk parti, der næsten altid har været med i regeringskoalitionen.
akut – tilspidset, heftig, brændende.
alternativ – valg mellem to (eller flere) muligheder, der gensidigt udelukker hinanden.
anonymitet – uden opgivet navn, hemmeligt.
antisemitisme – jødehad.
applicere – anvende, anbringe; at drage den praktiske konsekvens af en almenyldig sandhed.
argumentation – bevisførelse.
assimileret, assimilation – gjort lig med, optaget i; brugt om minoritetsgruppers optagelse, indlemmelse og ligedannelse med den øvrige befolkning.
boomerang – kastevåben af bøjet fladt træ og i stand til at vende tilbage til udgangspunktet.
breche – åbning frembragt i fæstningsmur el. -vold; gå i brechen for ngt. = kæmpe og forsvare ngt.
checke – kontrollere, undersøge.
chikaner – smålig forfølgelse, onskabsfuldt drilleri.
decentralisere – fordeling (af magt, virksomhed, aktivitet) bort fra centrum ud i mindre lokale enheder.
delikat – prekær, ømtålelig.
demonstrativ – iøjnefaldende, udæskende.
denomination – benævnelse for et protestantisk kirkesamfund, bekendelse.
deputation – et mindre antal personer, udsendt som repræsenterende et større antal, ofte i en forhandlings-situation.
desertere – stikke af, rømme.
diakonat – vedr. kirkens diakoni = kirkens arbejde i sociale anliggender og hjælp til nødlidende og syge.
dimension – udstrækning, størrelse, omfang.
diskrimination – forskelsbehandling.
distance – afstand.
distinktion – skelnen, påvisning af forskel.
divergerende – afvige fra, være forskellige.
doksologi – udsagn indeholdende en lovprisning og tilbedelse af Guds magt, herlighed og majestæt.
donere – give, skænke.
eksileret – landsforvist, landflygtig.
eksistentielt – afgørende for livet.
ekstremistisk – yderliggående.
emigrere – udvandre, deraf *emigrant* = en, der er udvandret, og *emigration* = udvandring.
entusiastisk – stærkt begejstret, henrykket.
etnisk – race- og folkemæssig.
figurativ – billedlig, overført, symbolsk.
filosemitisme – kærlighed til jøder og alt jødisk, jødevenlig, modsat antisemitisme.
focusere – samle opmærksomheden om.
free-lance – arbejde uden fast ansættelse, løst tilknyttet.
frustrationer – skuffelser fremkaldt ved at et behov ikke er blevet dækket; også betegn. for aggressiv adfærd som resultat af sådanne skuffelser.
furor – voldsom opsigt, positiv eller negativ.
ghetto – isoleret, afsondret kvarter i de fleste større byer, hvor jøderne boede og bor.
gojisch – fremmed, dvs. hedensk = ikke-jødisk (gojim = ikke-jøder = hedninger).
Haggada – egl. saga, tale. Nu mest betegn. for fortællingen om udgangen af Ægypten, der samtidig fungerer som ritual for påskefestens fejring i dag.

halaka – hebr. egl. vandring. Betegn. for det adfærdsnormerende stof i den jødiske tradition. Findes i Mishna og Talmud.
Holocaust – egl. »brændoffer«, nu gængs betegn. for jødeforfølgelserne og -udryddelserne fra 1933-45 under nazi-Tyskland.
horribel – skrækkelig, rædselsfuld.
identitet – det at være en bestemt person.
ideologi – system af bestemte anskuelser, begreber og ideer, heraf *ideologiske*.
ignorere – lade upåagtet, overse, overhøre.
immigrere – indvandre; deraf *immigrant* og *immigration*.
incitament – tilskyndelse, spore.
information – oplysning, underretning.
inkludere – indbefatte, omfatte, medregne.
inkvisition – katolsk institution i middelalderen til opsporing og udryddelse af kættere, spec. i Spanien og Italien, hvor straffen som regel var brænding. En del jøder omkom, men mange nåede at flygte.
integrere – danne et hele, sammenslutte til en helhed; deraf *integrering*.
intellektualisme – ensidig betoning af den teoretisk-forstandsmæssige tænken og handlen.
intention – hensigt, bestræbelse.
interimistisk – midlertidig, foreløbig.
introducere – indføre, indlede.
involvere – omfatte, indebære, medføre.
irrelevant – uvedkommende, uvæsentlig.
ivrit – nyhebraisk, det officielle sprog i staten Israel.
Jewish Agency – vigtig jød. org.; indtil 1948 nærmest jødernes »regering«. Tager sig nu af immigration og oprettelsen af nye landbrugskollektiver m. m.
Jom Kippur – den store forsoningsdag, vel den højhelligste af de jødiske helligdage overhovedet.
judaiserende – holdende fast på jødisk kultur, skikke, ceremonier osv. Inden for kristendommen betegner det en forståelse, hvor overholdelsen af den jødiske lov stadig anses for væsentlig.
kanonisering – egl. erklære for hellig, f. eks. helgener, men brugt overført i betydningen: erklære for mønstergyldig.
karikatur – overdreven fremstilling af karakteristiske træk med komisk virkning.
katekese – undervisning i kristendom i forb. med dåb (og konfirmation).
kibbutz – landbrugskollektiv i Israel, hvor alt er fælles; man yder efter evne og nyder efter behov. Også industri er nu ofte tilknyttet en kibbutz.
koalition – forbund mellem to el. flere magter. I politik kan regeringen bestå af flere partier, jfr. koalitionsregering, således i Israel.
kodeks – samling af retsregler, lovbog.
kompedium – sammentrængt udgave af en bog, håndbog.
kompleks – forbindelse mellem forskellige ting eller forhold; sammensætning.
kompromis – aftale eller forlig opnået ved gensidige indrømmelser.
konfessionel – bundet til en fast trosbekendelse, f. eks. kirker kan være konfessionelle eller interkonfessionelle, dvs. ikke bundet til en fast bekendelse.
konglomerat – blanding af uensartede elementer.
kongregationalistisk – menigheder uden overopsyn, helt selvstyrende.
konkretisere – gøre konkret, udtrykke ved konkrete ord.
konstitution – grundlov, statsforfatning.
kontekst – sammenhæng
kontinuitet – uafbrudt sammenhæng.
kontrast – modsætning.
kontroversielt – ngt. der står strid om, som vækker modsigelse.
konvertere – at gå over til en anden tro, religion, f. eks. fra jødedom til kristendom. Heraf *konversion*.
kristologisk – læren om Kristus.
kuriositet – mærkværdighed, sjældenhed, noget løjerligt.
lapsus – fejtagelse, mangel.

latent – skjult, ngt. der endnu ikke er kommet til udfoldelse eller udbrud.
legal – lovlig, i overensstemmelse med loven, retsgyldig.
legitim – samme som legal.
liberalisering – frigørelse.
lynchstemning – en ophidset stemning i en folkemængde, hvor man afstraffer ved at dræbe ved selvtægt.
marginalt – i kanten, i marginen.
memorandum – (lat. som bør huskes) skrivelse med en sammentrængt fremstilling eller diskussion af en sag.
mennonit – tilhørende den mennonittiske kirke, stiftet i Nederlandene i 1500-tallet. Forkaster barnedåb, edsaflæggelse m. m. Har Bjergpræd. som forpligtende rettesnor.
minimalisere – gøre mindre.
minoritet – mindretal.
Mishna – jødisk lovsamling fra det 2. årh.
monoteisme – dyrkelse af kun én gud.
moratorium – pause, henstand.
nytestamentler – teol. forsker med Ny Testamente som speciale.
objektivitet – upartiskhed, saglighed, (modsat subjektivitet).
parafraze – omskrivning, omskrivende fortolkning af en tekst. Heraf *parafrasere*.
perifer – ligger i udkanten af noget, afsidesliggende, uvæsentlig.
pedestal – egl. fodstykke til statue eller figur; overført: befinde sig på et stade, hvor man egl. ikke hører hjemme, tabe sin værdighed.
plenum – fuldtallig forsamling.
pluralistisk – f. eks. om en stat: den bygger ikke på et helhedssyn, men anser mange indbyrdes forskellige grundlæggende principper som lovlige og ligeberettigede, og giver derfor rum for mange forskellige magt- eller interessegrupper.
pogromer – (russ. ødelæggelse) jødeforfølgelser.
prioritet – forrang, fortrinset.
profiler – omrids af f. eks. en persons ansigt fra siden, overført: kort karakteristisk.
progressiv – fremadskridende, nu ofte brugt om de politiske radikale.
proselyt – person, der er gået over til en anden religion. Mest brugt om ikke-jøder, der gik over til jødedommen. *proselytisme* = aktivitet for at hverve proselytter.
præmisser – forudsætninger, betingelser.
pseudo-eufemisme – pseudo: falsk; eupemisme: formildende og forskønnende omskrivning af ngt., man ikke ønsker at nævne ved dets rette navn.
publicity – offentlig omtale, reklame.
Qeren Jaldenu – jød. org. (1953) der har til opgave at aktivisere børnene efter skoletid, men har også været involveret i anti-missionsvirksomhed.
referenceramme – den baggrund (struktur) af synspunkter, begreber osv. på hvilken man opfatter, vurderer eller optræder.
reflektere – genspejle, overveje, grunde over.
relatere – sætte i forbindelse med, angå, vedrøre.
repressalier – modforholdsregler, gengældelsesforanstaltninger.
respektive – pågældende, vedkommende.
restriktioner – indskrænkninger, regulerende foranstaltninger, i hæmmende retning.
retorisk – veltalende; retorisk spørgsmål = et spørgsmål, der besvares af taleren selv.
ræsonnement – tankegang, fornuftsslutning.
sabra – en israeler, der er født i landet.
selektiv – udvælgende.
sociologisk – samfundsmæssig; *sociologi* = vedr. samfundets struktur og funktionsmåde, dets udvikling og ændring.
solidaritet – gensidighed i forpligtelser, sammenhold.
specifik – speciel, karakteristisk.
symbol – noget der repræsenterer noget andet, sindbillede.
synergisme – samarbejde, teol. udtryk for en frelsesforståelse, hvor Gud og mennesket samarbejder i frelsen.

sækulariseret – verdsliggjort.
tabu – helligt, ukrænkeligt, forbudt, urørligt.
Talmud – jød. lovsamling (5.-6. årh.) der er en videreførelse og udvidelse af Mishna.
term – fagudtryk, faglig betegnelse.
territoriale – vedr. et territorium (et område).
Tora – jødernes navn for de fem Mosebøger.
trauma – stærk psykisk påvirkning, forårsaget ved forskrækkelse eller chok.
UCCI – Det forenede kristne råd i Israel (United Christian Council of Israel).
upræsentlig – fordringsløs.
vacuum – tomrum, lufttomt rum.
verbal – mundtlig, med ord.
yeshiva – rabbiner-skole.
zeloter – opr. medlemmerne af et fanatisk, jødisk parti, der kæmpede mod romernes herredømme i Palæstina på Jesu tid; nu også brugt om fanatiske forkæmpere for en tro, lige gyldig hvilken.
zionist – (jvf. Zion) tilhænger af den jødiske bevægelse med det formål at gøre Palæstina til et jødisk land, jvf. zionisme.

Litteratur

Den følgende litteraturliste er på ingen måde fuldstændig, men de vigtigste arbejder med relevans for bogens tema er efter vor mening medtaget. Enkelte specialafhandlinger og artikler er kun nævnt i noterne.

TIDSSKRIFTER

- Evangeliet og den jødiske verden, Den danske Israelsmission, postboks 35, 6070 Christiansfeld, Danmark.
Hayahad digest, Baptist Convention in Israel, POB 11174, Tel Aviv, Israel. (Hayahad).
Face to Face, an Interreligious Bulletin, Anti-Defamation League of B'nai B'rith, 315 Lexington Avenue, New York, N. Y. 10016, USA.
Me'Et Le'Et (hebraisk), udg. af Baruch Maoz, POB 75, Rishon Le Zion, Israel.
Misjonsblad for Israel, Den Norske Israelsmisjon, Colletts gt. 43 II, Oslo 4, Norge. (Misjonsblad).
Ordet og Israel, Bevægelsen Ordet og Israel, Kildevangen 8, 8382 Hinnerup, Danmark.
The Hebrew Christian, International Hebrew Christian Alliance, Repræsentant i Skandinavien: M. Goldmann, Banevolden 36, 2500 Valby, Danmark.
The UCCI News Magazine, The United Christian Council in Israel, POB 116, Jerusalem, Israel. (UCCI News).

BØGER, HEFTER og TIDSSKRIFTSARTIKLER

- Abramowitz, M.: Lovudkast nr. 1313, 23.11.1977. Jerusalem.
Ask, Ragnvald (red.): For jøde først – Bibelens profetier om Israel og folkene. Sjalombøkene nr. 9. Stavanger 1977.
Badi, Joseph: Religion und Staat in Israel. Lemgo 1961.
Bagatti, B.: The Church from the Circumcision. Jerusalem 1971.
Baron, David: The Ancient Scriptures for the Modern Jew. (Kitvei-Ha-qodesh Ha'atiqim La-jehudi be-jamenu). Jerusalem 1977.
Ben Chorin, Shalom: Jüdischer Glaube. Tübingen 1975.
Ben-Hayim, Menachem: Issues Facing the Messianic Jew Today. Foredrag holdt på UCCI konferencen nov. 1976 og publiceret som stencilat: UCCI marts 1977.
Borchsenius, Poul: To veje. København 1966, 1976.
CCJP Contribution to DFI Guidelines (adopted by the Jerusalem Conference of CCJP, June 1977), stencilat fra Kirkernes Verdensråd. Geneve 1977.
Colbi, Saul P.: Christianity in the Holy Land, Past and Present. Tel Aviv 1969.
Der Messias Israels. The Society for Distributing the Holy Scriptures to the Jews. London.
Easton, Burton Scott: Early Christianity. The purpose of Acts and other Papers. London 1955.
Edelmann, Rafael: Jødisk litteratur gennem 2000 år. København 1961.

- Einspruch, Henry Dr.: Would I? Would you? Baltimore, Maryland 1970.
Ellison, Harry: An Introduction to the Liturgical Relation of Synagogue and Church. From the Second Step, Second Judaics Course of the Jerusalem Archbishopric, April 1966.
Enelow, H. G.: A Jewish View of Jesus. New York 1931.
Epstein, Isidore: Judaism. London 1970.
Even-Shoshan, A.: Ha-Milon-Hæ-Chadash. Bind I-III. Jerusalem 1975/6.
Facts about Israel, publiceres jævnligt af Israel Government Press. Jerusalem 1975.
Falk, Ze'ev: Dialog and Witness, stencilat af foredrag holdt i Ecumenical Theological Research Fraternity in Israel, 14.04.77. Jerusalem.
For Are We not All Kinsmen, A Collection of Articles on Interfaith Relation in Israel, med bidrag af M. B. Resnikoff, Coos Schoneveld, Israel Goldstein og Ya'akov Yehoshua. Intet udgivelsessted og -år. Bl. a. udg. af Ecumenical Theological Research Fraternity in Israel.
Friedman, Elias: Jewish Identity. Stella Maris Monastery (Privat Edition). Haifa 1974.
Fæhn, Helge: Høymessen i går og i dag. Oslo 1968.
Fölsch, Harald: When shall the Messiah come? An answer for the Jewish people. Saarijärvi. Finland 1974.
Gasque, W. Ward: The History of the Theology of the Acts of the Apostles. Grand Rapids. Michigan 1975.
Gilbrant, T. (red.): Illustrert norsk Bibelleksikon. Oslo 1967.
Goldstein, M.: Jesus in the Jewish Tradition. New York 1950.
Goppelt, Leonhard: Die Apostolische und Nachapostolische Zeit. Die Kirche in Ihrer Geschichte. Göttingen 1966.
Grundmann, W.: Jesus der Galiläer und das Judentum. Leipzig 1940.
Haddal, Ingvar: Arv og gjeld, artikel i »For jøde først«. Oslo 1977.
Haddal, Ingvar: Ja til sionismen? Sjalombøkene nr. 8. Oslo 1976.
Haggada. With an English translation and explanatory notes. Tel-Aviv 1971.
Haggada schel pesach. Dansk oversættelse og forklarende anmærkninger af Marcus Melchior. København 1962.
Hägglund, Bengt: Teologins Historia. En dogmhistorisk översikt. Lund 1966.
Hallel ve-Zimrat-Ja: Hymn Book for the Messianic Assemblies in Israel. Jerusalem 1976.
Hallesby, Ole: Madua ani Meshichi (Norsk udg.: Hvorfor jeg er en kristen). Jerusalem 1964.
Herford, R. Travers: Christianity in Talmud and Midrash. London 1905.
Holmquist, Hjalmar og Nørregaard, Jens: Kirkehistorie I, Oldtid og Middelalder. København 1966.
How to Recognize the Messiah. Saarijärvi. Finland 1974.
Hunter, David-Maria: Holy Land Christians (4), Hebrew-speaking communities, 1978.
Idelsohn, A. Z.: Jewish Liturgy and its Development. New York 1967.
Ihlen, Chr., Landsstyret for Den norske Israelsmisjon: Misjonsblad for Israel. Årgang 1952.
Jacobs, Louis: A Jewish Theology. New York 1973.
Jocz, J.: Kristne og jøder, Sjalombøkene nr. 2. Stavanger 1972.

- Kjær-Hansen, Kai: Ny Testamente på moderne hebraisk. Artikel fra Evangeliet og den jødiske verden, nr. 5/1977.
- Knight, H.: Dialog and Witness, stencilat af paneldiskussion mellem M. Dubois, H. Knight, J. »Coos« Schoneveld, Ecumenical Theological Research Fraternity in Israel. Jerusalem 12.05.77.
- Kosmala/Smith: The Jew in the Christian World. London 1942.
- Kvarme, Ole Chr. M.: Endelig – i 1977: N. T. på moderne hebraisk. Artikel fra Misjonsblad for Israel, nr. 6/7, 1977.
- Kvarme, Ole Chr. M.: Kirken og Israelsprofetiene, i »For jøde først«. Oslo 1977.
- Lapide, P. E.: Jesus in Israeli School books, i: Journal of Ecumenical Studies, vol. 10, no. 3, 1973, Temple University, s. 515–531.
- Lapide, P. E.: Om religion i Israel, i: Evangeliet og den jødiske verden, nr. 6/1971, s. 86 ff.
- Larsen, Sv. E. (red.): Festskrift til Axel Torm: Hos hedninger så vel som jøder. Christiansfeld 1977.
- Lauterbach, S. Z.: Rabbinic Essays, s. 473–570: Jesus in the Talmud. Cincinnati 1951.
- Levitt, Zola: Jesus – The Jew's Jew: Illinois 1973.
- Lichtenstein, Rabbi I. the late: An appeal to the Jewish People. London.
- Liebmann, Erich: Das Kommen der Völker zu Israel. Jerusalem.
- Liebmann, Erich: Der Prophet Jesaja. Württemberg.
- Liebmann, Erich: Der Prophet Sacharja. Jerusalem.
- Lindeskog, G.: Kyrkan och synagogen. Stockholm 1976. (Forkortet og bearbejdet udgave af Kirche und Synagoge, se Rengstorff).
- Lindsey, Robert L. (udg.): A Hebrew Translation of the Gospel of Mark. Jerusalem 1973.²
- Lindsey, Robert L.: An Introduction to the Theology of the Jewish Christian Relationship. Jerusalem 1969.
- Lindsey, Robert L. (udg.): Christian Terms in Hebrew. Israel 1976.
- Löhr, Detlef: Christen heute im Heiligen Land. Scheinfeld 1971.
- Mancini, Ignazio, O. F. M.: Archeological Discoveries. Relative to the Judaeo-Christians. Jerusalem 1970.
- Maoz, Baruch: The Work of the Gospel in Israel – a personal View, i: The Banner of Truth, Issue 150, March 1976. Edinburgh.
- Messianic Assembly of Israel. The Passover Hagadah to the glory of our Lord Yeshua ha-Mashiach.
- Mi hem ha-Jehudim ha-Meshichiim? (Hvem er disse messianske jøder?) P. O. Box 4122. Beersheva 1978.
- Nassi, Tzvi, Rabbi: The Great Mystery or, How can three be one? Jerusalem 1970.
- Neusner, Jacob: Judaism in the Secular Age. Essays on Fellowship, Community and Freedom. New York 1970.
- Neusner, Jacob: The Way of Torah: An Introduction to Judaism. USA 1974.
- Nielsen, Eduard og Noack, Bent (red.): Gads Danske Bibelleksikon. København 1966.
- Parkes, James: Jesus, Paul and the Jews. London 1936.
- Prenter, Regin: Skabelse og Genløsning. København 1971.
- Prince, Derek: Three Messages for Israel. 1969.
- Rengstorff, K. H. og von Kortzfleisch, S. (udg.): Kirche und Synagoge, I. Stuttgart 1968.
- Rosen, Moïse with Proctor, William: Jews for Jesus. Bristol 1974.
- Rudetzky, I.: Angaande Bildandet av en Judekristen Kyrka, Stockholm.
- Runestad, Olav: Profetiane og heidningfolka, artikel i »For jøde først«. Oslo 1977.
- Samuel, Harcourt, O. B. E. (ed.): The Hebrew Christian, Vol. 1. Autumn 1977. No. 3.
- Santala, Risto: Ex-Patriate Vision for the Church in Israel. Foredrag holdt på UCCI konferencen, nov. 1977.
- Santala, Risto: Kristus i Det gamle Testamente i lys av rabbinisk litteratur. Sjalombøkene nr. 5. Stavanger 1974.
- Scheradsky, Abraham: I Tjeneste for Israel. (Oplevelser fra mange års gerning). København 1967.
- Schechter, Solomon: Aspects of Rabbinic Theology. New York 1975.
- Schneider, Peter, Rev.: An Explanation of Dr. Levertoff's Liturgy: 'The Meal of the Holy King'. From The Second Step, Second Judaics Course of the Jerusalem Archbishops, April 1966.
- Schoeps, Hans-Joachim: Das Judenchristentum. Bern 1964.
- Schoeps, Hans-Joachim: Theologie und Geschichte des Judenchristentums. Tübingen 1949.
- Schonfield, Hugh J.: The History of Jewish Christianity. From the First to the Twentieth Century. London 1936.
- Sifrei ha-Brit ha-Chadasha, Targum Chadash. (Det ny Testamente på moderne hebraisk). The United Bible Societies. Jerusalem 1976.
- Silverstone, Meir: Law of Return, i: Immigration and Settlement, s. 75–78 (Israel Pocket Library). Jerusalem 1973.
- Sim'an Ibrahim: Issues Facing the Arab Christians in Israel Today. UCCI 1977.
- Skarsaune, Oskar: Israelsprofetiene og deres oppfyllelse i historien, artikel i »For jøde først«. Oslo 1977.
- Sobel, B. Z.: Hebrew Christianity. The Thirteenth Tribe. New York, London, Sydney, Toronto 1974.
- Strack, H.: Jesus, die Häretiker und der Christen. Leipzig 1910.
- Synnes, Martin: »Den første oppstandelse« – tusenårsriket, artikel i »For jøde først«. Oslo 1977.
- Sovik, Arne (red.): Christian Witness and the Jewish People. Geneva 1976.
- Tefilot Jisrael: Gebetbuch der Israeliten. Tel Aviv 1969.
- Terray, Laszlo G.: Israels folk i går og i dag. Sjalombøkene nr. 1. Stavanger 1972.
- The Book of Common Prayer. According to the use of the United Church of England and Ireland. Translated into Hebrew. London 1849.
- Torm, Axel: Jødisk fromhedsliv i hverdag og fest. Christiansfeld 1974.
- UCCI Memorandum, Jerusalem, 23.01.1978.
- UCCI's Public Relation Committee: nov. 1977.
- UCCI Statement, 02.01.78.
- Weiner, Herbert: The Wild Goats of Ein Gedi. New York 1961.
- Weisbord, Robert C.: Israel and the Black Hebrew Israelites, i: Judaism, vol. 24/1975, s. 23–38.

Werner, Eric: The Sacred Bridge. Liturgical Parallels in Synagogue and Early Church. New York 1970.

Weyde, Karl William: For jøde først, artikel i »For jøde først«. Oslo 1977.

Willebrands, Father: Three of the oldest Eucharistic Texts of the Orient.

Wolff, A. A.: Tephilath Israel. (Bønnebog med parallel dansk og hebraisk tekst). København 1977.⁶

Østerbye, Per: The Church in Israel. Denmark 1970.

Den danske Israelsmission

Stiftet 1885

Arbejder i Danmark, Frankrig og Israel

FORMÅL

Den danske Folkekirke er som kirke forpligtet på at bringe evangeliet til jøderne. Denne opgave har Den danske Israelsmission som et folkekirkeligt organ taget op både overfor jøder i Danmark og overalt, hvor der åbner sig mulighed derfor i håb om, at der må opstå en kristen kirke i det jødiske folk.

Foruden at forkynde evangeliet er det Israelsmissionens opgave at fjerne gensidige misforståelser og skabe indbyrdes kendskab mellem jøder og kristne samt at modarbejde al anti-semitisme i det danske folk.

Efter de første år at have støttet andre landes missioner arbejdede man 1890–1939 i Østeuropa – fortrinsvis i Polen, men i perioder også i Rumænien og Rusland.

Siden 1905 har der været kontakt med danske jøder, først ved ansatte og i de senere år ved frivillige medarbejdere.

1952 optog man nyt arbejde i Algier. Det måtte ophøre, og man fortsatte fra 1964 i Nice i Sydfrankrig.

1953–1965 samarbejdede man med den skotske kirkes skolearbejde i Jaffa, Israel.

1966–1972 virkede en præst blandt danske i Israel, idet han samtidig havde til opgave at deltage i studiearbejdet om forholdet mellem kristendom og jødedom samt i samtalen med jøder. Efter en pause blev dette arbejde genoptaget i 1976.

1975 udsendtes en diakonisse til en tjeneste som sygeplejerske på det evangeliske alderdomshjem, Ebenezer Home, i Haifa, Israel.

TIDLIGERE UDGIVELSER:

Kai Kjær-Hansen: ALDRIG MERE JUL

Nydeligt hefte, der siger noget væsentligt om julens betydning.

40 sider, ill., Christiansfeld 1977, kr. 18,50.

S. E. Larsen (red.): HOS HEDNINGER SÅ VEL SOM JØDER

Festskrift til Axel Torm.

Artikelsamling af danske og skandinaviske teologer med særligt kendskab til forholdet mellem jødedom og kristendom.

160 sider, Christiansfeld 1977, kr. 51,00.

Axel Torm: JØDISK FROMHEDSLIV I HVERDAG OG FEST

En bog, der giver værdifuld viden om jødedommen.

150 sider, ill., Christiansfeld 1974, kr. 36,70.

Yderligere oplysninger kan fås ved henvendelse til

DEN DANSKE ISRAELSMISSION

Postbox 35, 6070 Christiansfeld, tlf. (04) 56 22 33



Kai Kjær-Hansen

Født 1945.

Student fra Rønne Statsskole 1964. 1965–66 kibbutz-ophold med hebraiskstudier. Forår 1969 rejsesekretær i KFS.

Teologisk embedseksamen fra Københavns Universitet 1972.

Fra 1973 lærer i Ny Testamente ved Menighedsfakultetet (MF) i Århus.

Fra maj 1976 til august 1978 orlov fra MF. Udsendt af Den danske Israelsmission som dansk præst i Jerusalem. Samtidig studier ved det hebraiske Universitet.

Gift 1968 og har tre børn.

Af samme forfatter er tidligere udkommet:

Mennesket som var Gud, studie hæfte over Markus-evangeliet, pro-Fide studie, Kbh. 1969, 20 s.

Kristus i en desperat verden, pro-Fide serien, Lohses Forlag, Kbh. 1970, 32 s.

Sympati for Jesus, KFS Forlag, Kbh. 1972, 60 s.

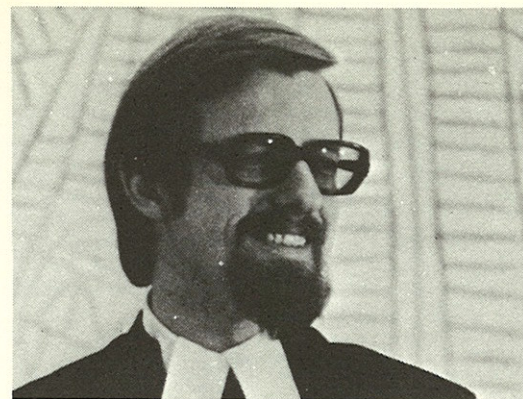
Et religiøst trip. Om guru Maharaj Ji og Jesus, pro-Fide serien, Lohses Forlag, Fredericia 1975, 142 s.

Aldrig mere jul. Savanne, Christiansfeld 1977, 40 s.

Johannesbrevene, Credo-kommentar, Credo Forlag, 1977, 228 s.

Jesus – den intolerante. Credo Forlag, Kbh. 1978, 16 s.

I korsets by. Dansk Luthersk Forlag, Hillerød 1979, 112 s.



Ole Chr. M. Kvarme

Født 1948.

Student fra Trondheim Katedralskole 1967.

Studieophold (moderne hebraisk) i Jerusalem efteråret 1969.

Hebraisk mellemfagseksamen ved Universitetet i Oslo 1970.

Teologisk embedseksamen fra Det teologiske Menighedsfakultet, Oslo, 1974.

Videnskabelig assistent i hebraisk ved Menighedsfakultetet i Oslo 1972–74.

Tjeneste som værnepligtig teolog foråret 1975.

Studieophold (rabbinske studier) i Göttingen efteråret 1975.

Fra 1976 præst ved Eliaskirken i Haifa, udsendt af Den Norske Israelsmission – samt eksekutivsekretær for Bibelselskabet i Israel.

Gift 1972 og har to børn.

Medforfatter af følgende bøger:

Neste år i Jerusalem, Stavanger 1973; *Fremtiden i Guds hender*, en bok om jødisk og kristen apokalyptikk, Oslo 1977; *Fra Sinai til Golgata*, prekener over gammeltestamentlige tekster, Oslo 1978. Endvidere bidragyder til flere Sjalombøger (udgivet af Den Norske Israelsmission og Luther Forlag, Oslo). Forfatter af en række artikler i teologiske tidsskrifter.



»De *jødekristerne* i Israel i dag udgør en minoritetsgruppe. Selv kalder man sig ofte *messianske jøder*.

Som andre små minoritetsgrupper har de messianske jøder deres specielle problemer og kampe. Intet ville være lettere end at lave historier tilsat en god portion sensation om de messianske jøders vilkår. Dette er ikke sigtet med denne bog. Sensationelle historier overlader vi til dem, der har taget ved lære af en vis form for ugeblads- og avisjournalistik, som beklageligt nok ofte lever af at fortælle sådanne historier om medmenneskers skæbne. Taberen bliver som regel medmennesket.

Ikke sensation, men forhåbentlig en nogenlunde nøgtern information, der tager hensyn til det specielle miljø, de messianske jøder lever i, er sigtet med denne bog.«

Med denne indledning fra de to forfatters forord lægger bogen op til en saglig og engagerende behandling af emnet: *Kristne jøder i Israel*.

Kai Kjær-Hansen har været dansk præst i Jerusalem 1976-78. Ole Chr. M. Kvarme har fra 1976 været præst for den lutherske menighed af kristne jøder i Haifa.

Bogen er den første i sin art på dansk. Den udkommer samtidigt på norsk.

