

Jødekristendommens Herzl



Josef Rabinowitsch
og den messianske
bevægelse

Kai Kjær-Hansen

Josef Rabinowitsch og den messianske bevægelse

Josef Rabinowitsch (1837-1899) er en af de mest betydningsfulde skikkelser i den nyere jødekristendoms historie. I byen Kischinew i det sydvestlige Rusland dannede han i 1884 en jødekristen menighed, som han kaldte »Den nye pagts Israelitter«. Som Jesus-troende jøde fastholdt Rabinowitsch sin jødiske identitet. Det medførte nogle problemer, som også vor tids kristne jøder kender en hel del til.

Om Kai Kjær-Hansens bog udtaler dr. theol. Axel Torm, som i et langt liv har beskæftiget sig med forholdet mellem jødedom og kristendom:

»Jeg er dybt imponeret over den grundighed, hvormed der er gået til værks. Det er på høje tid, at der kommer en dybtgående undersøgelse af Rabinowitschs teologi og den messianske menigheds historie. Fremstillingen er så nøgtern og velbegrundet, at den må kendes af mange.«

Om sig selv sagde Rabinowitsch i 1888: »Jeg har to emner, som jeg er optaget af: det ene er Jesus Kristus, og det andet er Israel.«

Bogen giver et indblik i den nyere jødekristendoms historie og forøger interessen for vor egen tids kristne jøder.

Josef Rabinowitsch og den messianske bevægelse

Kai Kjær-Hansen

Forlaget OKAY-BOG, Århus 1988
I samarbejde med
Den danske Israelsmission og Forlaget Savanne

Josef Rabinowitsch
og den messianske bevægelse

© Kai Kjær-Hansen

Produceret af

Flemming Markussen

Kaj Nielsen

Birger Petterson

Jørgen Petterson

Omslag: Knud H. Hansen

Tryk: Handy-Print, 7800 Skive

Forlaget OKAY-BOG, Ellebækvej 5, 8520 Lystrup,

tlf. 06 22 64 70

I samarbejde med

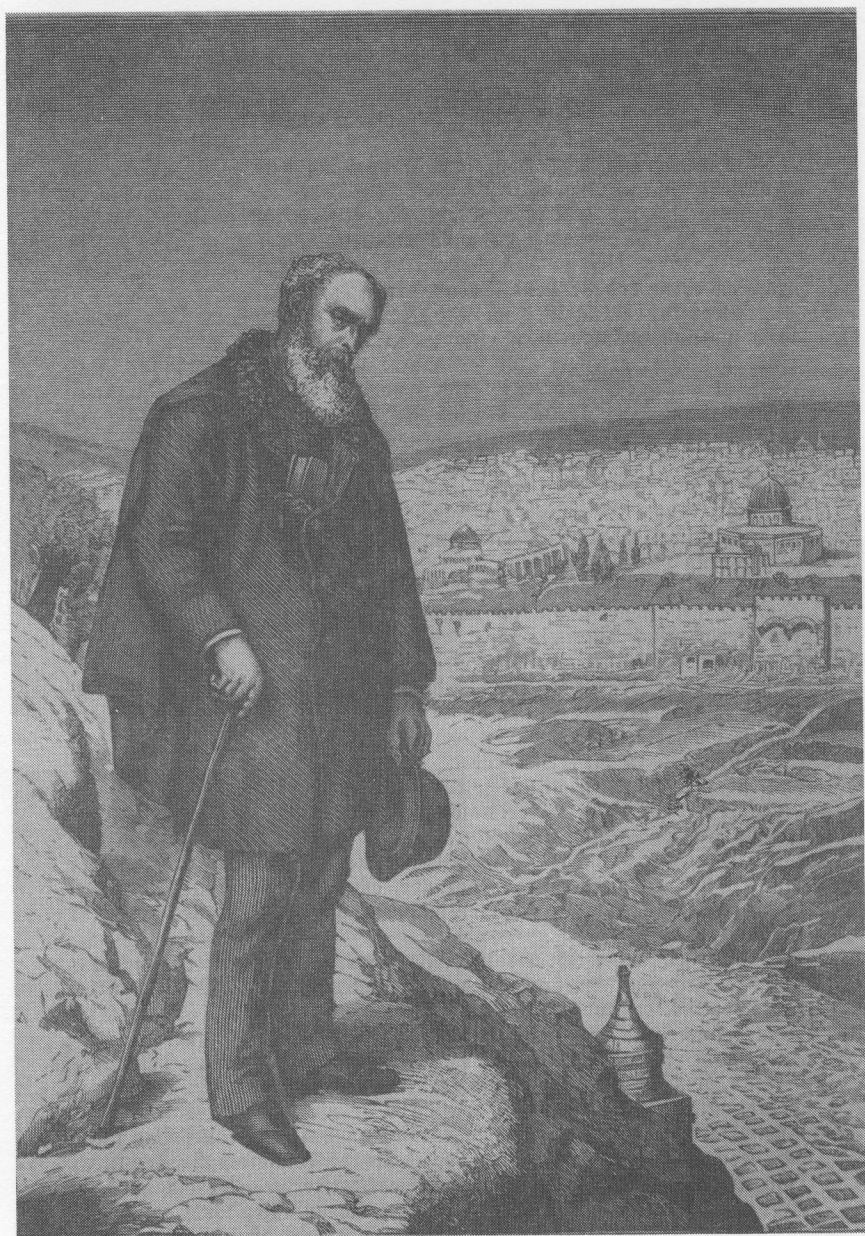
Den danske Israelsmission og

Forlaget Savanne, Nørregade 14, 6070 Christansfeld,

tlf. 04 56 22 33

ISBN 87-982591-2-1

Bogen er færdiggjort med støtte fra
Otto v. Harling-Stiftung, Vesttyskland



Josef Rabinowitsch på Oliebjerget i Jerusaleem. Hvordan han selv reagerede på et sådant billede, gives der en beskrivelse af på side 29-30.

Fig. 1

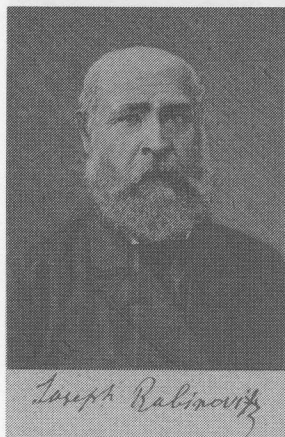


fig. 2

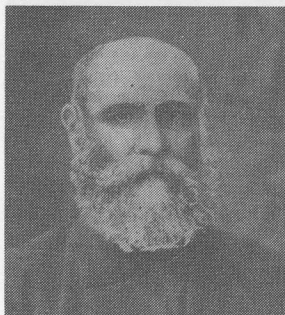
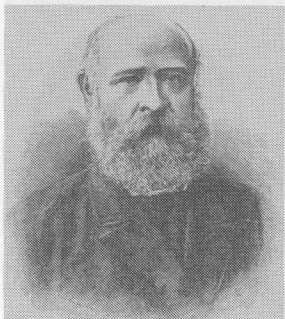


fig. 3



På side 48-49 findes der en nærmere omtale af portrætterne af Josef Rabinowitsch.

fig. 4

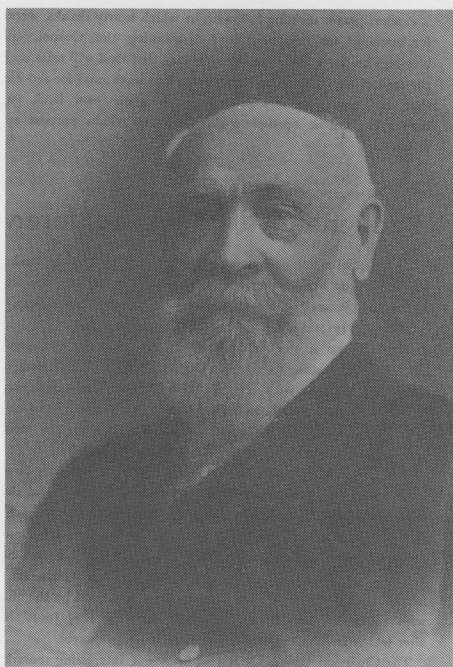
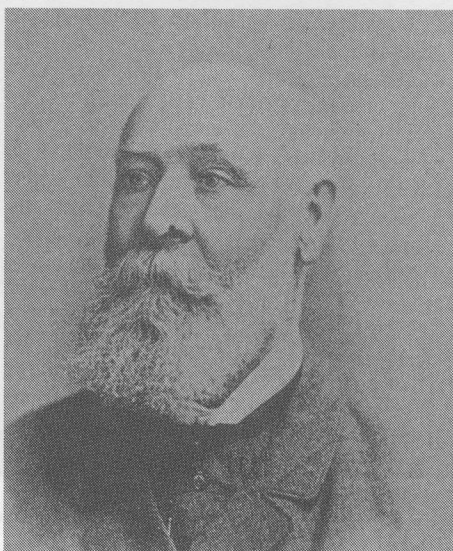
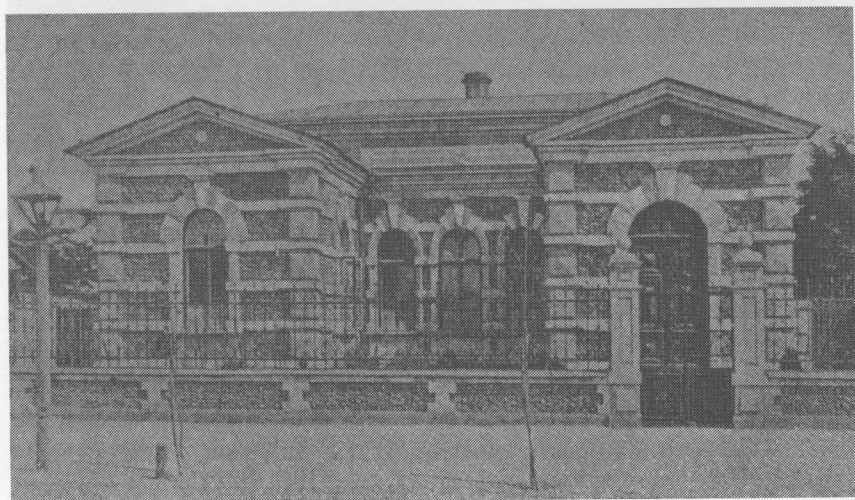


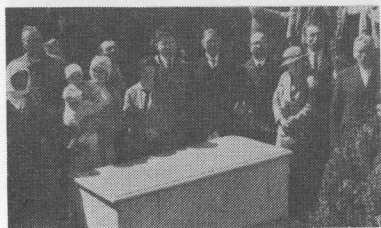
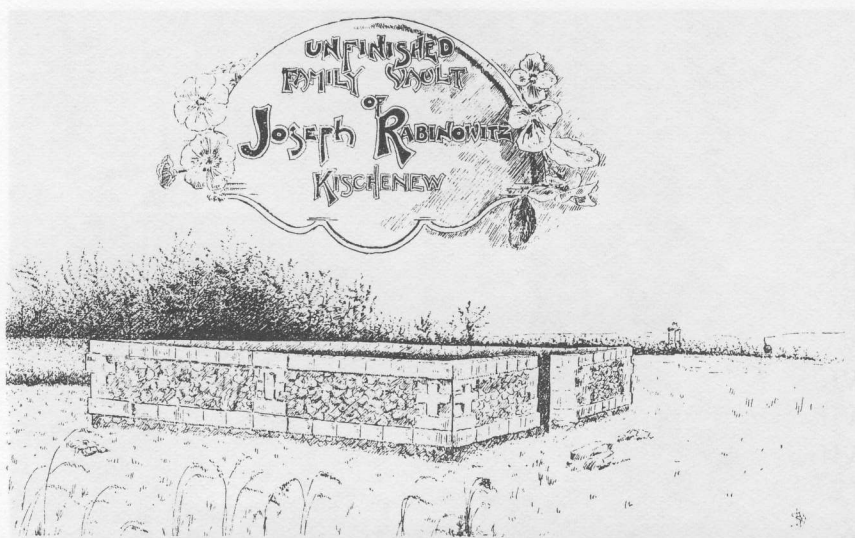
fig. 5





Interiør og eksteriør af Somerville Memorial Hall, som blev taget i brug som gudstjenestelokale for Den nye pagts Israelitter i 1890. Beskrivelse heraf findes på side 146-151.





Øverst: Samuel Wilkinsons tegning af Rabinowitschs gravsted (se side 205).

I midten: Rakel Rabinowitsch (fru Kinna) sammen med sin søn (tv.), fru Rabinowitsch i midten og Sara Rabinowitsch (th.) uden for boligen i 1911 (se side 210 og 215).

Nederst: Sekretæren for Den norske Israelsmission, Nils Rosef, besøgte Kischineu i 1935 og aflagde besøg ved Josef Rabinowitschs grav (se side 233).

Indhold

Introduktion	11
I Noget aldeles fænomenalt	13
II Rejsen til Det hellige Land i 1882	22
III Rabinowitschs livsforløb før 1882	33
IV Det første møde med Faltin og De 13 Tesser fra 1883	50
V Bevægelsen tager form i 1884	61
VI Den messianske bevægelse i Kischinew i begyndelsen af 1885	76
VII Rejseplaner og dåbsrejsen til Tyskland i 1885	85
VIII Teologiske hovedsynspunkter 1884-1885	99
IX Vor broder Jesus og nøglen til Det hellige Land	120
X Konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch	129
XI Gudstjenestelokalerne og liturgien	146
XII Rabinowitschs tilhørere og tilhængere	157
XIII Den økonomiske side af sagen	162
XIV Rabinowitschs udenlandsrejser	172
XV Arbejdsmetoder og hovedopgaver i Kischinew	181
XVI En prædiken af Rabinowitsch	190
XVII De sidste års projekter	195
XVIII Omkring Rabinowitschs død i 1899	204
XIX Hvad blev der af den messianske bevægelse i Kischinew?	209
XX Arbejdet i Kischinew »bagefter« Somerville Hall (1922-1945)	226
XXI Aktualitet	236
Noter	241
Tekniske detaljer	252
Bibliografi og oversigter	254
Skriftstedsregister	264
Personregister	267

Introduktion

Denne bog handler om Josef Rabinowitsch, en russisk jøde, der i 1882 rejste til Palæstina for at undersøge mulighederne for en jødisk bosættelse dér. Han vendte imidlertid tilbage til Rusland med sin nye tro på, at Jesus var jødernes broder og Messias.

I de sidste 15 år af forrige århundrede var Rabinowitsch og den messianske bevægelse, han kom til at stå i spidsen for, kendt af alle, som dengang var optaget af emnet Jesus og Israel. Efter hans død i 1899 har interessen været dalende i nogle af de kredse, der tidligere bakkede ham op. Dog er han aldrig blevet fuldstændig glemt. I fremstillinger af den nyere tids jødekristendom inddrages han da som regel også. Skildringerne af ham er imidlertid meget summariske. Særlig kritiske eller selvstændige er de heller ikke.

Men han er stadig væk et bekendtskab værd, »jødekristendommens Herzl«, som han er blevet kaldt.¹ De spørgsmål, han kæmpede med som jøde og Jesus-troende, har nemlig endnu ikke fundet deres endegyldige løsning. Kristne jøder eller messianske jøder i dag slås med tilsvarende spørgsmål.² Nogle af disse spørgsmål, som er af vital betydning for den lille – del af Israel, der i dag tror på Jesus som Messias, kan profileres gennem en historisk fremstilling om Rabinowitsch. Kampen om Rabinowitsch, sådan som den blev udkæmpet i hedningekristne kredse, har også et og andet at sige ind i en moderne sammenhæng. Hvis man da er interesseret i at tage ved lære af historien. I mødet med Rabinowitsch kastes der også lys over nogle af de problemer, de første »kristne« måtte tage stilling til. De var jøder. Jesus var også jøde.

Jeg har ikke forsøgt at skære Rabinowitsch til på en sådan måde, at én bestemt gruppe, der i dag er optaget af emnet Jesus og Israel, bedre skulle kunne »bruge« ham end andre grupper. I det hele taget er der næppe i dag nogen, der helt vil kunne identificere sig med alt, hvad Rabinowitsch stod for. Naturligvis var han på en række punkter betinget af tid og sted. Ikke mindst gjorde de politiske omstændigheder, som han måtte indordne sig under, deres til, at han ikke kunne udfolde sig, som han ønskede. Men hans kamp for en selvstændig jødekristen menighed er spændende at beskæftige sig med. Under alle omstændigheder er hans hovedsynspunkter udfordrende; dem kan man forholde sig til.

Fremstillingen bygger på en selvstændig undersøgelse af kildematerialet. Jeg har forsøgt at præsentere det på en måde, som ikke skulle volde den almindelige læser de store vanskeligheder. For sådanne læsers skyld er jeg heller ikke gået strengt kronologisk til værks, hvilket har medført nogle

gentagelser og overlapninger, som forhåbentlig ikke vækker irritation, men gør det lettere at tilegne sig stoffet. Den almindelige læser kan uden videre springe noteapparatet over. Heri findes kun referencer til skriftlige kilder beregnet for dem, der ønsker at gå mig nærmere efter i sømmene eller arbejde videre med emnet. Bag i bogen findes en liste over de fuldstændige navne på nogle af de organistioner, som omtales (se s. 252). Dér findes også en forklaring på, at der i fremstillingen undertiden nævnes to datoer til én og samme dag.

Om sig selv sagde Rabinowitsch i 1888: »Jeg har to emner, som jeg er optaget af: det ene er Herren Jesus Kristus, og det andet er Israel«.³

På besøg i London i 1889 redegjorde han lidt mere udførligt for sit syn på sin egen stilling. Han benyttede her en lignelse eller en illustration, hvad jøder i almindelighed ikke sparer så meget på som os andre. Rabinowitsch udgør på dette punkt ingen undtagelse. Han sagde:

Min stilling kan sammenlignes med en, som sejler ud på oceanet i et skib, der lider skibbrud med alle ombordværende. Alle de skibbrudne forsøger at finde fast grund, så de kan reddes. Dersom en i kampen for livet finder en klippe, forsøger han med fast grund under fødderne at råbe til de andre, der kæmper i vandet. Og hvis nogen er så langt borte, at de ikke kan høre hans stemme, forsøger han at løfte noget op – en pind eller et flag – for at fange deres opmærksomhed og få dem hen til klippen.

Det er netop min stilling. Rusland er oceanet, jøderne dér er som skibbrudne folk, og siden min fod ved Guds barmhjertighed er på klippen – som er Jesus – forsøger jeg at gøre som den, jeg lige har omtalt: Jeg kalder og signalerer til mit skibbrudne folk om at søge hen til klippen.⁴

Hvordan Rabinowitsch selv kom hen til »klippen«, og hvordan han »signalerede« til sine med-jøder, er hovedtemaer, som skal behandles i denne bog. Og for nu at blive i billedet: Hvordan hedningekristne tilskuere greb ind i denne »redningsaktion«, er også et emne, som det kan være af interesse at få belyst.

Når det i disse år er nøjagtigt 100 år siden, at den messianske bevægelse var kendt af alle, som dengang var optaget af emnet Jesus og Israel, synes tidspunktet inde til en uddybende fremstilling af »jødekristendommens Herzl«, denne interessante Jesus-troende jøde, som også lancerede udtrykket »vor broder Jesus«.

26. november 1987
Kai Kjær-Hansen

I

Noget aldeles fænomenalt

En rejse til Palæstina i 1882 blev et vendepunkt for den russiske jøde Josef Rabinowitsch. Som et nyt menneske kom han tilbage til sin by, Kischinew, hovedstaden i provinsen Bessarabien i det sydvestlige Rusland. Sådan beskrev han det i hvert fald siden.¹ På Oliebjerget i Jerusalem havde han gjort sin mageløse opdagelse: Jesus var Israels konge og Messias, han var jødernes broder og dermed svaret på »jødespørgsmålet«. Ikke mindst udtrykket »vor broder Jesus« lagde vestlige iagttagere mærke til kort tid efter hans første offentlige fremtræden som Jesus-troende jøde.² Af W. Faber blev det betragtet som et »genialt« udtryk.³ Med mere eller mindre ret blev det af andre opfattet som mottoet eller løsenordet for den bevægelse, Rabinowitsch kom til at stå i spidsen for.⁴

Hurtigt tiltrak Rabinowitsch og hans kristendomsbevægelse – eller bedre den *messianske bevægelse* – sig stor opmærksomhed. De russiske myndigheder blev tvunget til at tage stilling til bevægelsen på grund af de ansøgninger, de fik fra Rabinowitsch. Den jødiske presse reagerede i skarpe vendinger imod hans »frafald« og betragtede ham som sindsforvirret eller som en nar. Fra kristent hold var der også nogle, der mødte ham med mistro og skepsis. Inden for de daværende europæiske israelsmissioner skortede det dog ikke på kristne, som mødte ham med store forventninger. Store var også de mængder af ord, der blev brugt på ham og hans bevægelse i de forskellige israelsmissioners blade og tidsskrifter. Og kendskabet til Rabinowitsch og den messianske bevægelse spredtes med stor fart.

Store forventninger

Betegnende for manges forventning til den messianske bevægelse er den danske Finnerup-præst, Fr. Gredstedts ord fra 1886: »Hele den sydrussiske Christendomsbevægelse staar som noget aldeles fænomenalt og fortjener at kjendes i vide Kredse«. A.S. Poulsen, formand for Den danske Israelsmission 1890-1921, udgav senere på året 1886 et skrift om den nye bevægelse. Heri hævdes, at det endnu er skjult i Guds råd, om bevægelsen skal »hidføre Israels Omvendelse som Folk og saaledes blive af verdenshistorisk Betydning«, eller om den kun skal have en forbigående virkning, sådan at dens betydning skal indskrænke sig til at være »et Varsel, et Tegn, som varslar om, hvad der engang ifølge Aabenbaringens utvivlsomme Vidnesbyrd skal indtræde«. Sikkert er det ifølge A.S. Poulsen, at bevægelsen er »et kirkehistorisk Tegn«, som allerede har haft vidtrækkende virkninger, »derom lader sig ikke tviste«. I et foredrag fra 1888 hævder A.S. Poulsen, at det

mål, som Rabinowitsch tilstræber, »er saa overensstemmende med Bibelen prophetiske Vidnesbyrd og den Vei, som han vil følge dertil, saa uan-gribelig, at han burde kunne paaregne Kjærlighed og Forbønner fra Alle, som med ham dele noget af Paulus's Kjærlighed til Israels Folk«. ⁷

I januar 1885 skrives der i Den norske Israelsmissions blad: »Overalt i kristenheden, hvor Israels sag bæres på hjerte, er øjnene for tiden vendt mod denne mærkelige bevægelse. Den genkalder minderne fra den første kristne kirkes dage«. ⁸

Lignende udtryk genfindes hos og er for en stor del inspireret af Franz Delitzsch, professor i Gamle Testamente i Leipzig. Han var formand for »Den evangelisk-lutherske Centralforening for Mission til Jøder« og også formand for Institutum Judaicum i Leipzig, et velrenommeret uddannelsessted for israelsmissionernes medarbejdere. Ikke mindst var Delitzsch kendt for sin oversættelse af Det nye Testamente til hebraisk fra 1877. I de daværende europæiske israelsmissioner var Delitzsch uden overdrivelse den person, der nød størst international anseelse.

Da Delitzsch i 1884 publicerer de første dokumenter fra bevægelsen, pointerer han ganske vist, at årsagen hertil er deres religions- og kirkehistoriske interesse. Han fremlægger dem for læserne på objektiv vis uden kritik og refleksion, siger han. Som videnskabsmand undlader han ikke at gardere sig ved at hævde, at han roligt afventer bevægelsens udvikling uden at knytte overspændte forventninger hertil. Måske skal bevægelsen igennem nogle svingninger, inden den finder sit leje, tilføjer han. ⁹

Men Delitzsch er dog for engageret i israelsmission til, at han kan blive ved med at betragte bevægelsen som et videnskabeligt objekt. Andre kilder røber, at han hurtigt lod sig engagere i denne sag. Samtidig med at han fortsætter med at gardere sig og fremholder punkter, han ikke er indforstået med, anser han alligevel i 1885 Rabinowitschs skrifter for at være aktstykker af kirkehistorisk betydning. Og ikke nok med det. Bevægelsen som sådan er en kirkehistorisk foreteelse, et forspil til hele Israels omvendelse, »et pinseligt værk af Helligånden«, som han glæder sig over. Hos Rabinowitsch finder Delitzsch en tankegang og sprogbrug, som næppe nogensinde siden efterapostolsk tid er kommet til udtryk på jødiske læber. I Kischinew, hos Rabinowitsch, er der skabt en menighed, en »oase«, hvor jøder be-kender Jesus som Messias og elsker hans person. »Foråret er her, solen bryder igennem, himlen åbner sig!« Med disse begejstrede ord sluttede Delitzsch 2. juni 1885 sit årsmødeforedrag. I dette havde han også stillet spørgsmålet, om Rabinowitsch ville vise sig sin opgave voksen: at være sit folks reformator. ¹⁰

Tilsvarende sparer Delitzsch ikke på de store ord i sit forord til Rabinowitschs selvbiografi: »Josef Rabinowitsch er en stjerne på sit folks histories

himmel«. Og hertil føjes: »Gud bevare denne stjerne i dens rette bane og i dens rette lys«.¹¹

Delitzsch, som til sin død i 1890 støttede Rabinowitsch, nøjedes med at stille spørgsmålet, om Rabinowitsch ville vise sig opgaven voksen som sit folks reformator.¹² Andre gik videre og præsenterede netop Rabinowitsch som en jødisk reformator.¹³ Bevægelsen betegnes som »denne reformation« i fx *The Jewish Herald*, organet for Det britiske Selskab.¹⁴ De første dokumenter publiceres i dette blad under overskriften »En bemærkelsesværdig kristen bevægelse blandt jøderne i Sydrusland«. I et blad udgivet af et andet engelsk missionsselskab, Mildmay-missionen, betegnes Rabinowitsch som en »bemærkelsesværdig mand«, der af Gud er bestemt til at spille en ikke uvæsentlig rolle i sin nations fremtid.¹⁵ A. Saphir, selv jødekristen og på engelsk grund aktiv i Rabinowitschs bevægelse fra begyndelsen, betegner ham som »et vidne oprejst af Gud«.¹⁶ C.A. Schönberger, jødemissionær i Wien og en af Rabinowitschs talsmænd, siger om ham, at han er »et udvalgt kar og et mægtigt redskab i Herrens hånd for evangeliseringen af Ruslands jøder«.¹⁷ Fra Basel siger præsten F. Heman, som på afgørende punkter ellers distancerede sig fra Rabinowitsch: »Han er en af Gud sendt prædikant; man siger, at siden apostelen Paulus' tid har ingen forstået at prædike så mægtigt for det jødiske folk som Rabinowitsch«.¹⁸ Samuel Wilkinson fra Mildmay-missionen sammenligner i 1897 Rabinowitsch med den kendte vækkelsesprædikant Spurgeon på grund af hans brug af illustrationer.¹⁹

Den svenske jødemissionær, P. Wolff, selv en jødekristen, som ved selvsyn kendte Rabinowitschs arbejde, skriver i 1896 fra Kischinew: »Såvel teksterne som udtrykkene i hans prædiken er enestående, hvorfor den, der fra fødslen er kristen, vil have svært ved at forstå ham. Selv de svenske jøder vil have svært ved at forstå ham, men for russiske og polske jøder er han en mægtig prædikant«.²⁰ Ph. Gordon, også i svensk tjeneste, skriver efter at have mødt Rabinowitsch i 1897, at han »forekommer mig at være en apostolisk personlighed«.²¹ Allerede i december 1885 skrev dr. Althausen fra St. Petersburg noget lignende til Delitzsch: »I Rabinowitsch har Herren sendt os en apostel Paulus og en jødisk Luther...«²²

A. Venetianer, en ungarsk jødekristen, der ivrigt stillede sig på Rabinowitschs side, holder heller ikke igen med de store ord. I 1888 siger han: »Rabinowitsch er ikke pastor! Han er en Paulus for os, først og fremmest for jøderne, men også – det skal vi nok få at se – for grækerne«.²³ Da A.J. Gordon, en amerikansk præst, traf Rabinowitsch i Amerika i 1893, kom han til at tænke på Esajas eller en anden af den gamle pagts profeter.²⁴

Sådan kunne man blive ved med at samle store ord om Rabinowitsch og den sydrussiske messianske bevægelse. Nogle vil sige for store og overdrevne ord, og i bevægelsens skæbne efter Rabinowitschs død i 1899 se en be-

kræftelse herpå. Men disse udpluk af store ord giver en fornemmelse af, at Gredstedts karakteristik af bevægelsen som »noget aldeles fænomenalt« var meget dækkende for manges *oplevelse* af bevægelsen.

Selv giver Rabinowitsch udtryk for, at han véd, at han står i en betydningsfuld gerning (jf. introduktionen ovenfor).²⁵ Men han afviser at blive kaldt »lærer« og »reformator«.²⁶ I 1888 var Rabinowitsch netop blevet angrebet for at ville være reformator.²⁷ Men G.A. Krüger, som gjorde bevægelsen kendt for et fransklæsende publikum, betoner rigtigt, at Rabinowitsch ikke selv har givet sig denne titel.²⁸ Selv yndede Rabinowitsch at betegne sig som jødernes »broder«.²⁹ For ham lå Israels egentlige nød i, at jøderne ikke kendte Jesus som deres broder og ikke anerkendte ham som deres Messias. Derfor var hans hovedopgave at være *prædikant* for dem.³⁰ Dette lå klart fra hans første offentlige fremtræden, men fordi det senere viste sig, at han ikke fik myndighedernes tilladelse til at danne en egentlig menighed, fik *prædikanten* Rabinowitsch ikke en konkurrent i *præsten* Rabinowitsch. W. Faber, Delitzschs højre hånd ikke mindst i denne sag, anfører ligefrem i en rapport fra 1895 sin tro på, at flere jøder er blevet påvirket gennem Rabinowitschs forkyndelse end gennem nogen anden jødekristen i verden.³¹

Fra sin første offentlige fremtræden og til sin død bevarede Rabinowitsch håbet om, at andre jøder sammen med ham og gennem hans forkyndelse måtte anerkende Jesus som Messias uden dermed at opgive deres jødiske identitet.

I 1887 er han refereret for at have fortalt følgende ved et møde i London:

Der er mange kristne præster og andre, som ikke tror på muligheden af en jødes omvendelse. De mener, at han er så død, at han ikke kan gøres levende igen. Dette er en forfærdelig misforståelse, som kan illustreres med historien om *Soldaten som blev opført som død*.

I den russisk-tyrkiske krig rykkede to afdelinger soldater efter et slag ud for at samle de sårede og døde op. På et sted samlede de 150 op, og sergenten skrev: »150 døde«. Så blev der givet ordre til, at der skulle graves en grav, og de 150 døde begravnes i den. Mens de var ved at lægge de døde legemer deri, blev det opdaget, at en af disse endnu var i live. Han råbte: »Hav barmhjertighed med mig. Jeg er ikke død, jeg er i live«. Sergenten svarede: »Jeg er meget ked af det, og jeg ville gerne skåne dig, men da jeg har opført dig på listen over de døde, må du begravnes«.

Netop sådan er det med mange teologer, når de beskæftiger sig med jøderne. De siger: »Jøden er død, han vil aldrig komme tilbage til sin Gud eller sit land, og derfor må han begravnes«. Men på den måde, de forstår det, er jøden ikke død. Han er endnu i live; og når han bliver åndeligt vakt af Kristus, vil han bringe liv til den døde verden.³²

Rabinowitsch kæmpede stædigt for, at en jøde, der kommer til tro på Jesus som Messias, ikke behøver at opgive sin jødiske identitet. Hvordan det gik til, er en historie for sig. Men først skal der knyttes nogle bemærkninger til de mængder af ord, som blev brugt på Rabinowitsch og hans bevægelse.

Store mængder af ord

Meget stof om og af Rabinowitsch blev kanaliseret gennem de daværende organer for de forskellige landes israelsmissioner. Nogle var af den opfattelse, at der også blev skrevet for meget. Således skriver de le Roi i sit hovedværk om den evangeliske kristenhed og jøderne: »Om Rabinowitsch og hans gerning er der skrevet virkelig meget og til skade for bevægelsen også for meget.«³³ Lhotzky, Delitzschs tidligere privatsekretær, som i 1885 blev sendt til Kischinew og senere bevarede en vis kontakt med Rabinowitsch, anskuer samme sag ud fra et økonomisk perspektiv. Om det, der blev skrevet og sat på tryk i missionsbladene af dem, der besøgte Rabinowitsch, skriver Lhotzky sarkastisk i sine erindringer i 1904: »Dermed fordærvede de alt det, som i hvert fald kunne have vokset godt i stilhed. O, disse elendige missionsberetninger...« Og videre: »Mission behøver beretninger og penge. Den, der ikke skriver beretninger, kan ikke samle penge ind; den, der ikke samler penge ind, kan ikke drive mission. Man kan arbejde i missionen uden ånd, men ikke uden penge.«³⁴

Lhotzky bemærkninger om forholdet mellem missionsberetninger og penge er dejligt provokerende og for så vidt en nærmere overvejelse værd. Alligevel er de i denne sammenhæng overdrevne og stærkt tendentiøse. Lhotzky forsøger nemlig at gøre missionsselskaberne – og især de engelske – til skurke i denne sag. Men Rabinowitsch undgik hverken disse selskaber eller offentlighedens bevågenhed omkring sin person og gerning. Tværtimod kan det siges, at han søgte den for at kunne virkeliggøre sin vision. Om forbindelsen til de udenlandske missionsselskaber og den økonomiske støtte, han fik herfra, skadede hans bevægelse, er en anden sag. Den skal senere drøftes (se s. 169). Men det er en grov sagsfordrejning, når Lhotzky antyder, at Rabinowitsch mente, at der var for stor opmærksomhed omkring hans gerning i udenlandske blade. I øvrigt havde Lhotzky selv skrevet beretninger.³⁵ I et brev fra 1885 lover han at kæmpe for bevægelsen.³⁶ Han opfattede det, der gærede i Kischinew, som et »tidens tegn.«³⁷

Om grundtankerne i Rabinowitschs trosopfattelse er vi dels orienterede gennem de teologiske dokumenter, som hurtigt så dagens lys og blev oversat til europæiske sprog, dels gennem prædikener, traktater og småhæfter, der også blev oversat til europæiske sprog, selv om de primært var tiltænkt et jødisk publikum. Hvad der findes af artikler specielt beregnet for en hedningekristen læserkreds, er det småt med. I 1896 lover Rabinowitsch Mildmay-missionen, at han »lejlighedsvis« vil sende beretninger om Her-

rens arbejde i Rusland til organisationens blad, men det blev der nu ikke meget af.³⁸ Ligeledes har han ikke for vane, som det ellers var ret almindeligt, at give en detaljeret beskrivelse af deres omvendelseshistorier, som søgte hjælp hos ham. Enkelte gange gør han dog en undtagelse fra denne regel.³⁹

En vigtig kilde udgør materialet, som blev udarbejdet og publiceret af dem, som af forskellige årsager besøgte Rabinowitsch i Kischinew. Men ikke mindst blev han kendt gennem sine mere eller mindre private breve, hvor han fortalte om sit arbejde. I stor udstrækning blev hans breve nemlig offentliggjort i missionsbladene. Dette korrespondancemateriale udgør et vigtigt kildemateriale for eftertiden. Selv om nogle forhold naturligvis blev forbeholdt de pågældende organisationers ledere, forbavses man over arten af de personlige ting og tanker, som undertiden på denne måde blev tilgængelige for en større læserkreds. Ikke alle delikate og bidende bemærkninger blev bortcensureret.

Men uden datidens missionsblade med Rabinowitschs breve ville det ikke være muligt at give et så detaljeret billede af ham og hans virksomhed, som det nu er muligt. Ganske vist kan man ærgre sig over, at fx arkivmaterialet for Institutum Judaicum i Leipzig gik tabt under anden verdenskrig. I stor udstrækning må vel også det oprindelige korrespondancemateriale, som har været i engelske missionsselskabers besiddelse, anses for tabt. De eftersøgninger, jeg har foretaget, har i det mindste ikke ført til et positivt resultat. Alligevel vil jeg ikke udelukke, at der et eller andet sted ligger en støvet bunke med fx breve fra Rabinowitsch. Undertiden har det været et handicap, at jeg har måttet stille mig tilfreds med sekundære oversættelser uden mulighed for at sammenholde dem med det hebraiske originalmateriale. Heldigvis findes fx de første dokumenter fra bevægelsen på hebraisk. Det samme er tilfældet med nogle prædikener mv.

Selv om der er gjort ihærdige anstrengelser, er der enkelte prædikener og hæfter, som det ikke er lykkedes at få fat på. Også her har jeg måttet lade mig nøje med oversættelser eller blot kende eksistensen af visse arbejder. Det væsentligste materiale på hebraisk i den jødiske presse i Rusland har jeg set. Derimod har jeg på forhånd afstået fra at læse det russiske avismateriale på originalsproget. Når jeg alligevel citerer herfra, sker det på basis af samtidens oversættelser og den selektion, som dengang blev foretaget. Den store interesse for Rabinowitsch giver en rimelig garanti for, at det væsentligste avismateriale på russisk af og om Rabinowitsch blev oversat. Dog gemmer der sig givetvis i dette russiske materiale oplysninger, som kan kaste yderligere lys over ikke uvæsentlige detaljer.

Det er heller ikke lykkedes at finde et komplet sæt af de årsrapporter, som fra 1888 blev udsendt om bevægelsens arbejde af *London-Rådet for Rabinowitsch*. Udpluk herfra er dog gengivet i forskellige blade.⁴⁰

Der findes således en del materiale, som er gået tabt, eller som jeg ikke har fundet frem til. Alligevel er det ikke mangel på materiale, der er skyld i, at der ikke tidligere er skrevet en større fremstilling om Rabinowitschs liv og virksomhed. Et stort materiale findes, således at det endog har været nødvendigt at foretage en betydelig selektion, hvilket jeg ikke havde forestillet mig, da arbejdet påbegyndtes.

I vort århundrede er Rabinowitsch inddraget i enhver bog, der behandler »berømte« jødekristne personligheder fra det 19. århundrede. I. Fauerholdt er vist den sidste, som har udgivet et lille hæfte, som alene beskæftiger sig med Rabinowitsch. Det skete i 1914. De moderne – korte – fremstillinger er forholdsvis stereotype og ukritiske. Mange nøjes med at skrive af fra fælles kilder uden at gå til de primære kilder. Bemærkelsesværdig er den meget ukritiske brug af kilder, som findes i D.A. Rauschs bog om messiansk jødedom fra 1982, en afhandling, hvor man kunne have forventet noget andet.⁴¹ Generelt har mange vist stor nøjsomhed med hensyn til de spørgsmål, man har stillet. I denne fremstilling er der forsøgt at råde en smule bod på dette.

I begyndelsen af det 20. århundrede blev der ganske vist gjort forsøg på at komme nogle forenklinger til livs, idet nogle gjorde op med et fromhedsbillede af Rabinowitsch, som stort set var lagt fast ved hans død i 1899. Men den brug, som fx tyskeren H. Lhotzky i 1904 gjorde af Rabinowitsch i sine erindringer, og som i 1906 blev gentaget af den danske jødemissionær S. Volf, må ud fra en nøgtern historisk betragtning betegnes som et misbrug af hans navn.⁴² Det skal bl.a. påvises på de følgende sider. Men under alle omstændigheder har disse forsøg ikke påvirket det fromhedsbillede af Rabinowitsch, som er tegnet i moderne fremstillinger. På den anden side er der i disse fremstillinger nogle skævheder, som skyldes, at man har undladt at gøre brug af et righoldigt kildemateriale.

Hvad man end måtte mene om missionsberetninger, og undertiden skal de læses med et gran salt, så er disse beretninger ikke »elendige«, når der skal tegnes et billede af Rabinowitsch og hans samtids reaktioner på hans bevægelse. Tværtimod er der gennem missionsbladene bevaret et rigt kildemateriale af og om Rabinowitsch. Som alt andet er det ikke hævet over kritik eller tolkning. I forhold til originalen på hebraisk er oversættelsen af brev materialet rigtignok kun det næstbedste. Men når det bedste er gået tabt, må man glæde sig over, at det næstbedste er blevet bevaret, endda i stort omfang.

Ikke blot findes der en stor mængde af ord om og af Rabinowitsch i datidens missionsblade. Men oplysningerne om ham og den messianske bevægelse spredtes også med overordentlig stor fart gennem bl.a. disse kanaler.

Kendskabet spredt med stor fart

Om det siges direkte eller ej, skaber nogle fremstillinger fornemmelsen af, at Rabinowitsch straks efter sin hjemkomst fra rejsen til Palæstina i 1882 offentligt proklamerede sin nye tro på Jesus. Denne fornemmelse skal der sættes et spørgsmålstejn ved i de følgende kapitler. Han trådte ikke straks offentligt frem, men lod nok noget om sin nye overbevisning sive ud. Som vi skal se, tager han først i slutningen af 1883 kontakt med den lutherske præst i Kischinew, R. Faltin. Men så er debatten også straks i gang i jødiske blade og russiske aviser. I marts 1884 afholdes en konference i Kischinew med deltagelse af Delitzschs nære medarbejder W. Faber og repræsentanter for Det britiske Selskab. Forsommeren 1884 publiceres de første dokumenter på tysk af Delitzsch; i efteråret 1884 begynder de at udkomme på engelsk. Ikke mindst en artikel i *The Times* den 23. august 1884 gjorde sit til, at Rabinowitschs navn blev kendt også uden for israelsmissionskredse. I *The Jewish Chronicle* (fx 12. september og 28. november 1884) tages emnet op. I begyndelsen af 1885 publicerer Delitzsch yderligere dokumenter om bevægelsen. På det tidspunkt har Rabinowitsch holdt sin første gudstjeneste, og hans navn og virksomhed gøres kendt ikke mindst i israelsmissionernes blade. På engelsk udgiver James Adler en bog om Rabinowitsch i slutningen af 1884 (*The First-ripe Fig*). Den indeholdt en del af det materiale, Delitzsch havde publiceret. I 1885 kommer et nyt oplag med en anden titel og ledsaget af John Wilkinsons interview med Rabinowitsch i Tyskland 1885. Samme år udgiver G.A. Krüger en bog på fransk med et tilsvarende materiale, som Delitzsch havde offentliggjort. I 1886 kommer en bog om Rabinowitsch på dansk. Meget andet kunne nævnes.

Hvor hurtigt de nye meddelelser blev trykt, viser følgende eksempel: 10. januar 1885 skrev den lutherske præst i Kischinew, R. Faltin, et brev til F. Delitzsch i Leipzig. Delitzsch sendte det straks videre til bl.a. Den norske Israelsmission. Det oversættes og aftrykkes i det norske missionsblad – i januarnummeret!⁴³ Meget andet kunne nævnes, men der er her ingen grund til at gå i detaljer. Det vil fremgå af materialet, som behandles, at kendskabet til bevægelsen spredtes med overordentlig stor hast. Men vel at mærke først *efter* Rabinowitschs offentlige fremtræden. Delitzschs engagement i sagen kan i denne forbindelse dårligt overbetones. Selv om Rabinowitsch fik den største økonomiske støtte fra engelske og skotske missionsvenner, kunne han takke Delitzsch for den store opmærksomhed, der blev ham og hans bevægelse til del så hurtigt efter dens fremkomst. I sin store Delitzsch-biografi behandler S. Wagner forholdet mellem Delitzsch og Rabinowitsch på en yderst kortfattet og misforståelig måde. Delitzschs begejstring for Rabinowitsch bliver fortønet, når Wagner blot anfører, at Rabinowitsch og hans bevægelse langt fra altid vandt Delitzschs bifald, mens Faltins arbejde stedse blev understøttet (se videre s. 140).⁴⁴

I februar 1885 kan det uden overdrivelse siges i *The Jewish Herald*, at bevægelsen i Bessarabien »er blevet bemærket af pressen over hele verden«, idet det tilføjes, at »vi foran os har engelske, tyske, franske, italienske og amerikanske blade, verdslige og religiøse, jødiske og kristne, enten for eller imod, men alle mere eller mindre interesseret i den...«⁴⁵

Historien om Rabinowitschs omvendelse i Det hellige Land var godt stof og blev fortalt om og om igen. Den skal fortælles endnu engang, men nu ledsaget af nogle spørgsmål og iagttagelser, som man tidligere har sprunget over, enten fordi man følte dem uinteressante, eller fordi man ikke tog sig tid til blot at bladre lidt i kilderne.

II

Rejsen til Det hellige Land i 1882

Omvendelseshistorier var yndet læsestof i israelsmissionernes blade i slutningen af det 19. århundrede. Ikke alle var af lige sober art. Ved en konference i 1895 føler professor H.L. Strack det nødvendigt at påpege, at omvendelseshistorier må holde sig til den absolutte historiske sandhed!¹ Historien om Rabinowitschs omvendelse hørte med til de mere populære omvendelseshistorier, som blev fortalt om og om igen. I sig havde den ingredienserne til en opbyggelig beretning. Med ærgrelse måtte dog nogle konstatere, at historien indeholdt nogle huller, som Rabinowitsch med vilje ikke havde udfyldt. Hans tanker om og stilling til fx kristendommen før hans omvendelse blev kun i ringe omfang belyst. Hvad der egentlig var sket med ham på Oliebjerget, var heller ikke helt afklaret.

I mangel af bedre bruges også her udtrykket *omvendelse* om det, der skete med Rabinowitsch på hans rejse til Palæstina i 1882. Det ord blev brugt i samtiden. Det er også dækkende, for så vidt som hans liv fik en ny drejning. *Indholdet* af hans nye tro på Jesus var imidlertid ikke lagt fast en gang for alle, som nogle senere beskrivelser kunne forlede en til at tro. Først og sidst betød hans omvendelse *ikke*, at han ophørte med at betragte sig som jøde. Hans omvendelse var heller ikke af en sådan karakter, at han brugte den først tænkelige lejlighed til offentligt at udbasunere den; tværtimod ser det ud til, at han gav sig selv tid til et nærmere studium af Det nye Testamente og i en periode bevidnede sin nye tro i det stille og for en snævrere kreds, før han trådte offentligt frem.

Den side af sagen og andre historiske spørgsmål var ikke særlig interessante for dem, der havde nok i den opbyggelige historie. At han også selv undertiden formulerede sig på en sådan måde, eller i hvert fald i folks bevidsthed fremstod som en, der fra Jerusalem kom tilbage til Kischinew med en klar opfattelse af sin nye tro og sin nye opgave, er vanskeligt at komme uden om. I et brev fra september 1884 lader han det dog klart skinne igennem, at han kom til større klarhed *efter* sin rejse.

... siden mine fødder har betrådt den hellige by Jerusalem, og jeg har set det sted, hvor de har gennemstunget Ham [Jesus], har Herren åbnet mine øjne til i loven, profeterne og salmerne at se frelsen; og jeg har smagt lidt af den hemmelighed, som til stor sorg for mit hjerte endnu er skjult for de fleste af vore jødiske brødre.²

Men næsten et decennium senere, i 1893, skrev han om samme rejse:

Denne rejse blev middel til min egen frelse; dér på Oliebjerget fandt jeg ham, om hvem Moses og profeterne har skrevet, Jesus Messias; jeg fandt sand hvile for min sjæl. Ved min tilbagekomst fra Jerusalem til Rusland var jeg et nyt menneske; i stedet for at rejse som en af jøderne sendt kom jeg som en *til* dem tilbagesendt, sendt af Jesus Messias til at vidne for store og små om ham, den korsfæstede og opstandne, vor sande Messias.³

I 1896 sagde han i Skotland:

... og det skete, da jeg stod på Oliebjerget, at Livets Fyrste, Herren Jesus Kristus, åbenbarede sig selv for mig som Guds Messias, og da jeg gik ned ad bjerget, følte jeg, at min sjæl havde fået livet givet tilbage, og jeg kom til erkendelse af, at jeg havde *en levende Gud, en levende Bog og en levende nation*. Siden da har jeg været dybt overbevist om, at Gud ikke er de dødes, men de levendes Gud, »thi alle er de levende for ham« (Luk. 20,38).

Jeg vendte tilbage til Rusland som en ny skabning. For mine brødre og naboer begyndte jeg at vidne om, hvad jeg havde fundet, i håbet om at de også måtte få del i det liv, jeg havde fået del i. På den tid havde jeg ingen idé om, hvad der gik for sig i Kristi kirker. Derfor følte jeg intet behov for at få vejledning af dem, for jeg havde min vejledning fra overrabbineren Jesus Kristus selv. Jeg så imidlertid på kirkerne med venlig respekt, sådan som et lille barn undertiden kalder enhver bekendt for sin *onkel*. Men da jeg så de mange onkler, så følte jeg, at det, jeg behøvede, var *brødre* mere end *onkler* – for efterhånden som jeg voksede i erkendelse af Herren Jesus, længtes jeg ikke så meget efter onklers protektion som sympati og kærlighed fra brødre, i særdeleshed da mine egne brødre efter kødet havde forladt mig og udstødt mig.⁴

Det ville være uretfærdigt at kræve af Rabinowitsch, at han skulle medtage enhver detalje, når han beskriver sin omvendelse. Alligevel må det hævdes, at ikke mindst i de to sidste citater er begivenhedernes gang komprimeret og forenklet betydeligt. Virkeligheden var mere kompliceret, end disse citater umiddelbart lægger op til. Ikke nødvendigvis i modsætning til det opbyggelige billede, der tidligere er tegnet, skal der her trækkes nogle linier og streger, som gør skildringen af Rabinowitsch og hans omvendelse lidt mindre romantisk. Forhåbentlig kan det gøres, uden at billedet af hans omvendelse bliver mindre revolutionerende. Det er vanskeligt nøjagtigt at beskrive, *hvad* der skete på Oliebjerget; det hænger sammen med, at det ikke var en matematisk formel, der gik op for Rabinowitsch. *At* der skete noget, som alt andet lige må betragtes som det afgørende vendepunkt for »jødekri-

stendommens Herzl«, kan der ikke pilles ved. Men det hele foregik i et andet tempo, end det almindeligvis er fremstillet. Ved at se på nogle detaljer kan der kastes nyt lys over sagen.

Ved afrejsen

I mere end én forstand var der højspænding i luften blandt russiske jøder i begyndelsen af 1880'erne. Den 2. marts 1881 var kejser Alexander II blevet myrdet; med hans efterfølger, Alexander III, blev kursen over for jøderne strammet.⁵ Fra 15. april 1881 og med korte afbrydelser til slutningen af april 1882 gik en række pogromer over det sydvestlige Rusland. Den 20. april 1881 blev Kischinew også ramt af en sådan *pogrom*, det russiske ord for jødeforfølgelse. Fra dén pogrom i Kischinew rapporteres der ikke om nogle myrdede som senere i 1903 (se s. 213).⁶ Pogromerne her i begyndelsen af 1880'erne havde ikke samme episodeagtige karakter som fx dem, jøderne i Odessa havde oplevet i 1825, 1841 og 1871. Med det »provisoriske reglement« eller »Maj-lovene« fra 3. maj 1882 satte regeringen et foreløbigt punktum for disse pogromer. Den »beskyttelse«, der med dette reglement kom i stand, måtte jøderne dog betale for: yderligere restriktioner blev pålagt dem; fx måtte de ikke bosætte sig uden for byer og landsbyer – bortset fra i landbrugskolonier. Størrelsen af landsbyer blev dog ikke nærmere defineret. Det blev dem ligeledes forbudt at drive handel på søndage og kristne helligdage mv.⁷

Ikke underligt, at zionistiske tanker fik endnu mere vind i sejlene, ikke mindst blandt unge jøder. Grupper af *Zion-elskere* (*Chowewei Zion*) havde set dagens lys med det formål at støtte en udvandring til Palæstina.⁸ 1882 blev senere betegnet som året for den første *Alijah*, den første immigration til Israel. Den første jødiske koloni *Rishon le-Zion* blev dannet dette år. Det var også det år, hvor Leon Pinsker på tysk udgav sin bog »Autoemanzipation«. Her gør denne jøde fra Odessa sig til talsmand for de såkaldte *territorialister*. Disse mente, at det var ligegyldigt, på hvilket sted man byggede en jødisk stat; det afgørende var, at den blev dannet. Senere tilsluttede Pinsker sig tanken om at kolonisere Palæstina.⁹ I stedet for at rejse til Palæstina så andre hen til et andet »forjættet« land, nemlig Amerika. Fra 1. juli 1881 til 30. juni 1882 emigrerede over 17000 russiske jøder hertil.¹⁰ Om sådanne jøders situation i Amerika ytrede Rabinowitsch sig senere (se s. 177). Allede før afrejsen til Palæstina var han imod denne løsning. Det ville være det samme som, hvis en hest med et sår i ryggen gav sig til at løbe for at blive fri for de fluer, som samlede sig om såret; den ville føre sine besværlige fjender med sig, for nu at bruge Rabinowitschs eget billedsprog herom.¹¹

Derimod tiltalte Palæstina-tanken ham. Han rejste af sted for ved selvsyn at skaffe sig et overblik over, om en udvandring til Palæstina kunne være løsningen på jødespørgsmålet. Hvornår han indledte sin rejse, og hvor læn-

ge den varede, er spørgsmål, som står ubesvarede i de kilder, der ellers berettet om Rabinowitschs omvendelse. Ifølge Strack fik Rabinowitsch afslag på en ansøgning den 6. marts 1882, hvorfor rejsen til Palæstina må være indledt efter denne dato, og måske er den indledt *under* forfølgelserne, som nogle senere kilder angiver;¹² i givet fald må det være sket før udgangen af april 1882. Et par breve, som i sin tid blev oversat af kristne læsere af tidsskriftet *Hamelitz*, velsagtens fordi der heri ikke findes nogen antydning af, at Rabinowitsch var blevet kristen, giver et praj om svaret på disse spørgsmål. Fra Konstantinopel sender han nemlig den 6./18. maj 1882 et brev til redaktøren for *Hamelitz*.¹³ Heraf fremgår bl.a., at han har besøgt rumænske byer, og han undskylder, at han ikke har skrevet før. Han må med andre ord *mindst* have været et par uger undervejs. I samme brev meddeler han, at han regner med at få de tyrkiske myndigheders tilladelse til at rejse til Jaffa *samme dag*, dvs. den 18. maj. Han kommer tilbage til Kischinew den 24. juni/5. juli.¹⁴ Alt afhængig af om han fik indrejsetilladelse og afgik fra Konstantinopel den 18. maj, kan han næppe have opholdt sig i Palæstina mere end en måned. Man gætter næppe helt ved siden af, hvis man forudsætter, at Rabinowitsch forlod Kischinew i anden halvdel af april 1882; sikkert er det, at han var tilbage fra sin rejse den 5. juli.

Et andet spørgsmål er, hvor *officiel* Rabinowitschs rejse var. Hans ord fra 1893, der er refereret ovenfor, peger på, at han var *sendt* af jøder. Ifølge et referat af en tale, han holdt i Leipzig i 1887, blev han af en kommission valgt til at rejse til Palæstina for at undersøge forholdene på stedet.¹⁵ Hans rejsebrev til *Hamelitz*, afsendt fra Konstantinopel den 6./18. maj, peger i retning af, at han ikke blot rejser som privatperson, men som repræsentant for en gruppe. I *Hamelitz* benyttes ligefrem på hebraisk ordet *delegat*.¹⁶ Desto mere overraskende er det, at han i sit (vistnok) sidste bidrag i *Hamelitz*, skrevet i Kischinew den 27. juni/8. juli 1882, på det kraftigste nedtoner, ja, ligefrem benægter, at han har været *delegat* for Israels menighed i Kischinew; han har rejst som privatperson i overensstemmelse med nogle få nærbeslægtede brødres ønske.¹⁷ – Han kunne have skrevet om sin »omvendelse« i Jerusalem, hvilket han ikke gør. Derimod giver han udtryk for skuffelse over, at indholdet af hans brev, afsendt fra Konstantinopel den 6./18. maj, i nogle efterfølgende numre af *Hamelitz* kraftigt var blevet kritiseret.¹⁸ Med det pessimistiske syn på en jødisk udvandring til Palæstina, som rejsen havde givet ham, er det forståeligt, at han umiddelbart efter sin hjemkomst nedtoner, at han skulle have været officielt udsendt. Om hans oplevelse på Oliebjerget også spiller en rolle i denne forbindelse, kan man stille som et spørgsmål. Først *efter* at han i offentligheden var blevet kendt for sin nye tro, giver han udtryk for det, som han var ved afrejsen, men nedtonede ved hjemkomsten fra Palæstina: en Zion-elsker, der af nogle ligesindede var udsendt for at undersøge forholdene i Palæstina.

Ikke blot i Palæstina, men allerede på vejen dertil, var Rabinowitsch løbet ind i nogle problemer.

På vejen til Palæstina

Forsynet med anbefalingsskrivelser til indflydelsesrige grupper i Palæstina begiver Rabinowitsch sig ud på sin rejse. Først går turen nord- og vestpå, til Bukovina og Galizien, hvor han rådfører sig med de udvandringskomitéer, som også var oprettet dér. Han besøgte også den berømte underrabbiner i Sadogora, som dog ikke kunne tilslutte sig projektet.¹⁹

Herefter begiver han sig til Konstantinopel. Han møder dels en gruppe jøder, der var på vej til Palæstina; de var strandet her, fordi de tyrkiske myndigheder ifølge Rabinowitsch ikke ville give dem indrejsetilladelse til Palæstina. Dels møder han Laurence Oliphant, en zionistisk sindet englænder, som Rabinowitsch i sit brev af 6./18. maj langer kraftigt ud efter. Oliphant, som i 1867 havde afgivet sit sæde i det engelske parlament for bl.a. at studere okkulte emner, havde i 1879 gjort sig til talsmand for en jødisk bosættelse i Gilead. Hans interesse for zionismen var dels stimuleret af hans religiøse mysticisme, dels af hans ønske om at forbedre de økonomiske og kulturelle forhold i de tyrkiske besiddelser i Mellemøsten for at sikre freden i Europa. Han havde kontakt med russiske og rumænske *Chowewei Zion*-grupper og forsøgte at påvirke sultanen i Konstantinopel.²⁰

Til Oliphant gjorde Rabinowitsch hurtigt sin stilling op. I kraftige vendinger gør han det klart i sit rejsebrev, at Oliphant ikke har den indflydelsesrige position hos sultanen og dennes ministre, som man tror. I øvrigt har han heller ikke penge til at hjælpe. Den engelske Bar Kochba er en Bar Koziba, stjernesønnen en løgnens søn, siger han. Den tyrkiske regering har lukket af for den jødiske immigration til *Eretz Israel*. Rabinowitsch mener, at hans budskab bør høres af enhver, der tænker på at udvandre: det er ikke nok at tænke på, at landet er rigt; man bør også tænke på, at landet er lukket af den tyrkiske regering, som »i sin hånd holder nøglerne til Palæstinas tomme porte«.

Rabinowitschs skarpe udfald mod Oliphant vakte bestyrtelse i russiske udvandringskredse. I adskillige indlæg blev Rabinowitsch da også kritiseret i *Hamelitz* i en ophedet debat, der foregik, mens han selv var i Palæstina.²¹ Ved sin tilbagekomst kan han ikke skjule sin skuffelse over, at redaktøren har taget parti imod ham i denne sag, hvilket allerede er berørt ovenfor.

Da Rabinowitsch satte sine fødder på Det hellige Lands jord, kendte han ikke noget til den debat, hans rejsebrev havde sat i gang. Sandsynligvis en dag i sidste tredjedel af maj måned 1882 ankom han til Jaffa.

Mødet med Palæstina

Allerede mødet med Jaffa, havnebyen ved Middelhavet, hvis navn på hebraisk betyder *den skønne*, var en skuffelse for Rabinowitsch. Byen svarede ikke til sit navn. Tværtimod oplevede han den som en af de usleste byer, han nogensinde havde set. Meget bedre oplevede han ikke sit møde med en immigrationskomité, som havde fyldt de jødiske blade med deres »reklamer«. Det viste sig – sådan fortalte Rabinowitsch ifølge et referat nogle studenter i Leipzig i 1887 – at komiteen kun bestod af to mænd. I deres arbejde med at få så mange jøder som muligt til Palæstina så han kun et forsøg på at fremme personlige, økonomiske interesser. Han følte det som humbug, siger han.²²

Allerede disse oplevelser gør ham vis på, at de russiske jøders problemer ikke løses ved en udvandring til Palæstina. Alligevel fortsætter han rejsen op mod Jerusalem for »dog at opfylde sin sendelse«; her ledsages han af en sekretær for den bekendte Sir Moses Montefiore. I Jerusalem forstærkes kun hans første indtryk af jødernes usle kår i Palæstina.

Muslimerne, fortalte han i 1887, viste jøderne den dybeste foragt og undertrykte dem på alle måder. En fredag aften ved sabbattens begyndelse befinder han sig ved Grædemuren, hvor jøderne er samlede til bøn. Han er vidne til, at jøderne ikke engang kan græde ved Grædemuren uden at udsætte sig for muslimernes hån og chikanerier. Under sådanne forhold har Rabinowitsch svært ved at forestille sig, at jøderne i fred kan bosætte sig i Palæstina.

At Rabinowitsch nåede til dette pessimistiske syn på en immigration til Palæstina for Ruslands jøder, forhindrede dog ikke, at mange bosatte sig dér. Også den gruppe, han havde mødt i Konstantinopel i maj, nåede til Palæstina i efteråret 1882. Andre jøder delte Rabinowitschs negative syn på det spørgsmål på det tidspunkt, uden at de af den grund følte sig som dårlige jøder. Det giver naturligvis ingen mening at spørge, hvad det ville have betydet for jødekiristendommen, dersom Rabinowitsch havde bosat sig i Palæstina og dér arbejdet for en jødekiristen menighedsdannelse. Faktisk var det nogle fattige russiske jøder, der kom til Jerusalem i maj 1882, som gav stødet til dannelsen af en kiristen koloni i Artuf, sydvest for Jerusalem, i 1883.²³ I øvrigt gik Rabinowitsch i midten af 1890'erne med planer om at overflytte sit arbejde til Palæstina (se s. 198).

Hvorvidt Rabinowitsch var særlig uheldig med at ramle ind i nogle exceptionelt dårlige repræsentanter for den jødiske bosættelsespolitik, eller om hans beretning objektivt set er stærkt farvet, er i denne forbindelse ikke særlig afgørende. Nuanceret er den i hvert fald ikke. Men det afgørende er, at skuffelserne, sådan som Rabinowitsch *oplevede* dem, førte ham frem til hans nye opdagelse: Jesus er jødernes konge og Messias.

Rabinowitsch på Oliebjerget

»På Oliebjerget fandt jeg Jesus«, fortalte Rabinowitsch Venetianer i 1887.²⁴ Men underligt nok nævner han overhovedet ikke Oliebjerget og det, der skete dér, i sin »Selvbiografi«, som blev trykt i 1887. Delitzsch udgav den og forsynede den med et forord. Heri kan Delitzsch ikke skjule sin ærgrelse over, at selvbiografien er så kortfattet hen imod slutningen. Delitzsch havde ganske vist forsøgt at få Rabinowitsch til at give en mere udførlig fremstilling af sin »kristelige overbevisnings opståen og gennembrud«. Men uden held. Rabinowitsch angiver ikke grunden hertil, men blot at det er sket med fuldt overlæg.²⁵

At Delitzsch kan ærgre og undre sig over dette, er ikke så mærkeligt. Da Rabinowitsch kommer til Leipzig i 1887, er han ikke til sinds at udvide slutningen på sin levnedsskildring. Men det forhindrer ham ikke i *mundtligt* at fortælle herom! Ved et møde i London den 11. januar 1887 havde han også fortalt om sin »omvendelse«.²⁶ På baggrund af sine oplevelser ved Grædemuren i Jerusalem kom han til at tænke på 2.Krøn. 36,14-16 med ordene »at der ikke mere var lægedom«. I den hebraiske Bibel står disse ord i det sidste kapitel og i den sidste bog. Som ved et lys fra himmelen ser han, at jødernes lidelse, og det, at Palæstina er lagt øde, skyldes det jødiske folks vedblivende forkastelse af Kristus. *Lægedom* er at finde hos ham. I beskrivelsen af dette forudsættes det, at han har haft et vist kendskab til Ny Testamente og dets lære.²⁷

I artiklen, som fortæller herom, og som sandsynligvis bygger på Rabinowitschs egen beretning i London, mangler dog visse detaljer at blive belyst. Alligevel er vi ikke på helt bar bund, og slet ikke, dersom et referat fra mødet i Leipzig den 13. februar 1887 er pålideligt. Det er givet af en student, de Renesse, der studerede ved Institutum Judaicum. Ved denne lejlighed bøjede Rabinowitsch sig nemlig for forsamlingens enstemmige opfordring til at fortælle om de begivenheder, der gik forud for fremkomsten af den messianske bevægelse i Sydrusland.²⁸

Efter at have fortalt om sine skuffelser i Palæstina beretter Rabinowitsch om sin oplevelse på Oliebjerget. En aften før solnedgang går han herop og sætter sig på skråningen ved Getsemane have, fyldt af sørgmodige tanker om sit folks håbløse tilstand. Referatet fra hans tale fortsætter:

Pludselig trængte et ord fra Det nye Testamente, et ord, han havde læst 15 år i forvejen uden at hæfte sig ved det, som et lyn igennem hans hjerte: »*Hvis altså Sønnen får frigjort jer, skal I være virkelig frie*« (Joh. 8,36). Fra det øjeblik fik den sandhed, at Jesus er *Kongen-Messias*, som alene kan frelse Israel, magt over hans sjæl. Dybt bevæget begav han sig straks til sit logi, greb Det nye Testamente og blev under læsningen af Johannesevangeliet slået af disse ord: »Skilt fra

mig kan I slet intet gøre» (Joh. 15,5). På den måde skete det ved den almægtige Guds styrelse, at han blev oplyst ved evangeliets lys. »*Jeshua Achinu*« (Jesus vor broder) var fra nu af hans løsen, hvormed han vendte tilbage til Rusland.²⁹

Disse ord bygger som nævnt på et referat. Det er vist det nærmeste, man kan komme på en beskrivelse af Rabinowitschs »omvendelse«. Under alle omstændigheder kom denne beskrivelse til at udfylde det hul, som mange følte hans »Selvbiografi« havde efterladt. En nærmere bestemmelse af *indholdet* af hans nye tro giver denne beskrivelse ikke. Det tema vender vi tilbage til.

Referatet giver udtryk for en pludselig og uventet omvendelse. Samtidig kan det observeres, at Rabinowitsch åbenbart har haft Det nye Testamente med i sin rejsebagage. Søgelyset skal først rettes mod dette forhold. Spørgsmålet er, om hans medbragte Ny Testamente røber, at »omvendelsen« ikke kom så uforberedt, som den almindeligvis er skildret. Det er ikke helt let at give et enkelt svar på det spørgsmål.

Det nye Testamente i rejsebagagen

At Rabinowitsch havde en hebraisk udgave af Det nye Testamente med på sin rejse, må anses for sikkert. Måske var det netop det eksemplar, han fik foræret af en ven i 1850'erne (se s. 35). Nogle kilder oplyser, at han tog sit Ny Testamente med blandt andre »guidebøger« for på den måde at kunne skaffe sig informationer om de kristne helligsteder.³⁰ Det oplyses dog ikke, hvem der i givet fald gav dette råd. I sig selv voldet det ingen vanskeligheder at tænke sig, at en oplysningsjøde som Rabinowitsch på et sådant punkt kunne have fulgt andre oplysningsjødernes råd. At han i sin bagage havde et Ny Testamente, viser ikke nødvendigvis, at kristne tanker allerede gærede i hans sind. Sikkerhed er dog vanskeligt at opnå i et sådant spørgsmål.

I nogle nekrologer og senere beskrivelser er det imidlertid lige før, at Rabinowitsch er skildret som en søgende jøde, der besøger helligstederne – de kristne! – med Det nye Testamente som sin guide. Ifølge en af de engelske nekrologer fra 1899 vandrede Rabinowitsch rundt i Jerusalem med sit Ny Testamente i lommen, ganske vist uåbnet, indtil han endelig lukkede det op på Oliebjerget.³¹ Eller, som det siges et andet sted: »Han greb til Det nye Testamente, og medens han læste det paa de hellige Steder, hvor Jesus havde vandret, følte han sig overbevist om, at her var Sandheden at finde.«³² I en fremstilling fra 1984, og efter omtalen af at Rabinowitsch inden sin tilbagerejse endnu engang ville besøge Oliebjerget, siges der: »Han fik sit N.T. frem og oplevede under sine dybe overvejelser et åndeligt gennembrud.«³³ Disse og lignende beskrivelser bygger imidlertid ikke på selvstændige undersøgelser af kilderne.

Også på en litografisk afbildning af Rabinowitschs omvendelse kommer det til udtryk, at han havde sit Ny Testamente med (se s. 5). Billedet, der

var lavet af en W. Webb, er gengivet i februarnummeret 1886 af *The Jewish Herald*.³⁴ Senere blev det bragt mange andre steder.³⁵ Billedet forestiller Rabinowitsch på Oliebjerget, hvor han står og ser hen over Kedrondalen mod Jerusalem. I sin højre hånd har han en stok, i sin venstre sin hat, frakken er knappet bortset fra den øverste knap; her »hænger« en bog i den opknappede frakke, uden tvivl Det nye Testamente. Alt tyder på, at det netop er dette billede, Lhotzky refererer til i sine erindringer fra 1904. Her siger han: »Med et Ny Testamente i hånden og med det sænkede hoved rettet mod Jerusalem omvender han sig synligt. Sådanne ting plejede Rabinowitsch at forelægge mig tavs, men med en så ubeskrivelig smilen i øjnene, skuldrene, hænderne, ja, den hele krop, som kun en jøde kan smile«. Lhotzky kan gribes i andre unøjagtigheder. Når han hævder, at Rabinowitsch på det pågældende billede havde et Ny Testamente *i hånden* må det skyldes en erindringsforskydning.³⁶

I et senere kapitel skal det nærmere omtales, hvordan Lhotzky bruger dette eksempel til at vise, hvorledes udenlandske missionsblade misbrugte Rabinowitsch – en påstand, som i øvrigt må afbalanceres med oplysninger fra primære kilder. Men utænkeligt er det nu ikke, at Rabinowitsch har moret sig kosteligt over at se sin egen »omvendelse« afbilledet. Hvem vil ikke det?

Billedet vil naturligvis knytte hans omvendelse – og kristne overbevisning – sammen med læsningen af Det nye Testamente. Og kan man ikke lave en hel tegneserie, men skal have alt med på ét billede, må Det nye Testamente også med. Alligevel synes mest at pege i retning af, at Rabinowitsch ikke havde sit Ny Testamente med på enhver spadseretur i Jerusalem.

Måske kan det forekomme lidt dilettantisk at ville afgøre, om Rabinowitsch havde sit Ny Testamente med eller ej den aften på Oliebjerget. Hovedsagen må vel være, at han havde et hebraisk Ny Testamente med i sin bagage; og at han fik brug for det. Dilettanteri eller ej: mest peger i retning af, at hans Ny Testamente lå på hans logi netop den aften. Derfor er det berettiget at holde en vis kritisk distance til de skildringer, hvor Rabinowitsch gøres til en søgende pilgrim. Det er udtryk for senere tiders opbyggelige overmalinger.

Dette er imidlertid ikke det samme som at påstå, at Det nye Testamente ikke spillede nogen rolle i forbindelse med hans omvendelse. Der kan både findes kilder, hvor det hævdes, at han før sin rejse kun havde læst det sporadisk, og andre, som modsat siger, at han var fortrolig med det. Det vender vi tilbage til i næste kapitel. Spørgsmålet, som trænger sig på, er, om han var mere fortrolig med Det nye Testamente før sin rejse, end det siges åbenlyst. I sine taler i London og Leipzig i 1887 antydede han, at han havde læst i det, før han rejste til Palæstina.

Konstateres kan det imidlertid, at han efter sin rejse til Det hellige Land

blev endog overordentlig fortrolig med Det nye Testamente. Samtidig havde han en klippefast overbevisning om, at det kunne nytte at sprede det blandt jøder og andre. Israelsmissionens talsmænd i Leipzig giver ham allerede i 1888 følgende gode skudsmål: »Spredningen af Det nye Testamente på hebraisk har gennem Rabinowitsch fået en aldeles ny fart«. ³⁷ I et af sine sidste breve til Mildmay-missionen beder han om 200 eksemplarer af Det nye Testamente på russisk til spredning blandt soldater. ³⁸ Noget tilsvarende havde han gjort tidligere. ³⁹ Bibelspredningsarbejdet kunne opfattes som et vink om, at Rabinowitsch var overbevist om, at selv en overfladisk læsning af Det nye Testamente kunne få store virkninger.

I hvert fald gav han allerede i 1883 sin nevø Samuel Rabinowitsch et Ny Testamente på hebraisk med følgende bemærkning: »Læs det, og vær ikke bange for Jesus-navnet«. Nevøen blev døbt i december 1885. ⁴⁰

Fra et møde i London den 18. januar 1887 bragte *The Jewish Herald* følgende udpluk fra hans tale, hvilket også røber noget om hans syn på betydningen af Det nye Testamente:

Når en jøde spørger mig, hvad han skal gøre, og hvilken vej han skal gå, siger jeg til ham, at han skal læse Det nye Testamente. Når han så siger: »Det har jeg gjort«, siger jeg det samme til ham, som en læge plejer at sige til en patient, der har fået det bedre ved at tage den ordinerede medicin: »Tag en flaske til, og én til, og endnu én«. På tilsvarende måde siger jeg til den synd-syge jøde: »Læs Det nye Testamente igen og igen, og det vil til sidst få den ønskede virkning«. ⁴¹

Tilbage med nye forventninger

Rabinowitsch begav sig ud på rejse med zionistiske forventninger. Allerede i Konstantinopel blev disse forventninger sat på prøve. Der gik det op for ham, at det var tyrkerne, der havde nøglen til Jerusalems tomme porte. I Det hellige Land blev hans zionistiske forventninger knust. Men håbet om jødernes nationale samling i Palæstina havde han stadig i behold (se s. 126). Da han vendte tilbage til Kischinew, var hans forventninger stærkt socialt prægede. Jødespørgsmålet, mente han, kunne ikke løses uden om »vor broder Jesus«. Eller sagt med en ofte citeret vending, hvis præcise meningsindhold kun få har gjort sig den ulejlighed at bestemme: »Nøglen til Det hellige Land ligger i hænderne på vores broder Jesus« (se videre s. 124).

Hvordan disse forventninger kom til udtryk, vender vi tilbage til. Men først skal Rabinowitschs livsforløb før 1882 ridses op. En klar fornemmelse af hans forhold til kristendommen er endnu ikke givet, måske må man nøjes med mindre, nemlig at stille nogle spørgsmål. Vigtigt er det i denne sammenhæng at få efterprøvet, om Rabinowitsch før 1882 var en mand, som man i toneangivende jødiske kredse regnede med. For at nå frem til et afba-

lanceret syn på hans kritik af sine med-jøder, *efter* at han fremtrådte offentligt som Messias-troende, kan det være på sin plads at hæfte sig ved hans kritik og karske bemærkninger om sine med-jøder *før* 1882. Jødisk selvkritik er naturligvis ikke udtryk for antisemitisme.

Hvordan Rabinowitschs liv formede sig før 1882, har han selv givet en nogenlunde fyldig orientering om. Hovedpunkterne kan kontrolleres i jødiske kilder. Ikke mindst de kilder, der i begyndelsen af 1880'erne ytrede sig om Rabinowitsch og hans virksomhed *før* rejsen til Palæstina, er i denne forbindelse af interesse.

Er nemlig disse kilders oplysninger rigtige, må det billede af Rabinowitsch, som aftegnes i nogle moderne opslagsværker, revideres betydeligt.

III

Rabinowitschs livsforløb før 1882

På opfordring fra Delitzsch skrev Rabinowitsch sin »Selvbiografi«.¹ Den udkom på tysk i 1887 i Delitzschs oversættelse. I sin helhed eller i uddrag blev den snart efter oversat til andre sprog.² Oprindeligt var den skrevet på hebraisk og afsluttet i november 1886. Delitzsch må i et efterskrift indrømme, at han ikke altid har anvendt de officielle betegnelser, når talen er om de statslige russiske forhold; og måske vil Rabinowitsch »her og der« føle, at der er blevet brugt for store ord om ham i visse udtryk på tysk i forhold til det hebraiske forlæg, bemærker Delitzsch.³ Dette kunne tyde på, at Rabinowitsch har set oversættelsen, inden den blev trykt, og kritiseret nogle punkter.

En del af de oplysninger, Rabinowitsch fremkommer med i sin »Selvbiografi«, kan afcheckes på forskellig måde. Ikke mindst vidner nogle artikler, som han fik optaget irenommerede jødiske blade og tidsskrifter, om en vis anerkendelse. I et bibliografisk leksikon fra 1881 om datidens samlede jødiske litteratur, skriver Ch.D. Lippe om Rabinowitsch, at han er »Privatgelehrter« (selvlært, autodidakt), og supplerer på hebraisk med følgende. »Af den ærede lærde, som er omtalt ovenfor, er nogle værdifulde artikler trykt, som alle gør deres forfatter ære«. Herefter refereres der til en artikel i *Haboker Or* (se nedenfor).⁴ I det første modindlæg i *Hamelitz* mod Rabinowitschs negative opfattelse af Oliphant, som han havde givet udtryk for i sit rejsebrev dateret 6./18. maj 1882, betegnes han som »den lærde skribent/forfatter«;⁵ derfor bestyrtelsen over hans vurdering af Oliphant.

For lettere at kunne følge begivenhedernes gang, sådan som Rabinowitsch selv præsenterer dem, skal først nogle informationer, der blev offentliggjort i *Hamelitz* om ham, drages frem. Den polemiske sammenhæng, som disse informationer findes i, vender vi tilbage til (se s. 50). Det er redaktøren Alexander Zederbaum, der har lagt pen til beskrivelsen af sin tidligere medarbejder eller korrespondent ved bladet *Hamelitz*; det skrives efter, at det er blevet kendt, at Rabinowitsch har kontakt med den lutherske præst i Kischinew; det er en ven, der skriver om en ven, han har kendt længe. Derfor er denne kilde overordentlig betydningsfuld til forståelsen af Rabinowitschs position før 1882.

Konturerne af en velanset jøde

I en forsideartikel tages Rabinowitsch-sagen op i *Hamelitz* den 20. januar/1. februar 1884.⁶ Af redaktøren bebrejdes Rabinowitsch for ikke at have meddelt ham om sin nye tro, og han udfordres til at vedkende sig den. Ryg-

tet går nemlig, at han har forbindelse med den lutherske tro, at han selv er vildført og nu vildfører andre. Ganske vist tror han ikke, siger redaktøren, at Jesus er Guds Søn, men dog at han er Messias. Og redaktøren fortsætter, idet vi for overblikkets skyld trækker de relevante oplysninger ud:

- det var vanskeligt for os at tro dette om en mand som ham;
- han har været kendt af os i omkring 20 år, også da han boede i Orgejew;
- vi kender ham som en lovkyndig mand;
- han taler og skriver både det hebraiske og russiske sprog;
- han elsker sit folk og er ivrig for dets tro og oplysning (*Haskala*);
- han er et lærd og moralsk menneske;
- han blev højt agtet i den jødiske menighed i Kischinew, da han bosatte sig dér;
- mange lyttede til hans forslag om at oprette et selskab til agerbrugets fremme blandt jøderne i Bessarabien;
- da jødeforfølgelserne brød ud, gav han over for sine fæller udtryk for forestillingen om at bosætte sig i *Eretz Israel*;
- han rejste via Konstantinopel og Jaffa til Jerusalem;
- han blev i *Hamelitz* angrebet for sin polemik imod Oliphant, men hans polemik skyldes hans iver for sin religion og sit folk.

På den baggrund er det ikke underligt, at redaktøren spørger: »Hvordan skulle vi kunne tro dem, der sagde, at en sådan mand havde skiftet overbevisning i sin høje alder?« Han medgiver da også åbent, at han i begyndelsen troede, at det var et rygte, der var spredt af nogle fjender af Rabinowitsch.

Informationerne er krystalklare. Blandt andre oplysningsjøder var Josef Rabinowitsch et godt navn og en velanskreven person. Derfor er der i overraskelsen også både en smertens og en bitterhedens undertone over hans nye overbevisning. Samtidig bekræfter disse informationer hovedpunkterne i Rabinowitschs livsforløb, sådan som de er beskrevet af ham selv i hans »Selvbiografi«.

Af Rabinowitschs »Selvbiografi«

Josef ben David Rabinowitsch blev født den 11./23. september 1837 i den lille by Resina i Bessarabien. Begge forældre var af rabbinerslægt; deraf i øvrigt navnet: *søn af Rabbi* – Rabinowitsch. Moderen dør i hans tidlige barndom, og familien flytter fra byen. Josef bliver i Resina, hvor han opfores hos sin morfar. Denne var en ivrig tilhænger af *chassidismen*, som Josef da også oplæres i. Samtidig lærer han kærlighed til Toraen, Talmud og andre gode jødiske bøger. Som seks-årig kan han fremsige hele Højsangen udenad, som syv-årig kan han det samme med hele Mishna-traktaten Sukkot.

På grund af morfarens fremskredne alder anbringes han fra 1848 hos sin farmor i Orgejew. I sit andet tiår studerer han Talmud hos en dyrt betalt rabbiner og er stadig væk under indflydelse af chassidismen. Han er fængslet heraf og finder ingen smag i jævndrendes fornøjelser og holder sig langt borte fra spadsereture og lege. Da han er 15, trænger ægteskabstifterne sig på, og i efteråret 1853, da han lige er blevet 16 år, fæstes han til sin brud. Efter gældende skik skulle brylluppet stå inden for tre år. Inden det sker – velsagtens i 1856 – stifter han bekendtsskab med vesteuropæiske ideer, som når frem til Bessarabien. Disse »vande begyndte lidt efter lidt at berolige og slukke ilden i mit hjerte«, det hjerte, som havde brændt for chassidismen. Hertil kom, at de russiske myndigheder begyndte at kræve, at alle jødiske børn skulle lære at tale og skrive russisk. Bekendtskabet med Moses Mendelsohns skrifter og reformjødedommen gjorde også sin virkning. Gennem Mendelsohns skrifter lærer han logisk tænkningens væsen at kende. Han stifter endvidere bekendtskab med den nyere jødiske litteratur og tolkninger og føler, at han herigennem vågner af de drømme, hans chassidiske lærere havde givet ham.

Med andre ord: den 16-18 årige teenager er i opbrud og på vej bort fra chassidismen. Åndsstrømninger fra Europa er ved at gøre deres virkning på ham, som på så mange andre russiske jøder.

Velsagtens i december 1856 bliver Rabinowitsch gift. Det er det år, Delitzsch angiver, selv om året efter jødisk angivelse omtales som 5615, hvilket svarer til 1854.⁷ Hvorom alting er: Inden Rabinowitsch bliver gift, nævner han sin forbindelse med Jechiel Zebi Herschensohn. Denne var Talmud-ekspert, boede da i Kischinew og havde forbindelse med folk, som stod for at være »oplyste«. Han åbner Rabinowitschs øjne for, at den jødiske *Kabbala* havde tagelagt jødernes horisont. »Min sjæl«, siger Rabinowitsch, »sluttede sig mere og mere fast til denne min ven Herschensohns sjæl. Dage og nætter sad vi i kærlighed ved hinandens side for med eftertanke at udforske guddommelig og menneskelig lov og gøre os den sande vej til lyk-salighed klar«.

En dag bringer Herschensohn et hebraisk Ny Testamente med til Rabinowitsch i Orgejew. Det havde han modtaget fra præsten i Kischinew. Herschensohn havde modtaget det for at finde ud af, hvad Jesus af Nazaret havde lært, og hvad de hedningekristne bekender sig til. Han giver det videre til Rabinowitsch med ordene: »Hvem véd? Måske er det virkelig ham, som profeterne har forjættet«. Endnu i dag har jeg dette eksemplar af Det nye Testamente, tilføjer Rabinowitsch.

Studiet af ældre jødiske religionsfilosofiske skrifter, hans iver efter at lære russisk og tysk samt ikke mindst venskabet med Herschensohn, som af mange inden for chassidiske kredse blev betragtet som en fritænker, fremkaldte for Rabinowitsch et brud med sin lærer og med chassidismen. På den

baggrund føler han sig nødsaget til at forlade Orgejew.

Han flytter hjem til faderen i landsbyen Maschkowics. Der arbejder han med den nyere videnskab og udtaler sig kritisk »til alle og enhver« om chassidismen. Faderen, som ellers havde betalt dyrt for at få sønnen oplært i chassidismen, lægger ham ingen hindringer i vejen, men støtter tværtimod sønnen på hans nye vej. Rabinowitsch får nu øjnene op for, at der er en natur, som Gud har skabt, glæder sig over at se bønderne arbejde med jorden, får kontakt med både jødiske og ikke-jødiske handelsfolk, som henter vin og tobak i landsbyen. »Jeg brød ud af den cirkel, der indtil nu havde holdt mig fangen, og jeg så, at der også gives andre kald i denne verden end det at studere og hengive sig til ørkesløse grublerier«.

I december 1856 bliver Rabinowitsch så gift med den 17-årige Golde, som ægteskabsstifterne nogle år før havde fundet frem til; »hvor fandtes der en søn i Israel, der bagefter brød sit hoved med det, hans far allerede havde sat i værk?« Som skik var, boede det nygifte par det første halvandet år i pigens forældres hjem. Det var i Orgejew, som Rabinowitsch ikke lang tid forinden var flyttet fra. Om denne periode siger Rabinowitsch, at han ikke foretog sig andet end at omgås sin ven Herschensohn, som på det tidspunkt også boede i Orgejew sammen med sin hustru; »ellers besøgte jeg kun *Beit ha-Midrash*, hvor jeg gjorde bøn morgen og aften«. (Indskydes må det her, at det er sidste gang, Herschensohn omtales i biografien, og at det *ikke* nævnes, at Rabinowitschs søster blev gift med – netop – Herschensohn. Det er heller ikke med ét ord nævnt, at på det tidspunkt, Rabinowitsch skriver sin »Selvbiografi«, har Herschensohn længe været kristen. Disse bemærkelsesværdige udeladelser skal vi nedenfor knytte nogle kommentarer til).

Knap et år efter ægteskabets indgåelse fødes familiens første søn, Vladimir; efter halvandet år i svigerforældrenes hjem køber han en lille butik i Orgejew, som de flytter til. Men allerede i 1859 lægges butikken og beboelsen i aske af en brand. »Alle mine ejendele, bøger og bohave blev et bytte for denne store brand...«

Under bitre savn og presset af disse omstændigheder søger han nu at komme til at beherske det russiske sprog og sætter sig ind i Bessarabiens og Orgejews love for om muligt at komme til at fungere som retskonsulent eller advokat. Allerede i 1860 indtager han en agtet stilling og rådgiver mange, så eksperimentet lykkes. Han indsender nu også skriftlige bidrag til jødiske aviser i Odessa. I det hele taget betragtes han som en »jødisk folkeven«, bl.a. også fordi han stiller sig i spidsen for oprettelsen af en skole til uddannelse af jødiske drenge både i hebraisk og russisk såvel som i skriftkundskab og kendskab til Talmud »efter nutidens videnskabelige fordringer«, tilføjes det. Han stiller sig også i spidsen for en forbedring af de moralske tilstande blandt jøderne og høster behørig anerkendelse herfor. »Forfattere bad mig om min anbefaling af deres bøger, skribenter i frisindet ret-

ning om min medvirken ved deres forehavender. Min upartiske virksomhed for Israels folks vel og trivsel blev anerkendt af alle parter«, siger han.

I 1866 bliver Rabinowitsch indehaver af en stor kolonialvareforretning; i 1869 oplever han som den første jøde at blive indvalgt i landdagen for Orgejew. Desuden bliver han medlem af et udvalg, som skulle udvælge nævninge til domstolene. Det politiske arbejde »satte kronen på det tredje tiår af mit levnedsløb«. Om målet for sine visioner og sit arbejde siger han: »det var mit hjertes største ønske at se mit elskede folk lykkeligt i dets russiske hjemstavn«.

Midlet hertil var »oplysning«. Han nærede forventninger om, at den nye tids ånd ville gøre jøderne frie og give dem samme borgerlige og sociale rettigheder som andre mennesker. »Men,« siger han »min tro på Israels frelse ved oplysning og den moderne ånd blev svækket«. Han anfører et par begivenheder, der havde rystet ham. Frankrig led under Napoleon nederlag til Tyskland, selv om franskmændene »er oplysningens bannerførere frem for andre folk«. Videre nævnes jødeforfølgelserne i Odessa i 1871; kristne medborgere var tavse tilskuere til, at en fanatisk pøbelskare plyndrede løs. »Da blev det klart for mig, at det var langt fra, at oplysningen kunne redde jøderne af deres fjenders hånd«. Jøderne i Odessa, siger han, var de første, som gav sig oplysningen i vold, men de blev også de første, der blev truet af tilintetgørelse. Endelig nævner Rabinowitsch, at han gennem sit politiske arbejde blev overbevist om, at landets indbyggere kun har et godt forhold til jøderne, når det er til deres egen fordel; ellers støder de dem bort. »Fremtiden for Ruslands jøder forekom mig som en himmel, der er tildækket af sorte skyer«. Af denne nye indsigt tager han konsekvenserne. Han frasiger sig sine politiske tillidsposter i Orgejew og rejser i november 1871 til Kischinew »ligesom for at begynde et nyt liv«.

I Kischinew nedsætter han sig som retskonsulent eller advokat. I 1872 bukker den yngste af i alt fire døtre under for koleraen. Det ældste barn, sønnen Vladimir, gik på gymnasiet i Kischinew, da familien flytter hertil. Med advokatvirksomheden går det glimrende. I 1873 har han midler til at bygge et stort hus. Foruden at hjælpe folk med deres rets- og pengesager fordriver han tiden hjemme med at læse den hellige skrift og give undervisning i hebraisk og russisk. Kun på sabbatten og de jødiske festdage tager han del i den jødiske menigheds gudstjenester. Hver sabbat samles dannede folk fra Kischinew i hans hjem for at høre hans mening om religiøse og almenvidenskabelige spørgsmål. Eller for at høre nyheder om jødedommen i det hele taget.

Fra dette tidspunkt – begyndelsen af 1870'erne – bliver han medarbejder ved et par jødiske tidsskrifter, der blev udgivet i St. Petersburg (Leningrad). Blandt disse var førnævnte *Hamelitz*. Han leverer bidrag om, hvad de bessarabiske jøder trænger til i åndelig og borgerlig henseende. Krigen mel-

lem Serbien og Bulgarien på den ene side og Tyrkiet på den anden gjorde også sin virkning. Efter Serbiens og Bulgariens uafhængighed i 1878 vækkes hos Rabinowitsch håbet om, at Israels folk kunne opnå samme form for uafhængighed.

I 1878 skrev han en større artikel, som blev publiceret i det hebraiske tidsskrift *Haboker Or* i 1879.⁸ Han gør her gældende, at rabbinatets tilstand må forbedres. Hvis det ikke sker, vil heller ikke den åndelige tilstand blandt jøderne i almindelighed blive forbedret. Sammen med andre beskæftiger han sig videre med, hvordan man kan få jøderne gjort interesserede i at beskæftige sig med landbrug. Han holder foredrag om agerdyrkning og er medstifter af en forening, der laver et udkast til et jødisk selskab, der skal understøtte fattige jøder, der giver sig af med havedyrkning. Med en patos, der virker morsom i dag, men næppe har fremkaldt smilet på jøders læber dengang, fortæller han om, hvordan han selv dyrkede haven ved sit hus »i påsyn af folk, der legemligt var stærkere«, for at gå foran med et godt eksempel. »For kun et arbejde i hus og på mark, der udføres under brug af alle ens kræfter, kan redde Israels ære og bringe det had til tavshed, som man nærer til os... Der gives også åndeligt arbejde, der med rette hedder arbejde, men kun det arbejde, der kræver legemlig anstrengelse og sætter alle menneskets kræfter i bevægelse, gør et folk dygtigt og beskytter det mod ensidighed«.

I 1870'erne er Rabinowitsch således nået frem til, at det ikke er tilstrækkeligt at tænke og tale. Det må komme til praktisk handling. Om jøderne i almindelighed siger han: »de er rige på ord, men desto fattigere på handling«. I sin kamp mod den »fordummelse«, han ser hos sine frænder, der er prisgivet uvirksomheden og uvidenheden, får han artikler optaget i *Hamelitz*, således at jøder andre steder i Rusland kunne efterligne projektet med at få gang i agerdyrkningen. Han tager nu atter del i det religiøse liv. Han er med til at få en skøn bedesal indrettet i Kischinew, hvor man gør brug af dygtige sangere for ved korsang at gøre gudstjenesten mere højtidelig, »og alt det smagløse og anstødelige blev fjernet fra gudstjenesteordningen«. I denne menighed blev han tildelt en ledende position, fortæller han.

I 1874 og 1876 fik de sønnerne David og Nathan. Hans sidste oplysning om synet på jøderne i »Selvbiografien« går ud på, at de ikke er så gode til handelssager, som de ellers selv mener. Det emne har han diskuteret i en artikel i *Hamelitz* i 1880.⁹

Afsluttende anføres kort de begivenheder, som står i forbindelse med fremkomsten af den sydrussiske messianske bevægelse. Han »pinte« sig med »jødespørgsmålets løsning« ud fra tre forhold, som kort omtales: vor retfærdige kejser Alexander II's død (1881), jødeforfølgelserne i forskellige egne af Rusland (1881-1882) og de forfulgte jøders flugt og udvandring til Amerika og Palæstina. Uden nærmere at forklare disse forhold fortsætter

Rabinowitsch: »Disse begivenheder gjorde deres til, at jeg kom til erkendelse af ham, om hvem Moses og profeterne har skrevet: Jesus af Nazaret, han, som siger (Joh. 18,37): 'Dertil er jeg født, og dertil er jeg kommen til verden, at jeg skal vidne om sandheden. Enhver, som er af sandheden, hører min røst' – ham, min Herre og min Gud«.

Med disse ord lægger Rabinowitsch så pennen fra sig, løfter sine øjne til ham, der sidder ved majestæten i det høje, spørger ham, om han for bestandig vil vredes på sit folk, beder om at måtte kunne høre, at Gud Herren har tilsagt sit folk og sine fromme fred, og slutter af med forvisningen om, at Herrens hjælp er nær hos dem, der frygter ham.

Så vidt Rabinowitschs »Selvbiografi«. Det er ikke vanskeligt at nikke genkendende til de hovedlinjer, Rabinowitsch selv trækker frem, og så de informationer, som redaktøren for *Hamelitz* videregav til sine læsere i begyndelsen af 1884.

En velanskreven siksakkende oplysningsjøde

Der kan ikke herske nogen tvivl om, at Rabinowitsch forud for sin rejse til Palæstina var en velanskreven oplysningsjøde. De jødiske kredse, der måtte være imod ham, var også imod andre oplysningsjøder, som havde fjernet sig fra deres opvækst, hvad enten det var i skikkelse af chassidismen eller den ortodokse jødedom. I et efterskrift til en af Rabinowitschs artikler i *Hamelitz* 1880, hvor redaktøren giver udtryk for uenighed med Rabinowitschs synspunkter, betegnes Rabinowitsch alligevel som »den kære forfatter«, »en forstandig mand«, »den oplyste forfatter«, og »denne lærde forfatter«.¹⁰ Han betegnes ligefrem som »rabbi«, selv om han nu ikke var ordineret rabbiner.¹¹

I *The Jewish Chronicle* hævdes det i forbindelse med en omtale af Rabinowitschs død i 1899, at han gjorde sin »entré i det offentlige liv« under de »antijødiske udskejelser i det sydlige Rusland i årene 1881-1882«.¹² Hermed underkendes hans tidligere indsats. Hvordan man end vil vurdere betydningen af hans skribentvirksomhed, er det ikke til at komme uden om, at han lang tid før 1881-1882 havde gjort sin entré på den offentlige arena.¹³ Med henvisning til hans artikel i *Haboker Or* fra 1879 anføres det i *The Jewish Encyclopedia* fra begyndelsen af dette århundrede: »Dette var hans eneste bidrag som jøde til den jødiske litteratur«.¹⁴ Hvis Rabinowitsch ikke var blevet Messias-troende, kan det godt være, at han havde fået tilskrevet lidt mere på sin forfatterkonto. At han hurtigt efter sin omvendelse blev erklæret for »udannet«, skal der nedenfor gives eksempler på. Men det forandrer ikke, at han før 1882 var en anset og velanskreven jøde, der arbejdede på »jødespørgsmålets« løsning.

Over for Lhotzky har Rabinowitsch selv gjort det klart, at han ikke havde bestået nogen eksamener eller gået i offentligt anerkendte skoler. I Tysk-

land, hvor man kun som »advokater« anerkender folk, der har studeret, vil man kalde Rabinowitsch en »vinkelskriver«, siger Lhotzky.¹⁵ Han understreger, at Rabinowitsch er »et stort sprogtalent«, der taler og skriver klasisk hebraisk samt russisk. Til sine udenlandske venner meddeler Rabinowitsch, at han forstår og læser engelsk, tysk og fransk.¹⁶ Det almindelige blev, at han skrev sine breve på hebraisk. Da et tyskskrevet brev fra 1884 bliver offentliggjort, oplyser Delitzsch, at det stilistisk er blevet rettet, da Rabinowitsch ikke skriver tysk lige så flydende som russisk, hebraisk og jødetysk, dvs. jiddisch.¹⁷ Senere korresponderede han undertiden på engelsk, støttet af sin yngste datter Rakel.¹⁸ Selv om hans mundtlige færdigheder på engelsk givetvis udviklede sig på grund af den nære forbindelse til England og Skotland, betegner hans skotske venner det dog som en fiasko, at han i 1896 holdt en tale i Edinburgh på engelsk (se s. 177). Men at Rabinowitsch kunne orientere sig på engelsk og fransk – og endnu bedre på tysk – efterlader kilderne ingen tvivl om. På disse sprog modtog han senere tidsskrifter fra de forskellige landes israelsmissionselskabers ledere.¹⁹ I 1889 oversatte han en engelsk hymne af Horatius Bonar til hebraisk.²⁰

I 1897 betegner S. Wilkinson fra Mildmay-missionen Rabinowitsch som »en altædende læser«.²¹ Det gælder ikke blot jødisk litteratur og missionslitteratur, men også læsning af alt, hvad der har med tidens strømninger at gøre. Rabinowitschs videbegærlighed synes ikke at være berørt af, at han var blevet Messias-troende. Han véd, hvad Renan og Strauss står for.²² James Pirie i Prag omtaler ham som »Dr.«²³

Ovenfor er det anført, at Rabinowitsch i *Hamelitz* fra 1880 tituleres som »rabbi«. Men egentlig, dvs. *ordineret*, rabbiner var han hverken før eller efter 1882. Sandsynligvis på baggrund af hvad Rabinowitsch selv har fortalt, nævnes det i en engelsk kilde fra 1887, at hans svigerfar ønskede, at han skulle være rabbiner.²⁴ Det blev han dog ikke, og derfor er det misvisende, når Rabinowitsch i 1896 betegnes som »den russiske ex-rabbiner« i Den skotske Frikirkes blad.²⁵ I nogle kristne kilder kaldes han undertiden for en »kristen rabbiner«.²⁶ I 1885 står der »rabbi« på det hebraiske titelblad til de to første prædikener, der blev udgivet af Jakob Wechsler (se s. 83). At de jødiske omgivelser ikke anerkendte ham som en legitim rabbiner, kan der ikke herske nogen tvivl om. Men da det »bedehus«, som han senere fungerede i som prædikant, af de russiske myndigheder blev betragtet som en synagoge, kan det ikke udelukkes, at Rabinowitsch lejlighedsvis selv har brugt denne betegnelse. Men skiltet med den ser han ikke ud til at have gjort. I sin prædikenantologi fra 1897 skriver han »prædikant« på titelbladet. »Han betragtes som en rabbiner, men som en, der lærer, hvad han vil«, skriver den skotske kirkeleder A.N. Somerville i sine optegnelser fra sit besøg i Kischinew i 1888.²⁷ Under alle omstændigheder var han hverken før eller efter 1882 *ordineret* rabbiner. Ordineret præst blev han heller ikke.

At Rabinowitsch fjernede sig fra chassidismen og gav sig oplysningen i vold, kan betegnes som hans første »omvendelse«. Herefter siksakkede han mellem forskellige modeller for, hvordan jødernes kår i Rusland kunne forbedres. Når han skriver om sine forhåbninger og skuffelser, forekommer han ærlig, undertiden lidt naiv, hvilket måske siger mest om en eftertid, der betragter sagen fra en historisk distance. Et karakteristisk personlighedstræk – et træk, der genfindes i hans liv som Messias-troende – er, at han ikke lader sig lamme i sin aktivitet, når han har indset, at hans forventninger ikke går i opfyldelse. Straks søger han nye veje. Et eksempel herpå skal gives fra tidsrummet umiddelbart forud for rejsen til Palæstina.

I november 1881 indsender han sammen med sine brødre Jankel og Meir en ansøgning til guvernøren i Bessarabien om tilladelse til at oprette en jødisk landbrugskoloni.²⁸ Først skildres de ugunstige livsvilkår for de bessarabiske jøder. Det nævnes, at mange af dem er parat til i deres fortvivlelse at bortkaste deres fædres dyrebare religion, idet der henvises til Det åndelige bibelske Broderskab, som er dannet i Elisabetgrad (se nedenfor); andre er parat til at forlade deres dyrebare fædreland og rejse til Amerika eller Palæstina. På denne baggrund ansøges om 437 hektar jord til en jødisk landbrugskoloni.

I den første paragraf af udkastet til statutter for landbrugskolonien hedder det, at man vil gøre brug af de nyeste metoder. Ved at dyrke og bearbejde deres fædrelands natur kan jøderne skaffe sig livsunderhold. Gennem deres fællesskab og religiøse liv kan sådanne jøder blive et eksempel for andre jøder til at leve et beskedent, ærligt og arbejdsomt liv.

Den 22. februar/6. marts 1882 modtages uden nærmere begrundelse myndighedernes afslag på ansøgningen. Og kort tid efter er Rabinowitsch på vej til Palæstina for at sondere terrænet for en jødisk bosættelse dér! At han af nogle blev opfattet som »delegat« vises, at han ikke var under mistanke for at søge »jødesspørgsmålets« løsning i Jesus Messias.²⁹ Men før der knyttes nogle yderligere kommentarer til det vanskelige spørgsmål om Rabinowitschs stilling til kristendommen før 1882, skal hans forhold til et par andre reformbevægelser, der opstod i begyndelsen af 1880'erne, kort omtales.

Rabinowitsch og et par jødiske reformbevægelser

I 1880 havde Jakob Gordin dannet *Det åndelige bibelske Broderskab*, som var en jødisk reformbevægelse. I denne forkastede man den efter-bibelske jødedom; Bibelen, tolket på rationalistisk måde, blev anset for kilden til en etisk livsførelse, og man tog afstand fra, at jøderne skulle beskæftige sig med handel. Derimod så man i agerbrug en ny mulighed for at bedre jødernes kår. I 1881 hævdede Gordin i en artikel, at jødernes kærlighed til penge og deres beskæftigelse med handel var årsag til russernes antisemitisme.³⁰

Det er ikke vanskeligt at se, at Rabinowitsch på nogle punkter i sin kritik af jødernes mammoninteresser og som talsmand for oprettelsen af en landbrugskoloni, har haft sammenfaldende interesser med Gordin. Alligevel peger hans ord i ansøgningen fra november 1881 (se ovenfor) mest i retning af, at han betragtede bevægelsen som sådan som et frafald fra fædrenes dyrebare religion.

En anden bevægelse, *Ny Israel* (Novi Israel), blev grundlagt af Jakob Priluker i Odessa i 1881-1882. Han gjorde sig til talsmand for en universel religion, i hvilken den jødiske omskærelse og sabbat skulle afskaffes. Talmud skulle heller ikke have nogen betydning.³¹ Det kan vel ikke fuldstændig udelukkes, at Rabinowitsch har orienteret sig hos Priluker i Odessa før afrejsen til Palæstina. Men under alle omstændigheder må Prilukers bevægelse Novi Israel og Rabinowitschs messianske bevægelse holdes adskilt fra hinanden.

Forbavsende er det, at *The New Standard Jewish Encyclopedia* (1975) ikke blot hævder, at Rabinowitsch i 1882 grundlagde den jødekristne sekt Novi Israel og skrev dens statutter, hvor han forklarede sin anerkendelse af kristendommen, samtidig med at han bibeholdt sabbatten og omskærelsen(!)³² Under rubrikken *Novi Israel* anføres det i samme værk, at Priluker ønskede at flytte sabbatten til søndagen og at afskaffe omskærelsen, hvorefter det påstås, at bevægelsen i 1884 »blev fornyet i Kischinew af Josef Rabinowitsch, som også blev kristen i 1885, hvorefter bevægelsens aktivitet ophørte«.³³ Anderledes korrekt er det, når det i *Encyclopedia Judaica* (1972) anføres, at Rabinowitschs bevægelse ikke må forveksles med Novi Israel, der blev grundlagt af Priluker.³⁴

Rabinowitsch gav sin bevægelse navnet *Den nye pagts Israelitter* (se nedenfor s. 78). Dette navn kunne forveksles med *Ny Israel*. Selv om bevægelseerne må holdes adskilt fra hinanden, blev navnet *Ny Israel* rent faktisk anvendt om Rabinowitschs bevægelse i hans samtid. Det findes fx i nogle russiske aviser fra 1885 og 1886 ifølge den tyske gengivelse i *Saat auf Hoffnung*.³⁵ Fra Budapest skriver tilsvarende Den skotske Frikirkes præst, A. Moody, at Rabinowitschs bevægelse »bærer betegnelsen 'Ny Israel' eller 'Den nye pagts Israel'«.³⁶ Også de le Roi må kritiseres for sit ordvalg i sit store værk om den evangeliske kristenhed og jøderne. Her hævdes det, at et antal jøder fulgte Rabinowitsch og sluttede sig sammen i en pagt, »for hvilken de valgte sig navnet *Ny Israel* eller *Bibelsk Broderskab*«.³⁷

Så vidt det kan skønnes ud fra Rabinowitschs egne værker, har han aldrig selv brugt betegnelsen *Ny Israel* om sin bevægelse. Sikkert er det, at det aldrig har været bevægelsens officielle navn. I et hæfte, skrevet på jiddisch og udgivet i 1894, ytrer Rabinowitsch sig om dette spørgsmål.³⁸

I hæftet »Hvad er en israelit af den nye pagt?« lader Rabinowitsch to rabbinere diskutere nogle forskellige spørgsmål i forbindelse med den messi-

anske bevægelses navn. Rabbi Jakob er den udenforstående, rabbi Israel er tilhænger af Rabinowitsch – dog uden endnu at være døbt. I dialogen mellem de to rabbinere er rabbi Israel således Rabinowitschs talerør.

Rabbi Jakob stiller bl.a. spørgsmålet: »Hvorfor kalder I jer – jeg mener Rabinowitsch og hans bevægelse – for Ny Israel?«

Rabbi Israel svarer, at Rabinowitsch aldrig har kaldt sin bevægelse for Ny Israel, men derimod for Den nye pagts Israel. Det kan man se, siger rabbi Israel, på alle de dokumenter, Rabinowitsch har udgivet. Og, tilføjer han, i alle hans trykte prædikener på det hellige sprog – hebraisk – findes udtrykket Sønner af Israel, sønner af den nye pagt. Om udtrykket Ny Israel oplyser rabbi Israel, at det er, hvad nogle i Odessa og Elisabetgrad har kaldt sig. Men de er uden tro på Gud og er inspirerede af nogle filosofiske ideer fra det 19. århundrede. Ligeledes er de uden tro på Guds hellige skrifter, uden tro på Guds Søn, Jesus Messias, og uden tro på at Messias Jesus har udgydt sit blod for at slutte en ny pagt med Juda og Israel. I kontrast til dette stiller rabbi Israel Rabinowitschs arbejde. Det er grundet på den sande tro. Rabinowitsch lærer, anfører han, at det jødiske folk ikke kan fornyes, hvis det ikke omvender sig og tror, at Israels Gud for længst har sluttet en ny pagt med det jødiske folk gennem det blod, Messias Jesus har udgydt på korset i Jerusalem for næsten 1900 år siden.

Rabbi Israel kan svare for sig. Han er jo også selv en *Ben Israel*, en ægte søn af Israel. Igennem denne dialog lægger Rabinowitsch klar distance mellem sin bevægelse og Prilukers Novi Israel.

Forholdet til kristendommen før 1882

Delitzsch ærgrede sig over, at Rabinowitsch i selvbiografien ikke mere indgående havde fortalt om sin »kristelige overbevisnings opståen og gennembrud«. ³⁹ Denne ærgrelse kan forlænges til i det hele taget at gælde Rabinowitschs stilling til eller tanker om kristendommen *før* 1882. Var der ikke mere at fortælle end notitsen i selvbiografien om, at han i sin ungdom havde fået et hebraisk Ny Testamente af en ven? Eller er denne notits netop et vink om, at der var forhold, der bevidst blev nedtonet eller mørklagt i selvbiografien? Et entydigt svar gives ikke i det materiale, der er fundet frem. Men spørgsmålet må fastholdes, også selv om A.S. Poulsen allerede i sin bog fra 1886 siger, at det forbliver ukendt, hvad Rabinowitsch tidligere havde gjort sig af tanker om forholdet mellem »Israels hellige Skrifter og Læren i det nye Testamente«. ⁴⁰

Efter sin »omvendelse« forsøgte Rabinowitsch kraftigt at modvirke den opfattelse, at hans nye tro skulle være et produkt af forbindelsen til den kristne mission. Dét tema vender vi tilbage til. Men af den grund kan det ikke på forhånd udelukkes, at eventuelle »løse« kontakter med kristne missionærer før 1882 bevidst er forbigået i selvbiografien. Rabinowitsch *kunne*

have sine grunde for at nedtone eventuelle forbindelser med kristne før 1882. De kan selvfølgelig også være forbigået, fordi disse forbindelser af ham blev betragtet som uvæsentlige. Modsat kunne kristne missionsselskaber bruge eventuelle løse forbindelser med Rabinowitsch til at legitimere deres missionsindsats. Og ikke nok med det. Når nogle tog »æren« af hans omvendelse, blev det gjort i en magtkamp mod andre, hvor man forsøgte at godtgøre, at man havde mere ret til ham end andre. I den sags tjeneste kunne en overdimensionering af visse forhold komme på tale.

Bevidste løgne er der næppe tale om i denne sag. Men der er udeladelser, erindringsforskydninger, subjektive »sandheder« og fortolkninger af begivenhedernes gang, når sagen blev præsenteret. Som vi nu skal se, kan ikke alle objektivt set have lige megen ret i deres *tolkning* af enkelte begivenheder og deres betydning for Rabinowitschs omvendelse.

I materialet kommer to hinanden modstridende synspunkter til udtryk. I det første understreges det, at Rabinowitsch er nået frem til sin nye overbevisning uden hjælp fra kristne israelsmissioner. Delitzsch siger det bl.a. på tysk,⁴¹ A. Saphir på engelsk grund.⁴² Også i den engelske Mildmay-mission understreges dette.⁴³ I bladet *The Christian* udtrykkes dette synspunkt klart i 1887: »Intet selskab har den ringeste grund til at gøre krav på ham som deres konvertit. Hans omvendelse var alene Helligåndens værk«. ⁴⁴ Dette synspunkt har klar adresse til ikke mindst Det britiske Selskab, hvor et modstridende synspunkt gøres gældende. Det giver også et glimt af den rivalisering, der var imellem engelske selskaber om Rabinowitsch (se nedenfor s. 87).

Ikke mindst J. Dunlop, Det britiske Selskabs sekretær, som før nogen anden repræsentant for et engelsk selskab mødte Rabinowitsch, gjorde allerede i marts 1884 dette andet synspunkt gældende. Han opsummerer de »led i kæden«, som førte til Rabinowitschs omvendelse. For det første omtales Rabinowitschs besøg i Odessa, »hvor han mødtes med vores missionær og blev præsenteret for et billede af Frelseren, som det findes i Det gamle og Det nye Testamente«. For det andet, at han boede i Kischinew, hvor han »indåndede en kristen atmosfære« gennem pastor Faltin »og hans folk«. »Havde der ikke været nogen missionær for Det britiske Selskab i Odessa, og ingen repræsentant for London-Selskabet i Kischinew [Faltin], var Josef Rabinowitsch måske ikke blevet omvendt«. For det tredje nævnes hans rejse til Palæstina, »som resulterede i hans åndelige fødsel og offentlige bekendelse af Kristus«. ⁴⁵

Desværre er det ikke lykkedes at finde nærmere oplysninger om mødet mellem B. Ben Zion og Rabinowitsch. Ben Zion var Det britiske Selskabs missionær i Odessa. I nogle jødiske kilder findes hans navn i forbindelse med omtalen af Prilukers reformbevægelse *Novi Israel* (se s. 42). ⁴⁶ Det kan tænkes, at Rabinowitsch har orienteret sig om denne bevægelse i Odessa og

på denne måde har mødt Ben Zion et stykke tid før sin rejse til Palæstina. Da repræsentanter for Det britiske Selskab indfinder sig i Kischinew i marts 1884, er Ben Zion med. Det kunne tyde på, at Ben Zion i det mindste har holdt sig orienteret om Rabinowitsch og også givet sit selskab de første meddelelser om hans bevægelse (se videre s. 62).

Men også London-Selskabet har sin version om dets andel i Rabinowitschs omvendelse. Den knyttes til O.J. Ellis' arbejde i Warszawa, hvor han overtog ledelsen i 1877. Om Rabinowitsch skrives, at den første påvirkning henimod et positivt forhold til kristendommen fik han gennem læsning af Ny Testamente, »et eksemplar, som var blevet sendt til ham af Dr. Ellis, selskabets missionær«. ⁴⁷ Herefter nævnes rejsen til Palæstina.

Faltin, luthersk præst i Kischinew, hvis forhold til Rabinowitsch skal beskrives nærmere i de følgende kapitler, har også sin version. Han nævner, at han »for mange år siden« gav et hebraisk Ny Testamente til en person i Kischinew. Denne person gav det videre til Rabinowitsch, da han boede i Orgejew. ⁴⁸

Faltins version kommer tættest på beskrivelsen i Rabinowitschs »Selvbiografi«. Sikkert er det, at den unavngivne person i Faltins beskrivelse er identisk med Herschensohn. Ifølge Rabinowitsch selv havde han netop fået et hebraisk Ny Testamente i Orgejew af Herschensohn, der havde fået det af præsten i Kischinew, »den derværende præst«. Men da Faltin først kom til Kischinew som præst i 1859, ⁴⁹ kan Rabinowitsch ikke ad denne vej have modtaget noget Ny Testamente allerede i midten af 1850'erne, en forståelse, hans egne ord ellers lægger op til. Det kan skyldes en erindringsforskydning, idet han havde flere perioder i Orgejew. Men under alle omstændigheder formulerer Rabinowitsch sig sådan, at man ikke umiddelbart kommer til at mistænke giveren – Herschensohn – for at være håndlanger for den kristne mission. – Uanset hvor mange Ny Testamenter Rabinowitsch har modtaget, havde han et specielt forhold til det, som han fik gennem Herschensohn. Da han i 1886 skriver herom, tilføjer han, at han stadig væk besidder det. Da det var trykt i London, er det efter al sandsynlighed en nyoversættelse, der blev udgivet i 1838. I 1877 udkom Delitzschs oversættelse af Ny Testamente til hebraisk. Denne har Rabinowitsch fordybet sig i *efter* sin tilbagekomst fra Palæstina, hvorfor G. Harders påstand må modificeres, at Rabinowitsch »blev omvendt til kristendommen« gennem Delitzschs oversættelse. ⁵⁰

Med andre ord: Hvis det er rigtigt, at Rabinowitsch fik sit første Ny Testamente på hebraisk af Herschensohn, som havde fået det foræret af præsten i Kischinew, kan han *ikke* have modtaget det *før* 1859. Under alle omstændigheder lægger Rabinowitsch et slør over Herschensohns forhold til kristentroen. Når man anskuer disse fortællelser i lyset af informationer fra andet materiale, kastes der nyt lys ind over Rabinowitschs forhold til den

kristne tro før 1882.

Når man i selvbiografien læser om det nære venskab mellem Rabinowitsch og Herschensohn, kan det undre, at Rabinowitsch ikke med ét ord antyder, at hans søster blev Herschensohns hustru. Hun døde kort tid efter ægteskabets indgåelse, men de havde dog været svogre.⁵¹ Endnu mere bemærkelsesværdigt er det, at Rabinowitsch totalt forbigår, at Herschensohn kom til tro på Jesus som Messias netop i den periode, hvor Rabinowitsch beskriver deres nære venskab og intense samtaler. Rabinowitsch giver i sin beskrivelse ikke indtryk af, at Herschensohn i midten af 1850'erne blev døbt og søgte at danne – netop – en jødekristen menighed. Rabinowitsch røber heller ikke, at Herschensohn samme år, som selvbiografien blev skrevet (1886), blev ansat på Institutum Judaicum, hvis leder var Delitzsch, som oversatte biografien.

Herschensohn blev i begyndelsen af 1850'erne konfronteret med den kristne tro. Han samlede en vennekreds omkring sig for at studere Det nye Testamente. I 1855 døbte han sig i en flod nær Jassy. »Senere gav han det første Ny Testamente til Rabinowitsch«, skriver O. von Harling.⁵² Han forsøgte at danne en jødekristen menighed i Skolian, i den tilgrænsende provins Moldau. I oktober 1868 dukker Herschensohn op i Leipzig og præsenterer Delitzsch for en bog på hebraisk, som han har ladet trykke under forfatternavnet J.Z. Lichtenstein. Den var skrevet ud fra et jødekristent perspektiv og blev af Delitzsch opfattet som en overordentlig betydningsfuld bog. Delitzsch anfører, at bogen er frugten af et 12-årigt arbejde.⁵³ Er det rigtigt, når man tilbage til 1856, et tidspunkt, der ligger i umiddelbar forlængelse af beskrivelsen af det nære forhold mellem de to svogre i Orgejew. Herschensohn/Lichtenstein blev efter mødet med Delitzsch ansat i et engelsk israelsmissionsselskab. Før han blev fast tilknyttet Institutum Judaicum i Leipzig i 1886, havde han været missionær i Polen, lærer ved en proselytanstalt i Neuendettelsau og tilknyttet Berlin-Selskabet mv.⁵⁴

På denne baggrund ligger det nær at antage, at Rabinowitsch i midten af 1850'erne har drøftet kristne emner med Herschensohn og måske har deltaget i gruppen omkring Herschensohn, hvor man læste Det nye Testamente. Det lyder ikke særlig sandsynligt, at Herschensohn har indskrænket sig til en henkastet bemærkning om, at Jesus kunne være Messias. I 1890 skriver Ph. Gordon, at Rabinowitsch lærte kristendommens sandheder at kende gennem sin svoger, og i en levnedsskildring af Lichtenstein fra 1912 siges, at han »formidlede« sit kendskab om Jesus som Messias til sin svoger Rabinowitsch.⁵⁵

J. Wilkinson meddeler i øvrigt efter sit møde med Rabinowitsch i 1885, at en broder til Rabinowitsch blev døbt af »dr. Ewald for næsten 30 år siden«. ⁵⁶ Igen føres vi tilbage til midten af 1850'erne. Det er usandsynligt, at Rabinowitsch ikke på en eller anden måde har taget stilling til dette.

Selv om Delitzsch på det bestemteste siger, at missionærer ikke har haft nogen indvirkning på Rabinowitschs omvendelse, stiller han sig dog allerede i 1884 åben for, at Rabinowitschs bevægelse er en fortsat vibration efter de impulser, som udgik fra Herschensohns forsøg på at danne en jødekrysten menighed.⁵⁷ Et nærmere studium af Herschensohn/Lichtensteins liv vil givetvis kunne kaste et klarere lys over hans betydning for Rabinowitschs stilling til kristentroen.

Men der er tilstrækkelig grund til at antage, at Rabinowitsch gennem sin forbindelse med Lichtenstein på en eksistentiel måde har beskæftiget sig med den kristne tro i midten af 1850'erne. Og ikke nok med det: Han kan på et tidspunkt have været inddraget i drøftelserne om en jødekrysten menighed. I hvert fald oplyser W. Faber i et brev til Delitzsch skrevet i Kischinew 31. marts 1884, at hvis man kan bibeholde sabbat og omskærelse som nationale kendetegn, vil 100 familier i Kischinew tilslutte sig. Og han fortsætter: »Rabinowitsch har i 25 år arbejdet med tanken«.⁵⁸ En sådan bemærkning er vel netop noget man siger, når »omvendelsen« er sket, og man tidligere har *overvejet* spørgsmålet.

På baggrund af de oplysninger, der er samlet her, må en hævdevunden opfattelse af Rabinowitschs stilling til den kristne tro *før* rejsen til Palæstina i 1882 revideres.

Ikke blot som *Haskala*-jøde, oplysningsjøde, har han forud for 1882 skaffet sig et vist kendskab til kristentroen. Men der synes at have været i det mindste perioder i hans liv, hvor han på en eksistentiel måde har måttet gennemreflektere spørgsmålet. Herschensohn/Lichtensteins nye tro har næppe ladet ham uberørt. Når han siger, at et ord fra Det nye Testamente, som han havde læst 15 år tidligere, slog ned i ham på Oliebjerget i 1882, vidner det om en vis fortrolighed med Det nye Testamente.⁵⁹ Nogle kilder siger da også, at han før 1882 var blevet fortrolig med det.⁶⁰ I andre kilder hævdes det, at han kun benyttede det overfladisk.⁶¹ I forhold til det grundige studium af Det nye Testamente, han gik ind i efter sin tilbagekomst fra Palæstina, var hans tidligere læsning naturligvis overfladisk.

Fordi Rabinowitsch ikke ville knytte sin bevægelse til nogen eksisterende kirke eller noget missionsselskab, har han i sin selvbiografi også nedtonet den påvirkning, som udgik fra hans nære venskab med Herschensohn/Lichtenstein.

I denne forbindelse må det også understreges, at Rabinowitsch *ikke* fulgte Herschensohn i 1850'erne. Dette kan have belastet forholdet mellem dem. Danskeren Axel Bülow, som studerede ved Institutum Judaicum i Leipzig i midten af 1880'erne bekræfter svogerskabet mellem de to. Men Bülow tilføjer: »Det tidligere venskab mellem de to svogre forvandlede til et bittert fjendskab, da Lichtenstein blev kristen. Rabinowitsch forfulgte og skadede ham nu på alle måder. For et par år siden har han jo selv lært

at bøje knæ for den Herre Kristus og fortryder nu forhåbentlig sin tidligere hårdhed«. ⁶² Selvom Faber omtaler Lichenstein som »svoger og ven til vores Josef Rabinowitsch«, ⁶³ kan Bülow's ord tolkes sådan, at de to svogre ikke uden videre har kastet sig i hinandens arme efter Rabinowitschs trosgennembrud. I hvert fald offer Rabinowitsch ikke Herschensohn/Lichtenstein et ord, når han omtaler sine senere besøg i Leipzig, hvor Lichtenstein jo underviste på Institutum Judaicum. I de bevarede breve fra Rabinowitsch til Delitzsch, sender Rabinowitsch heller ikke nogen hilsen til sin svoger.

Skønt Rabinowitsch i *perioder* før 1882 har været optaget af kristne spørgsmål, er der dog intet, der tyder på, at han i årene umiddelbart forud for 1882 søgte »jødespørgsmålets« løsnings i Jesus. I den forstand var han ikke »søgende« og blev ikke af andre opfattet som »søgende« og rejste heller ikke til Palæstina med den bagtanke at lede efter Jesus. Som sådan kom hans »omvendelse« uventet både for ham selv og for hans omgivelser.

Det er ikke let at balancere i sager, der har med omvendelser at gøre. Det kan vel tænkes, at der har været flere led i kæden, for nu at bruge J. Dunlops sprog. I denne sammenhæng indgår Herschensohn som et vigtigt led. Det nære venskab med ham viser, at Rabinowitschs omvendelse ikke har været så uforberedt, som nogle har gjort den til. Men at hans omvendelse var *forberedt* er ikke ensbetydende med, at den var *forventet* – i 1882. Da den senere blev kendt, gav den ikke blot genlyd, men havde en chokvirkning på jødiske venner i den daværende jødiske kulturverden.

Da Rabinowitsch kom tilbage fra Palæstina i 1882, var i øvrigt hans ældste søn blevet døbt i St. Petersburg, hvor han studerede. ⁶⁴ Om Rabinowitsch havde *forventet* det, melder historien intet om.

Portrætter af Rabinowitsch

Fra tiden før 1882 er der ikke fundet noget portræt af Rabinowitsch. Men fra 1884 og fremefter findes en række, som det kan være hensigtsmæssigt at notere her. De er gengivet på side 6 her i bogen.

I november 1884 sender Mildmay-missionens leder J. Wilkinson sit portræt til Rabinowitsch, som straks kvitterer ved at sende sit eget. ⁶⁵ I juni 1885 annonceres der i Mildmay-missionens blad om, at det kan erhverves. I samme nummer omtales, at Rabinowitsch har sendt et billede til Wilkinson af hele sin familie. ⁶⁶

Om det nævnte foto er identisk med det, hvorunder Rabinowitsch giver sin autograf, og som bl.a. findes i Den svenske Israelsmissions blad i december 1885 (*fig. 1*), ⁶⁷ eller det er det billede, der blev bragt i Mildmay-missionens blad i 1899 i forbindelse med nekrologen, ⁶⁸ skal være usagt. Det sidste (*fig. 2*) betegnes som dårligt i det efterfølgende nummer, og et bedre bringes (*fig. 4*). ⁶⁹

Under besøget i England i 1887 tages et nyt portræt af »Eason & Co. Photo« (fig. 3).⁷⁰ Under det sidste besøg i England i 1896 tages et foto af »Elliot and Fry«, der bringes i Mildmay-missionens blad efter Rabinowitschs død i 1899 (fig. 4). Den svenske Israelsmission bringer i dets nekrolog også et billede (fig. 5).⁷¹ Yderligere portrætter kan givetvis efterspores.⁷²

I forbindelse med indvielsen af Somerville Memorial Hall i 1890 sendes to billeder til udlandet, dels af det nye bedehus' eksteriør, dels af Rabinowitsch på prædikestolen (se s. 7). Endelig kan nævnes litografien med Rabinowitsch på Oliebjerget, hvilken allerede er omtalt – og gengivet på side 5.

Kilderne røber, at Rabinowitsch var grå- eller blåøjet og af den blonde type.⁷³ Han havde et sort skæg, skriver A.S. Poulsen i 1886, som videre er af den mening, at Rabinowitsch »minder mere om en Englænder end om en Jøde«. Poulsen lægger til, at der på de kanter var mange andre jøder med blå øjne.⁷⁴ I 1885 skriver W. Faber fra sit besøg i Kischinew, at rygtet går, at Rabinowitsch slet ikke er jøde. Men Faber tilføjer, at det ikke engang bliver troet af dem, der spredte det. Det er kun et udslag af fanatisk had, tilføjer han.⁷⁵ I øvrigt haltedede Rabinowitsch på grund af en deform fod, som han vistnok havde fra fødslen af.⁷⁶

Men hans haltende gang forhindrede ham nu ikke i at gå den vej og tage de skridt, som var nødvendige, hvis en messiansk bevægelse skulle dannes. Han tog nogle første skridt, da han mødte R. Faltin.

IV

Det første møde med Faltin og De 13 Teser fra 1883

Som korrespondent i Kischinew for *Hamelitz* havde Rabinowitsch tre dage efter sin hjemkomst fra Palæstina i begyndelsen af juli 1882 sendt et indlæg til bladet. Det kunne opfattes som et surt opstød over, at han var blevet angrebet for sin kritik af Oliphant. At han ikke længere skrev til *Hamelitz*, kunne tolkes som udtryk for en personlig skuffelse eller fornærmelse. Knap halvandet år efter sin tilbagekomst fra Palæstina vidste enhver læser af *Hamelitz*, hvad den egentlige årsag til Kischinew-korrespondentens tavshed var: Rabinowitsch havde skiftet tro.

Kilderne er sparsomme med detaljerede oplysninger om Rabinowitsch i perioden efter hans tilbagekomst fra Palæstina og før hans første møde med den kristne mission og den efterfølgende offentlige fremtræden som Messias-troende i slutningen af 1883. Nogle enkeltheder fra denne periode på knapt halvandet år er dog bevaret, ikke mindst takket være de informationer, som den lutherske præst i Kischinew, R. Faltin, videregav. Mødet med Faltin og udfærdigelsen af De 13 Teser udgør dog to hovedbegivenheder for Rabinowitsch i 1883. Men allerede før Rabinowitschs navn blev nævnt i de vesteuropæiske israelsmissionsblade, var der en debat i gang i den jødiske presse i Rusland. Et glimt af denne debat skal først gives. Sammen med Faltins og W. Fabers informationer kan konturerne af Rabinowitschs udvikling i året 1883 hermed tegnes.

En tidlig jødisk reaktion

Allerede den 20. januar/1. februar 1884 angribes Rabinowitsch i det jødiske tidsskrift *Hamelitz*.¹ Redaktørens ord om sin ven og korrespondent, Josef Rabinowitsch, er allerede anført (se s. 33). Anledningen er et brev, der var tilsendt redaktionen, og som blev aftrykt ved samme lejlighed. Rabinowitsch angribes for at stå i forbindelse med lutherske missionærer. Nidkært proklamerer han nu den tåbelige lære, at den eneste løsning på jødespørgsmålet er, at jøderne anerkender den lutherske lære. Sammen med sine venner, hedder det, holder han møder med den lutherske præst, hvor der lægges planer om at trække jødiske sjæle ind i Luthers net. Det hævdes, at jøderne i Kischinew har mødt Rabinowitsch med tavs foragt; det samme er desværre ikke tilfældet i andre af Bessarabiens byer, hvor Rabinowitschs ord har slået rod, og hvor han har hjælpere. Den anonyme brevskriver gør gældende, at Rabinowitschs trosforandring skyldes hans stærke sympati for

Kabbala og *Zohar*. I disse jødiske skrifter finder han belæg for den kristne lære. Redaktøren må ikke tro, at det er en bagvaskelse af hans »kære ven og korrespondent«. Rabinowitschs frafald har været »kendt længe nok«. I øvrigt vil Rabinowitsch da heller ikke benægte, hvad der tidligere er skrevet om ham i »Woschod«, et russisksproget jødisk tidsskrift.² Forfatteren til disse linjer kender endog eksempler på, at Rabinowitsch forsøger at overtale redaktørens medarbejdere til at følge sin bevægelse.

Nogle af brevets detaljer er stærkt farvede og tendentiøse. Det gælder ikke mindst påstanden om, at Rabinowitschs mål nu er at få jøder til at gå over til *lutherdommen*. Som vi skal se, gjorde Rabinowitsch fra begyndelsen alt for at modvirke den misforståelse, men uden held. Redaktøren, A. Zederbaums indledende ord om, at Rabinowitsch ikke anerkender Jesus som Guds Søn, men kun som Messias, synes heller ikke at ramme plet, selv om den bemærkning måske skal forstås som en venlighed fra redaktørens side. Alligevel giver denne forsideartikel et klart bevis på, at Rabinowitschs ændrede holdning har været kendt af nogle fra i det mindste årsskiftet 1883-1884 og af den jødiske offentlighed fra begyndelsen af 1884. At Rabinowitsch ikke har været tavs så længe, bevidnes også i brevet. Det siges nemlig, at Rabinowitsch, »fra det tidspunkt han vendte tilbage fra Palæstina, blev omvendt i sine synspunkter«.

Hvad Rabinowitsch har foretaget sig efter sin hjemkomst fra Palæstina og i året 1883, gives der en fornemmelse af i et par tidlige kristne kilder.

Kristne om Rabinowitsch i 1883

W. Faber, Delitzschs nære medarbejder, besøgte Kischinew i slutningen af marts 1884. Han oplyser, at Rabinowitschs advokatvirksomhed på det tidspunkt har lidt afbræk, fordi det fortrinsvis var jøder, der tidligere gjorde brug af ham.³ Rabinowitsch har med andre ord fortsat sin virksomhed som advokat efter sin hjemkomst fra Palæstina. Dette bekræftes også af Faltin, den lutherske præst i Kischinew; han skriver herom i sin årsrapport for perioden 31. oktober 1883 – 31. oktober 1884.

Uden at angive nøjagtige tidspunkter anfører Faltin, at Rabinowitsch åbent og med megen iver talte om sin nye overbevisning med sine trosfæller. Det hebraiske Ny Testamente lå sammen med det hebraiske Gamle Testamente på hans arbejdsbord.⁴ De, der konsulterede ham som advokat, blev fortalt om hans nye overbevisning: at jødespørgsmålet kun kunne løses ved, at jøderne som *folk* tog imod Jesus, deres broder.

Før sin offentlige fremtræden har Rabinowitsch grundigt studeret Skriften. Klarhed om, hvad hans omvendelse for ham måtte føre til, fik han ved at kombinere Salme 105 med kapitel 11 i Romerbrevet: Guds underfulde vej med Israel var, at det som *folk* skulle omvende sig til ham. (J. Wilkinson hævder, at det var Faltin, som havde gjort ham opmærksom på Salme 105,

hvilket dog er i modstrid med Faltins egne ord).⁵ I den forbindelse indgik også overvejelser om at danne en jødekristen menighed. Tanker herom blev gjort *før* hans første personlige møde med Faltin. Om han i denne periode har søgt kontakt med sin svoger Herschensohn/Lichtenstein, vides ikke med sikkerhed. Utænkeligt er det vel ikke på baggrund af de iagttagelser, der er skildret i sidste kapitel. Den jødiske kilde, der er omtalt ovenfor, bevidner også, at hans tanker har vundet genklang hos nogle. I sin årsrapport 1883-1884 nævner Faltin da også, at *før* han mødte Rabinowitsch, var nogle påvirkede af ham i denne sag. Dog nævnes ikke et eksakt antal. At nogle fra Rabinowitschs egen familie har sympatiseret med ham på et tidligt tidspunkt, er sikkert. Hans broder, tobakshandleren Efraim Jakob Rabinowitsch, deltog således i en konference om den messianske bevægelse den 26. marts 1884. Senere samme år stiller han sit lejede hus til rådighed for sin broders offentlige gudstjenester.

Spørgsmålet om *antallet* af Rabinowitschs tilhængere blev hurtigt et varmt diskussionsemne. Det kræver en selvstændig behandling (se s. 69).

De 13 Teser, som Rabinowitsch offentliggør i slutningen af 1883, giver et indblik i nogle af de tanker, han har syslet med i tiden efter sin tilbagekomst fra Palæstina. Men før der kastes et blik på disse, vil det for overblikkets skyld være hensigtsmæssigt at give en skildring af hans første personlige møde med den lutherske præst i Kischinew.

Mødet med Rudolf Faltin

Rudolf Faltin var den 27. februar 1859 blevet indsat som præst for den lille lutherske menighed i Kischinew; til opgaven hørte, at han skulle være »divisionspræst« for lutherske soldater og præst for områdets tilflyttede tyskere. Det job gav en del rejsevirkomhed. Det varede dog ikke længe, før han også gik aktivt ind i arbejdet med jøderne i Kischinew. For dette arbejde nød han stor anerkendelse.⁶ Ikke mindst historien om den tidligere rabbiner R.H. Gurlands dåb i 1864 havde gjort Faltin kendt. Også den omvendelse indeholdt en god historie for israelsmissionernes venner.

Gurland havde nemlig givet Faltin undervisning i hebraisk på den betingelse, at præsten ikke måtte bruge anledningen til proselytmageri. Alligevel skete det, at Gurland under læsningen af Esajas 53 selv begyndte at stille spørgsmål og kom til tro. Efter sin dåb fik han en teologisk uddannelse i Berlin og vendte tilbage til Kischinew i 1867. Her arbejdede han nogle år sammen med Faltin, indtil han blev forflyttet, i 1871, til Kitau i Kurland; senere kom han til Odessa, hvor han døde i 1905.⁷ Det nære forhold mellem Faltin og Gurland varede livet ud. Anderledes blev det mellem Faltin og Rabinowitsch, selv om begyndelsen var god nok.

For sit arbejde blandt jøderne i Kischinew var Faltin kendt. Hans 25-års jubilæum kunne fejres i februar 1884 samtidig med, at de første oplysning-

ger om Rabinowitsch tilgik Delitzsch i Leipzig. Det var også Faltin, som sendte De 13 Tesser til Delitzsch.⁸ Med Den norske Israelsmission stod han i nær kontakt fra 1868, da denne mission begyndte at støtte hans arbejde økonomisk; i 1869 gik halvdelen af Den norske Israelsmissions midler til arbejdet i Kischinew.⁹ 1874-1890 støttede også London-Selskabet ham,¹⁰ fra 1873 modtog han støtte fra Den svenske Israelsmission mv.¹¹ I sin årsrapport for 1883-1884 beklager han sig over »den for os ret pinlige omstændighed«, at det sædvanlige store bidrag fra nordmændene er udeblevet.¹² Kort tid før julen 1884 bevilges et stort beløb, og regnskabet for Den norske Israelsmission indeholder poster med anselige beløb til Faltins arbejde for disse år.¹³ Faltins hyppige efterretninger blev flittigt brugt i de forskellige israelsmissions blade. I Rusland blev bl.a. hans årsrapporter offentliggjort på tysk i bladet *St. Petersburgisches Evangelisches Sonntagsblatt*.

At møde Faltin og opnå hans gunst var således at knytte forbindelse til den højest estimerede kristne personlighed i Rusland, som arbejdede for Israels sag. For Rabinowitsch indeholdt det møde med Faltin, han tog initiativet til, imidlertid nogle problemer.

Her gælder det at kortlægge det første personlige møde mellem disse to. Spørgsmålet er ikke mindst af interesse, fordi den jødiske presse, som ovenfor vist, satte Rabinowitschs nye tro i forbindelse med den lutherske kirke. Andetsteds blev Rabinowitsch også anklaget for at have skiftet religion på grund af de penge, han fik fra missionen (se s. 164).

I maj 1884 oplyser Delitzsch kort, at Faltin først har lært Rabinowitsch personligt at kende »for omkring et halvt år siden«.¹⁴ I samme forbindelse oplyses det, at de »proselytter«, der i Kischinew var vundet gennem Faltins arbejde, næsten uden undtagelse er fremmede for den nye bevægelse. Endelig fremhæver Delitzsch, at Rabinowitsch ikke har været under indflydelse fra missionærer i forbindelse med sin »omvendelse«.

Ifølge disse oplysninger må Faltin og Rabinowitsch have mødt hinanden personligt første gang i november eller december 1883, knapt halvandet år efter Rabinowitschs tilbagekomst fra Palæstina.

Dette synes at blive bekræftet i den ovenfor anførte årsrapport for 1883-1884. I denne sammenhæng kan videre bemærkes, at der ikke i et foredrag, som Faltin holder den 21. juni 1883 i Berlin, findes nogen antydning af den nye bevægelses eksistens.¹⁵ Da Faltin indgående beskæftiger sig med sit arbejde i Kischinew og jødemissionen i Rusland i almindelighed, må det tages som et udtryk for, at Faltin ikke på dette tidspunkt kender noget til Rabinowitsch. Det kan samtidigt tages som et tegn på, at Rabinowitsch har virket i det stille.

I Faltins hyppige efterretninger, der er gengivet i Den norske Israelsmissions blad, findes den første notits om bevægelsens eksistens først i hans

rapport for marts 1884.¹⁶ Har han til sine norske venner skrevet noget tidligere, er følgende notits, så vidt jeg kan se, den første, der offentliggøres, selv om Rabinowitschs navn ikke nævnes direkte. Notitsen lyder:

I anledning af den herværende jødisk-kristelige bevægelse afholdtes en konference, hvor man sammen med de vigtigste af dens ledere søgte at komme til klarhed angående bevægelsens mål.

Må Gud velsigne denne betydningsfulde bevægelse blandt jøderne!

Denne konference vender vi tilbage til (se s. 61). Hvad der gik forud for denne, fortæller Faltin ret detaljeret i den anførte årsrapport for 1883-1884. Han påstår – og dét med god ret – at der næppe er nogen, der har et så godt indblik i den nye bevægelse som han. Rabinowitsch, siger han, står i det inderligste fællesskab med ham, idet han dog sympatisk tilføjer, at han ikke vil tilskrive sig fortjeneste for at have gjort noget specielt i den sag.¹⁷ Faltin giver ikke den nøjagtige dato for det første møde mellem ham og Rabinowitsch; kun kan det slutes, at det har fundet sted *efter* 31. oktober 1883, hvor rapporten begynder.

På det tidspunkt rapporten udfærdiges, er hans forhold til Rabinowitsch altså det bedst tænkelige. Når denne rapport gengives på norsk, siger redaktøren indledningsvis, at det er interessant at se, »hvorledes Rabinowitschs første indtryk af kristendommen hænger sammen med Faltins arbejde«. ¹⁸ Selv om dette synes at modsige Delitzschs ord, som ovenfor anført, er dette dog ikke tilfældet. For redaktionelt fortsættes med ordene: »særligt det af ham [Faltin] udbredte Ny Testamente, til hvis udgivelse jo også en del af vort lands missionsbidrag har været anvendt«. Redaktørens ærinde er således klart nok: over for missionens venner udtrykker han, at missionens penge er givet godt ud, og han giver Faltin alt det, der kan tilkomme denne i forbindelse med Rabinowitschs omvendelse; retfærdigvis udtaler redaktøren sig ikke om en *personlig* forbindelse mellem de to mænd.

Hvordan Rabinowitschs »første indtryk af kristendommen hænger sammen med Faltins arbejde«, giver Faltin klar besked om i rapporten. På underfuld måde, siger han, har Gud ført dem sammen. Han nævner, at han »for mange år siden« har givet et hebraisk Ny Testamente til en person, som senere lod sig døbe. At der her tænkes på Herschensohn/Lichtenstein er klart, selv om Faltin undgår at nævne navnet. Og denne person gav det videre til Rabinowitsch, da han boede i Orgejew, siger Faltin, »hvilket jeg for ikke længe siden har erfaret«.

Disse oplysninger ligger tæt på, hvad Rabinowitsch fortæller om samme sag i sin »Selvbiografi«, hvilket allerede er blevet diskuteret (se s. 35).

Faltin fortsætter med at fortælle, at Rabinowitsch i lang tid kun brugte

dette Ny Testamente »overfladisk«. Efter kort at have fortalt om Rabinowitschs rejse til Palæstina og at Rabinowitsch brugte sin advokatvirksomhed til at fortælle om sin nye overbevisning, siger Faltin: »På den tid var vi ikke personligt bekendte med hinanden og havde heller ikke set hinanden«.

Men det kom de til.

Det første møde på »neutral grund«

Hvordan det første møde kom i stand, er i sig selv en historie værd. Begge parter forstod at gå diplomatisk til værks, hvilket situationen krævede. En mellemmand fik arrangeret mødet på – som det hedder – »neutral grund«.

En unavngiven lærer og ejer af en privatskole, der ofte besøgte Faltin og også kom til hans gudstjenester, fortalte ham om Rabinowitsch. Den pågældende lærer havde også forbindelse med Rabinowitsch og kom til at virke som et mellemled mellem parterne. Faltin fortæller i hvert fald, at Rabinowitsch gennem denne lærer udbad sig et møde med ham. Rabinowitsch stillede dog den betingelse, at mødet ikke måtte finde sted i præsteboligen. Det skulle finde sted på »neutral grund« for ikke at vække mistanke om, at han søgte forbindelse med præsten for at få undervisning, og at han tænkte på dåb.¹⁹

Faltin oplyser, at han gerne gik med til et sådant møde, som må dateres til november eller først i december 1883. Det neutrale sted fandt man i Faltins svogers, G. Zieglers bolig. Dette og senere møder forhindrede imidlertid ikke, at Rabinowitsch blev anklaget for at plædere for lutherdommen, hvilket vi allerede har været inde på. Foruden den omtalte mellemmand deltog kun Faltin og Rabinowitsch i mødet. De beder sammen, og Rabinowitsch fremlægger ret indgående sin livshistorie og sin overbevisning om, at tiden var inde til, at Israel skulle samle sig til en kristen menighed med bibeholdelse af nationale skikke. »Hvorledes det skulle ske, kunne vi ikke fastsætte,« kommenterer Faltin. Men igennem deres indbyrdes samtale når de frem til en fælles overbevisning om, at de står forbundne i troen. Mødet sluttes med bøn, hvor sagen lægges over til Gud.

På denne baggrund må det anses for sikkert, at Faltin og Rabinowitsch ikke har mødt hinanden før november eller december 1883. Faltins andel i Rabinowitschs omvendelse er den indirekte, at han har givet et Ny Testamente til en person, der har givet det videre til Rabinowitsch.

Ved afslutningen af det første møde overrakte Rabinowitsch 13 teser på hebraisk til Faltin. Faltin betegner dem som »et resultat af hans forskning og hans ligesindedes overbevisning«. Disse sendte Faltin til Delitzsch, som oversatte dem. Faltin har således en stor andel i, at Delitzsch på et tidligt tidspunkt blev opmærksom på og engageret i den nye bevægelse. Uden at foregribe begivenhedernes gang kan det dog allerede her nævnes, at Faltin nogle år senere skarpt kritiserede Rabinowitsch, således at det kom til et

brud mellem parterne (se s. 136).

De 13 Teser giver et vist indtryk af, hvad Rabinowitsch har beskæftiget sig med af tanker i 1883 – før sit første møde med Faltin.

De 13 Teser

Til Isidore Goldstern, som besøgte Kischinew i slutningen af april 1885, sagde Rabinowitsch, at det var omkring 19 måneder siden, han trådte offentligt frem, dvs. omkring oktober 1883.²⁰

I De 13 Teser forekommer årstallet 5644 efter jødisk tidsregning, dvs. at de er skrevet *efter* det jødiske nytår, som i 1883 fandt sted den 2. oktober. De er skrevet *før* mødet med Faltin, hvilket fandt sted *før* julen 1883, hvilket røbes i et brev, der skal omtales i næste afsnit. Det afgørende spørgsmål er, om tesianerne giver et dækkende udtryk for Rabinowitschs kristendomsopfattelse i slutningen af 1883, eller om de blev formuleret i andet øjemed. Dette spørgsmål skal diskuteres nedenfor. Af Faltin blev tesianerne sendt til Delitzsch i Leipzig, før Faber når tilbage fra sit ophold i Kischinew, der sluttede i midten af april 1884. I tysk oversættelse publiceres de i det andet nummer af *Saat auf Hoffnung* 1884.²¹ Allerede i aprilnummeret af *Den svenske Israelsmissions tidsskrift* nævnes tesianernes eksistens; nogle udpluk gives her i svensk oversættelse.²² I maj 1884 publiceres de på hebraisk og tysk i de første dokumenter om bevægelsen, som Delitzsch udsendte.²³ Allerede den 29. februar 1884 nævner Delitzsch bevægelsens eksistens i forbindelse med en omtale af Faltins 25-års jubilæum som præst i Kischinew.²⁴ I 1884 oversættes tesianerne til bl.a. engelsk, i 1885 til fransk.²⁵

De første tesianer beskriver de russiske jøders nød og behov og lægger distance til forskellige løsningsforslag på jødespørgsmålet, deriblandt nogle, som Rabinowitsch selv havde plæderet for tidligere. Indholdet af de enkelte tesianer kan opsummeres på følgende måde:

§1 Den nuværende moralske og materielle tilstand blandt Ruslands jøder er elendig.

§2 Den, der i ekstrem dovenskab undlader at gøre noget, er som en, der giver sin fulde tilslutning til den totale og evige ruin for brødrene i Rusland.

§3 En forbedring af tilstandene kan ikke ske ved de riges penge eller ved rabbinernes lære eller ved de lærdes oplysning. Disse tænker ikke på Israels bedste, men forværrer bare forholdene.

§4 Det hjælper ikke at forlade vort fædreland Rusland og udvandre til *Eretz Israel* lige så lidt som at assimilere sig med den ikke-jødiske befolkning i Rusland.

§5 Frelse og hjælp kan kun skaffes i Rusland ved egen kraft og ved hjælp fra Herren, som er mægtig til at frelse.

§6 Jødernes materielle tilstand kan ikke forbedres, før de helbredes fra deres moralske og åndelige dårlighed.

§7 For at rette op på den moralske tilstand må der ske en dyb åndelig fornyelse. Vore afguder, kærlighed til penge, må kastes ud, og i stedet må hjerterne få kærlighed til sandhed og frygt for det onde.

§8 Til denne fornyelse er der brug for en leder med en fast karakter.

Skønt kritikken ikke er til at tage fejl af, er der dog intet i de første 8 teser, der nødvendigvis satte Rabinowitsch uden for det jødiske folkefællesskab. Selvkritik kendte de russiske jøder om nogen til. Sammenlignes disse 8 første teser med Rabinowitschs artikler *før* 1882, kan det konstateres, at sprogbugen om jødernes materielle og åndelige situation er ensartet. Kritikken af jødernes materielle og åndelige nød i disse teser gør ikke Rabinowitsch til antijudaist eller antisemit, hvis man da kan være det sidste, når man er jøde. Disse iagttagelser er værd at erindre sig. Ellers kommer man let til at mistolke Rabinowitschs senere kritik af sine med-jøder, sådan som den udfoldede sig i hans prædikener.

En intetanende *Haskala*- eller oplysningsjøde kan meget vel tænkes at have nikket bifaldende til beskrivelsen og kritikken af jødernes situation ved sin gennemlæsning af de første 8 teser. Først ved læsning af tese 9 vil den intetanende jøde måske ane uråd, og eventuelt smide dem væk ved læsningen af tese 10, fordi navnet *Jesus* nævnes her. Navnet Jesus er gengivet i sin historisk korrekte form som *Jeshua*; navnet er i øvrigt fremhævet, idet det er skrevet med større bogstaver i tesserne 10-13 (se videre hertil s. 120).²⁶

Den leder, som tese 8 lagde op til, beskrives nærmere i de efterfølgende teser, som nu skal opsummeres:

§9 Denne leder må være af Jakobs æt, elske Israel og have givet sit liv for Guds hellige navns skyld og for lovens og profeternes skyld. Det må være en mand, som er kendt af alle jordens indbyggere. Han må på den ene side forstå sig på sine brødre, der roser sig af forjættelserne, der er givet til Abraham, Isak og Jakob, og som praler af den kundskab, de har fået gennem loven fra Sinaj. På den anden side må han kende deres tilbøjelighed til i gode tider at forlade deres himmelske Fader, den levende Gud, og vælge sig nye guder: kærlighed til penge og magt over forarmede brødre gennem viden-skab og mammon.

§10 Den mand, som opfylder alt dette, har vi efter grundig forskning i vort folks historiske bøger alene fundet i manden *Jesus* af Nazaret, der blev dræbt i Jerusalem før det sidste tempels ødelæggelse.

§11 Israels vise kunne ikke dengang forstå de gode råd, han gav sine brødre, jøderne, om at overholde loven i de forhold, der havde med forstand og hjerte at gøre, og ikke lægge vægt på ydre handlinger, som kan forandres alt efter sted og jødernes politiske situation. Vi jøder, der lever i det Herrens år 5644, kan med bestemthed se, at det er *Jesus*. Alene han søgte sine brødres sande gode og talte fred til deres slægt.

§12 Den dybe kærlighed til vore brødre forpligter til at helliggøre og holde manden, vor broder *Jesu* navn i ære og sætte os ind i hans hellige ord, som er nedskrevet i de berømte skrifter, evangelierne. Børnene skal indskræpes disse i skolerne; overalt hvor man er sammen med mennesker, skal man tale om dem, og evangelieskrifterne skal samles som en skat i vore hjem sammen med alle de hellige skrifter, der som en skat er overleveret os af vore vise i alle slægtled.

§13 Vi håber, at vor broder *Jesu* ord, der var talt i retfærdighed, kærlighed og mildhed til vore brødre, vil slå rod i vore hjerter. Retfærdighedens og frelsens frugt vil blive kærlighed til sandheden og til det gode. Så vil folkeslagene og regeringerne forandre deres holdning og tillade os eksistens og beståen blandt de andre levende folkeslag, overskygget af de europæiske love, som skyldes denne vor broders ånd, han, som gav sit liv for at verden skulle lykkes og for at holde al ondskab borte fra jorden.

»Deres erkendelse af Jesus Kristus er endnu ikke central«, skrev Delitzsch i forbindelse med offentliggørelsen af De 13 Tesser på tysk. Alligevel glæder han sig over at høre Jesus benævnt »vores broder« på jødiske læber. I De 13 Tesser har »den lille menighed« formuleret »sin bekendelse«, siger han.²⁷ Spørgsmålet er imidlertid, om Rabinowitsch har opfattet sine tesser som en trosbekendelse. Nogle har i det forhold, at der er 13 tesser, set en bekræftelse herpå og henvist til Maimonides' 13 trosartikler, en sammenligning, som i sig selv intet beviser.²⁸ Måske gør man Rabinowitsch uret ved at kalde disse tesser for en trosbekendelse i stedet for at opfatte dem som en *erklæring*, hvor han primært henvender sig til sine med-jøder og klargør sit syn på, hvordan jødespørgsmålet kan løses. Tesserne siger efter denne forståelse ikke nødvendigvis alt om Rabinowitschs trosopfattelse i efteråret 1883.

Alligevel kommer man ikke uden om, at de positive sociale og politiske virkninger af en jødisk modtagelse af Jesus står stærkt fremhævet i denne erklæring. *Hvis* dette var hovedsagen i Rabinowitschs kristendomsopfattelse i slutningen af 1883, ændrede denne sig forbavsende hurtigt. I denne

forbindelse skal en misforståelse rettes, hvis fremkomst Delitzsch ikke er helt uden skyld i. Da han publicerede tesperne i maj 1884 sammen med andet materiale, sad han inde med oplysninger om, at Rabinowitsch på det tidspunkt havde formuleret sin trosbekendelse.²⁹ Men andre kunne forledes til at tro, at De 13 Tesser og det øvrige materiale, som blev publiceret, principielt havde samme værdi. Dette var imidlertid ikke tilfældet. Da tesperne i maj 1884 blev publiceret og dermed kendt i Vesteuropa, havde Rabinowitsch fået helt anderledes fast grund under fødderne, end der umiddelbart kan udlæses af hans 13 tesser.

En medvirkende faktor hertil var måske et brev, han fik kort tid før julen 1883.

G. Friedmanns reaktion på tesperne

De fleste jøder måtte reagere negativt på Rabinowitschs tesser, fordi løsnin-gen på jødespørgsmålet var Jesus. Andre måtte reagere ud fra andre grunde. Hvad enten Faltin har haft en finger med i spillet eller ej, er han i fuld overensstemmelse med de tanker, som den tidligere kateket G. Friedmann gav udtryk for i et brev til Rabinowitsch. Sammen med tesperne sender Faltin dette brev til Delitzsch, som også er enig i kritikken.³⁰ Den jødekristne Friedmann fremsætter i sit brev, der er skrevet få dage før julen 1883, et ønske om, at Rabinowitsch og hans ligesindede må indse, at Jesus ikke er kommet til verden for at give jøderne en politisk ligestilling med andre folk, men for at sone synden. Brevet, der er holdt i en broderlig tone, anfører tesse 13, og Friedmann lægger ikke skjul på, at Rabinowitschs synspunkt er mangelfuldt. Det er ifølge Friedmann ikke nok at anerkende Jesus som Davids søn og Israels Messias, men han må bekendes som Guds Søn og Guds lam, som bærer verdens synd. Friedmann giver klart udtryk for sin glæde over den vej, Rabinowitsch og hans ligesindede har betrådt, men undlader ikke at udtrykke håbet om, at de må komme ind på den rigtige vej, der fører til »det himmelske Jerusalem«. »Elskede brødre«, skriver han, »I er ikke langt fra sandheden og fredens vej, men I har endnu ikke betrådt den. Moses' slør er løftet fra jeres hjerte, men det er endnu ikke fuldstændigt fjernet«.

Friedmann sætter således fingeren på en underbetoning af Jesu person og gerning i tesperne samt en hermed forbunden overbetoning af de politiske konsekvenser, en jødisk modtagelse af Jesus ifølge tesperne ville få for de russiske jøder. Som anført stillede både Faltin og Delitzsch sig bag denne kritik, men som Friedmann glemte de heller ikke at udtrykke deres store glæde over den gode begyndelse.

Halvandet år efter sin tilbagekomst fra Palæstina indeholdt Rabinowitschs trosopfattelse stærke politiske overtoner. Det kan der ikke herske tvivl om. Om han var nået frem til en større erkendelse af kristne grund-

sandheder, end han umiddelbart lægger for dagen i tesperne, må stilles som et spørgsmål. Hvis De 13 Teser er dækkende for hans grundholdning i slutningen af 1883, kan det imidlertid konstateres, at han udviklede sig med forbavsende fart. I marts 1884 fremlægger han skriftligt et materiale, hvori han røber en grundholdning, som helt anderledes falder i tråd med fx Delitzschs forståelse af kristentroen. Enten har Friedmanns brev haft den tilsigtede virkning, eller også må der tages højde for – hvilket Friedmann så ikke har gjort – at Rabinowitsch med sine 13 teser *ikke* har intenderet at give en dækkende beskrivelse af sin trosopfattelse.

Under alle omstændigheder viser disse iagttagelser, at Rabinowitsch *ikke* ved sin hjemkomst fra Palæstina havde en fuldt færdig opfattelse af sin kristentro. Den udviklede sig.

Da han i marts 1885 mødte Mildmay-missionens leder John Wilkinson, fik han stillet spørgsmålet om, hvornår han for alvor stolede på Jesus Kristus som sin frelser. Ifølge Wilkinson svarede Rabinowitsch: »For et år siden, sidste *Rosh ha-Shana*«. Af Wilkinson forklares det med, at det er omkring halvandet år siden, fordi det jødiske nytår falder i efteråret.³¹ Er det meningen, er Rabinowitsch nået til klarhed i efteråret 1883 og *før* mødet med Faltin.

Mest peger dog på, at Rabinowitsch nåede til en afgørende klarhed *efter* mødet med Faltin og *efter* modtagelsen af Friedmanns reaktion på De 13 Teser. Den reaktion modtog han ved juletid 1883, dvs. omkring *nytår* 1884 efter vor kalender.

Er det en for smart forklaring, at når Rabinowitsch gav svar på Wilkinsons spørgsmål og brugte det hebraiske udtryk *Rosh ha-Shana*, mente han nytårsskiftet 1883-1884 efter den *kristne* kalender? Hvorom alting er, er grundtonen en anden i det materiale, Rabinowitsch fremlægger i marts 1884. Og hvad vigtigst er: denne grundtone følger ham livet ud.

I 1885 siger Rabinowitsch følgende om sin egen udvikling: »Jeg har først æret Jesus som det store menneske med det medlidende hjerte, senere som den, der ville mit folks bedste, og endelig som den, der har båret mine synders«. ³²

V

Bevægelsen tager form i 1884

Få dage før julen 1883 (dvs. 24. december 1883/5. januar 1884) havde Rabinowitsch modtaget brevet fra Friedmann. Det var, som nævnt i sidste kapitel, affattet i en broderlig ånd. Alligevel var kritikken mod Rabinowitschs trosopfattelse ikke til at tage fejl af. Juleaftensdag året efter (1884) modtog Rabinowitsch et brev fra de russiske myndigheder med tilladelse til offentlige forsamlinger for »Den nye pagts Israelitter«. Mellem disse to »julebreve« indtraf betydningsfulde begivenheder omkring den messianske bevægelse.

Året 1884 blev et begivenhedsrigt år. Hovedlinjerne for det historiske hændelsesforløb skal her afstikkes. Samtidig skal konturerne for Rabinowitschs trosopfattelse angives stikordsagtigt. Dette vil blive beskrevet mere detaljeret i kapitel 8. Vigtigt er det i denne sammenhæng at bemærke, at fra marts/april 1884 er Rabinowitsch nået til så stor klarhed i sin tro og vision, at *grundtonen* også for hans senere virksomhed nu er anslået. Dette er ikke mindst forbavsende på baggrund af de synspunkter, han havde fremlagt i De 13 Teser fra slutningen af 1883. Friedmanns brev gjorde sin virkning. Og hurtigt herefter blev han aftvunget et svar af udenlandske repræsentanter fra nogle israelsmissioner. Det skete allerede ved en konference eller et møde, der blev afholdt i Kischinew den 14./26. marts 1884.

Konferencen i Kischinew den 14./26. marts 1884

Efter det første møde mellem Rabinowitsch og Faltin skriver sidstnævnte til Delitzsch i Leipzig og medsender De 13 Teser og Friedmanns brev.¹ W. Faber, Delitzschs fortrolige medarbejder og Centralforeningens omrejsende missionær og PR-mand, ankommer til Kischinew den 21. marts 1884. A.S. Poulsen (og andre) skriver, at Faber af Delitzsch »sendtes til Kischinew for at skaffe nærmere Oplysning om den mærkelige Bevægelse«.² Det ser imidlertid kun ud til, at Delitzsch forud for Fabers rejse har fået forelagt planen om en rejse til Breslau – og givet sin tilladelse hertil.³ I en livsskildring skriver A. Wiegand i 1911 om Faber: »Fabers urolige ånd elektrificerede alle«.⁴ Det gjorde den også fra Kischinew med Delitzsch, som vi nu skal se.

Dagen efter sin ankomst til Kischinew samt den 24. marts har Faber indgående drøftelser med Rabinowitsch. Den 25. marts skriver han på et postkort til Delitzsch: »I dag kom pludselig tre repræsentanter fra Det britiske Missionsselskab fra England for at undersøge bevægelsen«. På samme kort havde han skrevet: »Sagen er meget betydningsfuld, men helt anderledes,

end jeg havde forestillet mig...Rabinowitsch er et meget betydningsfuldt menneske, Lichtenstein kender ham«. Faber ser det som en »guddommelig førelse«, at han nu befinder sig i byen: »Hvor mærkeligt, at jeg her træffer sammen med englænderne, som vil undersøge sagen«.⁵

Faltin præsenterer sagen anderledes. På underfuld vis, siger han, lod Herren englænderne komme til Kischinew, fordi »de ville lære mig at kende personligt«.⁶ Nuvel, det kan englænderne også godt have sagt til Faltin, men hovedformålet med deres rejse var nu et andet.

Englænderne handlede hurtigt. Samme dag de ankommer, bliver der truffet aftale om en konference den følgende dag. Senere lader repræsentanter fra Det britiske Selskab sjældent lejligheden gå fra sig til at understrege betydningen af deres tilstedeværelse. Det hævdes, at dannelsen af »den hebraiske gren af den kristne kirke« i Kischinew ikke havde fundet sted på det tidspunkt, som det gjorde, hvis de ikke på guddommelig måde var blevet ført til at besøge byen. Det understreges videre, at det var på grund af deres besøg, at mødet kom i stand.⁷ Det sidste har de utvivlsomt ret i. Fabers postkort-ord støtter denne forståelse. I den begivenhed havde Delitzsch ingen finger med i spillet, bortset fra det ikke uvæsentlige, at hans højre hånd, Faber, alligevel var der.

Konferencen som sådan var uforberedt og blev arrangeret fra den ene dag til den anden. Da Rabinowitsch kunne fremlægge nogle skriftlige dokumenter, viser det, at han ikke havde ligget på den lade side, men allerede var i gang med at afstikke linjerne for bevægelsen. Det bekræftes også af Faber på postkortet fra den 25. marts. Her siger han nemlig, at Rabinowitsch allerede næsten har udarbejdet »en kristelig Siddur«, dvs. bønnebog, velsagtens med gudstjenesteordning, og at han vil bringe den samt »meget andet« med sig tilbage til Delitzsch. En del af det materiale, som blev fremlagt på mødet den 26. marts, var noget af det »meget andet«, Faber bragte med tilbage til Tyskland.

Fra protokollen

Om mødets forløb giver den udfærdigede protokol god besked.⁸ G. Friedmann var sat til at føre den; den 31. marts var han endnu ikke færdig med den, fortæller Faber.⁹ Mødet, der blev holdt den 26. marts om aftenen, blev ikke holdt på »neutral grund«. Rabinowitsch har åbenbart indset, at hans forbindelser med den lutherske præst ikke kunne hemmeligholdes; næsten to måneder tidligere havde *Hamelitz* udbasuneret dette (se s. 50). Faltin var selvskreven som deltager og ledede mødet. De udenlandske gæster var W. Faber samt de tre englændere fra Det britiske Selskab: sekretæren J. Dunlop, kassereren F.Y. Edwards samt selskabets missionær i Odessa, B. Ben Zion. De resterende syv deltagere kom alle fra Kischinew, selv om det er en tilsnigelse, når *The Jewish Herald* i referatet fra mødet betegner

dem som repræsentanter for »Den nye pagts sønner«.¹⁰ Hovedparten havde tillidsposter i og var tilknyttet den lutherske kirke, hvilket følgende viser:

- G. Ziegler, medlem af kirkerådet og Faltins svoger,
- H. Rathminder, medlem af kirkerådet og gymnasielærer,
- A. Wachnitz, lærer ved den lutherske skole i Kischinew,
- R. Finkelstein, kolportør og jødekristen,
- G. Friedmann, lærer og jødekristen.

Som de to sidste deltog købmanden eller tobakshandleren Efraim Jakob Rabinowitsch, og – naturligvis – hans broder, hovedpersonen Josef Rabinowitsch. Disse to var endnu ikke døbt.

Efter en tysk indledningssalme og en bøn af Faltin læser han fra Apostlenes Gerninger 2,1-4. Med disse ord fra den første kristne pinse i Jerusalem var grundtonen for mødet anslået. Det blev holdt med »pinselige« forventninger. Efter fællesbønnen forud for forhandlingerne gik man i gang med at oplæse »De 12 Trosartikler for Den nye pagts Israelitter«.¹¹ De var affattet af Rabinowitsch og havde en helt anden teologisk tyngde end De 13 Tesser. I De 12 Trosartikler er de sociale og politiske konsekvenser af jødernes modtagelse af Jesus strøget. En nærmere behandling af disse gives i kapitel 8.

De 12 Trosartikler var ment som *udkast* til trosartikler for den messianske bevægelse. Ved konferencen kom de til at danne debatoplæg for samtalen. Hvad den efterfølgende diskussion kom til at dreje sig om, giver protokollet en ganske godt indblik i.

Debatten ved mødet

For det første blev *treenighedsspørgsmålet* drøftet. I den første trosartikel var nævnt, »at den levende, sande og evige Gud, som har skabt himmel og jord, alt synligt og usynligt ved sit Ord og sin hellige Ånd – at han er én«. Det sidste udtryk gav anledning til en nærmere drøftelse. I den hebraiske tekst stod ordet for »en« – *Echad* – hvilket ikke blev ændret. Men Rabinowitsch tilsluttede sig, at sætningen på engelsk kunne gengives med »that He is a Unity«, at Gud er en enhed. På tysk blev »Einer« forandret til »Einiger«, hvilket gav mulighed for samme betoning. Derimod bliver det hele gjort til nonsens i Den norske Israelsmissions blad, idet det her oplyses, at udtrykket »en« blev ombyttet med »nogle«!¹²

I forbindelse med denne diskussion oplyste Rabinowitsch videre, at treenighedslæren var antydet i slutningen af den første artikel med ordene »alt er fra ham, ved ham og til ham«. I en uddybende forklaring, som skriftligt blev fremlagt ved konferencen, kommer Rabinowitsch nærmere ind på dette spørgsmål (se s. 112).

Videre blev Rabinowitsch afæsket sit syn på overholdelse af *jødiske skik-*

ke. Dette skete på baggrund af, at han på mødet havde pointeret, at han og hans ligesindede ønskede frihed til at overholde jødiske skikke, som var nedarvede fra fædrene, for så vidt som disse ikke står i modstrid med kristendommens ånd. Set fra et religiøst synspunkt tror han og hans tilhængere, at loven fuldkommen er opfyldt af Messias. Men ud fra et »patriotisk« synspunkt mener de sig forpligtet til at holde loven, for så vidt som nationaliteten og omstændighederne gør det muligt.

Dette afstedkom en debat om to hovedtemaer: fastholdelse af *omskærelsen* og *sabbatten*. De hedningekristne deltagere så heri en fare for, at jødekristerne alligevel ville holde disse bud ikke blot ud fra nationale, men også religiøse motiver. For at skaffe fuld klarhed over Rabinowitschs stilling hertil, blev spørgsmålet formuleret, om en kristen jøde, der *ikke* omskærer sit barn, begår en synd. På det spørgsmål lød Rabinowitschs svar: »Han begår ingen synd, men han fremmedgør sig for sit jødiske folk«. Et tilsvarende svar gav han på spørgsmålet om, hvorvidt kristne jøder, der *ikke* overholder sabbatten, begår en synd.

Endelig gav mødet Rabinowitsch lejlighed til at forklare det for ham selvindlysende i, at de forskellige nationaliteters særegenheder kan opretholdes, når de forskellige nationer tager imod Kristus. Med hensyn til Det nye Testamente erklærede han, at det har samme kanoniske stilling som Det gamle Testamente. Derimod har Talmud og andre rabbiniske skrifter ingen som helst autoritet. Disse skrifter betragter han som et levn fra den tid, hvor Israel vandrede om i blindhed og hårdhjertethed. I sin sakramentforståelse erklærer han sig enig med den lutherske lære.

Sekretæren for Det britiske Selskab, J. Dunlop, kunne berette om et engelsk tilfælde af, at en jodekrister overholdt den »Abrahamitiske pagt« med hensyn til sine børn, som blev omskåret. Mødet afsluttes med bøn af Faltin og et fælles Fadervor på hebraisk.

Så langt protokollen.

Faber bliver i Kischinew

De første internationale kontakter på det personlige plan var med denne konference blevet etableret. Deri lå også kimen til en rivalisering mellem forskellige landes israelsmissioner om Rabinowitsch. Havde Faber ikke været til stede, var bevægelsens afhængighed af England og engelske penge nok blevet større, kommenterer A. Wiegand i 1911.¹³ Spørgsmålet er rigtignok, om Wiegand på dette punkt er tilstrækkelig nuanceret. Den økonomiske støtte fra Tyskland forblev forholdsvis ringe (se s. 163). Først senere på året 1884 indledes en korrespondance med den engelske Mildmay-missions leder, John Wilkinson. Denne kontakt skulle vise sig at få nok så stor betydning. Det var ikke med udelt begejstring, at Det britiske Selskab måtte tage til efterretning, at opkomlingen blandt de engelske israelsmissi-

onsselskaber fik denne kontakt – og havde gjortet kup (se s. 87).

Snart efter konferencen rejste de tre englændere. Derimod blev Faber nogle uger i Kischinew. Foruden foredragsvirksomhed i den lutherske kirke beskæftigede han sig indgående med den messianske bevægelse. Til Delitzsch skriver han dagen efter konferencen, at den rejse, han er ude på, og som har ført ham til Kischinew, har givet ham stof til 50-100 foredrag!¹⁴ På dette postkort samt i et brev af 31. marts 1884 giver han udtryk for sine videre rejseplaner. Når han nu har lært bevægelsen i Kischinew at kende, forekommer det ham betydningsfuldt, at han fortsætter rejsen til Palæstina for også at lære den jødekristne koloni Artuf at kende (se s. 27).¹⁵ Men nu nedlægger Delitzsch veto. Han skriver hurtigt tilbage og taler sin rejsende medarbejder til rette. Kischinew må være endestationen, siger Delitzsch, alt det andet er hors d'oeuvre. »Kom De nu så vidt muligt hurtigt tilbage, rejsen var improviseret over hals og hoved«. ¹⁶ Det gjorde Faber så. Den opståede uoverensstemmelse kom de begge hurtigt over. Fra efteråret 1884 afløses det tidligere »De« af et »du«, når de korresponderer med hinanden!¹⁷

Inden Faber rejser tilbage til Leipzig i april 1884, når han at overvære den jødiske påske – *Pesach* – fejret sammen med de messianske jøder og med en nadverliturgi, som Rabinowitsch havde udfærdiget (se videre s. 113). Denne oplevelse gjorde et positivt indtryk på Faber. Men det havde også Luitgard eller Luita, Faltins datter, gjort. Ved afrejsen var han forlovet med hende.¹⁸ Alligevel må Delitzsch senere på året lægge pres på Faber for at få ham til at rejse til Kischinew igen. Først i 1886 blev de gift. Helt uinteressant er denne forbindelse ikke. Faltin lagde som allerede antydnet klar distance til Rabinowitsch på et senere tidspunkt. Det problem måtte svigersønnen – Faber – tage stilling til. Og det faldt, som vi skal se, ud til Rabinowitschs fordel.

Men også englænderne rejste opmuntrede hjem fra Kischinew. J. Dunlop gengav en historie, som Rabinowitsch havde fortalt ved afslutningen af konferencen. Af Dunlop betegnes den som »kronen på konferencen«.

En historie fra konferencen

J. Dunlop giver Rabinowitschs historie overskriften »Lignelsen om hjulet«. ¹⁹ Den lyder sådan:

Nogle tåbelige folk, som kørte i en firhjulet vogn, kom for skade at tabe et hjul. Mens vognen hoppede afsted, kikkede de ud og fandt ud af, at der manglede et hjul. En af de tåbelige mænd sprang ned og løb fremad for at finde det mistede hjul. Til enhver, han mødte, sagde han: »Vi har mistet et hjul; har du set et hjul, har du fundet et hjul?« Til sidste sagde en klog mand: »Du søger i den forkerte retning. I stedet for at se fremad skulle du hellere se bagud«.

Dette er netop den store fejl, som jøder har begået i århundreder. De har glemt, at for at de på en rigtig måde kan se fremad, må de først se bagud. De fire hjul i den hebraiske historie kan siges at være Abraham, Moses, David og Jesus. Når jøderne har set fremad i stedet for bagud, har de været ude af stand til at finde deres fjerde hjul. Takket være Gud har »Den nye pagts sønner« fundet det virkelige hjul – Jesus. Abraham, Moses og David er kun skønne typer og symboler på Jesus. De var og er stadig væk et fond af hans kraft; de var og er stadig væk styret og ledet af ham, lige så sikkert som keruberne og seraferne er det. Takket være Gud har vi fundet *Jeshua Achinu*, vores broder Jesus, vores et og alt, »som er blevet os visdom fra Gud, både retfærdighed og helliggørelse og forløsning«; fra ham alene har vi fået guddommeligt lys, liv, frihed og kærlighed for det store Her og det større Herefter. Og nu ser vi med klart øje og jublende hjerte frem til, at han kommer igen i mægtig pragt.

Den offentlige debat i 1884

Mindre end to måneder efter konferencen kan Delitzsch i maj 1884 publicere de første dokumenter om den messianske bevægelse. Før det skete, var allerede enkelte notitser om bevægelsen nået til den vesteuropæiske presse. I april kan således organet for London-Selskabet citere, hvad *The Daily News'* korrespondent i Odessa havde fået med i bladet den 3. marts, og som *The Christian* gentog den 6. marts:

Betydelig uro er blevet vakt i de jødiske samfund i Sydrusland på grund af, at en handlekraftig reformator ved navn Josef Rabinowitsch er fremtrådt i Kischinew. Han erklærer Kristus for at have været den virkelige Messias, idet han underbygger sine teorier med en mængde citater fra Bibelen og profeterne. Rabinowitsch er en entusiastisk og veltalende prædikant, og han vinder talrige proselytter. I det store og hele er han bandlyst af den jødiske presse.²⁰

Det britiske Selskab, som havde deltaget i konferencen i Kischinew i marts, kommer først med samme oplysning i maj;²¹ i juni gives der i selskabets organ nærmere oplysning om, som det hedder, »en af de mest bemærkelsesværdige konferencer, vi nogensinde har deltaget i.«²² J. Dunlop mener alligevel senere at kunne hævde, at »den første redegørelse for denne bevægelse blev i England givet af os«, idet han henviser til, at det skete ved selskabets 41. årsmøde den 13. maj 1884.²³ Fra oktober og fremefter bringes oversættelse af dokumenterne samt andet materiale. London-Selskabet begynder en måned tidligere, i september (se s. 20).

Det var imidlertid en forholdsvis kort artikel i den engelske avis *The Times*, som for alvor satte gang i debatten og også kom til at påvirke den i Rus-

land, både i den kristne og jødiske presse, samt ikke mindst forårsagede et krast modangreb fra Delitzschs side. Set på afstand udgør den debat, som artiklen i *The Times* udløste, et skoleeksempel på, hvor let det er for stridende parter at tale forbi hinanden. Ikke alle, der i månederne efter artiklens fremkomst ytrede sig om den, havde set den. Delitzsch ser kun ud til at kende indholdet gennem andres referater. Rabinowitsch fik den tilsendt af J. Wilkinson.²⁴

Artiklen, der ikke fylder mere end omkring en halv spalte, blev offentliggjort i *The Times* den 23. august 1884. Den var skrevet af J.H. Titcomb den 20. august i Hamburg. Titcomb var hjælpebiskop for den engelske kirke i Nord- og Mellemeuropa. Han baserer sin artikel på Delitzschs oplysninger, som de foreligger i de første dokumenter om bevægelsen fra maj 1884, idet han meddeler, at han er blevet gjort opmærksom herpå af en præst ved navn Hefter i Frankfurt.²⁵ I forhold til Delitzschs oplysninger fremlægger Titcomb i sin artikel intet afgørende nyt. Om bevægelsens tiltrækningskraft skrev Titcomb imidlertid, at ordene »Jesus, vor broder« havde vist sig at have en sådan tiltrækningskraft, at »de ikke blot har vakt alles hjerter i Kischinew – hvor han [Rabinowitsch] selv bor – men også i mange andre dele af Bessarabien«. Og Titcomb fortsætter med nogle ord, som senere kraftigt blev diskuteret: »Mere end 200 familier har nu sluttet sig sammen i et fællesskab under navnet 'Den national-jødiske Ny Testaments menighed'«.

I England blev denne artikel kommenteret i *The Jewish Chronicle* den 12. september i et indlæg indsendt under anonymet »One who knows« og skrevet den 8. september. Samtidig med at Delitzschs lærdom anerkendes, betragtes hans missionsaktivitet som snæversynethed. Forfatteren til dette indlæg beskæftiger sig således mere med den kanal, gennem hvilken informationen om den nye bevægelse er blevet præsenteret, end med selve bevægelsen, hvilket han selv medgiver. Om troværdigheden af Titcombs oplysninger må han medgive, at det er umuligt at nå til en pålidelig konklusion ud fra informationer fra Rusland.

Artiklen fra *The Times* fandt vej til russiske aviser, og ser ud til at være gengivet i det mindste i tre aviser i september måned.²⁶ I *Hamelitz* nr. 71 fra efteråret 1884 behandles på denne baggrund sagen. Rabinowitsch karakteriseres her som »en gammel mand, der har glemt, hvad han har lært«. Denne gamle mand, »som er blevet sindssyg«, er det imidlertid lykkedes at forblænde øjnene på »en så højlærd mand som professor Delitzsch«, som man véd hører med til *Hamelitz*s læsere. Ifølge *The Times* skal 250 familier have tilsluttet sig bevægelsen, men *Hamelitz* kan oplyse, at der ikke findes en eneste familie, som har tilsluttet sig den nye profet i Kischinew. Men Rabinowitsch, hævdes det, er en nar, som har læst nogle bøger, der har gjort hans hjerne syg; han er en fantast uden en almen religiøs uddannelse. For-

fatteren til denne artikel har en sikker formodning om, at de oplysninger, der fremkom i *The Times*, egentlig har Rabinowitsch som deres ophavsmand. Og påstanden om de 250 familier, der skulle have tilsluttet sig ham, opfattes som udtryk for Rabinowitschs egne drømme og fantasibilleder.²⁷

Også i en artikel i *Jüdische Presse*, senere gengivet på engelsk i *The Jewish Chronicle* den 28. november 1884, erklæres Delitzsch at være blevet offer for »en grundlæggende løgn«, hvis han tror på, at Rabinowitsch har haft held med at danne en bevægelse, som dagligt vokser og allerede tæller 200 familier. Denne artikel slutter: »Efter nøje at have undersøgt sagen er jeg i stand til at erklære, at en sådan sammenslutning kun eksisterer i hr. J. Rabinowitschs fantasi, og at han i virkeligheden ikke har haft held med at vinde én jødisk sjæl for sine ideer bortset fra sin egen broders familie«. ²⁸

På nogenlunde samme tidspunkt skrev Delitzsch et skarpt indlæg mod behandlingen af sagen i *Hamelitz* nr. 71. Indholdet skal opsummeres nu.

En skarp reaktion fra Delitzsch

I en for Delitzsch usædvanlig skarp tone tager han til genmæle i »Fortsatte Dokumenter«, der udkom i 1885, men hvor forordet er dateret til november 1884.²⁹ Tonen i hans genmæle er utvivlsomt udtryk for hans vrede over at kunne læse, at Rabinowitsch havde forblændet øjnene på en »så forstandig og højtlærd mand som professor Delitzsch«.

I fire afsnit indledt med ordene »Det overrasker os ikke« går Delitzsch til modangreb:

Det overrasker os ikke, skriver Delitzsch, at den Rabinowitsch, som tidligere i samme tidsskrift blev beskrevet som en lærd jøde og folkeven nu – efter sin tro på Jesus Messias – erklæres for en forblindet nar og folkeforfører. Den, der bekender den korsfæstede, må tage hans kors på sig, idet der henvises til ordene fra Hebræerbrevet 13,13. Også før Jesu tid udelukkede synagogen dem, der holdt sig til de sande profeter. Men sådanne bandlyste trøstes af profeterne, og der citeres fra Esajas 66,5.

Det overrasker os ikke, fortsætter Delitzsch, at Rabinowitsch som tidligere gik for at være en forstandig mand, nu erklæres for overspændt og forrykt, når han bekender troen på den korsfæstede, idet der henvises til 1.Kor. 1,23. Synagogens århundredlange had mod Jesus nævnes, idet der henvises til visse steder i Talmud samt evangelietravestien (parodien) *Toldot Jeshu*, hvor Jesus bl.a. gøres til et uægte soldaterbarn. Hos dannede jøder har denne holdning ændret sig til en vis estimation af Jesus, siger Delitzsch. Men alligevel kan den stolte monoteisme ikke se bort fra Jesu blasfemiske selvforhudelse og opfatter ham som en forfører, der leder til frafald fra den ene Gud. Med henvisning til Joh. 8,59, som fortæller om, hvordan folk tager sten for at kaste dem mod Jesus, hævder Delitzsch, at disse sten stadig findes i hænderne på hans folk. Og den, som lader stenene glide ud

af sine hænder – som Rabinowitsch har gjort det – gælder for en nar, som er faldet fra jødedommen og hen til den falske Messias' religion, hvilken er halv hedenskab.

Det overrasker os ikke, skriver Delitzsch for det tredje, at sagen stiller sig sådan, selv om det ville være klogere, hvis nutidens jødedom indtog en anden stilling til kristendommen end den middelalderlige. Dette ville være klogere, da jøderne befinder sig blandt folk, der har kristendommen til religion, og fordi de i større eller mindre grad har opnået borgerrettigheder. I givet fald ville man heller ikke give antisemitter stof til deres agitation. Det mindste, man kan forlange af jøderne, er dog, at de ikke på en sårende måde omtaler det, der er helligt for kristne, siger Delitzsch. Og han fortsætter ad samme bane med at hævde, at jøderne burde gøre kristendommen den indrømmelse, at den har en så stor overbevisningskraft i sig, at en jøde kan blive en kristen, uden at han på samme tid bliver en nar og en uren og en forbryder.

Men artiklen har heller ikke overrasket, slutter Delitzsch, fordi vi kender det dødelige had, som Østeuropas jøder nærer imod jødekristne, der betragtes som en fredløs bande. Det, der overrasker, er, at et tidsskrift som *Hamelitz* forsøger at benægte bevægelsens eksistens og indskrænke den til kun at omfatte én mand: Rabinowitsch, som det så på det skammeligste er lykkedes at narre Delitzsch angående omfanget af bevægelsen.

Set på afstand er Delitzschs argumenter ikke alle lige sympatiske; irritationen over at være blevet personligt angrebet førte ham bort fra et svar, der kunne have været mere sobert. Ikke mindst er han – uden at ville indrømme det – på tilbagetog vedrørende det fjerde punkt: omfanget af bevægelsen.

Diskussion om omfanget af bevægelsen i 1884

Set på afstand burde Delitzsch i det mindste have gjort to ting, da han tog til genmæle i *Hamelitz*. Han burde have indrømmet, at det ikke tjente sagen, at han havde benyttet udtrykket »tilsluttet«, når han omtalte antallet af Rabinowitschs tilhængere. For det andet burde han have skaffet sig et eksemplar af *The Times* fra 23. august 1884.

Han gjorde ingen af delene. For det famøse antal 250, som indgik i debatten, kunne Delitzsch uanfægtet erklære, at denne oplysning i *The Times* ikke stammede fra »vores 'Dokumenter'«. ³⁰ Derved blev Titcombs artikel i *The Times* gjort til en slags sorteper. Men i det stykke lod Delitzsch sig narre. Det ironiske er nemlig, at antallet 250 slet *ikke* forekommer i artiklen i *The Times*. Hvad angår antallet, skrev Titcomb nøjagtigt det samme, som Delitzsch havde gjort i maj 1884, nemlig 200. Først i oversættelsesprocessen til russisk eller herfra til hebraisk, blev de 200 tilsluttede familier til 250. At bevægelsen med dette tal – 250 – »i ikke ringe Grad var set under Forstørrelsesglas«, medgiver allerede A.S. Poulsen i sin bog fra 1886. ³¹

Men det sker karakteristisk nok, uden at det går ud over Delitzschs renommé. Det er Titcomb, der må stå for skud. Nøgternt vurderet må det imidlertid siges, at i den foreliggende sammenhæng gør det ingen større forskel, om man talte om 200 eller 250.

I forordet til de første dokumenter fra bevægelsen havde Delitzsch i maj 1884 skrevet, at Rabinowitschs ord havde en tiltrækningskraft ikke blot i Kischinew, men også i de små bessarabiske byer. »Der skal nu være over 200 familier, som har tilsluttet sig den nye jødekrystendom...«³² I sit svar skriver han, at han har udtrykt sig mere ubestemt end artiklen i *The Times*; dvs. han har ytret sig om tilslutningen til bevægelsen fra Kischinew og andre bessarabiske byer.³³ Først i en artikel fra 1885 fremkommer han med en klar indrømmelse: Kredsen omkring Rabinowitsch er både snævrere og videre, end han først havde angivet. Han fastholder sin tilbagevisning af, at bevægelsen slet ikke skulle eksistere, men fortsætter: »Men det er sandt: den faste menighedskerne består af brødrene Rabinowitschs familier, til sammen 15 personer.«³⁴ Det er W. Faber, der har bragt disse oplysninger til Delitzsch fra sit ophold i Kischinew i begyndelsen af 1885. Tidligere havde Faber i et brev, dateret den 31. marts 1884, skrevet om, at 100 familier ville gå over til bevægelsen, dersom omskærelse og sabbat kunne bibeholdes som nationale tegn. Med dette antal var der tænkt på jøder i Kischinew.³⁵

I sit genmæle siger Delitzsch, at det er en fornærmende insinuation at hævde, at Rabinowitsch skulle være ophavsmand til oplysningen om antallet i *The Times*, samt at det er en hadefuld løgn, at Rabinowitsch står alene. Delitzsch bemærker, at han ikke behøver at spørge Rabinowitsch, men henviser til Fabers iagttagelser, da han – i marts 1884 – var i Kischinew. Der havde han ikke blot mødt Rabinowitsch og ligesindede brødre og andre, der stod i spidsen for bevægelsen, men Faber havde også med egne øjne set, hvor højt bølgerne om bevægelsen gik, og at jøder endog kom fra fjerne egne for at gøre sig bekendt med bevægelsen.³⁶ I artiklen fra 1885 fastslår Delitzsch også, at bevægelsen ikke er indskrænket til Kischinew, men er nået videre ud og nævner byerne Batum, Elisabetgrad, Jekaterinoslaw, Berditschew, Schitomir, St. Petersburg, hvilket delvis bekræftes i en artikel i det jødiske tidsskrift *Hamagid* fra efteråret 1885, hvor der advares mod en person i Kiev, der er under indflydelse af Rabinowitschs skrifter.³⁷

Fordi Delitzsch i begyndelsen havde talt om »tilsluttet«, var han sårbar over for jødisk kritik. Hermed var debatten afsporet fra første begyndelse. Endnu var der ikke holdt offentlige møder, og kriterier for en »tilslutning« til bevægelsen var endnu ikke fremkommet. Med nogenlunde god ret kunne man fra jødisk side påstå, at der i 1884 slet ikke var nogen, der havde tilsluttet sig Rabinowitschs bevægelse. Men når man førte sådanne forhold frem i den varme debat, gav man ikke udtryk for, at Rabinowitsch i det

mindste havde opnået en vis sympati i jødiske kredse. I *Hamelitz* fra den 20. januar/1. februar 1884 var det indrømmet, at bevægelsen i det mindste *uden for* Kischinew havde fået tag i så mange jøder, at der var grund til at advare imod den. De efterfølgende måneder viste også, at man fra jødisk side tog affæren med Rabinowitsch nok så alvorligt og mere alvorligt, end hvis han havde stået ene, »den nye kalv fra Kischinew«, som han blev kaldt i *Hamelitz* nr. 71.

I et længere brev til Faber gør Rabinowitsch den 16./28. oktober 1884 rede for debatten. Hvad angår tallet 200, så har Faber jo selv set, at 200 folkefrænder har nærmet sig den kristne tro. Men Rabinowitsch vil på den anden side ikke gå ind i matematiske beregninger. Han siger, at han ikke betragter sig som en feltherre, som skal skaffe en hærafdeling på i det mindste 200 familier. Han er heller ikke stifter af et aktieselskab, som skal skaffe 100 eller 200 aktionærer. Det har heller ikke været hans hensigt at ofre Herren et nyt spiseoffer på nøjagtigt 200 mænd, sådan at hvis én manglede, kunne de jødiske aviser angive ham som løgner. Han hævder, at tusinder af hans brødre på forskellige steder interesserer sig dybt for hans sag. Ligeledes hævder han, at der blandt de russiske jøder findes mange Nikodemuskristne, som i hemmelighed elsker Kristus.³⁸

At Rabinowitsch ikke brugte al sin tid med at tælle tilhængere, vidner hans skriftlige produktivitet og øvrige arbejde med at realisere sine visioner om. Det vender vi tilbage til. Her skal først skildres de begivenheder, som resulterede i, at Rabinowitsch kunne holde offentlige forsamlinger. Den offentlige debat havde gjort sit til, at de russiske myndigheder ikke kunne ignorere bevægelsen.

Rabinowitsch og den kejserlige myndighed

I maj 1884 havde Delitzsch publiceret de første dokumenter på hebraisk og tysk. Allerede den 13. juni 1884 kan Rabinowitsch i et brev takke Faber for modtagelsen af de fem første eksemplarer, der er gået igennem den russiske censur. Han vedkender sig disse skrifter, kalder dem for »sine« og takker for, at der er nogen, der har villet bekoste dem.³⁹ Den 4./16. september takker han Delitzsch for nogle bøger og meddelelser, at den øvrige del af sendingen ligger til censur i Moskva.⁴⁰

I et brev af 24. oktober/5. november 1884 skriver Faltin til Delitzsch, at agitationen imod bevægelsen bl.a. har bevirket, at man på højeste sted har taget notits af den: dokumenterne er blevet oversat til russisk og tilgået både ministeriet og de kirkelige myndigheder i Kiev. Faltin tilføjer, at »i går«, dvs. den 4. november, modtog Rabinowitsch en skrivelse fra censurkomiteen. På ministerens foranledning tillades der heri Rabinowitsch at sprede disse skrifter i Rusland og også andre, som han har forfattet på hebraisk. Denne tilladelse kom, skriver Faltin, »uden at der herfra var gjort noget«. ⁴¹

Men det blev der så til gengæld gjort nu. Dagen efter modtagelsen af denne tilladelse er Rabinowitsch hos Faltin og viser ham en ansøgning stilet til guvernøren, som han har affattet. Det er et »aktstykke«, skriver Faltin, der er ganske godt affattet. Faltin udtrykker sin vished om, at ansøgningen nok skal bevilges. På denne baggrund kan der rejses tvivl om, hvorvidt Rabinowitsch allerede i foråret 1884 havde indsendt en ansøgning om tilladelse til at danne en jødekristen menighed – hvilket nogle antyder.⁴² Hvorom alting er: ifølge Faltin ansøger Rabinowitsch i november 1884 om tilladelse til at samles i eget lokale som en »gren« af den jødiske befolkning under navnet »Den nye pagts Israelitter« for uden indblanding fra de øvrige jøder at kunne opbygges i Det gamle og Det nye Testaments Gudsord og på denne måde hengive sig i kærlighed til Jesus af Nazaret, som de betragter som deres og verdens frelser.

Videre ansøges der om tildeling af et stykke af den jødiske begravelsesplads, så de her kan begrave deres døde. Faltin oplyser ikke antallet på ansøgningens medunderskrivere, men kun at der var sådanne. Bemærkes må det, at Rabinowitsch ansøger myndighederne om tilladelse til forsamlingsret som jøde.⁴³

I sit brev meddeler Faltin yderligere, at forsamlingslokalet allerede er bestemt. Det skal være i den øverste etage i det hus, som Rabinowitschs yngre broder – Efraim Jakob – boede til leje i, og som ikke ligger langt fra den lutherske kirke.

Faltin fik ret i sin formodning om, at ansøgningen nok skulle bevilges. Det ser endog ud til, at tilladelsen til at holde offentlige forsamlinger er indløbet hurtigere end beregnet. I et brev fra november 1884 til J. Wilkinson, skriver Rabinowitsch, at han først forventer at få tilladelsen omkring påsken 1885, således at han godt kan tage til London efter nytår (se s. 86). Han udtrykker sin taknemmelighed over for de russiske myndigheder. Ifølge lovene er det forbudt at prædike offentligt og holde møder uden regeringens tilladelse, »og disse love står indtil nu i vejen for mig og forhindrer mig i at udføre mit arbejde i større udstrækning«, skriver han. Videre fortæller han, at han har sendt sin traktat *Kol Kore* til censur i Odessa med ansøgning om tilladelse til at publicere den.⁴⁴

Først den 12./24. juli 1886 kunne den specielle begravelsesplads for Den nye pagts Israelitter indvies.⁴⁵ Hurtigere gik det med tilladelsen til at holde forsamlinger. Når der i udlandet blev skrevet om denne tilladelse, blev det ikke altid gjort lige klart, at den *ikke* indebar, at Rabinowitsch kunne virke som »præst«. En egentlig menighedsdannelse var der ikke givet tilladelse til. Ifølge Faltin har Rabinowitsch også søgt om det i efteråret 1884.⁴⁶ Selv nævner Rabinowitsch ikke dette i sit brev til Wilkinson.

Før den officielle tilladelse til at samles på et specielt sted indløb, har der måske foreligget underhåndsoplysninger om, at denne tilladelse var på

vej.⁴⁷ I det mindste kan den første lovlige og offentlige forsamling holdes samme aften, som tilladelsen indløb skriftligt. Det skete juleaftens dag. Forberedelserne til dette første møde var dog allerede gjort.

Juleaften 1884

Den 24. december 1884 efter den russiske kalender (= 5. januar 1885) indløb tilladelsen fra indenrigsministeren om, at Rabinowitsch kunne holde offentlige forsamlinger. Samme aften afholdtes den første. To kilder, der gensidigt bekræfter og supplerer hinanden, giver god besked om aftenens forløb. Faltin, som ellers efter eget udsagn plejer at lade sine brevskriverier hvile på første juledag, må den 25. december (r) have fat i pennen og fortælle Delitzsch om denne mærkedag.⁴⁸ Den russiske avis *Odesski Listok* bringer den 30. december/11. januar et referat, der er skrevet i Kischinew den 28. december/9. januar.⁴⁹

Begge kilder oplyser, at julearrangementet fandt sted i Josef Rabinowitschs broders hus kl. 21 og havde samlet en talrig skare. Faltin siger, at der var et par hundrede i det tætpakkede lokale, som han nåede frem til efter at have tilendebragt sine julegøremål. De besøgende var både jøder og kristne. Faltin oplyser også, at nogle personer fra øvrigheden var til stede, og at politibetjente stod ved døren for at sætte en grænse for tilstrømningen.

Faltin undlader ikke at nævne, at programmet for julefesten var lavet af Rabinowitsch »sammen med mig«. Det gode forhold mellem disse to kommer også til udtryk ved, at Faltin har ladet den lutherske kirkes harmonium udlåne til lejligheden. Det var opstillet i sideværelset. Særlig »jødisk« var brugen af orgel ved en gudstjeneste ikke. I sine gudstjenestelokaler senere hen brugte Rabinowitsch da heller ikke et orgel. Dog findes det på en ønskeliste, han sender til J. Wilkinson i januar 1885.⁵⁰ Ved juleaftenssammenkomsten bistod den lutherske kirkes »proselytter« samt nogle børn ved sangen.

Om programmet for aftenens forløb oplyses, at først blev en julesalme afsunget. Derefter oplæste Rabinowitsch ifølge Faltin forskellige messianske profetier fra Det gamle Testamente om Messias' komme. Det foregik – naturligvis – på hebraisk. Herefter blev også juleevangeliet oplæst på hebraisk. Rabinowitsch holdt så en tale – ifølge den russiske avis på jiddisch og af halvanden times varighed – hvor han applicerede de oplæste tekster på de jødiske tilhørere. Han opfordrede dem til at modtage Jesus, ham, som var kommet fra dem, og som hverken farisæerne eller saddukæerne havde taget imod, men derimod hyrderne på marken. Ifølge den russiske avis kom han også ind på »et lykkeligt sammenfald af omstændigheder«: at han netop samme dag havde modtaget tilladelsen fra indenrigsministeriet til at åbne en menighed for Den nye pagts Israelitter.

Efter talen blev endnu en salme sunget, og Rabinowitsch oplæste et digt, som han havde affattet. Afsluttende tager Faltin ordet og giver bl.a. udtryk for sin store glæde over, at han netop den 25. juleaften (eller var det den 26.?), han kunne fejre i Kischinew, var vidne til dette, hvilket han ser som en opfyldelse af sine bønner. Til Delitzsch oplyser han videre, at han ved afslutningen havde lejlighed til at uddele nogle skrifter.

Rabinowitschs juleprædiken blev på jiddisch udgivet i 1886. Det samme blev en hebraisk oversættelse; desværre er det ikke lykkedes at opspore et eksemplar. Ifølge de oplysninger, som Delitzsch giver i 1887, har Rabinowitsch i sin juleprædiken spillet på det spørgsmål, som i den jødiske tradition ellers anvendes i påskehaggadaen.⁵¹ Spørgsmålet om, hvorved påskesnatten adskiller sig fra andre nætter, var ved denne juleaftensprædiken blevet til, hvordan julenatten adskiller sig fra andre nætter.

De to kilder oplyser ikke noget om, hvilket digt Rabinowitsch oplæste. Men man gætter næppe helt ved siden af ved at henvise til det digt, som blev publiceret sammen med hans prædiken. Da vi ikke har set indholdet af det, må vi her nøjes med at gengive et digt fra samme tid, dateret til den 21. december (r) 1884. Den oprindelige jiddisch-tekst er offentliggjort på tysk i forbindelse med nekrologen over Rabinowitsch i 1899.⁵² Her meddeles det også, at sangen findes som et »Anhang« til et udkast til en morgengudstjenesteordning for hverdage og sabbat. »Sangen om Jeschua Maschiachs fødsel« blev bl.a. gendigtet på norsk og dansk og findes i de respektive israelsmissioners blade for henholdsvis året 1900 og 1906 – dog kun med 11 af de oprindelige i alt 14 vers.⁵³

Den danske gendigtning gengives her uden anden kommentar, end at Rabinowitschs bedesal efter restaureringen blev indviet i maj 1885 og fik navnet »Betlehem«. Det var for øvrigt også navnet på den kirke, Rabinowitsch blev døbt i – i marts 1885 – hvilket han af grunde, vi vender tilbage til, ikke kunne have forudset.

Sangen om Jeshua Mashiachs fødsel

Se paa Stjernen, som den kaster
Over Betlehem sit Skær,
Lad os didhen Øjet vende
Hver, som Israel har kær.

Betlehem vi længe kendte,
Det er vort – et helligt Sted,
Der har vore Fædre levet,
Der de hviler nu i Fred.

Vel er Stedets ældste Minde
Fuldt af Rakels bitre Ve,
Nyfødt Barn ej bragte Glæde,
Moderen maa Døden se.

Men der er et andet Minde,
Fryd for Hjerte og for Aand,
Betlehem – fra dig den største,
Han, som løste Dødens Baand.

I hin Nat et Barn der fødtes,
Kaldt af Gud med Frelzers Navn,
Ham alene Gud beskikked
Til at læge Verdens Savn.

Født, at han skal evig leve,
Give gode, onde Dom,
For ham bæver Himlens Hære,
Hans er Magten Verden om.

Lys han bragte fra det høje,
Viste, Gud vor Fader er,
Kloge bliver mod ham Daarer
Gennem Døden Liv han bær.

Men hans Brødre sov i Natten,
Havde ej for Stjernen Sans,
Derfor drev de Spot med Barnet,
Mens alt lyste Dagens Glans.

Stjernen bliver altid større,
Solen blegner i dens Skær,
Klarere den stadig ses,
Nattens Ende er nu nær.

Derfor maa hver Sjæl iblandt os,
Som for Lyset Øje har,
Ud fra Mulm og Mørke træde,
Jesu, i dit Fodefar.

Du er Vejen, Sandhed, Livet,
Du Guds Søn, Mashiach er,
Dig mit Hjertes Tro er givet,
Ogsaa min Forløser er.

VI

Den messianske bevægelse i Kischinew i begyndelsen af 1885

Fra 1871 havde Rabinowitsch sammen med sin familie levet i Kischinew. Før han offentligt trådte frem, »advokatapostelen«, som han i maj 1885 kaldes i det franske blad *Chrétien évangélique*,¹ kendte udenlandske israelsmissionsvenner til byens eksistens – ikke mindst gennem den lutherske præst R. Faltins arbejde. Med den messianske bevægelses fremkomst blev byen endnu mere omtalt. Først i 1903 og 1905 blev byen kendt af alle, der fulgte med i jødernes og antisemitismens historie, idet byens jøder blev genstand for to grufulde pogromer (se videre s. 213).

Inden vi kaster et blik på bevægelsens navne og de første gudstjenester i Kischinew i 1885, kan det være på sin plads at indføre et par bemærkninger om Rabinowitschs by.

Om byen Kischinew

I 1818 var Kischinew blevet hovedstaden i guvernementet Bessarabien. Byen udviklede sig hurtigt og tiltrak mange jøder som det centrum for handel og industri, den var. Nær Kischinew var der gennem 1700-tallet en jødisk begravelsesplads, og i 1774 blev der dannet en jødisk menighed i byen med i alt 144 medlemmer. I 1847 var der over 100.000 jøder (omkring 12% af den samlede befolkning), i 1867 var der over 18.000 jøder (omkring 22% af den samlede befolkning). I 1897 var den jødiske befolkning vokset til over 50.000 (omkring 46% af alle indbyggere).² I den periode, hvor Rabinowitsch virkede som prædikant, er byen vel vokset fra omkring 30.000 til 50.000 jøder.

De fleste jøder i Kischinew var ved det 19. århundredes slutning beskæftigede med handel, håndværk og industri. Egnen var kendt for sin tobak, frugt og vin, og en del jøder var beskæftigede med at forarbejde disse produkter. Af de ialt 38 forskellige fabrikker var de 28 på jødiske hænder i 1898. I nogle store handelshuse og trykkerier, der var ejede af jøder, var også mange jødiske arbejdere ansat. Samtidig havde Kischinew et stort antal fattige jøder, som blev understøttet af forskellige filantropiske, jødiske institutioner.

I 1816 var grundstenen lagt til den store jødiske synagoge i byen. I 1838 var den første sekulære jødiske skole blevet åbnet. Som allerede antydnet gennem Rabinowitschs »Selvbiografi«, fandtes der oplysningsjøder i Ki-

schinew, selv om den såkaldte *Haskala*-bevægelse ikke havde bidt sig virkelig fast i Kischinew.

Ifølge W. Kahle fandtes der i 1889 en synagoge og 29 bedehuse i Kischinew. Desuden var der 18 ortodokse kirker, to gammeltroende, en armensk, en katolsk og endelig en luthersk kirke.³ Fra 1859 havde R. Faltin gjort tjeneste her. Men byen havde fået sit lutherske pastorat allerede i 1837. Foruden at betjene tilflyttede lutheranere var præsten »divisionspræst« for de evangeliske soldater i den russiske hær.

I 1903 mistede 49 jøder livet, og mere end 500 blev såret, og mange flere mistede deres hjem under den første alvorlige pogrom i Kischinew. I 1905 kom en ny, hvor 19 blev dræbt og 56 blev såret. Til minde om ofrene i 1903 lavede E.M. Lilien et billede, hvor han fremstillede en jødisk martyr, der dør på et »kors«: martyren er bundet til en pæl med *Tallit*, sit bedesjal, og en engel former med sine vinger en »korsplanke«.⁴ Også kristne, der havde været engageret i Rabinowitschs arbejde, erkendte ved disse lejligheder, hvor vanskeligt det var at forkynde evangeliet om Jesu kors på baggrund af de kristnes »korsfæstelse« af jøder ved disse pogromer (se s. 214).

I forbindelse med Versailles-freden efter første verdenskrig kom Kischinew i 1918 på rumænske hænder (se s. 222). I juni 1940 annekterede Rusland byen. Den 17. juli 1941 blev Kischinew besat af tyske og rumænske styrker. Mange jøder blev deporteret eller dræbt. Det vurderes, at af de omkring 65.000 jøder, der levede i byen i 1941, blev 53.000 dræbt.

Denne tragiske historie skal ikke nærmere beskrives her. Selv om der var tumulter og optøjer i forbindelse med Rabinowitschs første fremtræden, var disse artsforskellige fra de »kristne« drab på jøder. Men helt stille gik det nu ikke for sig i Kischinew i 1885, da den messianske bevægelse begyndte sin offentlige virksomhed. Selv om de såkaldte »Maj-love« også fortsat gjaldt for tilhængere af Rabinowitsch, blev Den nye pagts Israelitter af deres med-jøder anset for forrædere (til Maj-lovene, se s. 24).

Omskrivninger af bevægelsens navn

Byen Kischinew havde fået en ny bevægelse med det officielle navn »Den nye pagts Israelitter«. Dette er en nogenlunde dækkende gengivelse af bevægelsens hebraiske navn. Det bruges allerede i efteråret 1884 i forbindelse med Rabinowitschs ansøgning til de russiske myndigheder om tilladelse til at holde offentlige forsamlinger.⁵ Gennem navnet røbes en del om bevægelsens selvforståelse. Men naturligvis var der også andre og mere uofficielle navne i omløb, hvilke først skal omtales. Ovenfor er det vist, at Rabinowitsch bl.a. distancerede sig fra betegnelsen »Ny Israel« (se s. 43).

I den vesteuropæiske verden kom F. Delitzsch også til at sætte sit præg på den nye bevægelses navn. De første dokumenter publiceres med titlen: »Dokumenter fra den national-jødiske Kristus-troende bevægelse i Sydrus-

land«. ⁶ (Ofte kalder han bevægelsen for »Den sydrussiske kristendomsbevægelse«). ⁷ Når der tænkes på en hedningekristen læserkreds, er den førstnævnte betegnelse nogenlunde dækkende for sagen. Det er hermed angivet, at det drejer sig om en bevægelse af jøder, der vil bevare nogle nationale kendetegn, samtidig med at de bekender sig som Kristus-troende. Delitzsch kan da også bruge et udtryk som fx »den nye jødekirke«. ⁸ I forskellige sammenhænge undlader han dog ikke at gøre opmærksom på, at »de selv« kalder sig »Den nye pagts Israelitter«. ⁹

Faltin bruger i begyndelsen oftest denne betegnelse. ¹⁰ Han bruger også mere uofficielle omskrivninger som fx »den nærværende nye israelitiske menighed«, »den kristelige bevægelse blandt israelitterne/jøderne« mv. ¹¹

Ofte bruges en *geografisk* benævnelse til at karakterisere bevægelsen, hvilket Delitzsch også gør, fx »den sydrussiske kristendomsbevægelse«, »den sydrussiske bessarabiske bevægelse« og lignende. ¹² Også bynavnet Kischinew indgår i sådanne omskrivninger: »Den såkaldte Kischinewer-kristendomsbevægelse« ¹³ eller slet og ret »Kischinewer-kristendomsbevægelsen« ¹⁴, eller som Delitzsch et sted skriver: »De Kristus-troende af Israel i Kischinew«. ¹⁵

Naturligvis indgik også *personnavnet* Rabinowitsch i benævnelserne for bevægelsen. Allerede i januar 1885 bruger B. Ben Zion, missionær for Det britiske Selskab i Odessa, betegnelsen »Rabinowitsch-bevægelsen«. ¹⁶ Med dannelsen af »London-Rådet for Rabinowitsch« i 1887 blev Rabinowitschs *navn* stærkere markeret end det program, som lå i bevægelsens *hebraiske* navn. Som en naturlig konsekvens heraf blev en betegnelse som »Rabinowitsch-bevægelsen« endnu mere fremtrædende end tidligere. ¹⁷ Når fx Faltin omtaler Rabinowitschs død i 1899 og kalder bevægelsen for »den såkaldte Rabinowitsch'ske bevægelse«, ¹⁸ har udtrykket derimod negative undertoner.

At bevægelsen langt på vej blev identificeret med dens stifter, hvilket smittede af på mere eller mindre uofficielle betegnelser, er et forhold, som genfindes i så mange andre bevægelser, der har haft en prominent leder. Uanset hvor meget eller hvor lidt den pågældende leder selv har syntes om det.

Nogle har videre ukorrekt gjort gældende, at bevægelsen i Kischinew *selv* kaldte sig den national-jødiske bevægelse. ¹⁹ Men hvor legitim denne betegnelse end er, er og forbliver den en omskrivning, som er blevet til i vest-europæiske kredse. Rabinowitsch brugte den ikke selv, og den var *ikke* det officielle navn.

Det officielle navn: Den nye pagts Israelitter

På hebraisk blev bevægelsens officielle navn gengivet med *Bnei Israel*, *Bnei Brit Chadasha*. Direkte oversat: Sønner/Børn af Israel, Sønner/Børn af den

nye Pagt. En mere mundret – og dækkende – gengivelse er *Den nye pagts Israelitter*. *Brit Chadasha* kan både betyde »ny pagt« og »nyt testamente«. På hebraisk hedder *bogen* Det nye Testamente *Brit ha-Chadasha*. Rabinowitsch kalder naturligvis også *bogen* sådan. På vesteuropæiske sprog var der i samtiden nogle, som foretrak at gengive bevægelsens navn med »Det nye Testamentes Israelitter« eller lignende udtryk.²⁰

Med navnet *Den nye pagts Israelitter* er angivet troen på, at *Israels* Gud gennem Jesus Messias har stiftet en *ny pagt* med Israel. Videre er det understreget, at en Jesus-troende jøde forbliver en *Ben Israel*, en søn af Israel. De russiske love for jøder gjaldt fortsat for Rabinowitsch og hans tilhængere i retslig henseende.²¹ Hans gudstjenester var »jødiske«, hans forsamlingslokale var at betragte som et jødisk bedehus, og i hans pas stod der indtil hans død »jøde«.²² Også Rabinowitsch fastholdt sin jødiske identitet, selv om de jødiske omgivelser modsagde ham. Til sin død opfattede han sig som en søn af Israel. På titelbladet til en hebraisk prædikenantologi fra 1897 står der: »Af J. Rabinowitsch, prædikant for Israels menighed (Edat Israel), Den nye pagts Sønner (Bnei Brit Chadasha)«. Dette kan sammenlignes med den hebraiske undertitel på de første dokumenter, der blev publiceret af Delitzsch i 1884: »Menigheden af Israels Sønner (Edat Bnei Israel), de som tror på Jesus Messias i Sydrusland«. På hans gravsted skulle der efter hans eget ønske stå: »En israelit, som troede på Jehova og på hans Salvede, Jesus af Nazaret, jødernes konge. Josef, Davids søn, Rabinowitsch«.²³

I forlængelse af navnespørgsmålet skal der knyttes et par bemærkninger til Rabinowitschs hebraiske brug af ord for *Kristus* og *kristen*. Herved kan det belyses, hvorfor vi i stedet for betegnelsen »kristendomsbevægelse« foretrækker »den messianske bevægelse«.

Når Rabinowitsch skriver om *Kristus*, benytter han – naturligvis – det hebraiske *Mashiach*, jf. vort *Messias*. Når det skal oversættes til europæiske sprog, kan man give det en jødisk kolorit ved at gengive det med *Messias* i modsætning til den græske afledede form *Kristus*; denne kolorit kom langtfra altid til udtryk i Delitzschs oversættelser.

Det almindeligste ord på hebraisk for *kristen* er *Notzri* (flertal *Notzrim*). Afledt heraf hedder *kristendom* *Natzrut*. I det hebraiske tidsskrift *Hamelitz* skrives der i 1884 om sekten »*Jehudim Minatzrim*«, ²⁴ dvs. »jøder omvendt/konverteret til kristendommen«. Vendingens negative klangfarve i jødiske øren kommer ikke helt til udtryk i Delitzschs oversættelse »christgläubige Juden«.²⁵ I forbifarten kan det noteres, at kristne jøder, som benytter sig af *ivrit*, nyhebraisk, som selvbetegnelse i dag oftest bruger *Jehudim Meshichiim* dvs. messianske jøder.²⁶

På baggrund af en analyse af hebraiske tekster fra Rabinowitschs hånd kan der gøres følgende opsummering: Rabinowitsch bruger ordet *Notzri/Notzrim* både om de første hedningekristne og om sin samtids evangeli-

ske kirker og deres tro.²⁷ Fx findes udtrykket »Notzrim af de uomskårne«.²⁸ Ordet *Meshichi/Meshichiim* bruges også om de første hedningekristne samt om kirker af hedningerod.²⁹ Det kan således noteres, at udtrykkene »de første Notzrim« og »de første Meshichiim« begge anvendes om hedningekristne. I De 24 Trosregler (se s. 107) hedder det bl.a. i artikel 6, at Den nye pagts Israelitter fejrer påske og pinse samtidig med *ha-Meshichiim*, dvs. de følger de (hednigne)kristnes festkalender.

Ordet *Meshichi/Meshichiim* er således *ikke* forbeholdt som betegnelse for kristne jøder. Derimod findes *ikke* ordet *Notzri/Notzrim* anvendt som betegnelse for Rabinowitschs tilhængere. Dette udtryk lugtede for meget af hedningekristendom og var for belastet for jødiske øren. I stedet for en fikseret betegnelse for *kristen* bruger Rabinowitsch en række omskrivninger, hvor ikke mindst ordet »troende« indgår.

Selv om *Meshichi/Meshichiim* både anvendes om »hedningekristne« og »jødekristne«, er der alligevel basis for at kalde bevægelsen for »den messianske bevægelse«. Herved understreges den jødiske kolorit. I 1885 oversatte Jakob Wechsler (se næste afsnit) et par prædikener til hebraisk, hvilke Rabinowitsch havde holdt på jiddisch. I sit forord bruger Wechsler udtrykket »*ha-Tnua ha-Meshichit*«,³⁰ dvs. »den messianske bevægelse«. Delitzsch oversætter dette med »Kristendoms-bevægelsen«.³¹ Wechsler ser frem til »en stor messiansk menighed i Israel«. Delitzsch gengiver dette med »en stor Kristus-troende menighed i Israel«.

Til belysning af betegnelsen *Meshichi* kan endelig anføres et digt af samme Wechsler fra 1885 med titlen »*Ha-Meshichi weha-Jehudi*«.³² Delitzsch oversætter dette med »Den Kristus-troende og jøden«.³³ Sagligt set er det en korrekt gengivelse, selv om terminologien ikke giver en særlig jødisk duft. En bedre gengivelse er: »Den Messias-troende og jøden«. Udtrykket *Jehudi Meshichi*, som i dag bruges som selvbetegnelsen af de fleste ivrittalende kristne jøder i Israel, er ikke noteret hos Rabinowitsch. Ikke mindst på dette punkt er det beklageligt, at store dele af hans breve på hebraisk er gået tabt. Men den anførte titel på Wechslers digt er dog det nærmeste, man kan komme hertil. Når Gabe anfører, at Rabinowitsch på *hebraisk* kaldte sin menighed for *Jehudim Meshichiim Bnei Brit ha-Chadasha*, har jeg i det analyserede materiale *ikke* fundet belæg for denne påstand.³⁴

Under alle omstændigheder var det officielle navn »Den nye pagts Israelitter«. En tilhænger var en søn af Israel og en søn af den nye pagt, som Israels Gud havde stiftet gennem Jesus. I troen på ham mistede en jøde efter Rabinowitschs opfattelse ikke sin jødiske identitet. Han forblev en *Ben Israel* eller rettere: han blev nu *en sand* søn af Israel.

Juleaften den 5. januar havde »Den nye pagts Israelitter« holdt deres første forsamling. Nogle få dage efter kunne de holde deres første lovlige sabatsfejring – i Jesu navn.

De første gudstjenester og optøjer i Kischinew i 1885

Kredsen omkring Rabinowitsch kunne den 10. januar 1885 for første gang fejre sabbatten »i kristelig forstand«, som Faltin udtrykker det.³⁵ Han anfører, at Rabinowitsch ikke tager nogen skridt uden først at rådføre sig med ham. Dagen forinden havde Rabinowitsch således forelagt ham »formularen for sabbatsgudstjenesten«. Den var blevet afprøvet, og Faltin siger, at lokalet kan bruges som et sted, hvor man kan udforske den hellige skrift, »og der kan holdes belærende underholdning og foredrag«. I et P.S. til sit brev, hvori han skriver om dette, meddeler han, at han lige er kommet tilbage fra sabbatsgudstjenesten kl. 12. »Der var fuldt pakket. Herren gav rig velsignelse«. Han nævner videre, at den lutherske kirkes harmonium var udlånt, og en lille skare sangere fra den lutherske kirke hjalp til ved gudstjenesten.

Faltin nævner intet om tumulter i forbindelse hermed. Derimod skriver Faber, som dog ikke ved selvsyn har oplevet det, idet han først kom til Kischinew i midten af januar måned 1885, at ved de to første gudstjenester »havde tusinder af jøder indfundet sig, som trængte sig om det ganske fyldte hus«. ³⁶ Et noget fortegnet billede af tingenes tilstand i Kischinew kommer til udtryk i et referat fra en tale, som Faber holdt i Uppsala den 26. september 1885: »Til den første prædiken, som den ærværdige Josef Rabinowitsch holdt i Kischinew, samledes omkring 4000 mennesker, skønt lokalet ikke rummede mere end 600-700«. ³⁷ Den almindelige læser kunne her ved få indtryk af, at 4000 jøder var positivt interesseret, hvilket er en enorm overdrivelse, hvad enten denne skyldes Faber eller referenten.

At der har været en livlig aktivitet og trængsel i og uden for lokalet ved den anden sabbatsgudstjeneste den 17. januar, er der dog ingen grund til at sætte spørgsmålstegn ved. En kilde omtaler, at der ikke blot var trængsel i salen, men at folk også befandt sig i de tilstødende værelser og på trappen. ³⁸ Uden for lokalet havde en stor menneskemængde samlet sig. Faltin giver tegn til Rabinowitsch om at afkorte sin tale. Ved det tilstedeværende politis hjælp lykkedes det at opretholde orden. Men da Rabinowitsch forlader stedet, måtte politiet komme ham til hjælp, da han blev angrebet. Den næste dag forsamledes en menneskemængde uden for hans bolig. Omsider fik de ham udenfor. Han opfordrede dem til at tro på Jesus som Messias, og efterhånden spredtes mængden.

Da Rabinowitsch den 5. februar sammen med en datter kører ud i en vogn, kommer det til en gadedemonstration imod ham. At man kan tælle forskelligt, vidner følgende om: Faber, der på det tidspunkt var i Kischinew, nævner, at der var »omtrent 2000 jøder imod ham«. ³⁹ En russisk avis angiver – sikkert mere realistisk – antallet til 200-300. ⁴⁰ Der kastes sne imod ham og anden »mindre renlig Ammunition«, som Poulsen udtrykker det. ⁴¹ Rabinowitsch stiger ud af vognen og fortæller mængden, at selv om

han lod være med at tale, ville dog andre prædike de samme ting. Heller ikke ved denne lejlighed, som Faber ser ud til at have set gennem et forstørrelsesglas, led Rabinowitsch overlast.

Med nogenlunde sindsro kunne han også læse, at han var blevet myrdet. Dette rygte spredtes i slutningen af januar 1885. Bl.a. *The Jewish Chronicle* kan den 30. januar meddele, med Wien-korrespondenten for *The Daily Telegraph* som kilde, at det fra Odessa forlyder, at Rabinowitsch er blevet myrdet.⁴² Rygtet blev flittigt dementeret i de europæiske israelsmissioners blade.⁴³ Professor Strack kan ikke fastslå, siger han, om dette rygte skyldes frygt, ønsketænkning eller reporterfantasi.⁴⁴

Faber skriver, at mens han var i Kischinew, havde ophidselsen lagt sig, når man ser bort fra den nævnte gadedemonstration.⁴⁵ I et brev af 15. februar (r) fortæller Rabinowitsch, at lokalet er alt for lille til at kune rumme dem, som ønsker at lytte til evangeliet. Han oplyser, at politiet må stå ved døren for at forhindre uorden og forstyrrelser ved gudstjenesterne.⁴⁶

Gennem presseomtale, hvad enten den var negativ eller positiv, spredtes nyheden om »Den nye pagts Israelitter« i Kischinew. Faber skriver, at mange »skjulte kristendoms kredse« i Rusland »har vovet at løfte deres hoved og komme frem i dagslyset« på grund af Rabinowitschs aktiviteter. Han fortsætter: »Næsten dagligt indløb der under mit ophold i Kischinew breve fra sådanne kredse til Rabinowitsch«.⁴⁷ I sin korrespondance med J. Wilkin-son i England omtaler Rabinowitsch i januar 1885, at han dagligt modtager breve fra jøder over hele Rusland.⁴⁸ Faltin bekræfter, at der både til ham selv og Rabinowitsch indløb i massevis af breve.⁴⁹

Da Rabinowitsch ikke kan svare i enkeltheder på de mange breve, anmoder han redaktøren for avisen Odesski Listok om optagelse af et læserbrev, som da også optages i avisen den 1. februar 1885.⁵⁰ I dette giver han svar på tre forhold. For det første har mange spurgt, hvad »riterne« er for Den nye pagts Israelitter. Han henviser i sit svar til de dokumenter, som Delitzsch havde udgivet. For det andet er der blevet spurgt, hvordan de russiske love ville blive anvendt på Den nye pagts Israelitter, og om sådanne har en fordel i forhold til andre jøder. I sit svar nøjes han med at henvise til Johannesevangeliet 8,31.32.36 med bl.a. ordene: »Hvis altså Sønnen får frigjort jer, skal I være virkelig frie«. Og for det tredje har man spurgt, om medlemmer af Den nye pagts Israelitter kan påregne økonomisk støtte. Hertil svares kategorisk, »at vores menigheds kapital ikke består af forgængeligt guld eller sølv« (se videre hertil s. 168).

I april 1885 kommer Rabinowitsch tilbage til Kischinew fra sin Tysklands-rejse som nydøbt (se næste kapitel). I slutningen af maj måned kan der holdes de første gudstjenester i det restaurerede lokale (se s. 146). Men her skal nu først omtales en positiv reaktion på Rabinowitschs forkyndelse. Den er leveret af Jakob Wechsler og giver et billede af, hvordan nogle

jøder, der først mødte Rabinowitsch med fjendskab, skiftede mening.

Hvem ville før have troet?

Jøden Ben Jakob ha-Israeli *alias* Jakob Wechsler oversatte i 1885 et par prædikener til hebraisk. Rabinowitsch havde holdt dem på jiddisch 8. og 29. juni (r) 1885. Wechsler ledsager disse med et forord, hvor han blandt andet beskriver sin reaktion på Rabinowitschs fremtræden.⁵¹

Først omtaler han, hvordan man kan gribes af forundring over skabelsens under, når man ser en vanddråbe eller en vinge af en sommerfugl under et mikroskop. Det usynlige bliver synligt. På tilsvarende måde kan det guddommelige ord komme ens kortsynethed til hjælp. Det, som før forekom en at være noget uvæsentligt, ser man nu som noget stort, så man i hellig undren må udbryde: »Hvor store er dog dine gerninger, Herre!« og Wechsler fortsætter:

Hvem ville før nogle måneder siden have troet, at den messianske bevægelse, som udfolder sig iblandt os, ville have antaget større og større dimensioner fra dag til dag? Som en ærlig mand [Natanael] stillede det ærlige spørgsmål for mere end 1800 år siden: »Kan noget godt være fra Nazaret?«, således spurgte mange: »Kan lyset udgå fra Kischinew og Herrens ord fra Bessarabien?« Andre sagde: »Denne bevægelse har ingen levedygtighed, den vil snart pustes ud og slukkes«. Men endnu har Herren, Messias' ord gyldighed: »Hvis disse tier, skal stenene råbe«, i dette tilfælde stenene fra bedehuset Betlehem, som hr. Rabinowitsch har oprettet – disse råber og forkynder for tid og evighed. De giver vort hjerte håb om snart at se en stor messiansk menighed i Israel. Hvem ville før have troet, at omkring 100 israelitiske mænd hver sabbat ville forsamle sig i et hus, som er bygget til ære for Jesus Messias? Hvem ville før have troet, at en jøde af sin jødiske broders mund skulle høre navnet Jesus Messias lovprist på hans læber uden at vrænge sin mund eller tilstoppe sine øren...?

Wechsler går videre med at fortælle om sin tidligere modstand mod Rabinowitsch, men også om hvordan han kom på andre tanker. Som en af de første i Kischinew havde han polemiseret imod Rabinowitsch. Han kom undertiden til gudstjeneste for at samle yderligere materiale for bedre at kunne bekæmpe sagen. Men Rabinowitschs overbevisende ord stak ham i hjertet. Han indrømmer, at han havde nedvurderet Rabinowitsch uden rigtigt at have kendt ham. Skønt han fra sin barndom havde kendt de hellige skrifter, går det først gennem Rabinowitschs forkyndelse op for ham, at nøglen til en ret forståelse af skrifterne findes i ordet, »Messias er lovens ophør« (Rom.10,4). På en opfindsom måde er det netop dette, Rabinowitsch understreger.

Wechsler fortæller afsluttende, at han herefter hver sabbat kom til gudstjeneste, videbegærligt sugede til sig af prædikenerne, ja, noterede dem, så han kunne vise dem for andre jøder, som skammede sig ved selv at komme til gudstjeneste. Han udtrykker håb om, at sådanne kan komme til tro herigennem.

At Wechsler ser Paulus' ord, »Messias er lovens ophør«, som nøglen til forståelse af de hellige skrifter og hævder, at Rabinowitsch understreger dette, er en interessant detalje. Den nye bevægelse blev jo langs ad vejen angrebet for, at den ville bibeholde jødiske skikke. I anden sammenhæng vender vi tilbage til dette nøgleord (se s. 112). Når Messias er lovens ophør, har Rabinowitsch sluttet, at der også er *frihed* til at forblive jøde.

Da dette blev skrevet, var Rabinowitsch blevet døbt. Men han mente ikke, at hans jødiske identitet var blevet druknet dermed. Omstændighederne omkring hans dåb skal nu beskrives.

VII

Rejseplaner og dåbsrejsen til Tyskland i 1885

Den 24. marts 1885 blev Rabinowitsch døbt under ekstraordinære omstændigheder i Berlin. Skønt alle, der interesserede sig for Rabinowitsch, var enige om, at han på et tidspunkt måtte døbes, kom det alligevel bag på nogle, at det netop kom til at ske på denne rejse. Om han ved sin afrejse fra Kischinew havde planlagt det, er et spørgsmål, der med fuld ret kan stilles.

Forud for denne rejse til Tyskland i foråret 1885 var der lagt adskillige rejseplaner. Langt fra alle lod sig realisere. Men ved at anskue tingene ud fra disse rejseplaner, kan et billede tegnes af Rabinowitschs interesse i at komme i personlig kontakt med nøglepersoner i de eksisterende missionsselskaber – og omvendt. Ikke mindst gives der herved et indtryk af missionsselskabernes indbyrdes ængstelse for at blive rangeret ud på et sidespor i denne sag. Skønt de implicerede parter alle ville Rabinowitsch det bedste, kan der her spores en vis rivalisering mellem selskaberne og enkeltpersoner. Dog kunne der også anlægges forskellige vurderinger, som ikke nødvendigvis skyldtes egne smålige interesser.

Realiserede og ikke-realiserede rejseplaner

Allerede før konferencen i Kischinew havde Rabinowitsch planer om at rejse til Tyskland. Dagen før – den 25. marts 1884 – skriver Faber til Delitzsch, at Rabinowitsch vil komme til Leipzig et stykke tid »denne sommer«. ¹ Et par dage efter, den 31. marts, skriver Faber: »Han kommer, håber jeg, hen på sensommeren til Leipzig«. ² Den 13. juni samme år skriver Rabinowitsch til Faber, at det er nødvendigt, at han i en kort periode forlader Kischinew og begiver sig af sted for at vække interesse for bevægelsen. »Måske bliver det muligt for mig«, skriver han. ³ Hvis det var ment som et praj om at sende ham rejsepenge fra Leipzig, er han blevet skuffet. Ud på rejse kom han ikke den sommer. Alligevel kan Delitzsch den 3. oktober 1884 skrive, at »det er absolut nødvendigt, at vi lærer hinanden personligt at kende«. ⁴ Idet han henviser til, at Faber har haft planer herom, siger han, at de vil vente på Guds fingerpeg om det rette tidspunkt.

På dette tidspunkt var den engelske Mildmay-mission også kommet med ind i billedet. Forbindelsen med det hurtigt voksende selskab, der var dannet i 1876, efter at John Wilkinson havde forladt Det britiske Selskab, sin tidligere arbejdsgiver, og dannet et nyt, kom i denne sammenhæng til at

præge udviklingen.⁵ Netop i den periode, Rabinowitsch virkede i, ekspanderede Mildmay-missionen kraftigt og truede andres positioner. På rejse i Sverige kan Faber i efteråret 1885 skrive til Delitzsch, at det vigtigste resultat af hans rejse er, at fra nu af vil svenskerne ikke længere sende deres missionærer til Wilkinson, men til Leipzig for at blive uddannet i missionens tjeneste.⁶ At Delitzsch var realistisk nok til at skønne, at han ikke kunne drive arbejdet i Leipzig *uden* om Mildmay-missionens velvilje, røber han i et brev til Faber i juni 1888, hvor denne stod for at skulle rejse til England. Til Mildmay-missionen skal han overbringe hilsen »fra den gamle Delitzsch«, og befalende siger han til Faber: »Udvirk interesse i England for denne internationale og interkonfessionelle anstalt!« Og om »anstaltens«, dvs. Institutum Judaicum fortsatte eksistens siger han i brevet: »Uden engelsk understøttelse kan den ikke fortsætte med at bestå. England er Bibel- og Missionslandet«.⁷ Ifølge Delitzsch har både Institutum Judaicum og Rabinowitsch-sagen brug for englændernes økonomiske støtte.

Uden om Mildmay-missionen kom man ikke, hvordan man ellers havde det med denne opkomling blandt de etablerede missionsselskaber. Hvad man end kunne mene om den slags trosmission, var den effektiv.

I begyndelsen af september 1884 skriver John Wilkinson, Mildmay-missionens stifter og leder, til Rabinowitsch. Interessant er det at lægge mærke til, at tidspunktet for det første bekendtskab med bevægelsen noteres omhyggeligt: 2-3 måneder *før* artiklen i *The Times* er Wilkinson blevet gjort opmærksom på bevægelsen. I midten af juli har han i et foredrag refereret til den.⁸ I sit første brev beder Wilkinson bl.a. om en fuldstændig beretning om bevægelsens oprindelse og udvikling.⁹ Rabinowitsch sender ham et brev og de første dokumenter på tysk/hebraisk.¹⁰ Materialet oversættes og udkommer på tryk. I det andet brev, som Wilkinson sender til Rabinowitsch, har han åbenbart ønsket yderligere oplysninger. Rabinowitsch skriver i hvert fald i sit brev af 8. oktober 1884, at han ikke for tiden magter at skrive statistikker om antallet af tilhørere eller at gå nærmere ind på en beskrivelse af gudstjenesterne og deres liturgi.¹¹ Men Wilkinson har i sit brev også luftet tanken om, hvorvidt Rabinowitsch er villig til at rejse til London i en eller to måneder, med kost og logi betalt, og hvor der allerede er truffet aftale om tolk og prædikested. Wilkinson oplyser, at han også er rede til at rejse til Bessarabien sammen med missionær James Adler og så bringe Rabinowitsch med tilbage til London.¹²

Rabinowitsch hopper med på ideen med det samme. Wilkinson har bare at sende ham 100 pund til dækning af rejseudgifter og familiens underhold i tre måneder.¹³ I et brev fra første halvdel af november står Rabinowitsch stadig fast ved tilbuddet om at komme til London.¹⁴ Han kan komme i perioden efter jul til kort tid før påske. Han undlader ikke at gøre opmærksom på, at han må have besked herom en måned før, han rejser fra Kischinew

– et klart signal om, at Wilkinson nu må bestemme sig.

Og det gør Wilkinson så. Da Rabinowitsch endnu ikke har fået myndighedernes tilladelse til at opføre et specielt gudstjenestelokale, finder Wilkinson det uhensigtsmæssigt med et besøg nu. Det må vente, til arbejdet i Kischinew er blevet konsolideret. Vintervejr og andre forhold gør også, at forslaget om hans og Adlers rejse til Rusland må udsættes – til foråret 1885.¹⁵

Det initiativ, Wilkinson havde taget, vakte røre i de mere etablerede selskaber. Den 28. november 1884 forhandlede således tre personer fra London-Selskabet med Wilkinson om denne sag. De udtrykte frygt for, at et besøg i London kunne skade Rabinowitschs arbejde. Derimod havde de ingen indvendinger imod, at Wilkinson og Adler rejste til Kischinew. Wilkinson vil dog ikke give noget løfte om, hvordan han vil handle. Han fastholder, at et personligt besøg hos Rabinowitsch vil være en opmuntring for denne og give information til Mildmay-missionen om, hvordan man kan yde ham hjælp. Og et besøg af Rabinowitsch i London vil give ham kristne venner, der vil hjælpe ham, og interessen for Israels frelse vil øges. Engelske jøders interesse for den kristne tro vil også forøges ved et sådant besøg, hævder Wilkinson.¹⁶

I England var det imidlertid ikke kun London-Selskabet, som reagerede negativt over for Wilkinsons planer om at bringe Rabinowitsch til London. Også fra Det britiske Selskabs side protesterer man. F.Y. Edwards, som havde deltaget i konferencen i Kischinew tidligere på året, lægger ud i decembernummeret 1884 af *The Jewish Herald* og anfører, at Wilkinsons plan om en rejse til Rusland ikke vil kunne skaffe flere informationer frem om bevægelsen end dem, der allerede er til rådighed for engelske kristne. Tværtimod vil en sådan rejse »neutralisere det element af hemmelighed«, som er nødvendig for bevægelsens fremgang i Rusland.¹⁷

I samme nummer af selskabets blad kommer et tilsvarende synspunkt til udtryk gennem E.O.C. Roeder, der havde oversat dokumenterne fra bevægelsen til engelsk. Han hævder, at en indblanding fra »selv de mest eminente mænd i dette land« vil hindre mere, end det vil hjælpe Rabinowitsch i hans forhold til de russiske myndigheder. Ifølge Roeder er det fuldt tilstrækkeligt, at Rabinowitsch kommunikerer med Delitzsch og rådspørger ham om »alle sager, der angår bevægelsen«.¹⁸ Og pointen imod Wilkinson er klar nok, når Roeder oplyser, at ved bevægelsens start var J. Dunlop, F.Y. Edwards og Faltin til stede i Kischinew. Underforstået: det havde Wilkinson ikke været. Også den kendte jødekristne teolog, Alfred Edersheim, bakkede i januarnummeret 1885 op om de synspunkter, som Edwards og Roeder havde gjort sig til talsmænd for. Han vender sig både imod planen om at bringe Rabinowitsch til London og Wilkinsons plan om at rejse til Kischinew. Det arbejde, som Gud har begyndt, skal ikke bringes i fare ved

publicity ellers ved at bringe fremmede elementer ind i sagen, siger Edersheim.¹⁹ I marts 1885 skriver J.E. Neuman i bladet, at den, der vil hjælpe bevægelsen, bør først konsultere sekretæren og kassereren for Det britiske Selskab. »Og i forlængelse heraf: sekretæren bør ikke kommunikere med Rabinowitsch direkte, men gennem den gode pastor Faltin i Kischinew«. ²⁰

Uden at forklejne anliggendet bag disse advarsler til Wilkinson vækker de citerede indlæg mistanke om, at de mere eller mindre direkte var redaktionelle bestillingsarbejder. Det ironiske er nemlig, at i de samme numre af bladet findes ikke blot dokumenterne fra bevægelsen oversat, men de nyeste oplysninger om bevægelsen sættes også på tryk. Fra selskabets side kommer heller ikke en misbilligelse til udtryk, da man erfarer, at Delitzsch har sendt Faber til Kischinew.

Wilkinson stod da også stærkt, da han allerede i december 1884 i sit blad kommenterer den frygt, som andre har givet udtryk for, nemlig at det skulle skade Rabinowitsch og kompromittere ham, at han rejste til Rusland. Han har let ved at afvise denne frygt, som »oprigtige venner« har givet udtryk for. Rabinowitsch har jo allerede kompromitteret sig i Rusland ved offentligt at have bekendt sin tro på Jesus. Wilkinson giver heller ikke dem ret, der mener, at man ved at bringe Rabinowitsch til England ville »puste ham op« til at tro, at han er noget særligt. Det afhænger da af, hvordan de kristne er, som Rabinowitsch knytter sig til, siger Wilkinson. Alligevel har han på baggrund af denne debat igen sendt Rabinowitsch et brev og bedt om en udtalelse om, hvorvidt udveksling af besøg ville påvirke hans arbejde positivt eller negativt. Ved udgangen af 1884 afventes Rabinowitschs svar.²¹

Det var næppe alene forberedelserne til den første juleaftensgudstjeneste, som lagde så meget beslag på Rabinowitsch, at Wilkinson ikke prompte modtog et svar. Samtidig med den offentlige diskussion i England – og måske også under indtryk heraf – giver Delitzsch i Tyskland udtryk for sine planer. Det er allerede anført, at han i oktober skrev til Rabinowitsch og anførte vigtigheden af, at de mødtes. Mens Delitzsch ventede på Guds fingerpeg herom, lagde han på den anden side et kolossalt pres på Faber for at få ham til at rejse til Kischinew igen. Det viser en bevaret brevveksling herom mellem disse to – en korrespondance, som ikke på det tidspunkt blev offentliggjort. I forhold til situationen om foråret er rollerne nu byttet om her i december 1884. Delitzsch vil, at Faber skal virke i Kischinew et halv års tid, begyndende fra nytårstide 1885. På den måde kunne Faltins anmodning om hjælp til sit arbejde imødekommes. Samtidig kunne Faber give Delitzsch førstehåndsorientering om den messianske bevægelse.²²

Men Faber er ikke indstillet på at komme ud at rejse – ikke engang selv om hans forlovede bor i Kischinew, et forhold, der indgår i drøftelserne med Delitzsch. Selvfølgelig får Delitzsch alligevel gennemtruffet sin vil-

je, selv om Fabers besøg i Kischinew blev af kortere varighed, end Delitzsch først havde bedt om. Fra midten af januar 1885 og 4 uger frem er Faber igen i Kischinew, omkring 9 måneder efter, at han sidst havde forladt byen. Dette besøg medførte, at andres rejseplaner blev skrinlagt.

I et brev af 10. januar 1885 skriver Faltin om Rabinowitsch, at han er rejseklar og tager afsted til Leipzig den 15. januar.²³ Fabers ankomst til Kischinew forpurrede denne plan. I øvrigt skriver Delitzsch kort tid herefter, at Rabinowitsch har fulgt hans råd om ikke at rejse til England. De står i et nært forhold til hinanden; det er dog ikke så nært, at Rabinowitsch ikke tager nogle skridt uden Delitzschs samtykke, skriver sidstnævnte.²⁴ Faltin skjuler i sit brev ikke sine motiver til, at han vil have Rabinowitsch ud at rejse. Ganske vist kan han ikke overskue, hvordan han skal kunne klare arbejdsbyrden i Kischinew uden Rabinowitschs hjælp. Alligevel er det nødvendigt, at Rabinowitsch i et par uger kommer til Leipzig for at være sammen med »trofaste, fromme kristenmennesker«, skriver Faltin. Han giver udtryk for, at det er nødvendigt, at Rabinowitsch bliver belært i mange dogmatiske spørgsmål. Ganske vist har Faltin givet ham bøger, men en regelmæssig undervisning er det ikke blevet til, selv om de to har haft mange samtaler. Ifølge Faltin ønsker Rabinowitsch da også at rådføre sig med Delitzsch om den fremtidige kirkelige skikkelse af bevægelsen.

I sit brev giver Faltin udtryk for, at han regner med, at en del af den nye menighed vil være moden til dåb et par måneder efter, at Rabinowitsch – forventelig sammen med Faber – kommer tilbage fra sin rejse. Så vil man indhente myndighedernes tilladelse hertil. I andre kilder skinner det igen, at Faltin har regnet med, at han skulle døbe Rabinowitsch (se videre s. 95). På nogenlunde samme tidspunkt, begyndelsen af 1885, forhandler Wilkinson med en repræsentant for London-Selskabet samt A. Saphir, en kendt jødekristen, som senere gennem »London-Rådet for Rabinowitsch« blev en ivrig talsmand for den messianske bevægelse. Ved denne forhandling blev dåbsspørgsmålet diskuteret. Det blev besluttet, at Rabinowitsch ikke skulle presses til en snarlig dåb, men at sagen skulle overlades til hans egen bedømmelse og samvittighed. At han skulle døbes, var alle enige om; tidspunktet måtte han selv tage ansvaret for.²⁵

Interessant nok var der bestræbelser i London-Selskabet på at få Rabinowitsch tilknyttet selskabet som »agent«. Bestyrelsen forkastede ganske vist forslaget med henvisning til, at Rabinowitsch ikke var døbt. Tidsskriftet »Word and Work«, som meddeler dette den 9. april, anfører, at denne hindring ikke vil bestå meget længere. (På det tidspunkt, det publiceres, er Rabinowitsch døbt). Men tidsskriftet giver forslaget følgende ord med på vejen: »Ikke desto mindre er vi overbeviste om, at forsøget på at putte den jødiske reformator i seletøj, ikke vil blive gentaget«. Rabinowitsch kan jo hjælpes på tusind andre måder uden at blive bundet, siges det.²⁶

Det var imidlertid ikke kun andre, der havde dåbsplaner med Rabinowitsch. Selv var han på samme tidspunkt inde i nogle overvejelser. Under Fabers besøg i Kischinew i begyndelsen af 1885 blev dåbsspørgsmålet drøftet. Faber omtaler, at Rabinowitsch har forelagt ham planen om at blive døbt i Leipzig, hvilket Faber dog straks havde afvist. En anden plan gik ud på, at Rabinowitsch skulle døbes i den messianske menigheds lokale af Faltin og med en hebraisk dåbsformel, en tanke, som Faber kunne tilslutte sig. Ifølge Faber er spørgsmålet om dåben et hovedspørgsmål for bevægelsens fremtid: han anfører, at blandt jøder og kristne bliver nemlig Rabinowitschs dåb anset for en prøvesten for bevægelsens levedygtighed.²⁷

En måned efter at Faber skrev dette, blev Rabinowitsch døbt. Det skete hverken i Kischinew eller i Leipzig, men i Berlin. Denne rejse blev planlagt og finansieret af Wilkinson.

Den 10. februar 1885 sender Wilkinson et brev til Rabinowitsch, hvilket sidstnævnte kvitterer for i et brev af 15. februar – umiddelbart efter, at Faber har forladt Kischinew.²⁸ Heri understreger Rabinowitsch – med Paulus' ord – at Kristus ikke har sendt ham for at døbe, men for at prædike evangeliet. Et par dage efter modtagelsen af dette brev, sender Wilkinson den 24. februar en check til Rabinowitsch samtidig med angivelse af tid og sted for det planlagte møde i Tyskland.²⁹ Til orientering for læserne af Mildmay-missionens blad oplyses det i martsnummeret, at Wilkinson har foreslået Rabinowitsch at mødes i Leipzig eller Berlin omkring den 12. marts.³⁰ Nogle få dage før, den 7. marts, modtager Wilkinson svar fra Rabinowitsch. Han har modtaget checken, forbereder sig på rejsen, glæder sig til mødet, og planlægger at rejse den 10. marts fra Kischinew til Tyskland »til det hotel, De har udset«. Videre nævner Rabinowitsch, at når forhandlingerne i Berlin er afsluttede, må de sammen rejse til Leipzig for at besøge Delitzsch, hvem han personligt vil informere om rejsen ved at skrive direkte til ham.³¹

Denne rejse blev realiseret. Den blev finansieret af Mildmay-missionen (se videre s. 164). Hverken Rabinowitsch eller Wilkinson giver udtryk for, at rejsens mål skulle være dåb af Rabinowitsch. Det er ikke helt enkelt at udrede alle tråde i denne sag.

Forhandlinger i Berlin og Leipzig marts 1885

Fredag den 13. marts ankommer John Wilkinson sammen med Dr. Dixon og James Adler til Leipzig – nogenlunde midtvejs mellem Kischinew og London. Rabinowitsch har indskrevet sig på hotellet for dem. Samme aften konverserer man med og om Rabinowitsch, hans familie og hans arbejde, efter at man har bedt og læst Skriften sammen. Lørdag den 14. marts mødes man igen, læser Skriften, beder og taler sammen. Gennem Wilkinsons dagbogsoptegnelser gives der et ganske godt billede af hans indtryk af mø-

det. Her holder vi os til forhandlingerne, idet andre relevante indtryk indføres andre steder.³²

Lørdag aften indfinder F. Hausig, sekretæren for Berlin-Selskabet sig, idet han før englændernes ankomst havde været henne på hotellet med et brev, hvori han beder om et møde. Efter en kort samtale med Wilkinson, forhandler Hausig med Rabinowitsch, »for jeg så, at han hovedsagelig ønskede at møde Rabinowitsch«, kommenterer Wilkinson meget realistisk. Søndag den 15. og mandag den 16. marts forhandles bl.a. med Strack, »en meget intelligent kristen gentleman, og varmt interesseret i Israel«. Om mandagen forhandler han 1½ time med Wilkinson og – igen meget sigende – 3 timer med Rabinowitsch. Til Wilkinson beklager Strack sig over, at engelske missionsselskaber sender jødemissionærer til Tyskland. Wilkinson giver ham ret i, at arbejdet burde gøres af den tyske kristenhed, således at der ikke blev plads for missionærer fra andre lande. Men – og det er også meget sigende for Wilkinson: »Imens må nogle prædike Kristus for jøderne«.

Ifølge sagens natur kan Wilkinson ikke referere noget fra forhandlingerne mellem Rabinowitsch og Strack. Der foreligger således ikke sikre oplysninger om, hvorvidt spørgsmålet om Rabinowitschs dåb er blevet drøftet i Berlin. Anderledes informeret er vi om forhandlingerne i Leipzig, hvor dåbsspørgsmålet blev grundigt drøftet.

Den 17. marts indfinder de tre englændere sig sammen med Rabinowitsch i Leipzig. Samme aften møder Delitzsch frem sammen med sine to unge medarbejdere, W. Faber og H. Lhotzky. Forhandlingerne fortsætter den 18. marts, hvor Strack også deltager. Ved det første møde fremlægger Delitzsch 9 teser vedrørende Rabinowitsch og hans arbejde. Tidligt næste morgen oversatte Dixon og Adler dem til engelsk, mens Wilkinson søgte om Guds ledelse gennem bøn, idet han skriver, at nogle af tesoerne kunne de ikke skrive under på, og den måde, de var formuleret på, havde åbenbart pint Rabinowitsch, skriver han i sin dagbog.

Gennem forhandlingerne blev man alligevel enige om 4 punkter ved mødet den 18. marts 1885. Wilkinson opsummerer disse principper.

For det første skal Rabinowitsch have fuldstændig *frihed* til at lede bevægelsen. Hverken i spørgsmål angående lære eller virksomhed må der ske en indblanding fra nogen side. For det andet må Rabinowitschs fortsatte overholdelse af *påske, omskærelse og sabbat* ikke være årsag til, at man nægter ham sympati og hjælp, for så vidt som han ikke sætter sin lid til disse ting, men alene til Kristus vedrørende frelsen. For det tredje kan Rabinowitsch *døbes* i den evangeliske kirke og på den måde, han ønsker. Han skal så betragtes som medlem af Kristi kirke, og ikke som medlem af den kirkeafdeling, som den person, der døber ham, tilhører. Og for det fjerde enes man om, at man ikke kan anerkende *eksistensen af en jødekirken i Kischinew*

før Rabinowitsch, hans broder og deres respektive familier modtager den hellige dåb og således bliver medlemmer af Kristi kirke.

Ved mødet den 18. marts blev Wilkinson foreslået som den, der skulle døbe Rabinowitsch, hvilket han afslog. Han frygtede, at mange kristne ville tabe deres interesse for Rabinowitsch, hvis den person, der døbte ham, og den måde, det skete på, ikke svarede til deres synspunkter herom. En yderligere grund til hans afslag var, at han mente, at tiden var forhastet til dåb netop da. Denne sidste oplysning er noget dunkel, ikke mindst når den ses i lyset af det fjerde punkt, som man var blevet enige om den dag. Hvad angår det fjerde punkt, kan det noteres, at det mere havde præg af en programerklæring samt en understregning af dåbens vigtighed, end det kom til at svare til tingenes tilstand i fremtiden. På den ene side »anerkendte« man Rabinowitschs arbejde, også før hele hans familie blev døbt; på den anden side kom denne fjerde beslutning aldrig helt til udfoldelse af den simple grund, at de russiske myndigheder på et senere tidspunkt gjorde det klart, at de *ikke* ville anerkende Rabinowitschs menighed som en egen kirke med dåbsret.

Samme dag, den 18. marts, rejser de tre englændere fra Leipzig. Rabinowitsch tager på stationen afsked med dem. »Et af hans sidste ord til os var«, skriver Wilkinson i sin dagbog: »Jeg har lært én ting, siden vi mødtes – jeg har lært at bede«. Først efter englændernes afrejse blev den endelige beslutning om Rabinowitschs dåb taget. Det skete den følgende dag.

Ifølge Strack havde Rabinowitsch om formiddagen den 19. marts erklæret, at det var hans ønske at blive døbt så hurtigt som muligt, og før han rejste tilbage til Rusland.³³ Om eftermiddagen udpegede Delitzsch Berlin som det mest egnede dåbssted.

Af protokollen fremgår, at ved mødet, hvor denne beslutning blev taget, deltog foruden Delitzsch også Strack, Faber og Lhotzky.³⁴ Rabinowitsch måtte til dette interne møde være uden for døren. I protokollatet henvises der indledningsvis til, at Kischinewer-kristendomsbevægelsen har fuld frihed til at udvikle sig uafhængigt, og uden at nogen af de bestående »partikularkirker« søger at absorbere den. Desuden anføres, at Rabinowitsch selv har udtrykt ønske om at blive døbt før sin hjemrejse. På den baggrund er det fundet mest passende, at han døbes på et sted, hvor dåben fremtræder som hans egen beslutning og uden indflydelse og ansvar fra Israels venner på det pågældende sted. I overensstemmelse med hans indre og ydre forhold til de evangeliske kristne i Tysklands og Englands kirker skal det ske ved en engelsktalende præst. Strack har erklæret sig villig til at ordne de nødvendige forhold til, at dåben kan finde sted i Berlin. Det tilføjes afsluttende, at dåbshandlingen på denne måde kan ske stille og uden at vække stor opsigt.

Som nævnt deltog Rabinowitsch ikke i dette møde. Men da han forelæg-

ges beslutningen, viser han – ifølge Strack – hvad han har skrevet i sin notesbog, mens han ventede: »Jeg er besluttet på at gøre, hvad min konge, Messias, bestemmer for mig«. Det resultat, som man var kommet frem til på mødet, opfattede Rabinowitsch som et udtryk herfor.

Nogle få minutter herefter sidder Rabinowitsch og Strack i toget på vej til Berlin.

Rabinowitschs dåb i Berlin

Den 24. marts 1885 bliver Rabinowitsch døbt i Berlin. At man havde gjort alt for at forhindre, at nogen skulle komme på den tanke, at han var blevet døbt ind i et bestemt kirkesamfund, viser følgende detaljer: Rabinowitsch blev døbt i den bøhmisk-lutherske kirke »Betlehem« i Berlin af den kongregationalistiske (metodistiske) præst og professor C.M. Mead fra Andover i Massachusetts, Nordamerika og i overværelse af kirkens præst P. J. Knack samt nogle få andre indbudte, (ikke »mange«, som et tysk blad hævder), deriblandt Hausig, Strack og Lhotzky, som deltog på Delitzschs vegne.³⁵

Lhotzky skriver den 22. marts begejstret om den forestående dåb til Wilkinson.³⁶ Af den grund er det vanskeligt at acceptere, hvad han skriver om samme sag i 1904: »Delitzsch kunne ikke som luthersk teolog være til stede ved denne interkonfessionelle dåb, men da han alligevel gerne ville være der, sendte han mig«. ³⁷ Hermed skaber Lhotzky indtryk af, at Delitzsch kun med et halvt hjerte bifaldt de ydre omstændigheder omkring dåben. Men protokollatet fra mødet den 19. marts og Stracks ledsagende bemærkninger hertil viser med al ønskelig tydelighed, at Delitzsch ikke blot modstræbende er gået med til dette, men at han deler ansvaret herfor, hvis ikke ligefrem hovedansvaret. I 1888 gør Delitzsch ingen undskyldning for, at hans nære ven, professor Mead, døbte Rabinowitsch.³⁸ Sagt anderledes: Delitzsch har anerkendt Rabinowitschs ønske om at blive medlem af Kristi kirke uden at blive medlem af et bestemt kirkesamfund for på den måde at kunne vedblive med at være *jøde*.

Videre kan det noteres, at efter at Rabinowitsch havde erklæret sig i fuld overensstemmelse med den apostoliske trosbekendelse, blev han alligevel døbt på en trosbekendelse, han på hebraisk havde affattet til brug for Den nye pagts Israelitter (se s. 104).³⁹

Fra Berlin sender Rabinowitsch besked til de russiske myndigheder i Kischinew om dåben. Den 1. april 1885 vender han tilbage til Kischinew; den 2. april fortæller en bessarabisk avis om hans dåb. Rygtet herom var dog løbet i forvejen og var kendt af bl.a. Faltin og de jødekristne i byen før Rabinowitschs tilbagekomst.⁴⁰

Men inden han kom tilbage til Kischinew, aflagde Rabinowitsch atter besøg i Leipzig, hvor han opholder sig fra den 26. til den 29. marts. Med Delitzsch diskuteres bl.a. spørgsmålet om oprettelse af en menighedsskole.

Spørgsmålet om sabbatten blev igen drøftet, sandsynligvis bragt på bane af Delitzsch igen. Andre kilder gør det klart, at selv om Delitzsch ikke ville gøre dette til et testspørgsmål, havde han vanskeligheder med at tilslutte sig det. Fra disse samtaler oplyser Strack – som vel ikke selv deltog i dem – at sabbatten skulle fejres som en mindedag for udfrielsen af Ægypten, idet der henvises til 5. Mos. 5,15. Søndagen skulle fejres som Herrens dag, dvs. som mindedag om hans opstandelse og skulle helligholdes ved gudstjeneste. Omskærelsen og sabbatten skulle være nationale kendemærker, som dog ikke måtte nedtone, at Kristus er lovens ophør, og at retfærdiggørelsen alene sker ved tro på ham.⁴¹

Der hersker ingen tvivl om, at Rabinowitsch fuldt ud kunne tilslutte sig denne teologiske tolkning. På det tidspunkt var allerede Paulus' ord om, at Kristus er lovens ophør, blevet et af hans nøgleord (se videre s. 83). Hverken denne samtale eller henvisninger til dette Paulus-ord i andre sammenhænge forhindrede dog, at han også siden hen blev krævet til regnskab herfor. Af Stracks referat er det ikke helt klart, om Rabinowitsch har givet et *løfte* om både at holde gudstjeneste på sabbatten og søndagen. Det almindelige var – og blev – gudstjeneste på sabbatten. Dog skriver Rabinowitsch i et brev af 27. marts/8. april 1885 til Strack, at ved den første sabbatsgudstjeneste efter rejsen til Tyskland var bedesalen fyldt med andægtigt lyttende mennesker. Men mange jøder var også i bedesalen den følgende dag, søndag. Men det forklares enklost ved, at den søndag netop var påskesøndag. For første gang, skriver Rabinowitsch, hørtes i et jødisk bedehus de mægtige ord: »Kristus er opstanden«.⁴² Andre kilder viser, at han senere også holdt gudstjenester på de store kristne højtidsdage, fx på langfredag, påskelørdag og påskesøndag. Undertiden holdt han sine sabbatsgudstjenester ikke blot lørdag formiddag, men også lørdag *aften*. Det er nu nok en for smart tolkning at hævde, at han på denne måde kunne holde gudstjeneste om søndagen efter jødisk opfattelse, hvor den nye dag jo begynder efter solnedgang. Sabbatten vedblev at være den primære gudstjenestedag for Rabinowitsch – også efter samtalen med Delitzsch i Leipzig i 1885. Enhver, der fulgte med i begivenhederne vidste det, sikkert også svenske israelsmissionsvenner, selv om det har forvirret dem, når redaktøren et par gange i bladet oversatte »Sabbat« med »söndag« og »altsabbathlich« med »söndagligen«!⁴³

Selve dåbshandlingen foregik uden den store ståhej i Berlin. Men den gav genlyd, da det blev kendt, at Rabinowitsch var blevet døbt. Reaktionen herpå kræver et afsnit for sig.

Nogle reaktioner på Rabinowitschs dåb i Berlin

Rabinowitsch havde ganske gode kort på hånden ved sin tilbagekomst fra Tyskland. Faber – Faltins kommende svigersøn – der ellers et par måneder

tidligere på det bestemteste havde afvist, at Rabinowitsch kunne blive døbt i Leipzig, havde været med til at tage beslutningen om dåben i Berlin. Lhotzky havde gjort det samme; han ankom allerede den 3. april til Kischinew, udsendt af Delitzsch som hjælper for Faltin. Disse to unge mænd har næppe haft det store ord at sige under forhandlingerne, men deltaget i dem havde de dog. Men ikke mindst fordi Delitzsch aktivt havde medvirket til, at Rabinowitsch kunne blive døbt i Tyskland, stod han stærkt over for kritikere af denne beslutning ved sin hjemkomst til Kischinew.

Faltins rapport fra april 1885 og Lhotzkys redegørelse for situationen – nedskrevet i pinseugen samme år i Kischinew – giver et billede af den forvirring, som herskede blandt nogle på grund af den nye situation.

I sin rapport forsøger Faltin at give en objektiv fremstilling og afstår fra at redegøre for egne synspunkter. Disse kender vi imidlertid fra hans brev til Delitzsch af den 10. januar 1885. Her skinner det klart igennem, at Faltin har regnet med, at han skulle døbe Den nye pagts Israelitter. Dette synspunkt blev støttet af Faber under hans ophold i Kischinew (se s. 90). I sin rapport fra april 1885 fortæller Faltin, at Rabinowitsch er døbt, og at han foruden sin dåbsattest medbragte en underlig skrivelse fra professor Strack. Ifølge Faltin gør Strack heri gældende, at når nu Rabinowitsch selv er døbt, har han også ret til at døbe andre. Strack påberåber sig til støtte for dette synspunkt den ret, som enhver kristen har i en nødsituation: at fungere som præst for andre. Han sammenligner kredsen omkring Rabinowitsch med mennesker, der er fordrevne til en øde ø uden at have en præst i deres midte.⁴⁴

Faltin giver videre den interessante oplysning, at Stracks skrivelse og Rabinowitschs dåbsattest er sendt til øvrigheden med en ansøgning om tilladelse for Rabinowitsch til at forvalte det kristelige præsteembede. I rapporten for maj måned lader Faltin skinne igennem, at der må regnes med muligheden af, at en sådan tilladelse gives – uden at røbe sin egen mening om den sag.⁴⁵

Om reaktionerne på Rabinowitschs dåb i øvrigt meddeler Faltin i sin rapport fra april, at det har gjort et forvirrende indtryk på »israelitterne«, dvs. kredsen omkring Rabinowitsch samt på mange kristne. Han anfører, at nogle af »israelitterne« havde regnet med, at de skulle døbes sammen med Rabinowitsch i den lutherske kirke, »som det først var tanken«. Vel ønsker disse en nationalkirke, siger Faltin, men med en afgjort evangelisk-luthersk bekendelse, idet de var villige til at indrømme deres »svage brødre efter kødet« retten til at bibeholde ejendommeligheder som omskærelse og sabbat, da disse forhold ikke har nogen betydning efter dåben. »Kort sagt, de ønsker at være nationale kristne af luthersk bekendelse«, siger Faltin.

Vi vender tilbage til, at det senere kom til åben konflikt mellem Faltin og Rabinowitsch (se s. 138). Desto vigtigere er det at notere, hvad Faltin offentlig-

ligt giver udtryk for umiddelbart efter Rabinowitschs dåb. Selv om han er skuffet over tingenes udvikling, er hans pæne ord om Rabinowitsch ikke nødvendigvis udtryk for et maskespil. I hvert fald afslutter han sin rapport for april 1885 med at meddele, at Rabinowitsch efter sin tilbagekomst fortsat holder gudstjeneste i sin broders hus; »og de er altid stærkt besøgte«. Om Rabinowitsch siger han: »Han prædiker Kristus, den korsfæstede og opstandne, synderes Frelser og Herre... Den trofaste Herre vil i nåde lægge sin velsignelse til ordet«. I sin rapport fra maj, hvor det omtales, at Rabinowitsch har holdt sin første gudstjeneste den 18./30. maj 1885 i de ombyggede lokaler, skriver Faltin: »Måtte huset blive et velsignelsens sted, hvor mange hjerter i Israel omvender sig til deres Herre og Messias. Vi anbefaler denne menighed ligesom også vort arbejde til vore venners forbøn«.

Disse og andre bemærkninger fra Faltin viser, at selv om han ikke billige de omstændighederne omkring Rabinowitschs dåb i Berlin, brugte han ikke direkte dette som anledning til en åben konflikt. Tværtimod har han ikke opgivet håbet om, at man alligevel vil kunne finde en løsning. I sin rapport fra maj 1885 skriver han: »Med hr. Rabinowitsch står vi fremdeles som før i venskabelig forbindelse«.⁴⁶

Lhotzkys redegørelse stemmer i alt væsentligt overens med Faltins. Lhotzky, der ved sin ankomst til Kischinew den 3. april 1885, var dumpet ned i den aktuelle sag, siger, at Rabinowitschs dåb har skabt et »pinligt indtryk« både hos kristne og jøder. Man havde ventet, skriver han, at Rabinowitsch sammen med sin familie og tilhængere havde ladet sig døbe af Faltin. »Men nu er det blevet anderledes, og der hersker en vis forvirring«. Han anfører, at mange jøder, dvs. folk, der ellers er tilhængere af Rabinowitsch, nu ser Rabinowitschs kristendom som en blandingsreligion, og at de hellere vil blive kristne på den almindelige måde. Og mange kristne, hvilket vel vil sige Faltin og den lutherske menighed med dens proselytter, er blevet mismodige. Men denne mismodsstemning er dog for nedadgående, bl.a. på grund af de anstrengelser, han selv har udfoldet i denne sag, skriver Lhotzky ved pinsetide 1885.⁴⁷

Fra Leipzig følger Delitzsch begivenhedernes gang, så godt som han kan, og svinger mellem bange anelser og håb for situationen i Kischinew.⁴⁸ I sit årsmødeforedrag den 2. juni 1885 taler han alligevel i begejstrede vendinger om den nye bevægelse i Rusland. Han understreger, at menigheden omkring Rabinowitsch ikke er en luthersk menighed. Kort kommer han ind på Rabinowitschs dåb: Rabinowitsch har ikke ment, at han skulle døbes af Faltin, »hvad der ellers lå nærmest«, men blev døbt i Berlin, ikke som medlem af en bestemt kirkeretning, men ind i Kristi kirke. Delitzsch haster videre efter disse korte bemærkninger om dette brændbare emne og stiller spørgsmålet: »Hvor vil han modtage alterets sakramente for første gang?«⁴⁹

Havde Rabinowitsch opnået myndighedernes tilladelse til at gøre tjeneste som præst, ville dette spørgsmål ikke have udgjort noget problem. Denne tilladelse fik han imidlertid aldrig. Inden afslaget herpå blev modtaget, fortsætter han sin prædikevirksomhed. Den 18./30. maj 1885 kan der holdes den første gudstjeneste i de restaurerede lokaler. Han har stadig væk begejstrede tilhængere. Hen langs ad vejen må han gøre sin stilling op til dåb, nadver og kirketilhørsforhold. En *egentlig* kirke- eller menighedsdannelse kom det aldrig til. Afslag herpå gav de russiske myndigheder. Visse nødløsninger, som man måske havde kunnet leve med vedrørende dåbsspørgsmålet for Rabinowitschs tilhængere, lagde andre hindringer i vejen for. I den sag var Faltin hverken neutral eller på Rabinowitschs side.

Et par korrektioner og et spørgsmål

Den behandling, Lhotzky i 1904 giver af omstændighederne omkring Rabinowitschs dåb, er et godt bevis på, at nogle oplysninger i hans erindringer må tages med et gran salt. Det er ganske vist rigtigt, hvad A. Wiegand siger om Lhotzkys artikel: »Man opdager der meget, som ikke står i nogen missionsberetning». ⁵⁰ Af Wiegand er det ment positivt, idet han karakteriserer artiklen som »overordentlig læseværdig«. Men går man til de primære kilder, modsiger disse Lhotzky på nogle afgørende punkter, selv om han havde været med i begivenhedernes centrum. Et par eksempler:

Lhotzky hævder, at Wilkinson udbad sig »en hemmelig samtale« med Rabinowitsch et eller andet sted på fastlandet. ⁵¹ Men det kan konstateres, at *før* mødets afholdelse omtaler Wilkinson det i sit blad. ⁵² Foruden at påstå, at Wilkinson omklamrede og bevogtede Rabinowitsch, da de mødes, hævder Lhotzky, at Wilkinson »havde behov« for at få Rabinowitsch døbt for at få nogle gode missionsberetninger. ⁵³ Men dette modsiges af Wilkinsons holdning, idet han ikke fandt tiden moden for dåb lige da, og han afsløgte at foretage dåben. ⁵⁴ Lhotzky fastslår videre, at det var englænderne, der bestemte, at det var en englænder, der skulle døbe Rabinowitsch, samt at det ikke måtte ske i Leipzig. ⁵⁵ De kilder, der ovenfor er refereret til, viser, at det var Delitzsch sammen med tre andre tyskere – deriblandt Lhotzky – som udpegede dåbsstedet og stod som ansvarlige herfor.

På det afgørende spørgsmål, om Rabinowitsch rejste til Tyskland med det klare mål for øje at blive døbt, er det vanskeligt at give et entydigt svar. Lhotzky anfører i 1904, at bindingen til missionen medførte, at Rabinowitsch for sit eget vedkommende fik dåbsspørgsmålet ind på livet, og at Rabinowitsch »måske aldrig før havde tænkt på dåb«. ⁵⁶ For at yde Lhotzky retfærdighed må det nævnes, at han ikke her taler direkte om rejsen til Tyskland. At Rabinowitsch har diskuteret dette spørgsmål med Faber i januar-februar 1885 er sikkert. Forbindelsen med Faltin gør det videre naturligt at antage, at dåbsspørgsmålet også tidligere har presset sig på. Men i givet

fald er det ikke de engelske selskaber, som der så skal skydes på.

Men rejste Rabinowitsch til Tyskland med dåb for øje? Lhotzky anfører i 1904, at under samtalen med Rabinowitsch i Leipzig, var der én, som ikke ville ham det godt, der stillede spørgsmålet, om han havde til hensigt at lade sig døbe.⁵⁷ Men det er vanskeligt at finde en af de tilstedeværende, som ikke ville Rabinowitsch det godt.

Under alle omstændigheder giver de primære kilder udtryk for, at Rabinowitsch ønskede dåb, da han befandt sig i Tyskland. Når Strack beskriver hensigten med Rabinowitschs rejse, nævnes tre forhold: han kom, dels for at blive døbt, dels for at lære Wilkinson personligt at kende og dels for at besøge Delitzsch i Leipzig.⁵⁸ Nuvel, alle tre ting indtraf. Alligevel kan man ikke helt se bort fra, at Stracks ord kan være præget netop af begivenhedernes gang, mere end de er udtryk for Rabinowitschs hensigt og plan, da han indvilligede i at møde Wilkinson i Tyskland. I senere omtaler heraf påstås det, at Rabinowitsch drog til *Berlin for at blive døbt*, hvilket er en efter-rationalisering.⁵⁹ At Rabinowitsch skulle være døbt i *Kischinew* af Faltin, er udtryk for historisk uvidenhed, selv om det hævdes af en jødekristen fra Kischinew.⁶⁰ At Rabinowitsch i *Leipzig* gik over til protestantismen, som det hævdes i *Jüdisches Lexikon* (1930), er en tolkning, som går på tværs af Rabinowitschs intention.⁶¹ At Rabinowitsch på sin dåbsdag spiste flæsketeg for at bevise sin evangeliske frihed, tja, det kan da godt være, selv om jeg ikke har fundet bevis for denne påstand i primære kilder.⁶²

Sikkert er det, at Rabinowitschs dåb kom bag på Faltin. Faber kan heller ikke tænkes at have modtaget forslaget med begejstring på baggrund af, at han kort tid forinden havde afvist muligheden af, at Rabinowitsch blev døbt i Leipzig. Der er i kilderne ikke observeret positive beviser for, at Rabinowitsch før sin afrejse fra Kischinew har meddelt Delitzsch eller Wilkinson, at det skulle være hans hensigt.

Men derfor kan det alligevel godt have ligget i hans baghoved, ikke mindst fordi vi ved, at han kort tid før gik og syslede med planer om at blive døbt i Leipzig. Muligheden af, at Rabinowitsch i sit stille sind, *før* han rejste til Tyskland, så rejsen som en anledning til at blive døbt, må derfor holdes åben.

Under alle omstændigheder havde Rabinowitsch fået gennemtrumfet, at han blev døbt i Tyskland. Han havde fået en dåbsattest uden at blive døbt ind i et bestemt kirkesamfund og uden at opgive sin status og identitet som *jøde*. Ikke helt uvæsentligt var det endvidere, at Delitzsch bar hovedansvaret for, at Rabinowitschs ønske om at blive døbt i Tyskland også blev realiseret.

VIII

Teologiske hovedsynspunkter

1884 - 1885

Inden vi går videre med det historiske hændelsesforløb, kan det være på sin plads at give et resumé af Rabinowitschs teologiske hovedsynspunkter, sådan som han fremlagde dem i skriftlig form i 1884-1885. Ved konferencen i Kischinew i marts 1884 var han blevet krævet til regnskab herfor, og konturnerne af de emner, der blev diskuteret da, er allerede aftegnet (se s. 63). Han tog flere tilløb til at formulere et Credo eller Symbol for Den nye pagts Israelitter og skrev også 24 trosregler. I disse samt i Credo'et findes det vedblivende udtryk for hans trosopfattelse. *De 24 Trosregler* fik imidlertid ikke samme publicity som tidligere udkast. De var skrevet på hebraisk og synes ikke at være kendt af alle, der den gang ytrede sig om Rabinowitsch. Hertil kan lægges, at en del kritikere ikke altid formåede at skelne mellem værdien af *De 13 Tæser* og de senere udtryk for Rabinowitschs grundholdning, men – fejlagtigt – betragtede *De 13 Tæser* som principielt ligestillet med det senere materiale. Som allerede vist (se s. 60) fik Rabinowitsch fast grund under sin tro i 1884 og uddybede denne i trosformuleringer op til sin døb i marts 1885.

Der findes tilstrækkeligt materiale til at tage stilling til Rabinowitschs teologi. Men man føres uvægerligt på afveje, hvis man tillægger *De 13 Tæser* samme betydning som de senere affattede trosformuleringer.

Rabinowitschs trosartikler

I fire omgange formulerede Rabinowitsch nogle trosartikler. De to første blev til i foråret 1884, de to sidste velsagtens i foråret 1885.

Et *udkast* til trosartikler blev fremlagt ved konferencen i Kischinew den 26. marts 1884. De kaldes *De 12 Trosartikler*. Disse var ledsaget af *En uddybende Forklaring*. Kort tid efter konferencen formulerede Rabinowitsch et dokument i 10 punkter, som vi her kalder *De 10 Trosartikler*. Det er disse, Delitzsch publicerer i maj 1884, og ledsaget af *En uddybende forklaring*, den samme, som oprindeligt fulgte *De 12 Trosartikler*. Forklaringen var ifølge Delitzsch skrevet i stor hast på en eftermiddag.¹

Efter Rabinowitschs lovende forhandlinger med myndighederne i St. Petersburg i december 1885² skriver Delitzsch til ham: »Nu drejer det sig altså om at udarbejde en dåbs-, vielses- og begravelsesliturgi«. ³ Da myndighedernes tilladelse til at udføre disse handlinger udeblev, blev disse li-

turgier aldrig udformet.

Før sin dåb i Berlin i marts 1885 formulerede Rabinowitsch et *Credo* eller *Symbol*, som også kan kaldes *De 7 Trosartikler*. Nogenlunde samtidigt og i hvert fald senest i sommeren 1885 har han også formuleret *De 24 Trosregler*. Disse samt *Credo*'et findes aftrykt i »bønnebogen«, som blev genudgivet i 1892. Hermed er angivet, at det var disse to, der udtrykker det blivende trosgrundlag for Rabinowitsch. Alligevel er de første to formuleringer ikke uden betydning, når der skal gives et samlet indtryk af hans trosopfattelse, og hvordan den udviklede sig. Ikke mindst er det af interesse af efterspore, hvilke *forlæg* han har støttet sig til. Tidligere fremstillinger har ikke interesseret sig synderligt for det spørgsmål.

De 12 Trosartikler lægger sig i stil tæt op ad Maimonides' 13 trosartikler, som blev formuleret i det 12. århundrede;⁴ disse læses ofte af jøder efter den egentlige morgenbøn. I lighed med Maimonides indleder Rabinowitsch hver af de 12 artikler med ordene: »Jeg tror fast og bestemt«. Herefter følger efter jødisk skik en lovprisning i §§1-9: »Højlovet være hans navn!« I *indhold* kan der også spores klare berøringspunkter med Maimonides. Således er §2 hos Rabinowitsch – at Gud er uden legeme – identisk med §3 hos Maimonides. Troen på, at Gud belønner og straffer (§8), og at der vil komme en opstandelse fra de døde (§12), genfindes hos Maimonides (§§11+13). Rabinowitsch overtager også afslutningsordene: »På din frelse håber jeg, Herre! Jeg håber, Herre! på din frelse. Herre! på din frelse håber jeg«.

Hos begge findes troen på *Guds enhed* formuleret i §1. Men Rabinowitsch går videre og understreger, at Gud har skabt alt »ved sit Ord og sin hellige Ånd«. Dette indgik i Rabinowitschs overvejelser angående treenighedsbegrebet (se nedenfor).

Også troen på *sandheden af profeternes ord* er formuleret hos begge (§6). Hos Maimonides lægges vægten på, at *Moses* er den største blandt profeterne (§7), at den givne Tora er fra *Moses* (§8), og at denne aldrig skal omskiftes, samt at der aldrig skal gives nogen anden Tora (§9). Rabinowitsch går en anden vej. Han nævner først *Abraham*. Det er Abraham, Gud har givet løftet om Kanaans land til evigt eje samt givet ham pagtstegnet: omskærelsen (§3). Dette er et evigt pagtstegn. Først herefter nævnes, at sabbatten og påsken er en evig lov, givet ved *Moses*. De 10 Bud er omtalt i (§5) hos Rabinowitsch.

Den største forskel mellem Maimonides og Rabinowitsch findes – ikke overraskende – i artiklerne om *Messias*. Maimonides skriver i §12: »Jeg tror fast og bestemt på Messias' komme, og måtte han end tøve, så vil jeg alligevel hver dag håbe på, at han skal komme«. Hos Rabinowitsch er Messias opfyldelsen af Guds løfte til David (§7), og *Jesus* omtales ved navn i §§9-12. Bemærkes kan i denne forbindelse de »jødiske« og gammeltestamentlige

vendinger. Messias er *frelsens horn* (jf. 1.Sam. 2,10; Luk. 1,69), *den retfærdige Zemak* (Zemak = spire: Jer. 23,5 og messiansk navn: Zak. 3,8; 6,12), han er *frelseren*, hvis *kongedømme* der ikke skal være nogen ende på (§9). I §10 omtales Jesu lidelse, død og opstandelse, idet det kan noteres, at jomfrufødslen *ikke* er nævnt. I §11 nævnes Israels forhærdelse. Troen på de dodes opstandelse forbindes i §12 med Jesu opstandelse fra de døde.

Der kan således ikke være nogen som helst tvivl om, at Rabinowitsch har formuleret *De 12 Trosartikler* med et sideblik til Maimonides' 13 trosartikler.

De 12 Trosartikler skal nu gengives så godt, som det lader sig gøre, når den hebraiske original ikke har været til rådighed. Gengivelsen er baseret på en engelsk og norsk oversættelse⁵ kombineret med slutninger, der er foretaget på basis af det hebraiske materiale, som forefindes til Credo'et og De 24 Trosregler.

De 12 Trosartikler: et udkast

- §1 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! den levende, sande og evige Gud, som har skabt himmel og jord, alt synligt og usynligt, ved sit Ord og sin hellige Ånd – at han er én; alt er fra ham, alt er ved ham, og alt er til ham.
- §2 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! er uden legeme, at legemlige sanser ikke kan fatte ham, og at der intet gives, som han kan lignedes ved.
- §3 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! har sluttet en pagt med vor fader Abraham for at være hans og hans slægts Gud og for at give ham og hans afkom landet Kanaan til evig arv, og at pagtstegnet er omskærelse i kødet – et evigt pagtstegn.
- §4 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! i overensstemmelse med sin forjættelse og med stærk arm har ført sit folk Israel ud af Ægypten ved Moses, sin udvalgte, og har befaleet os at heltilholde sabbatten og påsken som en evig lov.
- §5 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! på Horebs bjerg har givet os De 10 Bud, skrevet med hans egen finger på to stentavler, og pålagt os at overholde disse love og anordninger i det land, som han har givet os som arv.
- §6 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! oprejste profeter af vor midte blandt vore brødre, og at alle deres ord er sande, og ikke et eneste ord skal blive uopfyldt.
- §7 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! har lovet David, Isajs søn fra Betlehem, at gøre hans navn stort, og at hans trone og kongedømme skal vare til evige tider.

- §8 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! belønner dem, der holder hans bud, og straffer dem, som overtræder hans bud.
- §9 Jeg tror fast og bestemt, at Skaberen, højlovet være hans navn! i sin uendelige nåde har oprejst i sin tjener Davids hus et frelsens horn, den retfærdige Zemak, Frelseren, Herren Jesus Messias fra Betlehem, og at han evigt regerer over Jakobs hus, og at der ingen ende skal være på hans kongedømme.
- §10 Jeg tror fast og bestemt, at vor Messias, Jesus, i overensstemmelse med Skaberens vilje blev forfulgt og korsfæstet, at han hengav sit liv i døden for vor frelses skyld, at han er oprejst fra de døde, og at han nu sidder ved Faderens højre hånd.
- §11 Jeg tror fast og bestemt, at vore fædre i overensstemmelse med Skaberens rådsslutning forhærdede deres hjerter og forkastede deres Messias, Jesus, og at dette skete for at vække andre folk til skinsyge, så hele verden kan blive frelst, idet også hedningerne skal bringes til at tro på vores Jesus gennem forkyndelsen fra hans frelses-budbringere, som vi forkastede og udstødte af vor midte, så at hele verden må fyldes af Herrens herlighed og han blive hele verdens konge.
- §12 Jeg tror fast og bestemt, at opstandelsen fra de døde vil ske, når det behager vor himmelske Fader, ligesom vor Herre Jesus opstod fra de døde, og derved blev førstegrøden af opstandelsen.

— — —
 På din frelse håber jeg, Herre! Jeg håber, Herre! på din frelse. Herre! på din frelse håber jeg.

Nedenfor skal vi referere de synspunkter, Rabinowitsch ledsagede disse trosartikler med i *En uddybende Forklaring*. Men først et par ord om *De 10 Trosartikler*.

De 10 Trosartikler: en frelseshistorisk traktat

Krüger hævder, at Faber ikke bragte *De 12 Trosartikler* med sig, da han kom tilbage fra sit besøg i Kischinew.⁶ Men han medbragte andre trosartikler eller basisartikler for Den nye pagts Israelitter. Disse indeholder 10 punkter og udgør en nærmere udvikling af *De 12 Trosartikler*. *De 10 Trosartikler* blev udgivet af Delitzsch.⁷

I forhold til *De 12 Trosartikler* har *De 10 Trosartikler* i *stil* ikke samme højtidelige og bekendelsesagtige karakter. Delitzsch gav dem navnet »trosartikler«, hvorfor dette fastholdes her. Det er nærmest *en frelseshistorisk traktat* i 10 punkter. Indholdsmæssigt er det let at finde lighedspunkter mellem disse og *De 12 Trosartikler*.

§1 Guds enhed, samt at han er uden legeme, er betonet her (jf. §§1-2 i *De*

12 Trosartikler). Han skaber alt ved sit Ord og sin hellige Ånd.

§2 Guds evige pagt med Abraham indeholder løftet om, at Gud vil være Abrahams afkoms Gud og give ham Kanaan i evigt eje. Pagtstegnet er omskærelsen.

§3 I Ægypten blev Jakob og hans sønner mangfoldige. Herren sendte Moses og udfriede folket. I den forbindelse gav han det evige bud om at overholde sabbatten og påsken.

§4 På Horebs bjerg gav Herren lovens tavler til Moses, senere de love og anordninger, som er skrevet i de fem Mosebøger. Herren lover sit folk, at der skal fremstå en *profet* af dets midte, som de skal høre på (jf. 5. Mos. 18,15-19).

§5 Gud holdt sit løfte og førte Israel ind i det forjættede land, hvor han lod seere og profeter fremstå, hvis ord står i profeternes bøger. Deres ord skal ikke vende tomt tilbage (Es. 55,11).

§6 Efter at Israels første konge forsmåede Herren, gjorde Herren det samme med Saul. Kongeriget overgik til David, Isajs søn fra Betlehem. Gennem profeten Natan gav Gud løftet til David, at han ville grundfæste hans hus og rige og trone evindeligt (jf. 2. Sam. 7).

§7 Israel sendes i landflygtighed på grund af dets synd. Også Juda sendes i landflygtighed i Babylon, fordi det ikke overholdt Guds bud.

§8 Både mens Juda var i landflygtighed og efter dets tilbagekomst, forjættede alle sande profeter samstemmende, at 1) pagten med David aldrig i evighed skal brydes, men Davidssønnen skal blive et lys for hedningerne, som skal strømme til Zion, at 2) Davidssønnen skal tilvejebringe en evig retfærdighed, at 3) de, der tager imod ham, skal kaldes et helligt folk, og fra dem skal budskabet prædikes til hedningerne. 4) De, der ikke tager imod deres prædiken, skal blive til skamme. 5) Messias, Davids søn, skal lide og give sig hen i døden og bære manges synd.

§9 Herrens ord til Abraham, vor far, til Moses, vor profet, til David, vor konge, og til sine tjenere, de sande profeter blev bragt til opfyldelse omkring 70 år før det andet tempels ødelæggelse. (Herefter beskrives Jesu gerning i overensstemmelse med §§9-10 fra De 12 Trosartikler).

§10 Israels forhærdelse er udtryk for Guds hemmelighedsfulde visdom (jf.

§11 i De 12 Trosartikler). Men nu er hedningernes tid opfyldt (Luk. 21,24), således at vi efterkommere af Abraham fuldtalligt kan komme med og velsignes ved troen på Herren Jesus Messias. Abrahams, Isaks og Jakobs Gud har atter forbarmet sig således, at de afhuggede grene igen er indpodet på den hellige stamme, i Jesus. På den måde får hele Israel del i den evige frelse og Jerusalem, vor hellige stad, og Davids trone skal atter genrejses og bestå til evig tid (jf. Rom. 11).

Som det kan skønnes af dette korte referat, er *indholdet* af disse trosartikler en nærmere udvikling af de tanker, som var kommet til udtryk i De 12 Trosartikler, blot mere systematisk og mindre højtideligt formuleret end disse. Som udtryk for Rabinowitschs trosopfattelse i 1884 er de også af betydning. Men ingen af disse to trosformuleringer som sådan kom til at indgå i Den nye pagts Israelitters »bønnebog«. Det gjorde imidlertid de to næste, som nu skal behandles.

De 7 Trosartikler: et lille Credo

I forbindelse med sin dåb i marts 1885 formulerede Rabinowitsch et Credo eller Symbol på hebraisk. I forhold til de to lige behandlede artikel-grupper, er dette Credo mere »kristeligt«, dvs. der er ingen henvisning til »menighedens« specifikke kendetegn: overholdelse af sabbat, påske, omskærelse mv. Desuden nævnes troen på *Jesu jomfrufødsel* udtrykkeligt samt den kristne *kirke og dåben*. Det har utvivlsomt været Rabinowitschs mening, at dette Credo skulle erstatte Den apostoliske Trosbekendelse.

Credo'et lyder således:

- §1 Jeg tror fast og bestemt, at vor Fader, som er i Himmelen, er den levende, sande og evige, som har skabt Himmelen og jorden og alle de synlige og usynlige (ting) ved sit Ord og sin hellige Ånd – han er én; alt er fra ham, alt er ved ham, og alt er til ham (jf. §1 i De 12 Trosartikler).
- §2 Jeg tror fast og bestemt, at vor Fader, som er i Himmelen, ifølge forjættelsen til vore fædre, til vore profeter og til vor konge David, Isajs søn, har oprejst en forløser for Israel, *Jesus*, som er født af jomfru Maria i byen Betlehem i Juda, som har lidt, er korsfæstet, død og begravet for vor frelses skyld. Han opstod fra de døde og lever, og se, han sidder ved den højre hånd hos vor Fader, som er i Himmelen, og derfra skal han i sandhed komme for at dømme jorderiget, de levende og de døde, og han er kongen over Jakobs hus evindeligt, og på hans kongerige er der ingen ende.
- §3 Jeg tror fast og bestemt, at efter Guds straffedoms rådsslutning og hans forudviden er vore fædre blevet slået med hjertets hårdhed, så de forsyndede sig og satte sig op imod vor Messias, Herren Jesus, for at gøre resten af jordens folk ivrige og for at forsone alle ved deres tro

på Messias, som hans apostle forkyndte, for at jorden må fyldes af HERRENS kundskab, og HERREN være konge over hele jorden.

§4 Jeg tror fast og bestemt, at alene ved troen på Jesus Messias bliver hvert menneske retfærdiggjort uden lovens gerninger. For Gud er én, og han retfærdiggør jøderne, de omskårne, af troen og de uomskårne ved troen, for der er ingen forskel mellem jøde og græker, mellem træll og fri, mellem mand og kvinde; alle er de én i Messias.

§5 Jeg tror fast og bestemt på én hellig, almindelig og apostolsk kirke.

§6 Jeg bekender én dåb til syndernes forladelse.

§7 Jeg venter de dødes opstandelse og levendegørelse og et liv i den kommende verden. Amen.

På din frelse håber jeg, Herre! Jeg håber, Herre! på din frelse. Herre! på din frelse håber jeg.

Dette Credo indgik i slutningen i gudstjenesteliturgien og kom *efter* prædiken og *før* afslutningen med den aronitiske velsignelse (se s. 156). Det blev aftrykt i »bønnebogen« fra 1885 og genoptrykt i 1892. Også De 24 Trosregler, som nu skal omtales, findes aftrykt her. Det viser, at de var tiltænkt en plads og funktion i menighedens liv.

De 24 Trosregler: et uddrag af Den anglikanske Kirkes 39 Artikler

Delitzsch oversatte menighedens »Symbol« til tysk i 1885, dvs. det lige omtalte Credo. I en note røber han sit kendskab til De 24 Trosregler.⁸ Andetsteds siger han om disse, at Rabinowitsch som mønster mere har haft Den anglikanske Kirkes 39 Artikler end den Augsburgske Konfession.⁹ Krüger oversatte disse til fransk i 1885 og nævner, at §1 er en ordret gengivelse af første del af §1 i Den anglikanske Kirkes bekendelse.¹⁰ A.S. Poulsen siger i sin omtale af De 24 Trosartikler, at Rabinowitsch »synes at have haft Den anglikanske Kirkes ni og tredive Artikler for Øje«. ¹¹ Og det har han i helt bogstavelig forstand haft og endda mere, end Poulsen synes at ane.

Ja, Rabinowitsch må have haft De 39 Artikler fra Book of Common Prayer – på hebraisk – i *hånden*! I 1837 blev denne bog i sin helhed oversat til hebraisk, efterfulgt af en udgave i 1841, hvilken var fuldt vokaliseret. En sådan udgave har Rabinowitsch fået i hænde, velsagtens gennem Faltin, som havde gode forbindelser til London-Selskabet, der havde udgivet bønnebogen.¹² En sproglig analyse viser, at Rabinowitsch overtager en hel del udtryk fra den hebraiske oversættelse af De 39 Artikler. Og ikke nok med det: han overtager ordret *dele* af De 39 Artikler. Bortset fra at han på denne måde har sparet tid, når han ikke skulle nyformulere sig, havde han samtidig stillet sig i en position, hvor han vanskeligt kunne angribes. For når Den anglikanske Kirke kunne bruge den hebraiske udgave i sin virksomhed, fx i Jeru-

salem, kunne Rabinowitsch dårligt angribes for at bruge tilsvarende trosregler – i Kischinew!

Når det med sikkerhed kan fastslås, at Rabinowitsch har benyttet Book of Common Prayer på *hebraisk* (BCP), gives der en enestående mulighed for en nærmere bestemmelse af hans teologiske grundholdning på baggrund af de udeladelser og tilføjelser, han har foretaget i De 24 Trosregler, her gengivet som R.

Konstateres kan det, at de fire første artikler i De 24 Trosregler med enkelte, overvejende små sproglige forandringer er identiske med de fire første artikler i De 7 Trosartikler/Credo'et. Dog er det højtidelige »Jeg tror fast og bestemt« udeladt. Placeringen og indholdet af disse fire første artikler angiver Rabinowitschs *program*, hvilket uddybes i nogle af de følgende artikler. Til de væsentligste udeladelser og tilføjelser i forhold til BCP kan følgende iagttagelser gøres:

R§1 Første del er en ordret gengivelse af BCP§1, *Om Guds enhed*. Men Rabinowitsch undlader at tale om, at der er tre personer af samme væsen i guddommen. Derimod påpeger han, at Gud skaber og opretholder alt *ved sit Ord og sin hellige Ånd*.

R§2 *Om Jesus, forløseren for Israel*. Materialet er hentet fra BCP§2, *Om Ordet eller Guds Søn, som blev sandt menneske*, og BCP§4, *Om Kristi opstandelse*. BCP§3, *Om Kristi nedfart til Helvede* udelades af Rabinowitsch. – Han indleder §2 med at betone, at Gud har ladet *forløseren for Israel* fremstå efter *forjættelserne* til fædrene. BCP§1 taler om Faderens Ord, som er født i evighed af Faderen. Vigtigt er det imidlertid, at Rabinowitsch i §9 udtrykker, at Messias er »vor himmelske Faders Ord, som blev født af Faderen i evighed«. Når Rabinowitsch i §2 videre beskriver Jesus (se §2 i Credo'et ovenfor), undlader han at benytte de kirkelige og »græske« bestemmelser som »væsen«, »natur« og lignende. De væsentligste led fra Den apostoliske Trosbekendelses anden artikel er med. En »jødisk kolorit« hos Rabinowitsch findes ikke blot i indledningen, men også i afslutningen med betoningen af, at den opstandne Jesus er *konge over Jakobs hus evindeligt*. Det samme kan siges om betoningen af, at Jesus er født *i byen Betlehem i Juda*.

R§3 Artiklen *Om Israels synd og oprør imod Messias* har ingen pendant i BCP, men denne artikels fremskudte placering er betinget af, at det her drejer sig om trosregler for Den nye pagts Israelitter. Jesus kaldes *Herren* og det signaleres klart, at hans gerning gælder alle jordens folk.

R§4 Artiklen *Om retfærdiggørelsen* får en fremskudt placering hos Rabinowitsch i forhold til BCP§11. Det siges klart, at det er ved troen *alene* og *uden*

lovens gerninger, at et menneske bliver retfærdiggjort. Ved at citere Gal. 3,28 fremgår det tydeligt, at der på dette punkt ikke er forskel mellem jøder og hedninger, alle er de én i Jesus Messias. I forhold til §4 i Credo'et tilføjes det afslutningsvis: »I troen på Messias overholder vi loven (Toraen), og den er en stor lindring for sjælen og fuld af trøst«. Den sidste sætning henter Rabinowitsch fra BCP§11, men dér anvendes den om læren om retfærdiggørelse af tro.

Rabinowitsch udelader BCP§5 *Om Helligånden*, uden tvivl fordi den taler i »græske« vendinger om, at Helligånden udgår fra og er af samme væsen som Faderen og Sønnen.

R§5 *Om De hellige Skrifers nødvendighed for frelse*. Rabinowitsch overtager artiklen fra BCP§5. De hellige Skrifter indeholder alt, hvad der er nødvendigt for frelsen, og hvad der ikke findes heri eller ikke kan bevises ud fra Skrifterne, behøver man ikke holde for en trosartikel. Rabinowitsch overtager endog BCP's udtryk for Det *gamle Testamente* (*Brit ha-Jeshana*), bruger det også i §6, mens han i §16 anvender den almindelige *jødiske* betegnelse *Tanak* (Tora = De fem Mosebøger, *Nevi'im* = profeterne, *Ketuvim* = Skrifterne). Han opremser ikke som BCP navnene på de kanoniske bøger i GT og tager ikke stilling til de gammeltestamentlige apokryfe skrifter. GT og NT er for Rabinowitsch de kanoniske bøger, og »de er skrevet ved Helligånden«.

R§6 Dele af BCP§7 *Om Det gamle Testamente* er overtaget, men med væsentlige forandringer. Mens BCP siger, at GT ikke er i modstrid med NT, vender Rabinowitsch det om: NT er ikke i modstrid med GT, hvilket er en forståelig applicering, fordi det er dette spørgsmål, der volder problemer for jøder. Begge steder betones det, at evigt liv gives ved Messias, som er den eneste Midler mellem Gud og mennesket, idet Rabinowitsch her følger BCP uden dog at identificere Kristus som »Gud og menneske«. Begge steder siges det, at loven er givet af Gud ved Moses. BCP taler herefter om, at kristne ikke er forpligtede på at overholde ceremonialloven og den civile lov, men dog er forpligtet på den moralske lov. Rabinowitsch går en anden vej. Først anføres det, at loven – Toraen – er blevet »os en tugtemester til Messias, for at vi alene skal retfærdiggøres ved troen på ham« (jf. Gal. 3,24). Dernæst omtales forpligtelsen til at overholde *omskærelsen*, »fordi vi er Abrahams afkom«, og fordi Gud har påbudt ham den. Overholdelse af *sabbatten* sættes i forbindelse med udgangen af Ægypten. Desuden nævnes overholdelse af *de usyrede brøds fest* (påskens) og *ugefesten*, dvs. pinsen, hvilke skal foregå på samme tid, som de kristne fejrer disse fester. De kristne fejrer disse to fester alene til minde om Messias' opstandelse og Helligåndens komme, men de skal også fejres til minde om udgangen af Ægypten.

Rabinowitsch udelader BCP§8 *Om de tre Bekendelser*, dvs. de tre oldkirkelige symboler (Nicænum, Athanasianum og Den apostoliske Trosbenedelse) er ikke forpligtende udtryk for troen for Den nye pagts Israelitter.

R§7 *Om Mishna, Talmud og Shulchan Aruk*. Denne artikel har – naturligvis – ingen pendant i BCP. Der kan ikke grundfæstes nogen læresætning på Mishna og Talmud, der kun er et evigt minde om storheden af den søvnens ånd, som Gud lod falde over »os«. Shulchan Aruk betragtes som en hindring og snare, som har forhindret »vore øjne« i at se den levende og sande tros vej.

R§8 *Om arvesyndens* er en forkortet version af BCP§9. Arvesyndens bestemmes som en fordærvelse af hvert menneskes natur, det, som er født med Adams natur. Kødet er tilbøjeligt til det onde og ligger i strid med Ånden. Derfor er det vanskeligt at tage Guds lovs åg på sig. – BCP's afvisning af Pelagius udelades, hvilket der dog ikke kan udledes noget af, idet Rabinowitsch konsekvent udelader BCP's referencer til kirkefædre og kættere.

R§9 *Om den frie vilje* svarer i indhold til BCP§10. Mennesket kan ikke ved egen kraft og gode gerninger gøre sin vej lige og tro og påkalde Herrens navn. Kun ved Guds nåde i Messias, han, som er Ordet, »født af Faderen i evighed«, skænkes den gode vilje.

Rabinowitsch springer BCP§11 *Om retfærdiggørelsen af mennesket* over, idet han har indført artiklen i §4.

R§10 *Om gode gerninger* er overtaget fra BCP§12 med små forandringer. Den levende og sande tro kendes på gode gerninger, som træet kendes på sin frugt. I Messias er gode gerninger velbehagelige for Gud, men de kan ikke borttage synderne eller retfærdiggøre os eller forhindre Guds dom.

R§11 I denne artikel sammenkobler Rabinowitsch BCP§13 *Om gerninger før retfærdiggørelsen* med BCP§14 *Om overskydende gode gerninger*. – Gode gerninger, som er gjort før retfærdiggørelsen, er ikke velbehagelige for Gud, i dem er syndens natur. Det forkastes, at der overhovedet kan blive tale om overskydende gode gerninger.

R§12 *Om Messias, der som den eneste var uden synd*. Artiklen svarer til BCP§15. Kun Messias var i sit kød og sin ånd uden synd. »Selv om vi er døbt og født på ny i Messias, så synder vi alligevel stadig i mange forhold«.

R§13 *Om synd efter dåben* svarer til BCP§16, idet Rabinowitsch dog først erklærer, at al synd, der er gjort, kan tilgives ved en fuld hjertets omvendel-

se. Dog er der en synd mod Helligånden, som ikke kan tilgives. – Hvori den består, defineres hverken i BCP eller af Rabinowitsch.

R§14 *Om forudbestemmelse og udvælgelse.* Rabinowitsch følger her BCP§17 i en længere udredning af disse spørgsmål. Guds hemmelighedsfulde forudbestemmelse i Messias er fastholdt. De forudbestemte er de kaldede, der adlyder kaldet og retfærdiggøres frit og gøres til Guds børn.

Rabinowitsch udelader BCP§18 *Om at opnå evig frelse alene ved Kristi navn.* Udeladelsen er næppe teologisk betinget, men skyldes velsagtens, at sagen allerede er fremstillet.

R§15 *Om kirken.* I overensstemmelse med BCP§19 bestemmes Messias' kirke (*Kehilat ha-Mashiach*) som de troendes forsamling, hvor Guds Ord forkyndes rent og sakramenterne forvaltes i overensstemmelse med Messias' og de hellige apostles ordning. BCP's tilføjelse om, at kirken i Jerusalem, Alexandria, Antiokia og Rom har fejlet, både hvad angår synet på skikke og i trossager, udelades af Rabinowitsch.

R§16 *Om kirkens autoritet* svarer til BCP§20. Kirken har autoritet til at forordne riter og skikke, men i trossager må intet forordnes, der er i modstrid med Guds ord i de hellige skrifter (jf. videre R§5 ovenfor).

R§17 Mens BCP§21 taler om *Generalkonciliers autoritet*, at de ikke må samles uden på kongens bud og vilje, og at de skal ledes af Ånden og Guds ord, at de har fejlet også i trossager, begynder Rabinowitsch med samme ord, men bruger artiklen til tale om, at der ikke må finde almindelige og specielle forsamlinger sted uden på regeringens bud og efter autoriteternes vilje. Øvrigheden bærer ikke sværdet forgæves (jf. Rom.13).

Rabinowitsch udelader BCP§22 *Om skærsilden, aflad mv.*

R§18 *Om at tjene i menigheden* er en forkortet udgave af BCP§23. Det siges kort og godt, at det er forbudt ethvert menneske at forvalte sakramenterne, hvis det ikke er retteligt kaldet og i overensstemmelse med regeringens love. Bemærkes kan det, at Rabinowitsch ikke udtaler, at det er forbudt at prædike offentligt, sådan som det først siges i BCP, hvis man ikke er kaldet og udsendt.

R§19 *Om at tale i menigheden på et sprog, som folk forstår.* Artiklen applicerer intentionen med BCP§24 på de russiske jøders forhold: De fleste af Israels børn i Rusland forstår hebraisk, »det hellige sprog« og jiddisch. Derfor skal gudstjenesterne foregå på disse sprog.

R§20 *Om sakramenterne*. BCP§25 siger først, at sakramenterne ikke kun er bekendelsestegn, men de er endnu mere sikre vidner og virkende nådetegn. Rabinowitsch vender dette om. Sakramenterne, som er indstiftet af Messias, »er sikre vidner om Guds nåde og hans vilje med os. Gennem dem virker han i vor midte på en skjult og underfuld måde for at opvække og bekræfte vores tro på ham, og de er også bekendelsestegn«. Han fastslår, at der er to sakramenter: dåb og nadver. Sakramenterne virker kun, når man modtager dem på en værdig måde. Rabinowitsch undlader at nævne de fem andre forhold, som den katolske kirke betragter som sakramenter, og som BCP afviser som sådanne.

R§21 *Præsters uværdighed hindrer ikke sakramenternes virkekraft*. Som BCP§26 påpeger Rabinowitsch, at præsten ikke forvalter sakramenterne i sit eget navn, men i Messias' navn, hvorfor sakramenternes virkekraft ikke er afhængig af præstens værdighed. Kirken er forpligtet på at undersøge, om en præst lever værdigt; gør han det ikke, skal menigheden bortvise ham, efter at der er fældet en retfærdig dom.

R§22 *Om dåben* svarer i indhold til BCP§27. Dåben er genfødselsens tegn. Ved dåbens vand indplantes og nedsænkes et menneske i Messias' menighed. Dåben er tvætning og renselse fra alt ondt. De, der modtager dåben, bekender åbent for alle, at de er forvissede om deres synders forladelse, og at de er Guds børn. Afsluttende bekræftes rigtigheden i at døbe børn.

R§23 *Om nadveren* henter sit materiale fra BCP§28. »Herrens nadver er et tegn, hvor vi ihukommer vor Herre, Messias' død, indtil han kommer anden gang i sin herlighed«. Rabinowitsch kalder brødet for »himmelbrødet«. Ved at spise brødet og drikke vinen bliver man delagtig i Messias' legeme og blod. Rabinowitsch udelader BCP's afvisning af transsubstantiationslæren (at Kristi legeme og blod forvandles) og andre levn fra den katolske teologi, velsagtens fordi dette ikke var aktuelle problemer for hans »menighed«. Afsluttende anfører han, at den gudløse ikke får del i Messias, når han modtager sakramenterne. Indholdet er hentet fra BCP§29 *Om den gudløse, der ikke spiser Kristi legeme, når han modtager Herrens nadver*.

De efterfølgende fire artikler fra BCP udelades af Rabinowitsch, dvs. BCP§30 *Begge elementer i nadveren skal uddeles til lægfolket*, BCP§31 *Om Kristi offer, der én gang for alle er fuldbragt på korset*, hvor den katolske kirkes tanke om et messeoffer afvises, og BCP§32 *Om præsters ægteskab* med afvisning af cølibatet for kirkens tjenere samt BCP§34 *Om ekskommunicerede personer*.

R§24 *Om kirkens tradition* henter sit materiale fra BCP§34. Den, der bry-

der de af kirkens skikke, som ikke er i modstrid med Guds ord, skal rettesættes, fordi han bryder kirkens ordening og er ulydig imod øvrighedens autoritet. Afsluttende gøres det gældende, at enhver menighed har ret til at forordne og forandre skikke, der skyldes menighedens smag. Dog skal alt ske for at opnå en større erkendelse af Messias.

De resterende fem artikler i BCP udelades af Rabinowitsch.

Opsummerende kan det hævdes, at Rabinowitsch gennem *De 24 Trosregler* har givet et klart svar på traditionelle lærespørgsmål, at han langt på vej – sprogligt som indholdsmæssigt – følger den kristne tradition, når den taler bibelsk, men han søger at undgå formuleringer, der er hentet fra den græske begrebsverden. Særstandpunkterne for Den nye pagts Israelitter er udtrykt, men der føres ikke i *De 24 Trosregler* en nærmere argumentation for berettigelsen af en jødekristen menighed. Men en sådan er forudsat. Bemærkes kan også, at han bruger ordet »kirke«, ikke »synagoge« eller lignende om sin menighed.

I en samlet vurdering af Rabinowitschs teologiske grundsyn kan disse trosregler dårligt overbetones. Han vedkendte sig dem livet ud. Men inden vi beskriver, hvordan toneangivende teologer reagerede på Rabinowitschs grundholdning, skal der gives et rids af, hvordan han fremlagde sine synspunkter, når han ikke brugte et »bekendelses-sprog«.

En uddybende Forklaring

Som allerede refereret ovenfor (se s. 64) blev Rabinowitsch afkrævet sit syn på overholdelse af omskærelse og sabbat ved konferencen i marts 1884 i Kischinew. I *En uddybende Forklaring* skriver han, at *omskærelsen* er et hel ligt tegn, som angiver, at en person er af Abrahams slægt. Det krænker ingen, da det ikke udføres offentligt, og nogle læger mener, at det endog er fysisk gavnligt. Videre pålægges det ikke de europæiske folk at omskære. Han mener, at omskærelsen må overholdes af jøder for at bevare deres nationalitet eller folkelige tilhørsforhold. Både Tora og Ny Testamente pålægger dem at overholde omskærelsen af den grund. Omskærelsen »sammenbin der os med vore jødiske brødre, men den kan ikke retfærdiggøre os for Gud«, hvorefter han citerer Rom. 4,2: »Hvis Abraham blev retfærdiggjort af gerninger, har han jo noget at rose sig af; dog ikke over for Gud«. Når Paulus siger til galaterne: »lader I jer omskære, vil Kristus ikke gavne jer noget« (Gal. 5,2), henvender han sig alene til *hedninger*, som fejlagtigt mente, at de kunne retfærdiggøres ved lovens gerninger og Kristi nåde. Men ifølge Rabinowitsch er lovens åg aldrig givet til *dem*.

Hvad angår *sabbatten* henvises til 2. Mos. 20,8: »Kom sabbatsdagen i hu, så du holder den hellig!« Mens det påhviler Den nye pagts Israelitter at holde dette bud, er de absolut frit stillede vedrørende de love, som er betinget af besiddelsen af landet Israel, af tempeltjenesten, af indsættelsen af øvrig-

heden, af det varme klima og af at holde en afgudsdyrkelse nede, som for lang tid siden er blevet forkastet.

Hvad angår *ordninger fra den nye pagt*, understreger Rabinowitsch, at man er forpligtet på *dåb* og *nadver*, som vel at mærke skal forstås i overensstemmelse med den rene jødiske ånd, som kommer til udtryk i de gammeltestamentlige skrifter, og efter det forbillede, som findes i de evangeliske bekendelser i England og Tyskland.

Videre ytrer han sig om *treenigheden*. Igen kontrasterer han jødernes og hedningernes forskellige baggrund. Hedningerne, der var vant til polyteisme, måtte have det understreget, at de tre personer i de hellige skrifter er én. Men det falder jøderne overordentlig vanskeligt at bruge tallet, skønt de godt ved fra skrifterne, at den ene Gud er tre personer. Og han fortsætter: »De troende af hedningerne kalder de tre personer Fader, Søn og den hellige Ånd; vi kalder dem én Gud og hans Ord og hans hellige Ånd. Hvorfor skulle de kristne kirker bebyrde israelitterne med ting, som deres fædre har lært dem, for at afholde dem fra at nære falske forestillinger om Gud...?« Han understreger, at de *jødiske* apostle ikke har pålagt jøderne denne byrde. »Og vi finder intetsteds i de hellige skrifter, at troen på de tre 'personer' skal være en nødvendig bestanddel af bekendelsen«.

Afsluttende hævder han, at det er vanskeligt at forklare *jomfrufødslen* for jøder uden at gøre Helligånden antropomorf. Rabinowitsch mener, at man gør Gud ære ved ikke at gå i detaljer, men blot holde sig til formuleringen: født af Helligånden (jf. Matt. 1,20).

At Rabinowitsch har taget ved lære af den kristne tradition, skulle gennem denne skitse være godtgjort. Dog følger han ikke den kirkelige dogmedannelse, når der i denne tales mere græsk end bibelsk. Faber nævner på et postkort til Delitzsch den 25. marts 1884, at Rabinowitschs modstand mod barnedåb nu er ændret gennem de lange debatter, de har haft herom.¹³ Dåben betragtede han ikke blot som en bekendelseshandling, men som »genfødselsens tegn«. Han langer senere kraftigt ud mod en jøde som Isak Lichtenstein, som bekendte troen på Jesus som Messias, men ikke lod sig døbe (se s. 176). Fra begyndelsen af sin offentlige forkyndelse er Paulus' ord i Romerbrevet 10,4 blevet et af hans nøgleord: »Messias er lovens ophør«. Wechsler bevidner bl.a. dette (se s. 83). I prædikenmaterialet er det også bevidnet.¹⁴ Og ikke mindst: disse ord stod skrevet på den torarulle, som lå i bedesalen (se s. 149). Endelig må bemærkes Rabinowitschs skarpe kritik af Talmud. Den var den egentlige grund til det jødiske folks ulykke, idet Rabinowitsch understreger kontrasten mellem den guddommelige åbenbaring og den rabbinske udlægning heraf. Interessant nok kritiserer Delitzsch Rabinowitsch for dette, idet han mener, at der i Talmud og anden jødisk traditionsliteratur også findes tanker, der er åndsbeslægtede med den kristne tro. Delitzsch kunne ønske sig, at Rabinowitsch på dette punkt udtrykte sig

mere afbalanceret!¹⁵ Noteres kan det imidlertid, at Rabinowitsch ikke desto mindre gør brug af den jødiske tradition, dersom den kan tjene den pointe, han ønsker at fremkomme med i sine prædikener. Undertiden fremdrager han forhold, der er inspireret af den jødiske Kabbala (se s. 178).

Påkehaggadaen: en nadverliturgi

Inden Faber rejste tilbage til Tyskland i foråret 1884, nåede han at holde påske i Kischinew efter den *påkehaggada*, som Rabinowitsch netop da havde færdiggjort (se s. 65). Den var tænkt som en *nadverliturgi*, som Den nye pagts Israelitter skulle bruge på påskeaftenen.

Formen er »jødisk«, idet liturgien er orienteret om de fire bægre, som indgår i det jødiske påskemåltid, *indholdet* er »kristent«. Skiftevis læser præsten og menigheden udvalgte skriftafsnit. Noteres kan det, at det er en præst eller »hyrde«, der leder handlingen.

Efter Fadervor stilles på bordet et fad med tre usyrede brød, en kande vin samt bægre til nadvergæsterne. Præsten fylder det første bæger med vin. (P = præst, M = menighed).

Første bæger: Abrahams bæger, fædrenes førstemand (»hoved«).

P: Denne nat skal overholdes af alle Israels børn, slægt efter slægt. M: 2.Mos. 13,3. P: Es. 63,9. M: Es. 63,16. P: Matt. 26,17-19. M: Luk. 22,15-18. – Hver tager sit bæger og fremsiger en takkebøn for Abraham og pagten, der blev givet til ham. Bægeret tømmes.

Andet bæger: Moses' bæger, profeternes førstemand.

P: 2.Mos. 3,13-16. M: 2.Mos.14,30-31. P: Es. 63,11-12. M: Joh. 5,45-47. – Hver tager sit bæger og fremsiger en takkebøn for Moses, gennem hvem Gud har lært Israel at elske ham. Bægeret tømmes.

Tredje bæger: Davids bæger, kongernes førstemand.

P: 5.Mos. 17,15.18b.20. M: 2.Sam. 7,18-24. P: Es. 55,3-5. M: Luk. 1,30-33. – Hver tager sit bæger og fremsiger en takkebøn for David, Isaajs søn, hvem Gud har åbenbaret de kommende ting og givet forjættelse om, at der ikke skal være nogen ende på hans kongerige. Bægeret tømmes.

Fjerde bæger: Frelsens bæger, Jesu Messias' bæger.

P: 4.Mos. 9,9-11. Matt. 27,34. M: 5.Mos. 8,3. P: Es. 33,13-14. M: Es. 53,5-6. – Præsten lægger brødet til rette, hver tager sit bæger og fremsiger en takkebøn for Jesus, verdens frelser, Guds salvede, som har udgydt sit blod for at bære manges synd og skænket en evig retfærdighed. Præsten tager fadet med brødet og fremsiger indstiftelsesordene. Herefter uddeles brødet, og præsten siger: »Vor Herre Jesu Messias' legeme, hengivet for dig...« Vinen gives med ordene: »Vor Herre Jesu Messias' blod, udgydt for dig...« Afsluttende beder han Fadervor.

Denne nadverliturgi blev afprøvet under private former i 1884.¹⁶ Det ser ikke ud til, at den senere er blevet benyttet ved de offentlige gudstjene-

ster. Forklaringen herpå er den enkle, at Rabinowitsch ikke fik myndighedernes tilladelse til sakramentforvaltning.

Skriftet »Sinaj og Horeb«

Et andet skrift fra samme år, 1884, skal også omtales, selv om det ikke blev trykt, og selv om det er vanskeligt at afgøre, om Rabinowitsch senere fastholdt de tanker, som kommer til udtryk heri. Skriftet »Sinaj og Horeb eller Præst og Konge« omtaler han i sit brev til Delitzsch af 4./16. september 1884.¹⁷ Skriftet, som i omfang var på omkring 12 ark, behandler problemet, at det i 5. Mosebog, hos profeterne samt i Salmerne siges, at Israel fik den guddommelige åbenbaring på *Horebs bjerg*, mens det i slutningen af 2. samt i 3. og 4. Mosebog hævdes, at det skete på *Sinaj bjerg*. Efter Ezras tilbagekomst fra Babylon bruges navnet Sinaj, jf. Neh. 9,13. Og i den jødiske tradition lyder det: »Moses fik Toraen fra Sinaj«. – Rabinowitsch skriver, at han har fundet løsningen, men omtaler den ikke. Men den vil kaste lys over vanskeligt forståelige steder i Bibelen, fx 5.Mos.18,15-16; Mal. 4,4; Ap.G. 3,22; Gal. 4,25 samt over de tre jødiske partier farisæerne, saddukæerne og essæerne på det andet tempels tid. Men Rabinowitsch har besluttet ikke at offentliggøre det uden at spørge Delitzsch til råds. Måske er tiden endnu ikke inde til det.

I sit brev af 3. oktober 1884 kommenterer Delitzsch sagen, selv om han ikke har set skriftet, men han beder Rabinowitsch om at medbringe det, når han kommer til Leipzig. Men på forhånd vil Delitzsch én gang for alle sige, at i det videnskabelige forum gælder kun den grammatisk-historiske metode. Reformationen har brudt med allegoresen og enhver haggadisk udlægningsmetode. Han informerer Rabinowitsch om, at den nyere Pentateukforskning har vist, at den »jahvistiske deuteronomistiske betragtningsmåde er den profetiske, den elohistiske er den præstelige«.¹⁸

Ifølge Lhotzky bragte Rabinowitsch skriftet til Delitzsch på sin »dåbsrejse« i marts 1885. Lhotzky anfører, at Rabinowitsch ikke har haft kendskab til den videnskabelige kildekritik. Men i Skriften finder Rabinowitsch en ejendommelig modsætning mellem en præstelig og en profetisk opfattelse. Jesus indplaceres på Horeb-linien, saddukæerne og farisæerne på Sinaj-linien.¹⁹ Delitzsch omtaler bogen i 1887. Horeb er for Rabinowitsch udtryk for det oprindelige, Sinaj udtryk for den præstelige, uprofetiske »og så at sige farisæiske, udvidede lovgivning«. Fjendskabet mod Jesus udgik fra denne præstelige linie. Derfor er det meget følgerigtigt, at Rabinowitsch betragter Talmud som den egentlige kilde til det jødiske folks ulykke, tilføjer Delitzsch (se ovenfor).²⁰

Ifølge Lhotzky rasede kampen mod bibelkritikken på det heftigste, da Rabinowitsch kom med sit skrift til Delitzsch. »De overgår jo dem alle! De går langt videre end Wellhausen!« skal Delitzsch have sagt til ham. (Well-

hausen var den førende talsmand for kildesondringshypotesen). Og Lhotzky fortsætter: »Selve skriftet har Rabinowitsch senere holdt skjult hos sig selv«. ²¹

Med den stærke tillid til Bibelens inspiration, som han senere udtrykker (se fx s. 178), ser det ud til, at han lod sig belære, og i hvert fald holdt sin forklaring på dette problem for sig selv. I debatten om Rabinowitsch indgik disse tanker ikke. Men der var nok af andre punkter, som hedningekristne teologer kunne støde sig på.

I et brev til C. A. Schönberger, giver Rabinowitsch den 25. juli/6. august 1888 svar på nogle spørgsmål, som G. A. Dalman havde stillet, ikke mindst på andres vegne. ²²

For det første har Dalman søgt klarhed over, om Rabinowitsch har forstået Paulus vedrørende omskærelse og sabbat. Rabinowitsch henviser til Gal. 6,15 og mener ikke, at han roser sig af at være omskåret. Men Dalman skal ikke glemme, at han som uomskåret heller ikke har noget fortrin. Rabinowitsch vil ikke skrive noget om sabbatten, da Paulus ikke taler om dette. – Dalman henviser i en note til Kol. 2,16, Rom. 14,5 og Gal. 4,10, men påpeger, at Rabinowitsch ofte nok har udtrykt, at sabbatsfejringen ikke betragtes som en lovgerning.

For det andet har Dalman spurgt, om Rabinowitsch mener, at Kristus først og fremmest er Israels Messias eller verdens frelser. Rabinowitsch citerer Joh. 3,14-16. Gud har elsket hele verden, og der er kun én mellemmand mellem Gud og mennesker, nemlig mennesket Jesus Kristus, idet 1.Tim.2,5 citeres.

Endelig har Dalman spurgt, om Rabinowitsch betragter den kristne kirkes historie som værende dyrebar og af værdi. Dalman glæder sig over, at hedningerne er kommet Gud nær på grund af Kristi blod, men han selv har en smerte over, at Israel ikke har opnået det, som det søgte (Rom. 11,7). Hans øje og hjerte er rettet imod den kristne kirkes historie, og den har lært ham, at ved den korsfæstede Kristus »har vi, begge parter i én Ånd, adgang til Faderen« (Ef. 2,18), men i det ny Jerusalem skal der nu også være et »Jødestræde«, idet han citerer 4.Mos.23,9 og supplerer med Åb. 21,27.

I sit svar kan Rabinowitsch ikke skjule sin overraskelse, der grænser til irritation over, at man stiller nogle spørgsmål og prøver ham på punkter, som han allerede har givet svar på i andre sammenhænge.

Her kan det nu være på sin plads at give et kort rids af debatten om Rabinowitschs grundholdninger. Der gives nogle eksempler fra den tidligste fase, suppleret med nogle holdninger fra 1890'erne. I denne sidste periode hentes argumenterne imod Rabinowitsch overvejende fra de første dokumenter og uden større hensyntagen til fx De 24 Trosregler.

Udpluk fra den teologiske debat om Rabinowitsch

Franz Delitzsch var ikke blot sympatisk indstillet over for Rabinowitsch og den messianske bevægelse, men glædede sig over den, ja, blev ligefrem »elektrificeret« af de gode nyheder fra Kischinew og forsvarede Rabinowitsch, når han blev angrebet.²³

Delitzsch bød Rabinowitschs bestræbelse for at bygge en selvstændig jødekristen menighed velkommen, hvor de troende selv kunne præge deres bekendelse og i deres gudsdyrkelse knytte til ved synagogen.²⁴ Han betragtede ikke Rabinowitschs overholdelse af omskærelse og sabbat for værende i modstrid med Paulus, selv om disse forhold efter hans mening »vanskeligt lader sig forene med kristendommens karakter af verdensreligion.«²⁵ Han mørklægger ikke denne uenighed, men er den første til at understrege, at disse forhold skal overholdes som nationale tegn, og at Rabinowitsch understreger retfærdiggørelsen af tro. I øvrigt har Rabinowitsch til det ekstreme det samme standpunkt vedrørende ceremoniallovene som Paulus og Luther, den tyske Paulus.²⁶ Rabinowitsch anerkender søndagen som helligdag for menneskeheden. Han vil dog selv holde sabbatten som en minde dag for udgangen af Ægypten, således at skabelsen af det israelitiske folk må være en jødekristen menigheds gudstjenestedag. Han bekæmper den fari-sæiske måde at overholde sabbatten på efter ceremoniallovene. Omskærelsen er tilsvarende fastholdt af Rabinowitsch som et nationalt tegn. Delitzsch giver udtryk for håbet om, at Rabinowitsch med sin paulinske indstilling i sidste ende vil drage en paulinsk konsekvens og forlade dette standpunkt. »Israels nationale særegenhed skal blive opretholdt og vil også uden omskærelse og med søndag i stedet for sabbat blive opretholdt,« siger Delitzsch.²⁷ Til Rabinowitsch skriver han den 30. december 1885, at det er forståeligt, at man med henblik på synagogen vil bibeholde sabbat, omskærelse og det hebraiske sprog. Han udtrykker blandede følelser over for dette motiv, »men vi håber, at der inden for disse former vil fremvokse en menighed af et kristeligt væsen.«²⁸

Disse kritiske ansatser forhindrede dog ikke Delitzsch i at betragte Rabinowitsch som »et kirkehistorisk fænomen.«²⁹ Han er overbevist om, at Israel skal frelses *som folk*. Når bare 10 personer af dette folk slutter sig sammen og danner en national kristen menighed, må Delitzsch byde dette velkommen som et forspil til hele Israels frelse. Og det vil han glæde sig over og ikke lade »smålig kritik« slå skår i denne glæde. I indledningen til de første dokumenter slutter Delitzsch med at opfordre kirken og synagogen til at efterleve profetordet: »Læg den ej øde, thi der er velsignelse deri« (Es. 65,8).³⁰

Om Rabinowitschs Credo siger Delitzsch allerede i 1885, at det står det katolske, dvs. det alment kristelige Credo meget nærmere end (tidligere tiders) ebjonitiske eller det moderne unitariske. Rabinowitsch forsøger at

formulere sig anderledes, men Delitzsch fastslår, at Rabinowitsch bekender sig til den treenige Gud, til »Guds-mennesket« og »Guds-lammet«, som bærer verdens synd.³¹ – I konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch lod Delitzsch også sin røst høre, hvilket entydigt var til Rabinowitschs fordel (se s. 140).

Blandt andre toneangivende tyske teologer støttede også H. L. Strack dannelsen af selvstændige jødekristne menigheder.³² G. H. Dalman stillede sig også på Rabinowitschs side, da denne blev angrebet af Faltin (se s. 141). Men kritiske røster lod sig også høre.

P. Greve var en af de første, der i 1884 reagerede kritisk imod Rabinowitsch.³³ På den ene side kan han glæde sig over bevægelsens fremkomst, men på den anden side forskrækkes han, idet han i Rabinowitschs udredninger ser et udtryk for et jødisk race-hovmod. På en overfladisk måde ser Rabinowitsch bort fra kirkens hedningekristne udvikling. Rom. 10,6 (vel 10,4) bliver fordrejet, og treenighedslæren betragtes af Rabinowitsch som en ikke nødvendig bestanddel af bekendelsen. Når Rabinowitsch i stedet for Fader, Søn og Helligånd taler om den ene Gud, hans Ord og hans Helligånd, har han oversat, at udtrykkene Fader, Søn og Helligånd stammer fra de jødekristne apostle, ikke fra hedningekristne, som han påstår. Heller ikke nadverliturgien er tilfredsstillende. Greve udtrykker håbet om, at Rabinowitschs venner kan overbevise ham om, at man må være ydmyg for at kunne gå ind i Guds rige. I Kristus Jesus er der hverken jøde eller græker. Af den grund er der ikke plads til et »kødeligt hovmod«.

Også de le Roi, forfatteren til det store værk om den evangeliske kristenhed og jøderne, blev en af Rabinowitschs kritikere. I det nævnte værk er kritikken endnu kun svag, og Rabinowitsch roses for at have ført Jesus fra periferien og ind til centrum af det jødiske liv.³⁴ Men i 1896 udtaler han sig kritisk imod Rabinowitschs syn på loven,³⁵ idet han reagerer imod den opfattelse, som A. Wiegand havde gjort gældende ved en missionskonference i 1895.³⁶ Wiegand støttede Rabinowitsch. I sit foredrag havde han nævnt, at der ifølge Ny Testamente er fuld frihed for jødekristne til at overholde såvel som ikke overholde den jødiske lov. En *frivillig* overholdelse af den jødiske lov var ifølge Wiegand anbefalelsesværdig. Pladsen tillader ikke at gå nærmere ind på denne interessante debat mellem disse.³⁷ I 1897 udtrykker de le Roi klart sin modvilje imod Rabinowitschs foretagende. Han trues af fordærvelse »gennem en falsk nationalismes surdej«, skriver de le Roi, og han er på afveje, når han hævder, at jøder, der træder over i den kristne kirke, ikke dér får den fornødne pleje.³⁸

O. Hardeland forsøger i sin bog om den lutherske mission (1895) at dele sol og vind lige.³⁹ Han hævder, at det er en kendsgerning, at en mægtig jødekristen bevægelse er udgået fra Sydrusland. Alligevel er hans kritik af Rabinowitsch ikke til at tage fejl af. Hovedspørgsmålet må være: Hvad siger

Rabinowitsch om Kristus? Hardeland refererer til De 10 Trosartikler og En uddybende Forklaring fra 1884. Han finder ikke, at der er plads til tanken om treenigheden i Rabinowitschs helhedsopfattelse.

Han kan ikke dybt nok beklage den spaltning i kirken, som en bibeholdelse af sabbat og omskærelse vil forårsage. Og Hardeland mener også, at den kirkehistoriske og dogmehistoriske udvikling har noget at lære Rabinowitsch, og ikke bare kan siges at gælde hedningerne. Bevægelsens betydning er ikke afhængig af, om der dannes en kristen menighed, der er jødisk præget. Den største betydning af bevægelsen finder Hardeland i, at bevægelsen har understreget, at Kristus og kristendommen ikke er noget fremmed for jøderne og deres nation.

A. Wiegand tager i en artikel i 1896 kraftigt afstand fra Hardelands fremstilling samt en artikel, skrevet af en præst i Mecklenburg i 1895, der støttede sig til Hardeland.⁴⁰ Den jødekristne bevægelse er ifølge Wiegand hverken en fare for kirken eller for de jødekristne. Vel er kristendommen international, men den er ikke antinational, hævder han. Rabinowitsch benytter ikke *formuleringer* fra den hedningekristne dogmedannelse som fx »person«, »guddommelig natur«. Men det gjorde Paulus eller Johannes heller ikke. Men *sagen* som sådan, at den ene Gud er tre personer, har Rabinowitsch klart bekræftet. Wiegand mener, at jødemissionen burde lære af Rabinowitsch og sige til jøderne: »Behold gerne omskærelse, sabbat og spiseregler! Det er ikke det, det drejer sig om i kristendommen, men ene og alene om Kristus og om sjælens salighed og om et nyt hjerte«.

Med disse *eksempler* er hovedpunkterne i kritikken mod Rabinowitsch angivet. Noteres kan det, at selv de, der stillede sig kritisk til hans teologi og dannelsen af selvstændige jødekristne menigheder, anerkender hans indsats som prædikant – og roser ham herfor. Det gjaldt bl.a. F. Heman i Basel.⁴¹ Hans kritik imødegås af G. A. Krüger i Frankrig, som allerede i sin bog fra 1885 havde argumenteret for berettigelsen af sådanne menigheder.⁴² Selv R. Faltin anerkendte betydningen af Rabinowitschs prædikener, også da han satte ind med en kritik af hans liv og lære (se s. 137). Betydningen af Delitzschs vurdering af Rabinowitschs rettroenhed kan dårligt overvurderes. Hans vurdering blev i Danmark bl.a. formidlet gennem A. S. Poulsen, fra 1890 formand for Den danske Israelsmission. P. Wolff, jødekristen og missionær for Den svenske Israelsmission, oversatte Poulsens skrift til svensk i 1891. På opfordring fra samme mission udgav en anden jødekristen, Ph. Gordon, i 1895 et skrift om Rabinowitsch. Og også Th. Lindhagen udgav et – positivt – foredrag om Rabinowitsch i 1896. I de svenske og norske israelsmissionsblade findes hyppige efterretninger om bevægelsen. Da J. G. Blom, redaktøren for det norske blad, besøgte Kischinew i 1892, fik han et positivt indtryk af Rabinowitsch (se s. 152). I den engelsktalende verden fandt Rabinowitsch opbakning i Mildmay-missionen.

Også Det britiske Selskab stillede sig positivt til ham. Med dannelsen af London-Rådet for Rabinowitsch (se s. 165) fik Rabinowitsch herigennem en varig moralsk og økonomisk støtte, uden at dette råd blandede sig i hans teologiske synspunkter. Bevægelsen The Hebrew Christian Testimony to Israel, stiftet af D. Baron og C. A. Schönberger i 1893, havde som et af sine hovedformål at støtte Rabinowitsch – og Isak Lichtenstein.⁴³ London-Selskabet viste interesse i begyndelsen, men tog senere afstand fra Rabinowitschs særstandpunkter, hvilket klart siges i nekrologen over ham i 1899 (se s. 206). I Skotland fandt Rabinowitsch støtte i kredse, der var tilsluttet Den skotske Frikirke. Men også Den skotske Kirke viste ham interesse og indbød ham til at tale ved generalforsamlingen i 1896 (se s. 179). I USA fandt han bl.a. støtte hos A. C. Gaebelin.

Efter denne skitse af Rabinowitschs grundholdninger – og reaktioner herpå – skal der knyttes et par bemærkninger til Rabinowitschs brug af betegnelsen »broder« for Jesus. Det skal vises, at den ikke stod så isoleret, som nogle fremstillinger giver indtryk af. Hermed kastes der yderligere lys over Rabinowitschs forståelse af Jesu person.

IX

Vor broder Jesus og nøglen til Det hellige Land

Efter at der i forrige kapitel er givet en skitse over hovedpunkterne i Rabinowitschs teologiske grundopfattelse, er det nu på sin plads at tage stilling til Rabinowitschs brug af betegnelsen *broder* om Jesus, en betegnelse vestlige iagttagere lagde mærke til fra første begyndelse (se s. 13).

I maj 1884 skrev Delitzsch i forordet til de første dokumenter om Rabinowitsch: »Fra Palæstina vendte han tilbage med løsenet: 'Nøglen til Det hellige Land ligger i hænderne på vor broder Jesus'«. Og Delitzsch fortsætter med at hævde, at i »de to ord *Jeshua Achinu*« (Jeshua/Jesus vor broder) ligger tyngdepunktet i Rabinowitschs trosbekendelse og »vel også« bevægelsens tiltrækningskraft.¹

Af grunde, som vil skinne igennem i det følgende, er det hensigtsmæssigt først at behandle *broder*-betegnelsen uden større hensyntagen til hele »nøgle«-sætningen.

Vor broder Jeshua/Jesus

Rabinowitsch bruger altid det hebraiske navn *Jeshua* om Jesus, når han skriver på hebraisk, aldrig *Jeshu*, som i store dele af den jødiske tradition er forstået som et negativt ladet navn, der *kun* blev brugt om Jesus af Nazaret. I *Jeshu*-formen fandt mange jøder også en forbandelse: »Må hans navn og hans minde udslættes«. ² *Jeshua*-formen, som i øvrigt må betragtes som det historisk korrekte navn for Jesus, er på forskellig måde fremhævet af Rabinowitsch, i de første dokumenter såvel som i nogle prædikener. Undertiden fremhæves navnet ved, at det skrives med større bogstaver, undertiden ved at der er mere »luft« mellem de enkelte bogstaver. På »alterpartiet« i hans bedesal (se s. 150 og fotoet s. 7) er Jeshua-navnet fremhævet med »store« bogstaver. I sine prædikener danner han undertiden et ordspil mellem navnet Jeshua og ordet frelser (*Moshia*) eller andre substantiver og verber af samme stamme.³ Utvivlsomt er han her inspireret af Matt. 1, 21 med det underliggende ordspil: *Jeshua Joshia*, dvs. Jesus skal frelse. I sin »Kischinewersang« på jiddisch gør han i en verslinie klart: »Jesus er den samme som Jeshua«. ⁴

Med *Jeshua*-navnet signalerer Rabinowitsch ikke blot, at han for sin egen del har fået et nyt forhold til ham, de kristne kalder »Jesus«, og jøder i almindelighed kalder »Jeshu«, men også, at denne *Jeshua* er en *jøde*, der skal

frelse sit folk. *Jeshua* er nemlig om nogen Israels og jødernes broder.

Der hersker ingen som helst tvivl om, at Rabinowitsch lancerede udtrykket »vor broder Jesus«. Det gav genlyd, og blev hyppigt citeret i den vestlige verden. Men spørgsmålet må stilles, om der hermed blev givet et dækkende billede af Rabinowitschs *vedvarende* syn på Jesu person. Ganske vist forsvarede han, som vi skal se, brugen i juni 1885. Alligevel er det forkert at betragte broder-betegnelsen isoleret og uden hensyntagen til andre betegnelser for Jesus. Hvis det blev anvendt som et *motto* i begyndelsen, fik det som sådan kun en kort levetid. Er dette rigtigt, er der hermed skabt et helt andet billede end det, tidligere fremstillinger har fremlagt.

Forekomsten af udtrykket findes primært i det tidligere materiale fra Rabinowitschs hånd, bl.a. i *De 13 Teser* (§§ 12 og 13) fra 1883, i et hebraisk digt (strofe 17) fra 1884,⁵ i opråbet *Kol Kore* fra efteråret 1884⁶ samt i »Josefs ulykke« (se s. 240) fra 1884-1885, gengivet af K. J. Gottlieb. Her siger Rabinowitsch, at han vendte tilbage fra Det hellige Land med det glade budskab: »Jesus er vor broder«. I korrespondancematerialet findes det kun sjældent, fx i brev til Faber af 16./28. oktober 1885.⁷ I referatet fra hans omvendelsesberetning (Leipzig 1887) lyder det: »*Jeshua Achinu* (Jesus vor broder) var fra nu af hans løsen, hvormed han vendte tilbage til Rusland« (se s. 28). Videre forekommer udtrykket i nogle af de første prædikener, der blev publiceret (jf. nedenfor).

Iagttages kan det også, at udtrykket *ikke* findes i de forskellige trosartikler, som Rabinowitsch udformede i 1884-1885. Dog anvendes det i En uddybende Forklaring til De 10 Trosartikler (1884). Hvis det i det hele taget forekommer i prædikener og skrifter, der er blevet til *efter* 1886, er det yderst sjældent. Det findes ganske vist i prædikenantologien fra 1897, men *kun* i de tidligste prædikener, der i mere eller mindre omarbejdet skikkelse genoptrykkes her. Bemærkes må det også, at Rabinowitschs sidste skrift i 1898 blev oversat til engelsk med titlen »Jesus of Nazareth. The King of the Jews«, jødernes konge, *ikke* jødernes broder. I skriftet findes broderbetegnelsen ikke anvendt om Jesus. I Rabinowitschs korrespondance er det også yderst sjældent, at betegnelsen bruges.

På denne baggrund må det hævdes, at broder-betegnelsen anvendt om Jesus står svagt i hvert fald i Rabinowitschs senere skrifter. I disse betegnes *jøderne* undertiden som »Jesu brødre« eller »Jesu brødre efter kødet«.⁸ Det primære materiale modsiger således det indtryk, som så at sige alle senere fremstillinger skaber, nemlig at broder-betegnelsen anvendt om Jesus var et *motto*, som fulgte Rabinowitsch igennem *hele* hans virksomhed. Dette er *ikke* tilfældet. Det er derimod rigtigt, at det var et vigtigt begreb i begyndelsen, selv om dette også kræver en nærmere præcisering.

Delitzsch glædede sig over og betragtede udtrykket »Jesus vor broder« som nogle ord, Herren havde skænket Rabinowitsch.⁹ N. I. Mossa kvitte-

rede efter læsningen af de første dokumenter med et digt til »brødrene i Bessarabien« med titlen *Jeshua Achinu* – men ellers skrevet på tysk.¹⁰ Andre var betænkelige, deriblandt P. Greve, som i *Saat auf Hoffnung* refererede fra Centralforeningens årsfest den 3. juni 1884. I en note gør han gældende, at udtrykket har »en bismag, som den Højlovede næppe vil anerkende«.¹¹

Også en amerikansk »stamme- og trosfælle« kritiserede Rabinowitsch for dette udtryk. I et brev til denne unavngivne person fra juni 1885 forklarer og forsvarer Rabinowitsch sin brug af broder-betegnelsen om Jesus.¹² Det fremgår heraf, at han er blevet beskyldt for at forringe Herrens storhed ved at kalde Jesus »vor broder«, samt at betegnelsen er i modstrid med Paulus' ord i 2. Kor. 5,16: »Selv om vi også har kendt Kristus efter kødet, gør vi det dog ikke mere nu«.

Først gør Rabinowitsch opmærksom på, at den pågældende person ikke har den fulde indsigt i Rabinowitschs opfattelse af Messias' væsen og formålet med hans komme på grund af afstanden mellem Rusland og Amerika. Han har heller ikke forstået Paulus' ord fra 2. Kor. 5,16. Han har endvidere ikke tilstrækkeligt indblik i tid, sted og de personer, iblandt hvilke den messianske bevægelse finder sted. Herefter henviser Rabinowitsch til Delitzsch, som har udtalt, at udtrykket er drivkraften i bevægelsen. Men i øvrigt kan han forsikre den pågældende person om, at han kan sige ja og amen til Herrens selvvidnesbyrd: »Jeg og Faderen, vi er ét« (Joh. 10,30), samt: »Thi ligesom Faderen har liv i sig selv, således har han også givet Sønnen at have liv i sig selv« (Joh. 5,26).

Videre siger Rabinowitsch: »Messias er den, som var og er og i evighed evigt vil blive den samme i sin fornedrelse og i sin storhed, i sit kød og i sin ånd«. Han og hans Fader virker bestandigt i vor midte, dels på Menneskesønnens vis som den, der er hengivet for vore overtrædelsers skyld, dels på Guds Søns vis som den, der er opstået for vor retfærdiggørelses skyld. Med henvisning til Hebræerbrevet – Rabinowitsch mente, det var skrevet af »den hellige Paulus« – finder han støtte for benyttelsen af broder-betegnelsen (Hebr. 2,11-12.17). Samtidigt understreges, at Jesus var uden synd (Hebr. 4,15), og Rom. 8,16-17 citeres.

Hvad angår tolkningen af 2. Kor. 5,16, er Rabinowitsch uenig med den pågældende kritiker. Han hævder, at hvis vi ikke kan kalde Jesus for »broder og Menneskesøn«, kan vi heller ikke kalde en troende kristen for »menneske«, for begyndelsen af verset lyder jo: »Således bedømmer vi fra nu af ikke nogen efter kødet«. Og så gør han kort proces: Paulus vil i virkeligheden kun sige, at alt er blevet nyt, og at Gud iblandt os har oprejst ordet om forsoningen.

Og han fortsætter: »Véd De ikke, min dyrebare broder, at Deres brødre efter kødet, de blinde Talmud-jøder, fortsat besudler Herrens person...?« For at de ikke i lighed med deres fædre fortsat skal skære tænder og tilstoppe de-

res øren for ikke at høre navnet Jesus (Ap.G. 4,18; 7,57), er det nødvendigt at bruge samme fremgangsmåde som de første troende, nemlig at minde dem om nogle »hjemlige« ord. Peter og Stefanus gjorde netop dette (Ap.G. 3,22-23; 7,37) ved at citere 5. Mos. 18,15 med udtrykket »en af jeres brødre«.

Det er således for jødernes »frelses skyld«, at et »*hjemligt*« ord som *broder* kan bruges om Jesus. Men broder-betegnelsen har også en pointe, som kan vendes imod antisemitterne, som søger at udslette alt, som minder om Israel, idet de mener, at det er tilladt at »udgyde Sems blod«. Om disse antisemitter skriver Rabinowitsch afsluttende i sit brev:

De har fuldstændig glemt, at deres guddommelige frelser efter kødet var Israels broder, og at løsesummen for deres sjæle har bestået i det blod, som er rundet i Sems årer. Og dette blod råber fra korset og nedbeder for os jøder syndernes forladelse. Derfor er det nødvendigt i disse mørke tider at minde dem om, at denne Jesus er vor broder efter kødet. De skal se blodet og gå forbi Israels børns, semitternes huse og ikke trænge ind i dem for at ødelægge Israels arv.

Efter dette *forsvar* for brugen af vendingen »vor broder Jesus« kunne man forvente, at Rabinowitsch fortsatte med at bruge det. Men dette er, som allerede antydnet, kun i ringe grad tilfældet. *Sagen* som sådan kommer til udtryk, og han fortsætter med at kalde sine tilhørere »brødre«, men *udtrykket* »vor broder Jesus« er på vej ud af Rabinowitschs sprog på det tidspunkt, det for alvor går ind i udenlandske beretninger om ham! Selv om han i 1885 teologisk forsvarede det, hører det primært den allerførste tid til.

Ved tilbagekomsten fra Palæstina brugte Rabinowitsch broder-betegnelsen om Jesus og signalerede dermed, at Jesus tilhørte Israels historie og var svaret på »jødespørgsmålet«. Mens *De 13 Tesser* og deres budskab hurtigt blev *erstattet* af forskellige trosartikler, blev broder-betegnelsen *suppleret* med andre betegnelser for Jesus. Som vi tidligere har vist, kan *De 13 Tesser* ikke tages som et dækkende udtryk for Rabinowitschs trosopfattelse, da han trådte offentligt frem som prædikant for Den nye pagts Israelitter (se s. 58). På tilsvarende måde gives der ikke et dækkende udtryk for Rabinowitschs syn på Jesus, hvis man alene koncentrerer opmærksomheden om betegnelsen »vor broder Jesus«. Det var et slagord, han lancerede, blev kendt for og også forsvarede, når han blev angrebet. Men det forandrer ikke den kendsgerning, at han endog i sine første prædikener brugte det forholdsvis sjældent og supplerede det med andre betegnelser for Jesus. Den store omtale, som udtrykket fik i udlandet, svarer på ingen måde til dets faktiske brug i Rabinowitschs prædikener!

En afcheckning af spørgsmålet i de fire første prædikener, der blev udgivet på hebraisk i 1885 (se oversigt III,2), viser, at broder-betegnelsen kun bruges om Jesus fire gange. Og ingen af gangene står den isoleret, men er sammenholdt med andre betegnelser:

... »Herren, vor broder Jesu Messias' navn...«, 8. juni (r).

... »vor broder, Herren Jesu Messias' navn...«, 29. juni (r).

... »Guds lam, Jesus Messias, vor broder efter kødet...«, 5. okt. (r).

... »jeres broder efter kødet, Jesus Messias...«, 5. okt. (r).

Uden her at gå nærmere i detaljer, kan det nævnes, at der i disse prædikener bl.a. findes udtryk som »Messias«, »Jesus, Josefs søn, fra Nazaret«, »Messias, Guds Søn«, »Guds Søn, Jesus fra Nazaret«, »Vor Herre Jesus Messias«, »Profet«, »Davids søn«, »Isaajs søn«, »Konge«, »Herren«, »vor Herre Jesus Messias, den velsignede«, »Frelser«, »vor Messias Jesus fra Nazaret, Vældig-Gud og Fredsfyrste«, »Mennesket Guds Søn, Jesus Messias«, »Læreren«, »den sande Messias, Menneskesøn og Guds Søn«, »Jesus Nazareneren, som blev korsfæstet for vore synders skyld; for denne Jesus er ikke en Gud, der ikke kan frelse, for han er mægtig til at frelse«, osv.

En hurtig gennemgang af Rabinowitschs skriftlige produktion synes at vise, at der ikke findes nogen nytestamentlig betegnelse for Jesus, som han ikke kunne benytte sig af. I en prædiken om den gode hyrde (5. juli (r) 1886) siger han: »Ja, Kristus er Alt. Han er Israel, Israels første- og eneste-fødte! Han er Toraen! Han er Gud!«¹³ På denne baggrund må det betegnes som uretfærdigt, når hans kritikere gik til angreb på en betegnelse som »vor broder Jesus« og ikke afvejede den med andre vigtige navne for Jesus, og det så meget mere, som Rabinowitsch havde afdæmpet brugen af broder-betegnelsen, da han i sin tro fik mere fast grund under fødderne i forhold til tiden umiddelbart efter sin tilbagekomst fra Palæstina.

Hverken i *Credo't* (*De 7 Trosartikler*) eller i *De 24 Trosregler* findes udtrykket »vor broder Jesus«. Det er først og fremmest disse artikler, der viser Rabinowitschs *blivende* trosgrundlag og *vedvarende* syn på Jesus, ikke vendingen »vor broder Jesus«. Den havde sin tid og funktion som slagord, og selv om Rabinowitsch igennem hele sin virksomhed understregede *sagen*, som vendingen pegede på, viser dog den faktiske anvendelse, at han var klar over, at der ikke kunne bygges en menighed op alene på et sådant *udtryk*. Til Venetianer fortalte han i 1887: »...og på Oliebjerget fandt jeg Jesus, vor *Adon ha-Gadol*« (vor store Herre).^{13a}

Hermed er der ikke blot tegnet et anderledes billede af dette forhold i sammenligning med tidligere fremstillinger, men der er også skabt grundlag for at se på *hele* »nøgle«-sætningen med nye øjne.

Nøglen til Det hellige Land

Rabinowitsch gik ikke og strøede om sig med vendingen »vor broder Je-

sus«. Og han gjorde det endnu mindre med »nøgle«-sætningen: »Nøglen til Det hellige Land ligger i hænderne på vor broder Jesus«. Det er ikke særlig klargørende, når det i 100-årsskriftet for Den norske Israelsmission siges om Rabinowitsch, at han fra Palæstina kom tilbage til Rusland, »hvor han fra Kischinew rejste en ejendommelig jødekrysten bevægelse under mottoet: 'Nøglen til Det hellige Land ligger i vor broder, Jesus af Nazarets hånd!'«¹⁴

Da udtrykket blev offentliggjort af Delitzsch i 1884, meddeler han ikke, hvornår og i hvilken sammenhæng Rabinowitsch har formuleret sætningen.¹⁵ Ærgerligt! Desuden er det ærgerligt, at vi ikke har set den nøjagtige ordlyd på hebraisk. Delitzsch siger i anden sammenhæng, at Rabinowitsch »har sagt« disse ord.¹⁶ Skønt sætningen så at sige citeres i ethvert bidrag om Rabinowitsch, har de færreste gjort sig ulejligheden at forklare indholdet af den. Men *sætningen* som sådan synes at have haft en overordentlig kort levetid på Rabinowitschs læber. I udlandet, derimod, blev man aldrig træt af at citere sætningen.

»Nøgle«-sætningen må betragtes som autentiske ord, først brugt af Rabinowitsch i forbindelse med tilbagekomsten fra Palæstina. I Konstantinopel havde han i maj 1882 skrevet om den tyrkiske regering, at den »i sin hånd holder nøglen til Palæstinas tomme porte« (se s. 26). Selv om Rabinowitsch blev skuffet i sine zionistiske forventninger og i *De 13 Teser* (§4) ikke kan anbefale en udvandring til Palæstina, ser det alligevel ud til, at han ikke har opgivet tanken om en genoprettelse af en jødisk nation i Det hellige Land. Det land, som den tyrkiske regering nu har nøglen til at åbne, skal engang åbnes af Jesus i forbindelse med det jødiske folks modtagelse af Jesus som Messias.

Denne forståelse af »nøgle«-sætningen kommer klart til udtryk i en notits i Mildmay-missionens blad i 1903. Her siges det: »Nøglen til Palæstina ligger i hænderne på Jesus Kristus. Sådan sagde afdøde Josef Rabinowitsch, og vi véd, at genoprettelsen af landet og alle hertil knyttede velsignelser nøje er forbunden med genkomsten af vor velsignede Herre«.¹⁷ I et foredrag den 5. november 1884 synes Delitzsch at bekræfte denne tolkning. Han siger: »'Nøglen til Det hellige Land', har Rabinowitsch sagt, 'ligger i hånden på vor broder Jesus'. Med samme ret siger vi, at nøglen til jødespørgsmålet ligger i hans hånd«.¹⁸ Her tillægges Rabinowitsch en bogstavelig forståelse af *Det hellige Land*, mens Delitzsch vender det til et mere generelt spørgsmål, nemlig *jødespørgsmålet*. Om det sidste undertiden kan være tænkt med hos Rabinowitsch, kan vel ikke fuldstændigt udelukkes.

Kun ét sted har jeg fundet sætningen på Rabinowitschs læber, og det i et interview, som Lerner havde med ham i 1893. Her citeres Rabinowitsch for følgende: »Jeg vender tilbage til Rusland med følgende ord: Nøglen til Det hellige Land ligger i vor Herre Jesu Kristi hånd«.¹⁹ I forbifarten kan det

noteres, at »broder« er udskiftet med det mere kirkeligt klingende, men dog nytestamentlige udtryk »vor Herre Jesus Kristus«. Det kunne være Lernalers omskrivning, men på baggrund af de iagttagelser, vi ovenfor har gjort vedrørende brugen af broder-betegnelsen anvendt om Jesus, er det meget sandsynligt, at Rabinowitsch i 1893 har udtrykt sig netop på den måde, han er citeret. Rabinowitsch hævder i interviewet, at »nogle«-sætningen var et »vækkelsesord«, han brugte, »idet jeg fremstillede en almen jødisk omvendelse til Kristus som det eneste middel, jødespørgsmålet kunne løses på«. Han fortsætter med at indrømme, at han først efterhånden begyndte at forstå, »at jødernes omvendelse kræver en forberedelse trin for trin, og at jødespørgsmålet ikke bliver løst, dersom jøderne ikke bliver født på ny og selv i deres indre bliver kendt med den kristne læres sande indhold«. Hvis de bare i det ydre forandrede navne og fik rettigheder, de ikke tidligere havde haft, ville det ikke gavne, men tværtimod »føre til større fjendskab og uvilje i fremtiden«.

Her vedkender Rabinowitsch sig sin udvikling fra den første erkendelse, som fandt et nedslag i *De 13 Teser*, og til en senere overbevisning. Men særlig klagende for forståelsen af »nogle«-sætningen er dette interview ikke, da han generelt taler om *jødespørgsmålets* løsning, ikke om en tilbagevenden for jøderne til Det hellige Land. At han har gjort sig tanker herom, er der dog klare beviser for. Det kan her være hensigtsmæssigt at referere, hvad han siger herom i 1896.

I 1896 – på tilbagereisen fra sin sidste rejse til England og Skotland (se s. 179) – besøger han Berlin-udstillingen. I sit brev herom fortæller han S. Wilkinson, at han »ikke kunne lade være med« at besøge Palæstina-standen, når han nu var på gennemrejse, »fordi jeg længtes efter virkeligt at se produkterne fra det land, som er mig så kært, landet, som Jehovas øjne altid hviler over«. Idet han omtaler sin tro på, at Israel som *nation* skal frelses, lader han sine tanker gå tilbage til sit første besøg i England (1886-1887), hvor »jeg så et koldt og ligegyldigt udtryk i nogles ansigter, da jeg sagde, at jeg fuldt og fast troede på og ventede vor Herres komme i herlighed, i hvilket er inkluderet genoprettelsen af et nationalt Israel i Det hellige Land Palæstina«. Herefter taler han om »Zion-elskere« og deres virksomhed – uden kritik, idet han glæder sig over den større forståelse for denne sag, som han nu har oplevet under sit besøg.²⁰

Fra sit første besøg i England, siger Rabinowitsch, har han troet, at en tilbagevenden for jøderne til Israels land ville finde sted i forbindelse med Jesu genkomst. Denne tro kan han vel have haft umiddelbart efter sin tilbagekomst fra rejsen til Palæstina – måske justeret hen langs ad vejen. Konstatere kan det, at troen på Israels nationale genoprejsning allerede er udtrykt i *De 10 Trosartikler*, der publiceres i maj 1884 (se s. 104). Her er håbet udtrykt, at Israel som nation, den afbrudte gren, atter skal indpodes på stam-

men, i Jesus, således at hele Israel skal blive delagtig i den evige frelse, og Jerusalem, »vor hellige stad« atter skal blive opbygget og Davids trone blive genrejst til evig tid.

Konkluderende kan det siges, at »nøgle«-sætningen *som sætning* er på vej ud af Rabinowitschs sprogbrug, før den messianske bevægelse som sådan gør sin entré. Men *sagen*, justeret af en dybere erkendelse, som han allerede når frem til i foråret 1884, fastholdes livet ud. Måske rammer Ph. Gordon meget godt, når han i sin opbyggelige stil spiller på »nøgle«-sætningen og siger, at Rabinowitsch »i den korsfæstede og forklarede jødekonge« fandt fred »og nøglen til det himmelske Jerusalem, til det Allerhelligste og nådens trone«. Men, fortsætter Gordon, Davids stad tilhører Davidssønnen, Jesus Kristus, og den, der har ham til frelser og konge, ejer borgerret dér sammen med ham. Med Jesus skal Israels folk blive mægtigt. Når det tager imod Jesus Immanuel, skal det atter indtage Immannuels land.²¹

I forlængelse af dette falder det naturligt at referere indholdet af en artikel om antisemitisme og zionisme. Den blev publiceret på engelsk i februar 1899, kort tid før Rabinowitschs død.

En artikel om antisemitisme og zionisme

I et foredrag i Stockholm hævder Th. Lindhagen, at den zionistiske bevægelse som en af sine forløbere har haft Rabinowitsch.²² Denne påstand er imidlertid vildt overdrevet. Tværtimod må det hævdes, at Rabinowitsch – som så mange andre i datiden – efter sin rejse til Palæstina stillede sig kritisk til zionismen og længtes efter Zion. I 1898 citerer de le Roi ham for at sige om zionisterne, at de ikke vender tilbage til landet som fortabte sønner. De flygter fra en bjørn og støder på en slange. I stedet for at fly til Jehova, vender de sig til sultanen.²³

Man spærrer uvilkårligt øjnene op, når Rabinowitsch i sin artikel fra 1899 indledningsvis sætter antisemitisme og zionisme op som to størrelser, der kan sammenlignes med hinanden, ja, de er »plager«, som der er skrevet om i 5. Mos. 28,61. »Antisemitismen er en ydre plage, som ødelægger legemet, og zionismen er en indre sygdom, som tilintetgør det åndelige helbred«. ²⁴ Stedet er ikke her til at vise, at andre jøder på samme tidspunkt var af en tilsvarende opfattelse. Dog fortsætter Rabinowitsch med at hævde, at begge ting kan medvirke til, at nogle jøder vil modtage Guds ord.

Efter at have omtalt antisemitismen, og især Dreyfus-sagen, går Rabinowitsch i den citerede artikel nærmere ind på zionismen. Inden for zionismen er der en intern debat, siger han, idet han tilføjer, at zionismen »bare får det til at løbe rundt for de jødiske hjerner og gør dem dumme«. De, der bare kender zionismen fra aviserne, kan glæde sig over den; men de, som virkelig kender jøderne, må betragte zionismen anderledes. »Zionisme er en kombination af moderne jødisk ugudeligt litteratur og gamle talmudiske

hypoteser iblandet en del mammon-interesse«. De ortodokse jøder, skriver Rabinowitsch, er imod Herzls planer. Bevægelsen bæres oppe af unge mennesker, som ikke bryder sig om alt det, »som er helligt og kært for nationens hjerte«. De skribenter, som i aviserne fortæller om den umådelige vækst for zionismen, er ligeglade med sandheden. Netop nu, fortsætter Rabinowitsch, kan man fornemme en stemning af skuffelse, dels på grund af, at sultanen ikke tillader jøder at indvandre til Palæstina, dels på grund af den tyske kejsers, Wilhelm II's rejse til Palæstina (1898). Begge disse parter »tilsidesætter Jehovas tanker om Jerusalem, sådan som de er udtrykt af hans sande profeter«, siger Rabinowitsch.

Mens repræsentanter for zionismen sidder i Basel og diskuterer, hvordan den jødiske nation kan slå sig ned og få fred i Jerusalem, føler Rabinowitsch det som sin pligt at udbrede Jesu Kristi banner og indbyde enhver jøde til »at slå sig ned i skyggen af deres sande Messias, den korsfæstede og opstandne Jesus«. Denne indbydelse lader han gå ud til alle dem, der føler sig krænket af antisemitismen og zionismen. Han mener ikke, at hans røst er forgæves, idet der stadig væk er jødiske hjerter, som tager imod »Faderens kærlighed i den elskede Søn, Jesus Kristus«.

Og så fortsætter Rabinowitsch med at fastslå, at netop disse »få dyrebare sjæle af Israel vidner om, at Jehova aldrig svigter sit gamle folk, og de peger på, at skønt denne nation [Israel som sådan] nu er visnet som græs, vil han alligevel oprejse og vise sig barmhjertig mod Zion på det tidspunkt, som er fastsat til det. Alle disse begivenheder i denne vidunderlige tid opmuntrer mig endnu mere til at prædike Kristus Jesus, Messias, og omhyggeligt vente på det tidspunkt, da alle nationer, også Israel, skal frygte Jehovas navn, og alle konger skal herliggøre hans salvede på Zions hellige bjerg«.

På denne baggrund kan det virke overraskende, at Rabinowitsch i midten af 1890'erne gik med tanker om at overflytte sin virksomhed til – Jerusalem! (se s. 198).

Efter at nogle hovedpunkter i Rabinowitschs trosopfattelse er skitseret, vender vi os igen til det historiske hændelsesforløb.

X

Konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch

I marts 1885 var Rabinowitsch blevet døbt i Berlin. Det kom bag på Faltin. Han havde regnet med, at han skulle døbe Rabinowitsch. Åbent erkender Faltin, at der er opstået en spænding. Alligevel skriver han i maj 1885, at han nu som før står i venskabelig forbindelse med Rabinowitsch (se s. 96). Med det samme kom det således ikke til et brud. Det kom først nogle år senere. I foråret 1888 er det kendt, efter at Faltin offentligt har angrebet Rabinowitsch. Konflikten bryder ud, efter at den reformerte præst A. Venetianer har døbt nogle af Rabinowitschs tilhængere. De udenlandske missioners ledere tvinges igennem denne konflikt ind i en stillingtagen til Faltins angreb. Generelt kan det siges, at Rabinowitsch ikke mistede nogen sympati i udlandet. Dertil var Faltins angreb for dårligt underbygget. I det store og hele fik Faltins angreb imidlertid heller ikke nogen negative følger for ham selv. I udlandet stod Rabinowitsch som den principielle »vinder«. Alligevel kan han betegnes som konfliktens »taber«. For den messianske bevægelses fortsatte udvikling fik denne konflikt nemlig afgørende negativ betydning. Efter konflikten stod det klart, at Rabinowitsch ikke ville få tiladelse til at forvalte dåb.

Faltin om Rabinowitsch 1885-1886

Skal man tage Faltin på ordet, sådan som han offentligt kommenterer sagen omkring Rabinowitsch efter dennes dåb, kan der hos ham spores skuffelse, men der findes ingen fundamental kritik af Rabinowitschs trosopfattelse.

I sin årsrapport 1. nov. 1884 – 1. nov. 1885 skjuler Faltin ikke, at Rabinowitschs dåb i Berlin kom på tværs af hans planer.¹ Han mener, at dannelsen af en selvstændig jødekristen menighed for øjeblikket er umuliggjort på grund af den specielle dåb. Han betegner det dog som en vildfarelse, at det skulle være som en slags opposition til Rabinowitsch, at han havde taget nogle, der tidligere var kommet til Rabinowitschs gudstjenester, til dåbsundervisning og døbt dem. Han gør videre gældende, at det i årtier har været hans inderligste ønske at se dannelsen af en jødekristen menighed på et apostolsk-evangelisk grundlag. Faltin skjuler heller ikke i denne årsrapport, at han anerkender Rabinowitschs indsats. Men han anerkender ikke professor Stracks tolkning af dåben (se s. 95).

I den følgende årsrapport (1. nov. 1885 – 1. nov. 1886) nævner Faltin, at

den kristne bevægelse blandt jøderne går sin stille gang.² Med henvisning til de »misforhold«, der er nævnt i årsrapporten 1884-1885, skriver han, at det desværre ikke er kommet til en egentlig menighedsdannelse. Ikke mindst er det bemærkelsesværdigt, at han – med tak til Gud – omtaler to forhold, som er resultatet af denne bevægelse: Dels det israelitiske bedehus, hvor Rabinowitsch holder gudstjeneste, og dels landasylet i Oneschti.

Landasylet var blevet oprettet i 1886. Dets første leder var H. Lhotzky. Her arbejdede både jøder, der var blevet døbt, og jøder, der ønskede dåb. De russiske myndigheder satte dog hurtigt en stopper for, at ikke-døbte jøder måtte leve her. Oneschti lå tæt ved grænsen og var derfor forbudt område for jøder. I sin årsrapport 1886-1887 fortæller Faltin herom.³ Han må efter nærmere eftertanke medgive, at han er glad for, at det nu kun er *døbte* jøder, der arbejder her, idet han anfører, at der har været problemer i at have døbt og ikke-døbte til at arbejde så tæt sammen.

Landsasylet blev nedlagt i 1889, og Lhotzky forlod Kischinew. Da Lhotzky ankom til Kischinew, havde han gjort sig til talsmand for oprettelse af en sådan landbrugskoloni for jøder.⁴ Før sin »omvendelse« havde Rabinowitsch syslet med lignende tanker. Behovet for noget sådant voksede i forbindelse med det røre, som bevægelsen omkring Rabinowitsch vakte. At Rabinowitsch har deltaget aktivt i oprettelsen af landasylet, synes Faltins ord at røbe. Dog er der intet, der tyder på, at Rabinowitsch ellers har været involveret i asylets arbejde. Ansvarer lå hos Faltin og Lhotzky.

I årsrapporten 1885-86 omtaler Faltin videre – og på en rosende måde – Rabinowitschs vækkende foredrag og betydelige talegaver, sådan som disse udfolder sig i »den eneste bedesal i hele Rusland, hvor Kristus, som Guds Søn, synderes frelser, hver lørdag bliver forkyndt på et for jøderne forståeligt sprog«.⁵ Samtidig anføres et par forhold af mere kritisk art: Rabinowitsch har ikke indtil nu vist sig som en personlighed, hvorom der samler sig en fast og bestemt kreds, hvilket ifølge Faltin må være nødvendigt for en fast menighedsdannelse. Videre anføres, at Rabinowitschs betoning af nogle »judaistiske elementer« – dvs. bibeholdelse af sabbat og omskærelse – som han vil holde fast ved i sin vordende menighed, ikke har gjort det indtryk på hans folk, som han havde håbet. Endelig anfører Faltin, at de russiske myndigheder endnu ikke har efterkommet Rabinowitschs ansøgning om tilladelse til en egentlig menighedsdannelse.

Til denne manglende tilladelse knytter Faltin en kommentar: Vigtigere end en sådan tilladelse synes det ham, om der også andre steder end i Kischinew kunne oprettes lignende bedesale, hvor jødekrigstne »under tilsyn af en kristen præst i kristelig frihed kunne forkynde Guds ord for deres landsmænd«.

I en af sine løbende rapporter fra året 1886 hævder Faltin, at Rabinowitsch har forhandlet med myndighederne i Moskva og St. Petersburg.⁶

Sagen ser gunstig ud for Rabinowitsch, siger Faltin. Han regner med, at Rabinowitsch vil få tilladelse til at forkynde Ordet forskellige steder, at grundlægge menigheder og at fungere som præst.

De kritiske ansatser fra Faltins side mod Rabinowitsch er således i 1886 stadig væk relativt milde. Tidligere havde Delitzsch advaret imod faren for »judaistiske elementer«. Kritikken mod Rabinowitschs person røber måske mere om Faltin end om Rabinowitsch. Samtidig kan bemærkes, at Faltin i 1866 omtaler den *Evangelieharmonie*, som Rabinowitsch har udfærdiget, og som nu er i trykken.⁷ Faltin udtrykker håbet om, at den må finde stor udbredelse blandt jøderne og beder i denne forbindelse sine læsere om at betænke Rabinowitsch med en »kærlighedsgave«.

Disse offentlige tilkendegivelser fra Faltins side må imidlertid afbalanceres med andre informationer, som peger i retning af, at han i andre sammenhænge har udtrykt sig mere kritisk om Rabinowitsch.

For det første findes nogle interessante oplysninger i et brev fra Faber til Delitzsch, dateret september 1886, men først offentliggjort i 1911.⁸ Faber befinder sig i Kischinew. Hovedformålet med hans rejse var at blive gift med Faltins datter, hvilket skete den 6. oktober 1886. Alligevel er det ikke det, der har fået hans hjerte til at juble, hvis hans egne ord står til troende! I hvert fald skriver han i sit brev:

...Nu det allervigtigste, som har fået mit hjerte til at juble og fryde sig. Du véd, at jeg, hvad angår Rabinowitsch, tog hertil med et ængstet hjerte, jeg frygtede, at det stod slemt til med ham. Men hvor er jeg blevet overrasket! Tidligt lørdag aften gik jeg hen til hans bedesal. Der var nær ved 100 tilhørere – efter deres udseende delvis også rigere jøder – som lyttede med spændt opmærksomhed på hans virkelig hjertelige prædiken. Bedesalen er indrettet på det skønneste. Mundtligt skal jeg nok beskrive det alt nøjagtigt. Rabinowitsch hilste mig hjerteligt velkommen. Hver stund, jeg kan gøre mig fri, er jeg hos ham. Bevægelsen har gjort uanede og mægtige fremskridt...

Af Faltins rapporter bekræftes det, at hans kommende svigersøn besøgte Rabinowitsch.⁹ Derimod må man gætte sig til, hvorfor Faber gik med et ængstet hjerte til Rabinowitsch. Måske rammer man ikke helt ved siden af, hvis man gætter, at han har været præget af oplysninger, han har fået fra sin kommende svigerfar – Faltin.

Selv om Faltin således ikke åbent har kritiseret Rabinowitsch i 1886, har noget ligget og gæret, som senere fik frit løb. I denne forbindelse kan der også henvises til et brev fra Delitzsch til Den norske Israelsmission, dateret den 29. januar 1887. Det viser, at Delitzsch har siddet inde med oplysninger om, at forholdet mellem Faltin og Rabinowitsch var spændt. I brevet

kommenterer Delitzsch myndighedernes afslag på Rabinowitschs ansøgning om at fungere som præst på følgende måde:

Hans ansøgning til regeringen om tilladelse til at døbe og vie er blevet afslået; jeg beklager det ikke, da bevægelsens organiske forbindelse med pastor Faltin på denne måde atter kan blive genoprettet, og Rabinowitsch, som hver sabbat samler en stor tilhørerskare omkring sig, må nu sige som Paulus i 1.Kor. 1,17: »Kristus har ikke sendt mig for at døbe, men for at forkynde evangeliet«. ¹⁰

Rabinowitsch fik aldrig den ønskede tilladelse og måtte »nøjes« med at prædike. Men Delitzschs håb om, at afslaget ville føre Rabinowitsch og Faltin sammen igen, gik ikke i opfyldelse. Tværtimod indtraf der i 1887 nogle begivenheder, som skulle få det, der indtil da kun havde gæret i Faltins indre, til at bryde åbent frem.

Schönberger og Venetianer på besøg i Kischinew 1887

Efter den messianske bevægelses fremkomst tiltrak Kischinew besøgende, der var involveret i israelsmission andre steder. Sådanne besøg havde naturligvis også fundet sted tidligere på grund af Faltins arbejde, som var påskønnet og fik en forholdsvis god dækning i de forskellige israelsmissioners blade. Men skønt det nu først og fremmest var Rabinowitschs arbejde, som mange besøgende primært ønskede at stifte nærmere bekendtskab med, af lagdes også visit hos Faltin. I den første tid efter bevægelsens frembrud var det meget naturligt, da de to hovedpersoner stod i nær kontakt med hinanden. Selv om Faltin synes at have meget godt styr på besøgene, kan han næppe have ladet været med at reflektere over, hvem gæsterne primært var kommet for at besøge.

Faltin undlader da heller ikke i sine rapporter at gøre opmærksom på, når de besøgende – efter hans mening – ikke har fået et tilstrækkeligt klart indblik i tingenes tilstand. Fx nævner han om C.A. Schönberger, missionær i Wien for Det britiske Selskab, at hans ophold i slutningen af 1885 var alt for kort, således at han »kun har fået et utilstrækkeligt og derfor næppe rigtigt indblik i tingene«. Han trøster sig dog med, at der af sådanne besøg kan udledes, at »de kære kristelige venner« har en varm interesse for arbejdet, der gøres blandt Israel. ¹¹

Allerede i sensommeren 1885 havde Schönberger fra Wien meddelt, at de derboende jøder var dybt berørt af vækkelsen i Sydrusland. ¹² I 1887 er Schönberger igen i Kischinew. Med sig på denne rejse har han taget den ungarske jødekristne A. Venetianer, der på det tidspunkt var reformert præst i Rohrbach nær ved Odessa. ¹³ Eftervirkningerne af dette besøg fik Faltin til at gå ud i et offentligt angreb på Rabinowitsch. Allerede under be-

søget havde Faltin givet gæsterne et vist indtryk af, at hans forhold til Rabinowitsch var anstrengt.

Informationerne om dette besøg bygger hovedsageligt på et lille hæfte, som Venetianer udgav i 1887, og som i 1888 blev forøget med en anden del, hvor han tog stilling til Faltins angreb.¹⁴

I hæftet fra 1887 gengives indtryk af mødet med Rabinowitsch, dels i hans bedesal, dels privat. Venetianer er overordentligt grebet af det »liv«, han har set udfoldet her. Ved besøget i 1887 aflagde Schönberger og Venetianer også en visit hos Faltin. Han betegnes som »fader for missionen blandt Israel i det russiske rige«. Hos denne »erfarne« »jøde- og proselytkender« ønskede de også at orientere sig.¹⁵

Hvad der var planlagt til at skulle være et kvarters passiar, blev til en to timer lang samtale med Faltin. Han hævdede i samtalen, at det var nødvendigt at sige det åbent om Rabinowitsch, at »skønt vi er brødre«, gør han store fejltrin, og han må blive lille og ydmyg. Der er ingen grund for Rabinowitsch til at være hovmodig, da alle jo giver ham det vidnesbyrd, at han er sanddru, siger Faltin. Mod dette gør Schönberger gældende, at når en ting ikke lige passer ind i ens skema, kalder man det måske for hovmod. – »Hovmodig! Gik ikke også Paulus – den anden apostel – for det? Når vi lærer det nærmere at kende, finder vi måske en helt anden betegnelse end hovmod – måske drejer det sig om et højt mod, hvilket vi gerne bøjer os for«, er Schönbergers indvending, idet han spiller på ordene.¹⁶

Et par måneder efter dette besøg skulle Faltin skrive sin årsrapport for perioden 31. okt. 1886 – 31. okt. 1887. Den blev publiceret i St. Petersburgisches Evangelisches Sonntagsblatt i februar 1888. Det, der havde ligget og gæret et stykke tid, sættes nu på tryk. Den udløsende faktor var nogle dåb, som Venetianer forrettede, før årsrapporten blev skrevet.

Hvad blev der da aftalt mellem Venetianer og Rabinowitsch under besøget i 1887, og hvad skete der i dåbsspørgsmålet i tiden umiddelbart efter Schönbergers og Venetianers besøg?

Dåbsaftalen mellem Rabinowitsch og Venetianer

Samtalen mellem Schönberger og Venetianer på den ene side og Rabinowitsch på den anden side i sommeren 1887 drejede sig ikke mindst om dåbsspørgsmålet. Rabinowitsch havde fået afslag på sin ansøgning til myndighederne om tilladelse til at forrette dåb. Ifølge Venetianers referat har Rabinowitsch klaget sin nød til dem: »Brødre, jeg takker Gud, at I er kommet netop nu i min store nød – det er vist: Gud har sendt jer. Giv mig nu råd, hvad skal jeg gøre? Hundreder tror på vores Mashiah og er forbundet med mig og beder med mig, at Herren vor Gud vil se til os og hjælpe os, så de kan blive døbt«.¹⁷

Samtidig klargør Rabinowitsch dilemmaet med dåben: Bliver kredsen

omkring ham døbt af Faltin, gælder de for *lutherske* over for regeringen, »og er det løsningen på jødespørgsmålet, at jøderne skal blive lutherske? – Døber de ortodokse præster os, så ophører vi også med at være *jøder!* Mine brødre, jeg fortæller ingen, hvor han skal blive døbt – jeg prædiker og lader enhver gå derhen, hvor han vil«. ¹⁸ I samme forbindelse nævner Rabinowitsch, at der allerede er mange, som han har talt til, der er blevet døbt af Faltin eller af andre præster.

Ifølge Rabinowitsch kan enhver fra kredsen omkring ham blive døbt, hvor han vil, »...han kan blive luthersk – russisk eller romersk – men mit folk, min menighed, som regeringen har tilladt mig at grundlægge, kan ikke og må ikke blive tysk, russisk eller romersk! – De har ikke grund til først *at blive noget*, de er dog *jødiske*, mit folk er dog Israel. Hvem skal døbe os?«. ¹⁹

Uden resultater blev samtalen ikke. Venetianer, der var præst for den af regeringen anerkendte reformerte menighed i Rohrbach ved Odessa, stillede sig til rådighed for at døbe Rabinowitschs tilhængere. ²⁰ »Den gode nyhed« tilgår straks Delitzsch gennem Faber, som i august 1887 var i Kischinew. Delitzsch får også breve fra Rabinowitsch herom. Med tilslutning beretter Delitzsch om den nye situation for den bevægelse, »som Gud har i sin hånd«. ²¹

Kort tid efter besøget og efter at dette var skrevet, blev de første døbt. Det kom ikke til at gå stille for sig. Det blev heller ikke indledningen til en varig løsning på det dilemma, Rabinowitsch stod i. Dertil var oppositionen for kraftig. Men som følge af disse begivenheder gik Faltin ud i en offentlig polemik imod Rabinowitsch.

De første døbes af Venetianer i Rohrbach

Kort tid efter Schönbergers og Venetianers besøg i Kischinew, sommeren 1887, begiver de første seks personer fra kredsen omkring Rabinowitsch sig til Rohrbach for at få dåbsundervisning af Venetianer. Blandt disse var Rabinowitschs tre døtre, Sara, Rebekka og Rakel samt Saras mand, Josef Axelrud. ²² Af de to øvrige mænd blev den ene – en »hr. R.« – hentet tilbage til Kischinew af sin kone! Den anden, Abraham G., blev syg og indlagt på hospitalet i Odessa. ²³ Han blev dog døbt den 20. september/2. oktober 1887. ²⁴ Venetianer må indrømme, at på grund af særlige omstændigheder blev han døbt, *før* den ventede tilladelse fra ministeriet var indløbet. ²⁵ Axelrud ønskede ikke at blive døbt sammen med sin kone og sine to svigerinder. ²⁶ De tre døtre af Rabinowitsch blev døbt den 4./16. oktober. ²⁷

Før disse dåbshandlinger giver Rabinowitsch i et brev til Schönberger udtryk for sine store forhåbninger. Når den forventede tilladelse fra St. Petersburg indløber og de pågældende personer er blevet døbt, »vil store skarer rejse til Rohrbach i samme øjemed«. Det vil betyde, at en virkelig jøde-

kristen menighed så vil være dannet, skriver Rabinowitsch.²⁸

Venetianer fortæller, at Abraham G. i dåben fik navnet Peter. Rabinowitschs tre døtre ønskede også nye navne: Fidelia, Spermanza og Amantia, men på Venetianers råd afstod de herfra. Han oplyser, at døtrene var godt inde i Guds ord. Et særligt indtryk gjorde Sara, da de skulle signere ansøgningen om dåb til ministeriet. Hvad han betragtede som en formssag, gjorde hun til en højtidelig sag: hun tog pennen, lagde den igen, rejste sig og bad en kort bøn om, at dåben måtte ske til Guds ære og »*Ba-Shem Adonenu Jeshua ha-Mashiach*« (I vor Herre, Jesu, Messias' navn).²⁹

Venetianer anfører videre, at mens det var bekendt, at de tre mænd og Rabinowitschs tre døtre var rejst til Rohrbach for at få dåbsundervisning af ham, foregik der noget, der ikke var almindelig bekendt i Kischinew: de pågældende mænds hustruer fik hver dag besøg af Faltins håndlangere, der såede splid i deres hjerter: »Rabinowitsch får flere tusinde rubler fra London for enhver, som han lader døbe, men I får ikke noget af dem«. ³⁰ Venetianer oplyser også, at ved dåben den 20. september/2. oktober 1887 var en af Faltins proselytter til stede i Rohrbach. Han rejste den følgende dag tilbage til Kischinew. Og et par dage efter kunne det »jødefjendske« blad i Odessa, Noworossijski Telegraph, indgående behandle og kritisere sagen i en artikel dateret »Rohrbach 20. september« (r), netop den dag, den første dåb fandt sted.

Et avisindlæg

Artiklen, dateret den 20. september (r) 1887, indeholder et skarpt angreb, der dels er rettet mod selve dåbshandlingen og dermed mod Venetianer, dels mod Rabinowitsch og hans bevægelse.³¹ Disse forhold anskues i lyset af Faltins rettigheder og dåbspraksis.

Det anføres korrekt, at Faltin som den eneste af alle præster i Sydrusland har indenrigsministeriets tilladelse til at døbe jøder efter den lutherske kirkes ritual. Om hans dåbspraksis nævnes, at kun 11 ud af omkring 200 jøder, der i året 1886-1887 ønskede dåb, blev døbt af ham. Faltins motiv til at afslå de mange ønsker om dåb anføres. Hvis de pågældende jøder ikke kan vise, hvorved de vil ernære sig, og hvis han skønner, at det ikke er af ægte overbevisning, men kun af materielle grunde, de ønsker dåb, afvises de.

Artiklen behandler herefter dåbssagen i Rohrbach. Om Rabinowitsch fortælles det, at han er blevet døbt i udlandet i »en helt ubekendt kirke«, og at regeringen har nægtet denne »uforstandige og helt igennem udannede jøde at grundlægge en ny sekt«, hvor man både vil holde fast ved omskærelsen og sabbatten. Ligeledes påstås det, at Rabinowitsch ikke anerkender Kristi opstandelse. Han er nu blevet enig med Venetianer om at sende fem personer til dåb i Rohrbach, hvortil denne reformerte præst, der også er af jødisk afstamning, for kort tid siden er kommet. Desuden er en jøde af ru-

mænsk herkomst også sendt til Rohrbach af Rabinowitsch (sidstnævnte er identisk med Abraham G., der er omtalt i sidste afsnit). Men, fortsætter avisartiklen, Venetianer regner åbenbart med, at Rohrbach er så langt fra regeringen, at han mener, at han som præst og russisk undersåt ikke er forpligtet på de russiske love. I påsyn af en flertusindtallig skare foregik dåben den 20. september (r) 1887, og artiklen gør gældende, at mange var utilfredse med dette, »da de ikke i deres midte vil have nogle mennesker, der spotter kristendommen«. På denne baggrund henvises der til loven af 3. maj 1882 (se s. 24), og ønsket udtrykkes, at myndighederne må få fjernet »denne vagabonderende jøde«, som Venetianer kaldes. Afsluttende udtrykkes håbet om, at denne russiske artikel må blive offentliggjort i et tysk blad, således at den tysktalende koloni kan blive underrettet om, at der slet ikke eksisterer nogen sekt af Ny-israelitter (til sidstnævnte udtryk se s. 42).

Tonen er ikke til at tage fejl af. Hvis forfatteren til artiklen har haft det mindste kendskab til Rabinowitsch, er det groft insinuerende at hævde, at han ikke anerkender Kristi opstandelse. Derimod stod Venetianer svagt, når han vitterligt havde døbt Abraham G., før myndighedernes tilladelse hertil forelå. Om artiklens anonyme forfatter siger Venetianer i 1888, at Faltin over for ham har indrømmet, at formanden for det lutherske kirkeråd i Kischinew, hr. Allendorf, kunne være den »mulige« forfatter. »Nok om det«, konkluderer Venetianer. »Sikkert er det, at den er blevet skrevet i Kischinew«. ³² Senere gør Faltin andetsteds gældende, at han ikke har sagt, at Allendorf har skrevet pågældende artikel, samtidig med at han fastholder, at Rabinowitschs *Credo* er heterodokst. ³³ (Under alle omstændigheder ytrede Allendorf sig kritisk om Rabinowitsch i en artikel i et tysk blad i 1888). ^{33a}

Uanset om Faltin bifaldt, at den pågældende blev skrevet eller ej, går han selv kort tid efter *disse dåb* i Rohrbach ud i et offentligt angreb på Rabinowitsch. Det sker i hans årsrapport 31. oktober 1886 – 31. oktober 1887. Selv om der har været tilløb før, er det første gang, Faltin *offentligt* sætter ind med et så stærkt angreb på Rabinowitsch. Begivenhederne i Rohrbach har utvivlsomt været udslagsgivende.

Faltins angreb på Rabinowitsch

I sin længere udredning gør Faltin det fra begyndelsen klart, at »den såkaldte Rabinowitsch'ske bevægelse« nu er fuldstændigt adskilt fra hans arbejde. ³⁴ Den tidligere nære forbindelse er brudt. Det skyldes, hævder han, den eksklusive stilling og den helt igennem uklare og skæve retning, som stifteren i »lære og liv« er kommet ind på. Kristne og jøder betragter Rabinowitsch som en reformator, hvilket denne også selv gør. Men jøderne har hverken brug for en reformator eller reformation, men derimod for Kristus og det nye liv i Gud, siger Faltin. Han kritiserer beretningerne i udenland-

ske blade for ikke at være nøgterne nok. Da han selv og andre personer i hele denne sag har taget fejl, ser han sig nødsaget til nu at give en klargøring af sagen omkring Rabinowitsch.

Først nævnes tre opfattelser, som mange deler, men som af Faltin betegnes som fejlagtige.

For det første er det forkert at mene, at Rabinowitsch har samlet en stor tilhængerskare, som holder sig til hans religiøse anskuelse og er enig med ham i alt. Sådanne folk findes ikke.

For det andet er det forkert at mene, at de publicerede dokumenter i *Saat auf Hoffnung* (han mener: *Schriften des Institutum Judaicum*) skulle være trosudtryk for en israelitisk-kristelig menighed under ledelse af Rabinowitsch. En menighed er slet ikke for hånden, og dokumenterne er han alene ansvarlig for.

For det tredje er det forkert at mene, at der eksisterer en israelitisk kristenmenighed med navnet »Den nye pagts Israelitter«. Sammen med ni andre mænd har han grundlagt et jødisk fællesskab og med egen begravelsesplads. Noget sådant kan ifølge loven andre israelitter bestående af 10 mænd også gøre.

Herefter beskriver Faltin sine første forhåbninger til bevægelsen, men også sin egen udvikling. Han havde selv set frem til en national-israelitisk kristenmenighed inden for den evangeliske kirke i Rusland. En sådan kunne sammenlignes med de menigheder i Rusland, som var dannet af folk fra forskellige nationaliteter. Hver menighed var med hensyn til nationalitet forskellig, men i trosgrundlaget var de fælles og bekendte én Herre, én tro og én dåb. Men at fastholde sabbat og omskærelse og danne en jødekristen menighed uden for den almindelige kirke, sådan som Rabinowitsch vil det, må Faltin gå imod. Erfaringen de sidste par år har lært ham, at jøder ikke vil have en sådan »mellemtning«, som Rabinowitsch tilbyder. De skal ikke udviske deres nationalitet. De kan dyrke det hebraiske sprog og andre skikke, som nu anskues i evangeliets lys. Faltin indrømmer, at han tidligere har ment, at jøder, der kom til tro på Jesus Kristus, kunne fastholde sabbat og omskærelse ud fra et nationalitetsprincip.³⁵ Før eller siden ville man alligevel ophøre med noget sådant. Men, hævder Faltin, sådanne jødekristerne er slet ikke for hånden! Det er derfor helt »kunstigt«, at Rabinowitsch vil opbygge en sådan menighed. I sin opfattelse af kristendommen er han teoretisk og spekulativ. Han har heller ikke den nødvendige teologiske uddannelse til at administrere et embede. Dels mangler han overblik over, hvilke love der gælder for en menighed, og dels mangler han objektet for sin virksomhed, nemlig menigheden!

Til trods for alt dette gør Faltin gældende, at Rabinowitsch har tilladelse til at virke som evangelist. Gennem sin prædikenvirksomhed kan han være til megen velsignelse, siger Faltin.

I sin kommentar til dåben af Rabinowitschs tre døtre og »en vis G« udtrykker Faltin sin glæde over, at de er optaget i den treenige Guds fællesskab. Til undskyldning for Venetianers handlemåde nævner Faltin, at de gerne ville hjælpe til med at samle en menighed. Men, hævder Faltin, Venetianer har nu fået et klarere indblik, og erklærer sig indforstået med ham i, at man frem for alt må have »friske, faste, troende israelitiske kristne«, før en menighedsforsamling kan komme på tale. Venetianer har også indset, at der ikke er to personer til stede, som er fuldstændig enige med Rabinowitsch, hævder Faltin.

Begivenhedernes gang de efterfølgende måneder viste dog, at Venetianer ikke havde skiftet side. Han var stadig villig til at døbe Rabinowitschs tilhængere.

Med Faltins rapport var bruddet med Rabinowitsch offentligt kendt. Faltin var kommet til klarhed for sin del og havde intet behov for at række en hånd ud til Rabinowitsch. Handsken var kastet, og Rabinowitsch og andre tog kampen op. Havde Faltin indskrænket sig til at beskrive sin egen udvikling og klaring af problemerne, havde han stået stærkere, end tilfældet var nu. Men han angreb Rabinowitsch for i tro og liv/livsførelse at være ude på et skråplan. Eksempler på det sidste havde han imidlertid ikke givet. Derfor virkede dette stærkt sårende og unfair, som et slag under bæltetstedet.

Rabinowitsch nøjedes da heller ikke med bare at citere Hebræerbrevet 12,11: »Al tugtelse synes vel i øjeblikket ikke at være til glæde, men til sorg; men siden giver den dem, der er opøvet ved den, en fredens frugt: retfærdighed«. Det gjorde han i et brev til G. Dalman den 4./16. marts 1888.³⁶ Men andre følelser fik også luft.

Rabinowitschs reaktion på angrebet

I et brev til Schönberger af 2. april (r?) 1888 giver Rabinowitsch ikke blot udtryk for sin skuffelse, men svarer skarpt igen. Til forståelse af dette modangreb skal et par begivenheder omtales, som fandt sted efter de to dåb i Rohrbach i oktober 1887.

Venetianer besøgte i december måned Kischinew. Den 10. december (r) prædikede han i Rabinowitschs bedesal. »Jeg holdt nadver med Rabinowitsch og de af hans folk, som jeg for nylig havde døbt. Det var en meget højtidelig gudstjeneste«, skriver han.³⁷ Mange jøder var til stede og – hvilket er det mest bemærkelsesværdige – om søndagen prædikede han hos Faltin!³⁸ Om dette skal forstås som et sidste forsøg fra Faltins side på at undgå en konflikt og et offentligt angreb, eller om det snarere er udtryk for et mærkværdigt dobbeltspil, må stå hen i det uvisse. I hvert fald udtrykker Venetianer, at han efter dette besøg venter, at nogle folk fra kredsen omkring Rabinowitsch kommer til dåbsundervisning i Rohrbach.

10 dage efter Venetianers afrejse fra Kischinew rejste fire mænd fra Rabinowitschs »menighed« til Rohrbach for at blive døbt.³⁹ Dette blev dog ikke til noget. Ifølge Rabinowitsch fik Venetianer besked fra myndighederne i St. Petersburg om, at han ikke måtte døbe disse, »fordi hans kirke ligger i en landsby, og i Rusland kan jøder kun blive døbt i de større byers kirker«.⁴⁰

Begrundelsen var ikke i sig selv overraskende. Men hvis Rabinowitsch i august/september 1887 fra myndighederne har fået et praj om, at de forestående dåb ville blive betragtet som dåb ind i *hans* menighed, er hans reaktion forståelig.⁴¹ I givet fald havde man været tæt på en løsning, men den offentlige polemik havde ødelagt denne mulighed.

Til Schönberger skriver Rabinowitsch først, at han har modtaget et brev fra Delitzsch »fyldt med trøstende ord, hvor han samtidig forsikrer mig om hans forsæt at kæmpe for mig og min sag imod disse vanhellige forkætringer fra F[altin]«. Rabinowitsch fortsætter med at henvise til de stærke ord fra Es. 7,4: »Tag dig i vare og hold dig i ro! Frygt ikke og lad ikke dit hjerte ængste sig for disse to rygende brandstumper, for Rezins og Syriens og Remaljas søns fnysende vrede!«⁴²

Efter denne i sig selv kraftige skrifthenvielse fortsætter han sit brev til Schönberger med skarpe udfald mod Faltin. Hans ord i rapporten er som pip og rumlen fra kendte ånder og troldmænd, som hverken kan gøre godt eller ondt. Faltins kærlighed til Israel er rent teologisk, ikke udsprunget fra dybet af et menneskes hjerte, skriver Rabinowitsch.

Selv om det var et privat brev, blev det ikke desto mindre offentliggjort i julinummeret af The Jewish Herald, organet for Det britiske Selskab, som Schönberger var missionær for i Wien. I samme nummer gengives et brev fra Venetianer til Schönberger, dateret 10. maj 1888. Venetianer skriver, at det bliver Schönbergers »business« at oplyse Rabinowitschs engelske venner om Faltins »bagvaskelser« og fortsætte med at forsikre dem om vigtigheden af Rabinowitschs arbejde.⁴³

At Rabinowitsch ikke er slået ud, viser et andet brev til Schönberger, dateret 14. maj (r?) 1888, som også blev gengivet i samme nummer af The Jewish Herald. Her skriver han, at det er på høje tid at få gang i byggeriet af et nyt bedehus på den grund, som længe har ligget klar.⁴⁴ Der gik dog små to år, før dette arbejde kunne påbegyndes (se s. 147).

I et brev af 8./20. august 1888 til Delitzsch kommer Rabinowitsch også ind på denne sag.⁴⁵ De forsmædelser, Allendorf har bragt frem, betragter han ikke som et angreb på ham selv, men på Gud, som aldrig forlader sit folk. Han ser ikke sig selv som lærer eller som reformator, men som en broder for sine brødre i Sydrußland.

Konflikten mellem Rabinowitsch og Faltin tvang også ledelsen for den tyske Centralforening ud i en stillingtagen. Sagen blev ikke lettere af, at

man i en årrække også havde støttet Faltins arbejde i Kischinew. Alligevel faldt sagen ud til Rabinowitschs fordel, hvilket nu kort skal vises.

Fabers og Delitzschs vurdering af konflikten

At Delitzsch ikke blot sendte et privat trøstebrev til Rabinowitsch, men også offentligt gik ind i konflikten sammen med Faber, er der bevaret klare vidnesbyrd om. I påskenummeret af »Efterretninger fra Institutum Judaicum i Leipzig« fra 1888 kommenterer Faber sagen.⁴⁶ Første del af Faltins årsrapport er aftrykt, men *ikke* den del, hvor Rabinowitsch angribes. Faber fastslår med henvisning hertil, at Faltin ikke står i nogen direkte forbindelse med den af Rabinowitsch startede national-jødiske kristendomsbevægelse. Til dem, der selv har læst Faltins rapport, siger Faber, at »hvad der dér er sagt om Rabinowitsch, er udtrykt på en misforståelig måde«. Ganske vist er det korrekt, hvad »min svigerfader« har udtrykt, at der ikke i Kischinew er blevet organiseret en egentlig større menighed omkring Rabinowitsch. Men skylden herfor skal ikke tillægges Rabinowitsch, men den omstændighed, at de russiske myndigheder ikke har givet ham dåbstilladelse. Sin mening om Rabinowitsch, »som, hvilket jeg næppe behøver at bemærke, er i fuld overensstemmelse med professor Delitzschs«, sammenfatter Faber i fire punkter.

1. Evangeliet forkyndes hver sabbat for en talrig tilhørerskare, hvilket måske er en uhørt begivenhed siden apostlenes dage. Rabinowitschs trykte prædikener har i jødiske kredse på kortere tid spredt et kendskab til evangeliet, end det er tilfældet gennem mange missionsselskabers anstrengelser gennem mange år. I afsidesliggende egne af Karpaterne har Faber erfaret en dybtgående indflydelse fra Rabinowitschs skrifter.

2. Den tanke, at Israel gennem kristendommen ikke behøver at opgive sin nationalitet, har gennem Rabinowitsch vundet genklang blandt det jødiske folk. Det er en erfaring, som Faber har set bekræftet på sine rejser i Galizien. Skønt Rabinowitsch på grund af de russiske forhold ikke har kunnet grundlægge en større menighed, er grunden derfor dog lagt i det af ham ledede samfund. Det består af 10 mænd, som af regeringen har fået tilladelse til at danne et samfund med egen begravelsesplads. Rabinowitsch har vist, at det bygger på et kristent grundlag.

3. Spredningen af det hebraiske Ny Testamente har gennem Rabinowitsch fået en aldeles ny fart. Fra de fjerneste egne af Østeuropa har Faber fået indtrængende bønner om at sende Ny Testamenter. Kendskabet til Ny Testamente har man helt klart fået gennem Rabinowitsch.

4. Som en følge heraf kan man uomtvisteligt påstå, at den gennem Rabinowitsch vakte bevægelse er af kirkehistorisk betydning. På en mægtig måde vil den fremskynde den tid, hvor hele Israel står beredt til at modtage sin Messias.

Foruden dette votum gav Delitzsch sin mening til kende i samme tidskrift, hvori Faltin havde ladet sin årsrapport aftrykke.⁴⁷ Det er længe siden, Delitzsch har fået en så »smertelig overraskelse«, skriver han. I fortællerne til de dokumenter, han har ladet publicere, har han »som luthersk teolog« begrundet, at oprettelsen af selvstændige jødekristne menigheder er en ansats til opfyldelsen af Rom. 11,25-26. Når Faltin har gjort gældende, at en national kristen menighed må bygges inden for »den evangeliske kirke i Rusland«, stiller Delitzsch spørgsmålet: »Den lutherske eller den reformerte?« Og han fortsætter med en argumentation, der viser, at han tager Rabinowitsch og hans ligesindede alvorligt: »Når de vil bibeholde sabbat og omskærelse, hvordan kunne så et luthersk eller reformert kirkeregimente officielt legalisere denne bibeholdelse!« Faltin tager også fejl, når han hævder, at Rabinowitsch vil stille sig uden for kirken, og det passer heller ikke, at der ikke er jødekristne for hånden, som ønsker at bibeholde sabbat og omskærelse, som Faltin har påstået. Faltins modstand skyldes, at Rabinowitsch blev døbt i Berlin af professor Mead, som Delitzsch betegner som en nær ven. Derfor kan Delitzsch ikke få det til at rime, at Faltin nu udtrykker sin glæde over, at Rabinowitschs døtre er blevet døbt af Venetianer. Begge dåb blev jo foretaget i den hensigt at hjælpe til med at stifte og samle en menighed for Den nye pagts Israelitter. Delitzsch afslutter med at henvise til de fire dokumenter af Rabinowitsch, som han har ladet publicere. »Den, der læser disse skrifter uden at være forudindtaget, han må få det indtryk, at der her foreligger en jødisk bekendelse og bestræbelse, som ikke har haft sin mage siden den apostoliske tid«.

Også i tyske missionsblade ser det ud til, at Delitzsch har ladet sin røst høre til fordel for Rabinowitsch.⁴⁸ Hermed holdt han de løfter, som han i sit private brev havde givet Rabinowitsch (se s. 139). Men også G. Dalman, der nu var hovedredaktør for Centralforeningens organ, *Saat auf Hoffnung*, behandlede sagen.

Dalmans behandling af konflikten

Uden at ville gå ind i alle enkeltheder giver Dalman alligevel en fyldig omtale og vurdering af konflikten i det første nummer af *Saat auf Hoffnung* i 1889.⁴⁹ Dalmans mere principielle betragtninger kan i denne sammenhæng forbigås (se s. 170). Skønt Dalman ikke undlader at kritisere Rabinowitsch for at modtage pengemidler fra sine engelske venner og ligeledes omtaler Delitzschs betænkeligheder ved Rabinowitschs fastholden af omskærelse og sabbat, er sympatien klart på Rabinowitschs side. Det er ikke

Rabinowitsch, men derimod Faltin, som har ændret holdning, samme Faltin, som hilste de dokumenter velkommen, som Delitzsch havde udgivet om og af Rabinowitsch. Rabinowitsch gør ikke andet end Paulus, som heller ikke af sine med-jøder fordrede, at de skulle lade være med at overholde sabbat og omskærelse. Derfor vil Dalman ikke bebrejde Rabinowitsch og hans troende brødre, at de fortsætter med at være så meget jøder som muligt i deres tro på Jesus. Ligeledes fanger Dalman Faltin i, at denne på den ene side har hævdet, at Rabinowitsch i ord og livsførelse er ude på et skråplan, og på den anden side medgiver, at Rabinowitsch som evangelist kan bringe stor velsignelse til sit folk.

Dalman slutter sit indlæg med opfordring til bøn for Rabinowitsch og med en understregning af, at jordiske fejl og menneskelig ufuldkommenhed findes ved ethvert redskab, Gud benytter sig af.

Også Dalman erklærede altså Rabinowitsch som »vinder«.

Eftervirkninger af konflikten

Skønt Rabinowitsch kunne se sig udpeget som vinder i udlandet, blev han taberen i Rusland. Polemikken efter de første dåb i Rohrbach i efteråret 1887 gjorde sin virkning. Da man forsøgte med nye dåb i begyndelsen af 1888, blev de forbudt. Det er mørklagt, om Faltin har gjort sin indflydelse gældende i korridorerne. I hvert fald blev det afværget at Rabinowitschs kreds skulle have en positiv særbehandling i dåbsspørgsmålet. Det ville være uretfærdigt at benægte, at der også for Faltin stod teologiske sager på spil. Samtidig kommer man dårligt uden om, at visse kirkepolitiske forhold blev teologiseret af ham i denne sag. I marts 1888 kan Somerville i sin dagbog notere, at Faltin har sagt, at Rabinowitschs håb om at organisere en kirke med ret til at døbe, vie og begrave er uden grundlag, og at regeringen aldrig vil give ham disse rettigheder.⁵⁰

I engelske og tyske kredse, som forud for konflikten havde støttet Rabinowitsch, fik Faltins angreb ingen større virkning i negativ henseende. Og eksempelvis de norske og svenske israelsmissioner, som tidligere overvejende havde støttet Faltin og kun i beskedent omfang ydet økonomisk støtte til Rabinowitsch, fortsatte med at støtte Faltin økonomisk. Herfra gik der næppe flere penge til Rabinowitsch, hvilket dog ikke fik nogen egentlig virkning, da de tidligere afsendte pengebeløb var af en mindre størrelse. Derimod fortsatte man i disse missioners blade med at informere positivt både om Faltins og Rabinowitschs arbejde. Den danske Israelsmissions senere formand, A.S. Poulsen, stillede sig fuldt på Rabinowitschs side og fandt i 1888, at uretten i alt væsentligt var hos Faltin og hans kreds.

At konflikten heller ikke i nogen større grad skadede Faltin, er måske mere bemærkelsesværdigt, når man ellers tog afstand fra hans angreb. I denne sammenhæng er G.A. Krügers ord i det fransksprogede tidsskrift *Le*

Réveil d'Israël meget betegnende. Selv om også Krüger om nogen stillede sig på Rabinowitschs side, siger han alligevel med henblik på Faltin: »alte Liebe rostet nicht«.⁵¹ Skønt man ikke forstod Faltins kritik, satte man ham alligevel ikke på den sorte liste. For *nogle* hang dette sammen med, at mens man på den ene side fuldt ud støttede Rabinowitschs bestræbelser, ville man på den anden side også støtte jøder, som frivilligt ønskede at give afkald på deres jødiske identitet, når de var kommet til tro på Jesus Kristus. Hos Faltin kunne sådanne hente hjælp og forståelse.

Med myndighedernes forbud til Venetianer i begyndelsen af 1888 om ikke at døbe Rabinowitschs tilhængere blev det signaleret, at Rabinowitsch ikke skulle regne med en speciel løsning på dåbsdilemmaet for kredsen omkring ham. Nej, til det, der kunne betyde dannelse af en egentlig jødekristen menighed, blev stående. Og Venetianer forlader Rohrbach i begyndelsen af 1889. Efter dette tidspunkt får Rabinowitsch ganske vist sine to yngste sønner døbt af pastor Kornman i Odessa i oktober 1888⁵² – samme reformerte præst, som i 1899 begravede Rabinowitsch. I 1891 blev Rabinowitschs kone døbt i Budapest (se s. 175).

Den smerte, Rabinowitsch følte, og den vrede, han gav udtryk for efter at være blevet angrebet af Faltin, gjorde ham imidlertid ikke passiv. Han fortsætter sin virksomhed i Kischinew og plejer sine internationale kontakter, ikke mindst de engelske og skotske, i et forsøg på at få midler til at bygge et nyt og større menighedslokale (se nedenfor s. 175).

Inden vi går nærmere ind på det, skal vi kort se på, hvordan forholdet mellem Faltin og Rabinowitsch senere udviklede sig.

Rabinowitsch og Faltin efter konflikten

Mellem Rabinowitsch og Faltin kom det aldrig til en forsoning. *Måske* har de ikke engang mødt hinanden efter konflikten. I 1889 forsøgte fx dr. F.W. Bädeker under et besøg i Kischinew at arrangere et møde mellem dem, men forgæves.⁵³ Senere fik begge en invitation til at deltage som talere ved en større konference i Tyskland i 1895. Men heller ikke her kom de til at mødes. Rabinowitsch meldte afbud – og angav sygdom som grund (se s. 178).

I sine årsberetninger nævner Faltin efter konfliktens udbrud kun sjældent Rabinowitsch. I beretningen for 1887-1888 kommenterer Faltin de mange usandheder, der er fremme, vedrørende hans stilling til Rabinowitsch.⁵⁴ Han erklærer, at han hverken personlig har gjort Rabinowitsch uret eller har talt urigtigt om ham. Det forekommer ham, at Rabinowitschs opgave er at forberede marken som missionsprædikant og evangelist. Han lover, at han i fremtiden er beredt til at yde ham bistand til Guds riges fremme. I beretningen for 1892-1893 tager Faltin stilling til Rabinowitsch og Isak Lichtenstein og deres arbejde.⁵⁵ Grunden til, at det ikke er kommet til

en gennemgribende omvendelse og en samling i en israelitisk, kristen menighed, er, at det brændende spørgsmål *ikke* er: »Hvad skal jeg gøre for at blive salig?« Det står ikke i centrum. Det gør derimod perifere spørgsmål. Den, der elsker sin nationalitet, sine fædrene overleveringer og skikke mere end Jesus Kristus, er ham ikke værd, siger Faltin, idet han omformer et kendt Jesus-ord. »På en vis måde minder disse bevægelser, som er knyttet til personerne Rabinowitsch og Lichtenstein, om det, som skete i Galatien og Kolossæ...« Ifølge Faltin er Jesu ord »Omvend jer og tro på evangeliet« ikke i centrum hos disse mænd og deres menigheder.

I beretningen 1898-1899 omtaler Faltin Rabinowitschs død.⁵⁶ »Hvor er det dog gået helt anderledes, end vi dengang håbede på« – siger han efter at have omtalt deres indbyrdes gode forhold i begyndelsen. Og han fortsætter:

Rabinowitsch tilsluttede sig ikke kirken, han ville på ejonitisk vis oprette en separat jødekirke, hvor man ganske vist skulle tro på Jesus Kristus, men ikke på den betingelse, som Jesus sætter, nemlig: »Omvend jer og tro på evangeliet«. Hvad er nu resultatet blevet? Til en jødekirke menighed er det ikke kommet, han selv er blevet isoleret i sin ejendommelige anskuelse; i udlandet er han betragtet som en evangelisk kristen, i indlandet som jøde, lige til det sidste optegnet som jøde af »den mosaiske religion« i sit pas...

Faltin beklager herefter, at han var ude på visitatsrejse, da Rabinowitsch skulle begraves i Kischinew. Han finder det trist, at »den såkaldte Rabinowitsch'ske bevægelse, som i begyndelsen gav så mange forhåbninger, åbenbart er løbet ud i sandet«. Gudstjenestelokalet er nu ubenyttet, siger Faltin og udbryder: »Gud véd, hvad det senere skal bruges til« (se s. 212).

Han roser afsluttende Rabinowitsch for at have talt mange friske og kraftige ord for at bringe jøder ud af deres forvirring. Ligeledes roses han for at have uddelt mange Ny Testamenter samt kristne skrifter i øvrigt. Til sidst ønsker Faltin, at Gud i sin nåde må beskytte ham i evighed og lægge sin velsignelse til det, som han har udstrøet.

Med årene blev Faltins syn på Rabinowitsch mere og mere negativt. Hans kritik af Rabinowitsch synes dog ikke at yde Rabinowitsch retfærdighed. Særlig konsekvent er det heller ikke, at Faltin kritiserer Rabinowitsch for hans ejonitisme og samtidig roser ham for hans forkyndelse. Mistanke vækkes, at hvis Rabinowitsch havde holdt sig til sin forkyndelse og havde ført sine tilhængere ind i den lutherske kirke hos Faltin, ville der næppe fra Faltins side have lydt større indvendinger.

Kort efter sin død i 1885 skrev Rabinowitsch til Delitzsch, at han ærede Faltin som en Guds engel, og at han håbede på et fredeligt samarbejde til

trods for deres forskellige synspunkter.⁵⁷ Faltins offentlige angreb medførte, at Rabinowitsch ikke længere kunne betragte ham som »en Guds engel«, hvilket hans stærke ord *om* Faltin viser.

XI

Gudstjenestelokalerne og liturgien

I Kischinew holdt Rabinowitsch gudstjenester to steder, selv om der må sondres mellem tre gudstjenesteperioder. De første gudstjenester blev holdt under interimistiske forhold på første sal i det hus, som Efraim Jakob Rabinowitsch lejede, men med ret til at ombygge det. Allerede i foråret 1885 blev dette omdannet. Den 18./30. maj 1885 blev den første gudstjeneste afholdt i det nyrestaurerede lokale. Indtil slutningen af 1890 blev Rabinowitschs gudstjenester holdt her. Planen om yderligere ombygninger for at kunne rumme en menighedsskole blev aldrig realiseret, da man ikke opnåede myndighedernes tilladelse hertil. Den 15./27. december 1890 blev Somerville Memorial Hall taget i brug. Den var rejst for overvejende skotske pengemidler og lå op ad Rabinowitschs nye bolig.

Navnene på lokalerne

I de udenlandske missionsblade benyttedes i samtiden varierende udtryk om disse lokaler: mødelokale, forsamlingssal, gudstjenestelokale, kirke, tempel, bedesal, synagoge mv. På tilsvarende måde varierer udtrykkene om Rabinowitschs forsamlinger: møder og gudstjenester mv. Sprogbrugen er langt fra fikseret, og én og samme organisation kan bruge forskellige udtryk. Når nogle omtaler Rabinowitschs prædikener som »foredrag«, fortønes det noget, at disse fandt sted i en liturgisk sammenhæng. I denne forbindelse er det vigtigste dog, at Rabinowitsch *aldrig* fik tilladelse til at fungere som præst. Hans lokaler var et prædikested, hvor dåb ikke kunne forettes. Kun undtagelsesvis blev der holdt nadver (se s. 138).

Fra myndighedernes side blev lokalerne betragtet som en *synagoge*. De love, som gjaldt for jødiske synagoger, gjaldt også for Rabinowitschs bedesal. Selv om Lhotzky også på dette punkt overdriver, når han siger, at der var omkring 100 synagoger i Kischinew, som fungerede med eller uden myndighedernes tilladelse, har det dog sin pointe, når han fortsætter: »Intet menneske bekymrede sig herom«¹ Det gjorde man derimod om Rabinowitschs synagoge. I andre kilder oplyses det, at Kischinew i 1889 havde én synagoge og 29 »bedehuse«.²

Netop udtrykket »bedehus« eller »bedesal« svarer til det hebraiske *Beit Tefila*, som også anvendtes om lokaler, hvor jøderne kom sammen til bøn. På titelbladet til de første to prædikener, der af Jakob Wechsler var oversat

til hebraisk, nævnes, at de var holdt i »bedehuset« (Beit Tefila) Betlehem.

For lettere at kunne holde de to prædikesteder adskilt fra hinanden, bruges betegnelsen *bedesal* for det restaurerede lokale i Rabinowitschs broders hus, og *Somerville Hall* for den bygning, der blev rejst i 1890. Også denne bygning betragtede Rabinowitsch som en »synagoge«³. Rabinowitsch brugte undertiden også betegnelsen *Somerville Hall*,⁴ det samme gjorde datteren Rakel i sine breve til engelske og skotske venner.⁵ Krüger i Frankrig misbilligede dette navn.⁶ Det er da næppe heller Rabinowitsch selv, der har fundet på det. Men han accepterede, at de kredse i Skotland, som havde finansieret byggeriet, hermed havde fået en *Memorial Hall* for den skotske kirkeleder A.N. Somerville, som kort før sin død i 1888 havde besøgt Kischinew.⁷ I 1896 nævner Rabinowitsch bygningens »skotske atmosfære«, da han taler til Den skotske Frikirkes generalforsamling. 200 pund er givet af Campbell White (Lord Overtoun) til murene, en anden har givet lysestagen, Frikirken i Edinburgh et lille trykkeri, oplyser han.⁸

At navnet *Somerville Memorial Hall* oftest anvendes i engelske og skotske kilder, er ikke andet, end hvad man kan forvente. Navnet *Betlehem* synes dog også efter 1890 at være anvendt i Kischinew.⁹ Allerede i juledigtet fra 21. december 1884 træder Betlehem-motivet klart frem (se s. 74). At Rabinowitsch i 1885 skulle døbes i en kirke, der også hed Betlehem, kunne han ikke dengang vide. Men under alle omstændigheder var der for hebraiskkyndige jøder lagt op til nogle meget nærliggende associationer: Rabinowitschs *Beit Tefila* var *Beit Lechem*, bedehus og brødhushus. I Betlehem var jødernes broder og Messias blevet født. Det var om ham, der blev prædikeret i lokalet »Betlehem«.

Somerville Memorial Hall

I breve til udenlandske venner mere end antyder Rabinowitsch sit ønske om at få et nyt og større lokale end bedesalen. I maj 1888 skriver han fx til Schönberger, at det er på høje tid at få bygget et hus på den grund, som for længst er anskaffet og klar til dette formål.¹⁰ Fra sin anden rejse til England og Skotland i efteråret 1889 medbringer han et løfte fra sine skotske venner om, at de vil finansiere nybyggeriet (se s. 175).

I maj 1890 lægger Rabinowitsch grundstenen til bygningen, som »helliges i Herren Jesu, Messias' navn, han der evigt hersker over Jakobs hus«, som det hedder i grundstensdokumentet.¹¹ Heri citeres også Hebr. 3,4; Salme 118,3 og Zak. 4,6, og det nævnes videre, at bygningen er finansieret af »Herrens venner i London, Edinburgh og Glasgow«. Den 31. oktober samme år meddeler *The Christian*, at bygningen er færdiggjort.¹² Men først den 23. december indløber myndighedernes tilladelse til at benytte den. Det skete efter »en lang og pinefuld venten«.¹³ Samme dag udfærdiges et nytårskort med mottoet for 1891 (Salme 80,4 og 34,4a). Det meddeles

på dette kort, at den nye bygning vil blive taget i brug den 27. december, hvilket den også blev.¹⁴

Bygningen var interessant nok tegnet af en arkitekt i Odessa, der var Faltins svoger.¹⁵ Det ser ud til, at Rabinowitsch har haft tegningerne med i bagagen ved sin rejse til England og Skotland i efteråret 1889 (se s. 166). Den aflange gudstjenestesaal var omkring 13 m lang, 6½ m bred og godt og vel 5 meter høj.¹⁶ Desuden havde bygningen to fremspring, det højre – set fra gaden – tjente som forhal, det venstre som sakristi og bibliotek. På grunden lå også familien Rabinowitschs bolig og desuden to andre bygninger, som »helt eller delvis tilhørte ham og hans arbejde«, siger S. Wilkinson i 1897.¹⁷ Hvordan ejerforholdet ellers var defineret, er det vanskeligt at udtale sig sikkert om (se dog s. 216).

Grunden var omkranset af et gitter. Ifølge Dalman lignede Somerville Hall ikke en kirkelig bygning.¹⁸ Dog kan det ses på det bevarede foto, at de store vinduer er udstyret på en sådan måde, at man kunne komme til at tænke på kors. På den store sals langside, som vendte ud mod gaden, var der med forgyldte hebraiske og russiske bogstaver skrevet ordene fra Apostlenes Gerninger 2,36: »Så skal da hele Israels hus vide for vist, at den Jesus, som I korsfæstede, ham har Gud gjort både til Herre og Kristus«.

I et brev til Dalman afviser Rabinowitsch, at disse ord skulle forstærke de kristne omgivelsers had til jøderne. Det ærefulde navn »Israel« er nemlig i Det nye Testamente forbeholdt jøderne og bruges her ikke om andre nationer – en tolkning, Dalman i øvrigt distancerer sig fra. Indskriften er ifølge Rabinowitsch en indbydelse til jøderne om at erkende deres synd og tro på Messias. Men det er ikke et udtryk for smiger over for hedningekristne. De andre nationer, »europæere, højtuddannede og fornemme folk«, som bilder sig ind, at det er dem, der har gjort Jesus til Herre, skal herigennem mindes om, at det er *Gud*, der har gjort det. Disse folk, som ikke havde borgerskab i Israel, er ved Jesu blod kommet Gud nær, understreger Rabinowitsch.¹⁹

Somerville Memorial Hall dannede i godt og vel 8 år rammen for Rabinowitschs gudstjenester. Hvad den blev brugt til efter hans død i 1899, vender vi senere tilbage til (se kapitel 19). Kort tid efter indvielsen blev to fotografier af den nye bygnings eksteriør og interiør sendt til udlandet.²⁰ Disse sammen med mere eller mindre detaljerede beskrivelser af både bedesalen og Somerville Hall gør det muligt at beskrive lokalernes indretning.

Indretningen af bedesalen og Somerville Hall

Allerede i et brev af 5. november 1884 skriver Faltin til Delitzsch om Rabinowitschs planer for indretningen af lokalet i hans broders hus.²¹ Det skal indrettes som en luthersk kirke, siger Faltin. På bagvæggen skal der være en tavle, hvorpå der med forgyldte bogstaver skal stå nogle skriftord, som Fal-

tin vedlægger på en seddel, idet han spørger om Delitzschs mening herom. Om dette blev realiseret i det hurtigt indrettede og foreløbige lokale, må stå hen i det uvisse. Orgelmusik ledsagede sangen ved de første gudstjenester. Særlig jødisk var dette ikke, og man hører ikke om anvendelse af orgelmusik senere hen. Om den første juleaftengudstjeneste skriver *The Jewish Chronicle*: »Alteret var dekoreret efter luthersk skik, og en luthersk bibel var placeret på det«. ²² Det overraskende udtryk »en luthersk bibel« refererer vel til et hebraisk Ny Testamente.

Om indretningen af henholdsvis bedesalen og Somerville Hall er vi forholdsvis godt underrettede. I september 1886 skriver Faber fra Kischinew til Delitzsch: »Bedesalen er indrettet på det skønneste. Mundtligt skal jeg nok beskrive det alt nøjagtigt«. ²³ Samme år beskriver A.S. Poulsen ret detaljeret bedesalens indretning. ²⁴ Ganske vist har han ikke ved selvsyn set den, men sammenholdt med fx Venetianers (1887) ²⁵ og Somervilles beskrivelser (1888) ²⁶ bestyrkes indtrykket af, at han i det store og hele har ramt plet. For at undgå for mange gentagelser beskrives indretningen af bedesalen og Somerville Hall samtidigt. For den sidste er der givet mere eller mindre fyldige beskrivelser af besøgende, fx J.G. Blom (1892), ²⁷ publicisten Lerner (1893) ²⁸ og S. Wilkinson (1897). ²⁹ Desuden skrev Rabinowitsch selv og hans medarbejder R.F. Feinsilber om den nye bygnings indretning. ³⁰

Bedesalen har haft omkring 150 siddepladser. Undertiden har der været flere tilhørere end siddepladser. Somerville Hall har haft omkring 200 siddepladser, og de fleste gange har det været mere end nok (se videre s. 157).

I bedesalen var der rejst »en Art Alter«, siger A.S. Poulsen. Til venstre – set fra tilhørernes plads – lå der på dette bord en skreven torarulle. På den stod der med hebraiske bogstaver: »Messias er lovens ophør« (jf. Rom. 10,4). Venetianer fortæller fra sit besøg i 1887, at der blev læst op fra denne rulle. ³¹ En sådan torarulle omtales ikke i Somerville Hall (se s. 156). Til højre på alteret/bordet lå der i bedesalen en »Evangeliebog«, velsagtens et Ny Testamente. Ifølge de planer, som Faltin nævner for Delitzsch, skulle der foruden en skreven torarulle ligge et Gamle Testamente og et Ny Testamente indbundet i ét bind. Lerner nævner, at der i Somerville Hall lå en bibel i et smukt skrin. S. Wilkinson siger, at på bordet er der »bare en bibel indbundet i rødt plys og oprejst på en sådan måde, at man kan læse de forgyldte bogstaver på den: *kitvei kodesh*« (læs: Kitvei ha-Kodesh, »de hellige Skrifter«). Netop denne bibel var i øvrigt i brug i Kischinew så sent som i 1936! (se s. 232).

Øverst på bagvæggen findes i bedesalen to tavler med De ti Bud. Under De ti Bud er der ifølge Poulsen et violet tæppe, »som ogsaa bærer Indskrifter«. Feinsilber, Rabinowitschs daværende medhjælper, skriver også om et tæppe i Somerville Hall, hvorpå der er broderet De ti Bud med guldbogsta-

ver.³² Sandsynligvis er dette dog en fejl, der har indsneget sig i oversættelsen til fransk, og som også Dalman gentager.³³ Fotoet af interiøret i Somerville Hall viser, at De ti Bud er skrevet på to tavler. Bloms og Wilkinsons beskrivelser peger i samme retning. I bedesalen er den anden trosartikel fra Credo'et for Den nye pagts Israelitter skrevet oven over torarullen.³⁴ Artiklen omhandler udsagn om Jesus. På fotografiet fra Somerville Hall kan den læses. Bemærkes kan det, at Jesus-navnet (Jeshua) er skrevet med større hebraiske bogstaver end den øvrige tekst. Oven over »Evangeliebogen« findes i bedesalen Fadervor på hebraisk, siger Poulsen. Dette omtales også for Somerville Hall og må forudsættes skrevet yderst til højre på tavlen. Lerner omtaler også disse to ting, selv om det må betragtes som en lapsus, når han siger, at *hele* trosbekendelsen er skrevet her.

Mellem disse to tavler over henholdsvis torarullen og evangeliebogen findes i bedesalen en række vers fra Det gamle Testamente. Det må antages, at de er skrevet på en tavle. Feinsilbers ord – hvor upræcist de end er oversat – peger i retning af, at hele »alterpartiet« – »synagogepartiet« – allerede besmykkede det gamle gudstjenestelokale, altså bedesalen. Ifølge Poulsen stod følgende linjer på tavlen over bordets midte:

- Herre, min klippe og min genløser (Sl. 19,15).
- Hør, Israel, Herren vor Gud, Herren er én (5.Mos. 6,4).
- Du skal elske din næste som dig selv (3.Mos. 19,18).
- Herren din Gud vil lade en profet som mig fremstå af din midte, af dine brødre; ham skal I høre på (5.Mos. 18,15).
- Kom min tjener Moses' lov i hu, hvem jeg pålagde vedtægter og lovbud om alt Israel på Horeb (Mal.4,4).
- Han har båret manges synd, og for overtrædere bad han (Es. 53,12).

På alteret i bedesalen stod ordene fra Jeremias 31,31:

- Se, dage skal komme, lyder det fra Herren, da jeg slutter en ny pagt med Israels hus og Judas hus.

Der er ikke fundet vidnesbyrd om, at alteret i Somerville Hall havde denne inskription. Det kan skyldes en tilfældighed. Det bevarede foto peger måske mest i retning af, at denne inskription ikke fandtes på alteret i Somerville Hall. Det ser heller ikke ud til, at der er skrevet noget på talerstolen i den nye bygning. Det er der derimod i bedesalen, hvor der både har været en pult til højre og til venstre for alteret. Fra den højre pult forelæses bønner og liturgi, siger Poulsen. Denne bar indskriften: »Tro, håb og kærlighed« (1.Kor. 13,13). Fra den venstre pult prædikes der. På den stod der: »Jeg er vejen, sandheden og livet« (Joh. 14,6). Faltin skriver om bedesalens indretning, at alteret og prædikestolen er smykket med skriftord fra Det gamle og Det nye Testamente og bekræfter på denne måde Poulsens oplysninger. Ve-

netianer siger, at efter skriftlæsningen og bønnen for kejseren og øvrigheden trådte Rabinowitsch hen til pulten ved den højre side. (*Højre* må være anskuet fra alterets plads, ikke fra tilhørernes). Poulsen oplyser videre, at når der prædikes, anbringes der på prædikestolen et nedhængende klædestykke med de hebraiske ord: »Søg i Skrifterne«. Poulsen hævder, at dette klædestykke på en vis måde træder i stedet for præstens embedsdragt og tilføjer, at Rabinowitsch taler i sin sædvanlige sorte klædning. På fotoet fra Somerville Hall kan disse ord læses på klædestykket. De omtales også af S. Wilkinson. Derimod kan der ikke ses noget skriftord på prædikestolen.

Der kan således spores enkelte forandringer i indretningen af Somerville Hall i forhold til bedesalen. Disse forandringer er dog små i forhold til, at det centrale »alterparti« synes at være flyttet med over fra bedesalen og hen til Somerville Hall. Krüger beklager, at der ikke findes nogen alterkalk på alterbordet, hvilket forklares med, at myndighederne ikke har givet tilladelse til sakramentforvaltning. Han formoder, at den tomme plads til højre for alterbordet er reserveret til en døbefont.³⁵ Dette lyder meget sandsynligt og er et tegn på, at Rabinowitsch ikke helt havde opgivet at få myndighedernes tilladelse til at forvalte dåb.

Inden der gives en skitse af gudstjenesteordningen eller liturgien, kan det være på sin plads at give et par eksempler på, hvordan besøgende har beskrevet deres oplevelse af Rabinowitschs gudstjenester.

Besøgendes oplevelse af Rabinowitschs gudtjenester

Allerede i 1884 havde Rabinowitsch udfærdiget en *Siddur*, en gudstjenesteordning.³⁶ Fra sit besøg i 1885 meddeler Faber, at gudstjenesten forløber værdigt, men der finder indtil nu ikke nogen menighedsdeltagelse sted ved liturgien, idet Rabinowitsch foredrager alt alene.³⁷ A.S. Poulsen hævder i sin bog fra 1886, at menigheden ikke medvirker synderligt i liturgien, da den endnu ikke er indøvet i dens form.³⁸

En positiv skildring er givet af Venetianer fra hans besøg i 1887, hvilket også indeholdt nogle overraskelsesmomenter.³⁹ Han overraskes over, at Rabinowitsch – på en sabbat – kom kørende til bedesalen. Selv har han intet at indvende mod dette, men han kender mange, der bruger det som et våben imod Rabinowitsch. Da han efter gudstjenesten ser, at temaskinen – *samovaren* – er tændt i Rabinowitschs bolig, er han lige ved at sige: »Undskyld mig, men er det ikke sabbat?« Ordene kommer dog ikke frem, for han ser, at Rabinowitsch tænder en cigaret! (Som bekendt er det at gøre ild på en sabbat forbudt ifølge den jødiske tradition).

Ved gudstjenesten er salen fuld, skriver Venetianer, nogle stod op, andre sad, nogle få var gamle, de fleste midaldrende, men der var også mange unge drenge og enkelte uniformerede soldater. En fra menigheden deler hebraiske Ny Testamenter ud. Barhovedet sad eller stod folk, når torarullen

blev rullet ud, og der blev læst af den på det hellige sprog, hebraisk. Venetianer beskriver Rabinowitsch som »liturg«.

Først læses den pågældende sabbats tekstafsnit af Toraen på hebraisk, derefter på russisk. Dernæst læses Jakobsbrevets kapitel 1, først på hebraisk efter Delitzschs oversættelse, dernæst på russisk. Herefter følger en bøn for kejseren og øvrigheden på russisk. Fra den anden pult beder Rabinowitsch for prædikenen en fri bøn på jiddisch. »Denne form for jargon har altid forekommet mig gyselig – men jeg måtte bede med«, siger Venetianer. Og han fortsætter: »Nu begyndte prædikenen. Sådan må vel apostlene have forkyndt Ordet. Ud af hver sætning klang det: 'Denne har Gud gjort til Herre og Kristus!'« Til grund for sin prædiken havde Rabinowitsch valgt Salme 119,120-136.

Under gudstjenesten var der en stadig gåen og kommen af tilhørere. Prædikenen betegnes som lang. På et tidspunkt måtte en gruppe unge mennesker anmodes om at forholde sig rolige under prædikenen. Lidt senere går en gruppe – mest bestående af drenge – ud af lokalet »med frække miner og tunge skridt, som drøned igennem salen«. Venetianer har en mistanke om, at de var beordret ind i salen med denne demonstration for øje. »Gudstjenesten varede stive to timer«, siger han. Samme varighed angiver Rabinowitsch for hele gudstjenesten i 1890.⁴⁰ Faber synes i 1885, at det går ud over helhedsindtrykket, at Rabinowitsch taler »ualmindelig hurtigt« og hævder, at *prædikenen* almindeligvis varede to timer, hvad enten Faber overdriver, eller Rabinowitsch senere afkorter.⁴¹

Også den skotske kirkeleder Somerville bemærker fra sit besøg i 1888, at Rabinowitsch talte hurtigt i jiddisch-prædikenen, der varede »en time på nær fire minutter«(!)⁴² Han nævner videre, at Rabinowitsch brugte en liturgi, men også havde »en lang fri bøn«. Der er hverken salmesang eller anden form for musik. Somerville synes, at der er en vis form for bedrøvelse at spore på de tilstedeværendes ansigter. Det forklares med de restriktioner, som myndighederne har lagt ned over arbejdet.⁴³ I sine dagsbogsoptegnelser, anfører Somerville, at der var en lysestage på bordet/alteret, at Rabinowitsch kyssede »Loven«, dvs. torarullen, og at han bøjede sig foran alteret, når han læste navnet Jehova.⁴⁴

Schönberger meddeler fra sit besøg i 1889, at Rabinowitschs »Betlehem stadig er den eneste synagoge i Rusland, hvor der på hver eneste jødiske sabbat holdes jødiske gudstjenester i Jesu navn, og hvor evangeliet forkyndes for jøder på det jødiske sprog«.⁴⁵

J.G. Blom og Gustav Jensen fik et godt indtryk af Rabinowitschs »hele personlighed« ved deres besøg i Kischinew i 1892.⁴⁶ Blom beskriver lokalet som »vakkert« og fortæller, at han først tog fejl af sedlen, som lå på hver plads, fordi der stod den 9. maj. Lidt efter går det op for ham, at efter russisk tidsregning er det den pågældende dag, den 21. maj. På sedlen var på

hebraisk trykt de bibelafsnit, »hvorom dagens foredrag skulle dreje sig«. Det var 3.Mos. 25,47-55; Josua 24,14-28 og Luk. 16,13-17. Prædikenen kan de ikke følge, da den er på jiddisch. Prædikenen sluttede med en kirkebøn og den aronitiske velsignelse; »gribende var det at høre denne på det gamle hebraiske sprog«, skriver Blom. I den efterfølgende samtale med Rabinowitsch talte nordmændene med ham om jødemission og jødedom og kristendom; »her gælder, betonedes han gentagende, 'intet kompromis'. Han bad os til sidst at hilse missionsvennerne i Norge; 'sig dem, at Gud har en stor gerning med Israel, men det går langsomt, langsomt!'« Næste dag er de til gudstjeneste hos Faltin. Svigersønnen Faber, der var på gennemrejse, havde fået arrangeret en børnegudstjeneste forud herfor. Den musikalske Gustav Jensen får lejlighed til at vise, at han kan spille orgel. Det havde der ikke været mulighed for hos Rabinowitsch.

Publicisten Lerner fra Odessa giver en indgående beskrivelse af gudstjenesten hos Rabinowitsch den 27. februar/11. marts 1893.⁴⁷ Han havde tidligere stiftet bekendskab med bevægelsen, selv om det nu var 10 år siden, han sidst havde været i Kischinew. Om gudstjenesten siger han, at den ikke varer længe, uden at definere dette nærmere. I gudstjenesten indgår nogle korte bønner på hebraisk, som fremsiges med klar røst uden nogen form for messen, som det ellers er almindeligt i jødiske synagoger. Videre klargør Lerner, hvordan Rabinowitsch forholder sig til tetragrammet, dvs. det firbogstavede navn for Herren, JHWH. Han udtaler det ikke »Adonaj«, som det ellers er almindeligt, men siger »Jehova«. Med denne udtale viser han ifølge Lerner, at Messias allerede er kommet til Israel. De ortodokse jøder mener nemlig, at JHWH-navnet først kan udtales, efter at Messias er kommet og efter genoprettelsen af tempeltjenesten i Det hellige Land, forklarer Lerner. Han tror, at Rabinowitschs måde at sige navnet på kan vække jøderne til eftertanke (Rabinowitschs brug af »Jehova« bekræftes i hans på tysk udgivne prædiken »Rede« fra 1890).

Lerner oplyser videre, at Rabinowitsch læste tre salmer på russisk, en af dem var Salme 92, dagens salme, hævder han (se dog næste afsnit). Efter at Rabinowitsch har bedt for zaren, begynder han at prædike. Lerner synes, det er interessant. Dog undlader han ikke at gøre opmærksom på, at der for ham ikke er overensstemmelse mellem det bibelstykke, der er taget fra synagogens kalender, og så det tema, Rabinowitsch behandlede. Men teksten fra 2.Mos. 39 betragter Lerner så som en indledning, idet han kan se på det udelte program, at der er andre forhold, der skal behandles. På programmet stod bl.a. Es. 60 og Ef. 4.

Lerner fortæller om prædikestilen, at Rabinowitsch prædiker på en enkel jødejargon dvs. jiddisch. Bombastiske fraser undgås, og han ønsker at gøre sine prædikener letforståelige for den almindelige tilhører. Til trods for den »upolerede jødejargon« er det en velformuleret prædiken. Og, tilføjer Ler-

ner: hans humor kommer til udtryk midt i alvoren, og som helhed gør hans prædikener et stærkt indtryk.

Lerner oplyser også, at Bibelen (GT og NT) på hebraisk, russisk og tysk samt et trykt program ligger til de besøgendes disposition. Alle sidder barhovede.

Og endelig et par glimt, som S. Wilkinson har givet fra sit besøg i 1897.⁴⁸ Han medgiver åbent, at gudstjenesten var mere rituelt præget, end han havde forventet. Den første del af gudstjenesten, som foregår fra »platformen« dvs. alteret, varer omkring en halv time. Den foregår på hebraisk og russisk og består af bøn og oplæsning af Salmernes bog. Undertiden kysser Rabinowitsch Bibelen, der ligger på bordet, en enkelt gang holdt han den op foran menigheden og sagde på hebraisk: »Dit ord er en lygte for min fod, et lys på min sti« (Sl. 119,105). Dagens tekst tages fra synagogens tekstrække og læses både på hebraisk og russisk, mens menigheden står op. »Gudstjenesten indeholder naturligvis ikke nogen sang«. Folk kommer og går, »som det også er almindeligt ved vores missionsmøder i London«. Han oplyser, at den hebraiske Bibel, som ligger til disposition for de besøgende, er indbundet sammen med Delitzschs oversættelse af Det nye Testamente til hebraisk. Desuden ligger der programmer og anden litteratur, der er trykt i Rabinowitschs eget trykkeri, som ligger i en bygning bag Hall'en.

På baggrund af disse udpluk kan det hævdes med sikkerhed, at Rabinowitschs gudstjenester har haft et liturgisk præg og er for mere at regne end »foredragsmøder«. Gennem hele sin virksomhed har han hentet det gammeltestamentlige læsestykke, som den pågældende sabbat blev brugt i de jødiske synagoger. Afsluttende skal der nu gives et kort rids af den gudstjenesteordning, som Rabinowitsch allerede arbejdede på i 1884.

Rabinowitschs gudstjenesteordning

Allerede i forbindelse med konferencen i marts 1884 kan Faber meddele, at Rabinowitsch har udarbejdet »en kristelig Siddur«,⁴⁹ dvs. gudstjenesteordning. I 1885 meddeler Delitzsch, at liturgien for morgengudstjenesten om sabbatten og hverdage allerede er blevet taget i brug, og den blev sandsynligvis trykt i 1885.⁵⁰ I hvert fald kan Krüger give en fransk oversættelse af den i sin bog fra 1885.⁵¹ Liturgien blev genudgivet på hebraisk i 1892. Desværre har vi ikke haft lejlighed til at se den hebraiske tekst fra 1884-1885. Først gengiver vi ordningen ud fra den franske gengivelse. Derefter skal der knyttes nogle kommentarer til de forskel, som 1892-udgaven synes at vidne om. Herved belyses nogle af de uafklarede punkter, som det foregående referat af de besøgendes beskrivelser har efterladt.

Ifølge Krüger har gudstjenesteordningen i 1885 set således ud.

Kantor fremsiger med høj røst:

Omvend jer, thi Himmeriget er kommet nær (Matt. 3,2).

Menighedens syndsbekendelse

Kom, vi vil tilbage til Herren... (Hos.6,1-3 efterfulgt af en formuleret syndsbekendelse).

Fadervor

Kantor:

Lover Herren, den eneste (Gud)!

Menighed:

Lovet være Herren, den lovpriste!

Fremsigelse af Salme 33:

Jubler i Herren, I retfærdige...

Derefter (udvidet) Shema Israel:

Hør Israel! Herren vor Gud, Herren er én. Og du skal elske Herren din Gud af hele dit hjerte, af hele din sjæl og af hele din styrke. Og du skal elske din næste som dig selv (5. Mos. 6,4-5; 3.Mos. 19,18).

På hverdage fremsiges Salme 103:

Min sjæl, lov Herren...

På sabbatsdage fremsiges Salme 92:

Det er godt at takke Herren...

Kantoren overrækkes Det nye Testamente, og han siger:

Fra Zion udgår åbenbaringen (Tora), fra Jerusalem Herrens ord (Es. 2,3c).

Kantoren overrækkes torarullen, og han siger:

Dette er den lov, Moses forelagde israelitterne (5.Mos. 4,44).

Kantor læser af Moseloven og Det nye Testamente. Torarullen og Det nye Testamente lægges tilbage på deres pladser. Han siger:

Og hver gang den (Pagtens Ark) standsede, sagde han: »Vend tilbage, Herre, til Israels stammers titusinder!« (4.Mos. 10,36).

Kirkebøn for kejseren

Prædiken over Guds hellige ord

Derefter fremsiges Salme 40,5-7:

Salig den mand, der sætter sin lid til Herren...

*Sabbatshymnen Lekah Dodi*⁵²

Den aronitiske Velsignelse

Mellem Krügers gengivelse fra 1885 og den *Tefila*, som blev udgivet i Kischinew i 1892, synes der at kunne spores enkelte forskelle, selv om hovedelementerne er de samme. A.S. Poulsen (1886) hævder videre, at gudstjenesten indledes med de almindelige bønner, som bedes i enhver synagoge og citerer 4. Mos. 24,5; Sl. 5,8 og 69,14.⁵³

På baggrund af 1892-udgaven kan følgende bemærkninger gøres:

Det er *ikke* angivet, at *menigheden* fremsiger den indledende syndsbekendelse. *Shema Israel* er også her udvidet i forhold til den jødiske tradition, jf. Jesu sammenfatning af loven i Matt. 22,37-39. Der finder ingen overrækkelse sted af en *torarulle*, men af de hellige skrifter, dvs. en bibel indeholdende både GT og NT. Det tyder på, at torarullen *ikke* er blevet overført til Somerville Hall. Ved overrækkelsen af Bibelen citerer kantoren Es. 2,3c og 5.Mos. 4,44 – som tidligere. Efter sabbatshymnen og *før* Den aronitiske Velsignelse følger De 7 Trosartikler (se s. 105). Disse slutes med ordene: »På din frelse håber jeg, Herre! Jeg håber, Herre! på din frelse. Herre! på din frelse håber jeg« (jf. Sl. 130,5).

Det jødiske islæt i Rabinowitschs gudstjenester er ikke vanskeligt at få øje på. Samtidig kommer det klart til udtryk i syndsbe kendelsen, at det er for Jesus Messias, vor Herres skyld, at Israels Gud kan kaldes en barmhjertig far. Videre kan det bemærkes, at det ikke er en »præst«, men efter jødisk skik en »kantor« eller forsanger, der leder gudstjenesten. I den kristianiserede påskehaggada er det derimod en »hyrde«, dvs. præst, der står over for en menighed.⁵⁴ Formelt blev Rabinowitsch aldrig »præst«. På tilsvarende vis kan det være vanskeligt at definere hans tilhængeres status. I myndighedernes øjne var de stadig væk jøder. Da de ikke kunne blive døbt af Rabinowitsch, er det forbundet med vanskeligheder at udtale sig sikkert om antallet af jøder, der tilsluttede sig hans bevægelse. Derimod kan der siges noget om, hvor mange der deltog i gudstjenesterne i Kischinew. Dette spørgsmål skal nu drøftes.

XII

Rabinowitschs tilhørere og tilhængere

Ved de første gudstjenester, der blev holdt i begyndelsen af 1885, var nysgerrigheden stor (se s. 81). Ved de tre gudstjenester, Faber overværede i begyndelsen af 1885, vekslede antallet mellem 80 og 200.¹ Men efter at den første nysgerrighed havde lagt sig, fandt tilstrømningen til gudstjenesterne et fast leje. Dog var det ikke lige nemt for alle at holde hovedet koldt, når spørgsmålet om tilstrømningen skulle besvares; nogle overdrev, andre underdrev. Det kan i denne sag være hensigtsmæssigt at opdele perioden i to dele. I den første holdt man fra den 18./30. maj 1885 gudstjenester i de restaurerede lokaler med plads til omkring 150 tilhørere. I den anden del holdt man gudstjenesterne i den såkaldte Somerville Hall, der blev indviet 15./27. december 1890; her var der omkring 200 siddepladser.²

Tilhører og/eller tilhænger

Mængden af *tilhørere* til Rabinowitschs gudstjenester var ikke uden videre identisk med antallet af *tilhængere*. Ikke mindst i den første tid var der blandt tilhørerne en del, som indfandt sig af ren og skær nysgerrighed. Andre kom for at samle argumenter *imod* Rabinowitsch. Af disse blev nogle tilhængere. Det er således lettere at udtale sig nogenlunde sikkert om mængden af tilhørere end om mængden af tilhængere. På forhånd ligger det nærmere at identificere tilhørermængden med tilhængerskaren for den sidste del af Rabinowitschs virksomhed i forhold til den første. Dog er der vidnesbyrd om, at der så sent som i 1893 også indfandt sig folk til hans gudstjenester af ren og skær nysgerrighed.

At Rabinowitsch ikke fik tilladelse til at danne en egentlig menighed, gør det også vanskeligere at beskrive forholdet mellem tilhørere og tilhængere i detaljer. En sondring mellem disse to grupper blev vel ikke altid foretaget lige klart i udenlandske missionsblade. Af den grund kunne bevægelsens numeriske styrke let blive opfattet som værende større, end den var. I denne sammenhæng blev også (hvad man kan kalde) missionens *begejstringssprog* benyttet. Her kunne man tale om *fulde huse*, så læsere af udenlandske missionsblade dårligt kunne opfatte det på anden måde, end at de ydre rammer næsten altid blev sprængt.

Alligevel findes der igennem hele perioden så mange spredte oplysninger fra forskellige øjenvidner og andre kilder, at der kan tegnes et nogenlunde

realistisk billede af antallet af *tilhørere*. Hvor mange kom der da til Rabinowitschs gudstjenester, efter at den første nysgerrighed havde lagt sig?

Antallet af tilhørere

Stykker man de spredte notitser sammen, som findes i det undersøgte materiale, ser det ud til, at der gennemsnitligt har været flere til gudstjeneste i *bedesalen* Betlehem 1885-1890 end i Somerville Hall 1891-1899. Der er tilstrækkelige vidnesbyrd til at antage, at det ikke har været usædvanligt, at der i den første periode har været mellem 100 og 150 tilhørere. Det er givetvis et sådant antal, der også skal tænkes på, når der i generelle vendinger tales om, at jøder »flokkes« i Betlehem, at lokalet »er fuldt«, og at lokalet »ikke kan rumme« alle tilhørerne.³ At der til nogle gudstjenester har været flere – Venetianer omtaler således 200 ved sit besøg i 1887 – er der ingen grund til at tvivle om. Han giver en livlig beskrivelse af, hvordan folk både sad og stod op.⁴ Man sikrer sig dog mest ved at gå ud fra, at et sådant tal ikke er for lavt anslået. Ligeledes forelå muligheden for forskellige angivelser, ikke fordi man ikke kunne tælle, men fordi nogle af tilhørerne kom og gik – sådan som det var sædvanen i mange synagoger.

I 1887 tæller præsten E.H. Leitner ved sit besøg 150 til gudstjeneste.⁵ Samme år skriver Rabinowitsch i et takkebrev til Den svenske Israelsmission, at der er brug for et større gudstjenestelokale, ikke kun til 150, men til 500.⁶ Det fik han nu ikke med Somerville Hall. Og de omkring 200 siddepladser, der var her, skulle da også vise sig at være tilstrækkeligt. I 1888 nævner Faber antallet 60-80, i 1889 70-80 og et andet øjensvidne 30-40, hævder F. Heman.⁷

Strack nævner i 1891, at der gennemsnitligt kommer 50 personer til Rabinowitschs sabbatgudstjenester.⁸ Dette dalende tal er måske meget realistisk, selv om det kan være for lavt sat. I det mindste har der ved specielle lejligheder været flere, fx ved de kristne højtider. I forbindelse med indvielsen af Somerville Hall, den efterfølgende sabbatgudstjeneste samt gudstjenesterne juleaften og juledag 1890-1891, meddeles det af Rabinowitschs daværende medhjælper, at der i alt var 546 til stede.⁹ Man må gå ud fra, at det er det samlede antal, der er angivet. Saphir meddeler fra nogenlunde samme tid, at der ved 8 gudstjenester var ialt omkring 900 personer til stede.¹⁰ I 1892 besøgte nordmændene J.G. Blom og Gustav Jensen Kischinew og angiver 100 tilhørere.¹¹ I 1893 henviser Lerner i en samtale med Rabinowitsch til, at den russiske presse giver udtryk for, at Den nye pagts Israelitter er forsvundet. Dette benægtes på det kraftigste af Rabinowitsch, idet han henviser til, hvad Lerner selv har set ved dagens gudstjeneste. »De så i dag, at jeg ikke prædikede for tomme bænke«.¹² Det nøjagtige antal tilhørere angives dog ikke i den forbindelse. Men det nævnes af Lerner, at der blandt tilhørerne er nogle, der kommer af nysgerrighed. Indviel-

sen af Somerville Hall trak også en del tilhørere, som ikke tidligere havde hørt Rabinowitsch prædike.¹³ J.R. Axelrud, svigersøn til Rabinowitsch, oplyser i sin bog, at fra indvielsen af Somerville Hall til hen på foråret 1893 – han daterer forordet juni 1893 – har mere end 6.000 jøder besøgt gudstjenesterne.¹⁴ Det giver et gennemsnit på omkring 50. For året 1894 meddeler London-Rådet for Rabinowitsch, at der har været afholdt 68 gudstjenester med et samlet besøg på omkring 2700, hvilket i gennemsnit giver omkring 40.¹⁵

I 1895 citeres Faber for, at hundreder af jøder flokkes i Somerville Hall.¹⁶ Det er selvfølgelig rigtigt, når man lægger dem sammen! Når han taler mere præcist, angives antallet på besøgende til mellem 40 og 80.¹⁷ Rakel Rabinowitsch skriver i 1895, at Somerville Hall er fyldt hver sabbat.¹⁸ At der stadig væk er pladser til flere, røber hun dog selv, idet hun udtrykker håbet om, at der vil komme endnu flere ved de jødiske fester, der står for døren, dvs. de jødiske efterårsfester. I 1896 skriver samme Rakel i et andet brev, at hendes far den foregående sabbat prædikede for en stor forsamling.¹⁹ Den svenske jødemissionær Paulus Wolff fortæller fra sit besøg i Kischinew foråret 1896, at Rabinowitsch hver sabbat prædiker for mange af »vore brødre«. Han udtrykker glæde over, at »en stor forsamling« af Israels børn kunne høre en kraftfuld prædiken af Rabinowitsch, langfredag 1896. Selv bragte han den 4. april 34 jødiske soldater med til gudstjenesten i Somerville Hall, som *han* kalder Betlehem. Ja, kan kan endog skrive: »'Betlehem' var hele påsken, både deres [jødernes] og vores, så overfuld af jødiske tilhørere, at de knapt nok kunne være i bedehuset«. ²⁰ Samme år meddeles det i Mildmay-missionens blad, at der kommer 150 til gudstjenesterne.²¹ Selv om en sådan oplysning må tages med et stort forbehold – i samme nummer af bladet oplyses det, at midlerne til arbejdet i Kischinew er gået ned – må der naturligvis også regnes med nogle svingninger, som kan skyldes forhold, der nu er vanskelige at efterspore. Fra sit besøg i Kischinew i 1897 meddeler Samuel Wilkinson, at tilhørerskaren bestod af »50 eller flere jøder, nok flere«, idet han noterer, at jøderne ikke har forladt deres sædvane med at komme og gå, som de gør i deres synagoger, og som de i øvrigt også gør under missionsmøderne i London.²²

I 1896 skriver Rabinowitsch selv – og i *begejstringssprogets* form – at »Somerville Hall hver sabbat er fuld af jøder, unge og gamle, som ivrigt lytter til mine prædikener«. ²³ I 1898 meddeler London-Rådet for Rabinowitsch, at der er holdt 59 gudstjenester med ialt omkring 3000 tilhørere.²⁴ Det giver et gennemsnit på omkring 50. Desværre er det ikke lykkedes at opspore tilsvarende eksakte oplysninger fra Rabinowitschs hånd for alle år.

Selv om der er fundet eksempler på, at også Rabinowitsch benytter begejstringssproget, når han omtaler antallet af tilhørere, taler det sidst anførte tal for, at han har været ærlig i sine angivelser. Selv om der også i Kischi-

new har været »store« gudstjenestedage igennem hele hans virksomhed, er antallet af tilhørere dalet i de senere år. I en afbalanceret vurdering af antallet af tilhørere til Rabinowitschs gudstjenester, må det antages, at det i *bedesalen* Betlehem ikke har været usædvanligt med 100-150 tilhørere og ved specielle lejligheder flere. I *Somerville Hall* har der undertiden været samme antal, men det almindelige har her været betydeligt færre. For perioden 1885-1890 kan antallet 100 tages som udgangspunkt, hvor strømpilen peger klart opad de første år, men peger nedad hen imod slutningen af 1880'erne. For perioden 1891-1899 har gennemsnittet ligget på omkring 50. Dette sidste antal kan der næppe røres ved. Axelrud bevidner det for den første periode i *Somerville Hall's* historie, London-Rådet for Rabinowitsch for 1898. Troværdigheden af dette bestyrkes ved, at antallet kunne forekomme temmelig ringe i deres øren, som støttede Rabinowitschs arbejde.

Allerede i januar 1885, ved gudstjenesternes begyndelse, udtaler A. Saphir, at vigtigheden af den messianske bevægelse ikke skal vurderes ud fra dens numeriske styrke, men ud fra dens indre værdi.²⁵ Sikker er det, at den havde nogle ringvirkninger, som ikke uden videre kan gøres op i antallet af tilhørere i Kischinew.

Mange årsager kan trækkes frem, dersom man vil forsøge at forklare, hvorfor Rabinowitschs bevægelse ikke fortsatte med at ekspandere. En sikkert vigtig årsag er, at de russiske myndigheder ikke gav ham tilladelse til en *egentlig* menighedsdannelse. Nogle af dem, der i begyndelsen sympatiserede med Rabinowitsch, er blevet døbt af Faltin og har næppe fortsat med at deltage i Rabinowitschs gudstjenester.²⁶ Faltin nævner fx i sin årsrapport 1891-1892, at han har døbt en, som plejede at komme til Rabinowitschs bedehus.²⁷ Priluker, grundlæggeren af bevægelsen *Ny Israel* (se s. 42), skriver, at en Abraham Wechsler en tid var forbundet med Rabinowitschs arbejde i Kischinew, »men han forlod det i 1889 og sluttede sig til selskabet *Ny Israel i Odessa*«. ²⁸ Det kan vel tænkes, at der hen langs ad vejen har været andre, der har forladt ham, fx fattige jøder, der er blevet skuffede, hvis de har forventet materielle modydelser (se s. 168). Faber fortæller fra sit besøg i 1885, at de fleste af gudstjenestedeltagerne tilhørte »de fattigere folkeklasser«²⁹ (i 1886 så han blandt de 100 tilhørere også nogle efter udseendet rigere jøder).³⁰

I 1899 siges det i *The Jewish Chronicle* i forbindelse med en omtale af Rabinowitschs død: »Sekten talte aldrig mere end mellem 30 og 40 medlemmer; i de senere år gik den i opløsning, og der er ingen, som nu véd, om den stadig eksisterer«. ³¹ I 1912 skrives der i en jødisk redigeret avis i Kischinew, at de tilhængere, Rabinowitsch havde, »bestod kun, som vi husker, af 8 eller 10 personer, som alle på en eller anden måde var afhængige af ham« (se videre s. 218).³²

Som Delitzsch kan kritiseres for, at han i sin begejstring i 1884 ikke havde defineret, hvad en »tilslutning« gik ud på (se s. 69,) kan de lige anførte citater kritiseres for at mørklægge, at Rabinowitsch til sin død havde tilhørere til sine gudstjenester. London-Rådet for Rabinowitsch skjuler imidlertid ikke, at tilhørerskaren har været dalende i de sidste år. Det er dog ikke det samme som at sige, at »sektens aktivitet ophørte«, da Rabinowitsch »blev en kristen i 1885«, for nu at citere *The New Standard Jewish Encyclopedia* fra 1975.³³ En sådan dom kan kun fældes, hvis man vil benægte kendsgerninger eller ikke har undersøgt kildematerialet for det, man udtaler sig om.

XIII

Den økonomiske side af sagen

Umiddelbart forud for sin rejse til Palæstina i 1882 havde Rabinowitsch ernæret sig som retskonsulent eller advokat. I marts 1884 ernærer han sig fortsat som sådan. Dog har hans virksomhed lidt et afbræk på grund af hans offentlige bekendelse af sin tro på Jesus. Fra begyndelsen af 1884, da hans nye trosstandpunkt blev kendt, blev han angrebet for at være betalt af den kristne mission.¹ Der er dog intet, der tyder på, at Rabinowitsch skiftede standpunkt på grund af økonomiske interesser. Hans sociale stilling i årene forud for 1882 var langt bedre end gennemsnittet for jøderne i Rusland. Men hurtigt i bevægelsens historie blev pengespørgsmålet et problem.

Med stor sikkerhed kan det hævdes, at Rabinowitsch ikke fik penge for selv at »skifte« tro. Men senere fik han penge fra udlandet til sit arbejde for at føre andre jøder til tro på Jesus. I dette lå kimen til fornyede anklager af personlig art mod Rabinowitsch. Allerede i et brev af 28. oktober 1884 siger han, at det ligger ham fjernt at modtage folk, der bare vil lave profit af Kristi religion; han bebrejder også jødiske redaktører, som foregiver at tro, at han modtager en vis sum penge af missionærer, alt afhængig af »antallet på de hoveder [*Gulgorot*], som jeg vinder for bjerget *Golgatas* lov« – idet han her spiller på ordene. »Men De véd udmærket, at det er usandt«, skriver han til Faber.²

Blandt udenlandske kristne var der også delte meninger om at lade den messianske bevægelse være afhængig af de udenlandske penge. Helt se bort fra, at norges vurdering af dette spørgsmål måske også var præget af de pågældende organisationers økonomiske formåen – eller mangel på samme – kan man dog ikke.

»Den jødiske naturs kærlighed til penge«

I 1906 skriver den danske jødemissionær Stefan Volf, at Rabinowitsch faldt for fristelsen til at tage imod de store summer af penge, som engelske missionselskaber kunne stille til hans rådighed. Og han fortsætter med en ubehagelig generalisering: »Den jødiske Naturs Kærlighed til Penge har her forledt ham til et Skridt, som han senere fortrød«. ³ Et lignende billede havde Lhotzky tegnet i 1904, hvilket S. Volf da også refererer til. Lhotzky fremstiller Rabinowitsch som en jøde, der med et »underfundigt smil« stikker alle de penge til sig, som han så let kunne få fra missionselskaberne. For alt i verden ønskede han frihed, og friheden kom med guldet fra disse selskaber, siger Lhotzky. Som modydelse gav han bl.a. »sit ærlige jødenavn

Josef Rabinowitsch som udstillingsskilt«. Også Lhotzky benytter sig af en usmagelig generalisering: »Guld er frihed, og for røgelse er et jødehjerter meget modtageligt. Rabinowitsch behøvede frihed«.⁴

I første omgang gælder det *ikke* om at vurdere, om S. Volf og Lhotzky havde ret, når de mente, at det skadede bevægelsen at være økonomisk afhængig af udenlandske pengemidler. Dette spørgsmål må holdes adskilt fra et andet, nemlig det, om Rabinowitsch følte den økonomiske hjælp fra udlandet som en omklamring, eller om han selv søgte den. Det følgende viser, at Rabinowitsch lige fra 1884 til sin død fortsatte med at anmode om økonomisk hjælp til sit arbejde. Når derfor fx S. Volf påstår, at Rabinowitsch senere fortrød sine dispositioner og trak sig ud af forbindelsen til missionselskaberne, modsiges det af nogle klare oplysninger i kilder, der ikke er til at tage fejl af.

Sikkert er det, at de penge, han modtog, *også* satte ham i stand til helt og holdent at beskæftige sig med sit arbejde for Jesus og Israel. Hvordan han forvaltede pengene, var der delte meninger om. Alligevel er det en beklagelig insinuation at hævde, at den økonomiske støtte, han fik fra udlandet, var et udslag af »den jødiske naturs kærlighed til penge«. Den »natur« har jøder vist ikke eneret på!

De første penge

Indretningen af den interimistiske bedesal i Rabinowitschs broders hus har næppe kostet andet end meget beskedne midler; måske har gruppen omkring Rabinowitsch selv tilvejebragt de fleste midler. Derimod krævede ombygningen flere penge, inden det restaurerede lokale kunne tages i brug den 18./30. maj 1885. Hertil kom penge fra udlandet.

Allerede i november 1884 skriver Delitzsch, at de bessarabiske brødre vender sig til kristne på alle steder og beder om hjælp til at opføre en bedesal. Han udtrykker håbet om, at denne bøn må blive hørt, og erklærer sig rede til personligt at tage imod – og viderebefordre – gaver til dette formål; han er »elektrificeret«, som han skrev til Saphir over de gode missionsnyheder.⁵ Tilsvarende opråb fandt de følgende måneder plads i blade for andre landes israelsmissioner.⁶

I et brev af 12. december 1884 forespørger J. Wilkinson, hvordan Mildmay-missionen kan yde hjælp. Herpå giver Rabinowitsch følgende svar med et specificeret budget:

1. Støtte til gudstjenestelokale, omkring 1500 rubler.
2. Etablering af en skole for drenge og piger, omkring 1500 rubler.
3. Etablering af et fond til hjælp for fattige brødre, omkring 1000 rubler.
4. Underhold af familien Rabinowitsch.
5. Bibler, både Det gamle og Det nye Testamente.
6. Orgel til gudstjenestelokale.

»Vi har brug for denne hjælp«, skriver Rabinowitsch, »i omkring to eller tre år, indtil vores fællesskab bliver etableret og kan klare alle sine behov uden at spørge om hjælp fra andet hold«. ⁷

Penge blev dog ikke sendt prompte fra Mildmay-missionen. Alligevel er det herfra, at den første check sendes til Rabinowitsch. Det skete i et brev af 24. februar 1885 som rejseudlæg i forbindelse med Rabinowitschs rejse til Tyskland. ⁸ Det ser ud til, at Wilkinson har haft et betydeligt beløb med til Rabinowitsch, da de mødtes i Berlin. Hans mål var at medtage 500 pund. ⁹ Ved det efterfølgende møde i Leipzig blev ganske vist alle implicerede parter enige om at opmuntre den nye bevægelse til at klare sig selv økonomisk, selv om man indtil videre ville hjælpe. ¹⁰ Dette »indtil videre« blev dog noget permanent.

I sin skildring af bevægelsen, sådan som Faber oplevede den i begyndelsen af 1885, skriver han: »Almindeligvis tror dog jøderne, at Rabinowitsch bliver betalt af missionen, mens han dog hidtil kun har fået forholdsvis ringe understøttelse«. ¹¹ Hvis det er rigtigt, at Rabinowitsch alligevel har fået lidt understøttelse, kan det forbavse, hvad han selv skriver til J. Wilkinson i et brev afsendt den 20. marts/1. april 1885 – den selvsamme dag, han vendte tilbage fra Tyskland. Her skriver Rabinowitsch nemlig: »Bortset fra jeres venlige støtte har jeg ikke modtaget en døjt fra nogen overhovedet, og vores behov er store, sådan som jeg fortalte dig i Berlin«. ¹² På disse divergerende oplysninger er der sikkert også en fornuftig forklaring, selv om vi ikke skal gøre os klog på den.

Hvorom alting er: umiddelbart forud for sin rejse til Tyskland i 1885 kan J. Wilkinson meddele sit blads læsere, at udgifterne til denne rejse er dækket af et specielt fond, og at der ikke er taget en penny fra missionsbudgettet eller fra de gaver, der er ingået specielt til Rabinowitschs arbejde. ¹³ I majnummeret af samme blad skriver Wilkinson, at der er indsendt tilstrækkelige penge for de nærværende behov, og at man ønsker at følge, hvordan arbejdet udvikler sig. ¹⁴ Med andre ord: Wilkinson efterkommer ikke uden videre Rabinowitschs – indirekte – anmodning om flere penge, sådan som det fremgik af det brev, der lige er citeret. Senere på året, i december 1885, meddeler Wilkinson dog, at der er afsendt 300 pund, hvoraf halvdelen er til personlig brug og halvdelen til skolen. ¹⁵ Det sidste projekt forblev dog på tegnebrættet.

Skønt de første penge kom fra England, fra Mildmay-missionen, må det også antages, at Delitzschs opråb har givet resultat. Andre landes israelsmissioner blev også involveret. Om der direkte er tilgået Rabinowitsch penge fra Den norske Israelsmission til at ombygge bedesalen, kan der sættes spørgsmålstegn ved, selv om det er blevet hævdet; ¹⁶ store beløb gik til Faltins arbejde fra Norge. Derimod er der klare beviser på, at Den svenske Israelsmission viderebefordrede pengegaver i 1885-1888, hvilke Rabino-

witsch personligt takker for.¹⁷ Formidlet gennem *London-Selskabet* – og sendt til Faltin – modtager han fx 30 pund af en præst i marts 1886.¹⁸ Efter sit første besøg i Skotland 1887 får han stukket en kuvert i hånden med 100 pund.¹⁹ Af disse eksempler kan slutes, at der tilgik ham penge fra forskellige lande og enkeltpersoner, og givetvis fra flere, end det er muligt at efterspore nu.

Med dannelsen af *London-Rådet for Rabinowitsch* i 1887 blev de fleste penge kanaliseret herigennem.

London-Rådet for Rabinowitsch

Kort tid efter Rabinowitschs første besøg i England, dannedes *London-Rådet for Rabinowitsch* den 15. marts 1887 (se s. 174). Hermed kom den økonomiske støtte til hans arbejde ind i fastere rammer end tidligere. På omkring samme tid var der oprettet komiteer andre steder; ikke mindst de i Edinburgh og Glasgow kom til at spille en stor rolle ved indsamlingen af midler til arbejdet i Kischinew. Disse skotske komiteer arbejdede i nær tilknytning til *London-Rådet for Rabinowitsch*.²⁰

Fra *London-Rådets* side angives det, at man foruden at bistå Rabinowitsch med råd vil »understøtte ham med de nødvendige økonomiske midler, for at han kan udføre sin gerning«. ²¹ Kilderne lader ingen tvivl tilbage om, at Rabinowitsch selv har presset på. ²² Men netop fordi fx Lhotzky og andre har forsøgt at gøre englænderne til syndebukke i det økonomiske spil, er det på sin plads at fremdrage, hvad Delitzsch mente herom. Offentligt og på tryk giver stifterne bag *London-Rådet for Rabinowitsch* udtryk for, at Delitzsch har givet sin opbakning til rådets dannelse og den økonomiske støtte. I hvert fald skriver A. Saphir på rådets vegne i 1888: »Dette skridt blev taget for et stykke tid siden, delvis på indtrængende anmodning fra professor Delitzsch, der stiller sig fuldstændig sympatisk til bevægelsen, og som er overbevist om, at det kun er i England, at den fornødne åndelige, moralske og finansielle støtte kunne blive sikret«. ²³

Mildmay-missionen skønner i 1887, at han årligt har brug for 500 pund, som skal dække dels familiens udgifter, dels udgifter i forbindelse med trykning og distribuering af Rabinowitschs prædikener og småskrifter. ²⁴ Dette budget ser ikke ud til at have forandret sig synderligt de følgende år. I hvert fald kan A. Saphir i 1891 meddele, at budgettet stadig væk er på 500 pund. I dette beløb er også inkluderet løn til en medarbejder, Rabinowitsch havde på det tidspunkt. Det oplyses videre, at der er trykt mere end 27.000 eksemplarer af Rabinowitschs traktater på hebraisk og jiddisch, samt at lageret er næsten udtømt. ²⁵

Foruden midler til Rabinowitschs privatforbrug og de løbende driftsudgifter blev der foretaget indsamlinger til specielle projekter. Her deltog bl.a. Mildmay-missionen med oprettelse af specielle fonde, samtidig med

at man fuldt ud bakkede op om *London-Rådet for Rabinowitsch*. I et senere kapitel skal et interessant projekt med tog-evangelisation beskrives (se s. 201). Også til opførelsen af Somerville Hall, der blev taget i brug sidst på året 1890, kom de fleste af pengene fra engelske og skotske venner og blev kanaliseret gennem *London-Rådet for Rabinowitsch* (se s. 147).

I efteråret 1889 foreslås det at indsamle 500 pund til opførelse af et nyt bedehus²⁶ (i 1887 havde Mildmay-missionen anslået, at der til dette samt en skole skulle bruges 1500 pund).²⁷ Af Somerville Hall's senere historie fremgår det ikke tydeligt, om Rabinowitsch både havde brugsretten og ejendomsretten til bygningen. I foråret 1888 havde A.N. Somerville besøgt Kischinew og havde da medbragt et pengebeløb fra skotske missionsvenner.²⁸

Selv om Rabinowitsch næppe har været den udførende kraft med hensyn til navnet på den nye bygning, var han det med hensyn til byggeplanerne. Det ser ud til, at han har haft tegningerne med på sin rejse til England og Skotland i efteråret 1889 (se s. 148). I lang tid havde han kæmpet for en ny bygning. Et par eksempler kan vise dette.

På besøg i London fortæller han i januar 1887, at han ønsker sit eget sted at holde gudstjenester. »Da jeg ikke véd, hvor hurtigt Herren kalder mig bort, ønsker jeg at se et hus uden gæld, og hvor det mægtige arbejde kan fortsætte efter min bortgang. Derfor ønsker jeg, at de kristne i England hjælper mig med deres bønner og gaver.«²⁹

Den 26. april (r?) 1887 takker Rabinowitsch i et brev Den svenske Israelsmission for de tilsendte 170 kr. Han undlader her ikke at gøre opmærksom på, at den daværende bedesal er alt for lille og kun rummer 150 personer. Da der imidlertid kommer store skarer af jøder for at deltage i gudstjenesterne, behøver han plads til mindst 500, skriver han.³⁰ I maj samme år meddeler han A. Saphir, at bedesalen er alt for lille til det store antal, som ønsker at lytte til evangeliet, hvorfor et nyt hus må bygges så hurtigt som muligt.³¹ Samme måned skriver han til Saphirs svigersøn, C.A. Schönberger i Wien, at det er på høje tid at få bygget et bedehus på det grundstykke, som allerede er erhvervet til formålet.³² Det er på dette tidspunkt, at konflikten mellem Rabinowitsch og Faltin er blevet offentligt kendt. Men det stækker ham ikke i hans byggeplaner. I brevet til Schönberger fortsætter han: »Hvor længe vil mine kristne brødre og venner forandre deres holdning til mig, idet de vedblivende prøver mig, skønt de kender mit arbejde i Herrens navn?«

At *London-Rådet for Rabinowitsch* kanaliserede penge til hans arbejde, forhindrede naturligvis ikke andre i at sende penge direkte til Kischinew. Ovenfor er bl.a. fremdraget en takkeskrivelse til svenskerne, afsendt efter London-Rådets dannelse. Ved indgangen til det nye år 1888 takker han for et nyt beløb.³³ G.A. Krüger, redaktøren af det fransksprogede tidsskrift *Le*

Réveil d'Israël, en ivrig støtte af Rabinowitschs arbejde, kan for året 1887 meddele, at der er gået 350 franc til Rabinowitsch og lignende arbejder.³⁴ Til sammenligning kan anføres, at den franske organisations årsbudget var på 1500 franc – og at Faltin det år fik 15 franc. De sidst anførte var øremærket af giveren. Senere ser det ud til, at penge indsamlet gennem denne franske organisation også blev kanaliseret gennem *London-Rådet for Rabinowitsch*. Dette siges udtrykkeligt om fx 125, 105 og 100 franc, som tilgik Rabinowitsch i 1890, 1891 og 1894.³⁵

Også i forbindelse med udenlandsrejser er der eksempler på, at han modtog penge. Sidste gang han var i Skotland, sommeren 1896, hvor han bl.a. talte til generalforsamlingen for Den skotske Frikirke, blev der i forlængelse heraf bevilget 50 pund »til støtte for det vigtige arbejde, han udfører i Kischinew«.³⁶

Skal man nøjes med nogle grove hovedlinjer, kan det hævdes, at med dannelsen af *London-Rådet for Rabinowitsch* i 1887 blev de fleste penge kanaliseret herigennem, givet af de engelske og skotske venner. Beløbsstørrelsen på gaver, der er kommet ad andre veje, er det dog vanskeligt at udtale sig sikkert om. Konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch påvirkede måske også nogle landes israelsmissioner og enkeltpersoner. I hvert fald kan det konstateres, at det sidste takkebrev, som er aftrykt i Den svenske Israelsmissions blad, daterer sig til begyndelsen af 1888. Det kunne være et fingerpeg om, at man i sine økonomiske dispositioner valgte side i denne konflikt. Men det betød *ikke*, at man holdt op med at orientere om Rabinowitschs arbejde. Noget tilsvarende kan vel tænkes om andre steder.

Ved Rabinowitschs død i 1899 blev der fra *London-Rådet* udsendt et hæfte med bl.a. fondsregnskaber. Ifølge referat fra dette hæfte gives der her udtryk for håbet om, at arbejdet i Kischinew må fortsættes. Alligevel nedlægges rådet. Forslaget stilles, at de resterende fondsmidler benyttes til Rabinowitschs efterladte familie.³⁷

Samme forslag blev stillet vedrørende et andet fond, som Mildmay-missionen stod for.³⁸ Projektet med tog-evangelisationen vil blive beskrevet nedenfor (se s. 201). Rabinowitschs død satte en stopper for realiseringen af disse planer. Men mere end mange belægssteder røber planen, at Rabinowitsch ville noget med de penge, der blev indsamlet i udlandet.

Rabinowitschs brug af de indsamlede penge

Endnu før Rabinowitsch havde modtaget »en døjt« – eller i hvert fald kun beskedne beløb – fra udlandet, måtte han tage stilling til, om den messianske bevægelse skulle udspænde et socialt og økonomisk sikkerhedsnet under de jøder, der kom i kontakt med ham. Et af de hyppigst stillede spørgsmål i de mange breve, han modtog, da bevægelsen først var blevet kendt, opsummerer han på følgende måde: »Kan fremtidige medlemmer regne

med materiel understøttelse fra den nye jødekristne menigheds side?» I en avisartikel den 20. januar/1. februar 1885 svarer han herpå: »...jeg siger kategorisk, at vores menigheds kapital ikke består af 'forkrænkeligt sølv eller guld', men af 'Kristi dyrebare blod, som med blodet af et lam uden plet og lyde',« idet han her spiller på ordene fra 1. Pet. 1, 18. 19. Desuden ser han det som sin pligt offentligt at erklære, »at vi ikke råder over de midler, som de forskellige udenlandske missioners udsendinge kan anvende« (se ovenfor s. 82).³⁹

Nogenlunde samtidigt med at disse ord blev skrevet, er der dog en indsamling i gang i udlandet. I opråbene for denne indsamling nævnes ikke blot penge til gudstjenestelokale og skole, men også penge til at støtte fattige jøder, der kommer til tro på Jesus.⁴⁰ Af spredte oplysninger synes det også at fremgå, at Rabinowitsch har forsøgt at afhjælpe de værste følger for dem, der kom ud i økonomiske vanskeligheder, fordi deres med-jøder brød forbindelsen med dem på grund af kontakten med Rabinowitsch. Men præsten E.H. Leitner, som i 1887 fortæller herom, betoner, at Rabinowitsch »ikke kan skaffe dem, som følger ham, et permanent eksistensgrundlag«. Men som den første menighed i Jerusalem fik hjælp udefra gennem indsamlinger, må det tilsvarende blive tilfældet for »den første moderne jødekristne menighed«, siger Leitner. Han udtrykker dog også håbet om, at jødekristne ud over hele verden vil sende et årligt bidrag til »de fattige hellige i Kischinew«.⁴¹

Rabinowitsch stillede således fra første begyndelse ikke nogen i udsigt, at det skulle kunne betale sig økonomisk at knytte sig til ham. Dette forhindrede ham dog ikke i at søge at oprette et fond til hjælp for fattige jøder, hvilket ovenfor er berørt. Hvis han undtagelsesvis har hjulpet med materielle goder, er de fleste penge ikke brugt hertil. Ikke mindst er dette bemærkelsesværdigt, da han i sine *13 Tæser* fra 1883 så kraftigt understregede de økonomiske og sociale fordele, som en jødisk modtagelse af Jesus ville indebære (se s. 58). I forhold til de midler, som fx Faltin brugte på det sociale arbejde, har Rabinowitschs formåen i den henseende været ringe. Han satsede således ikke på at opbygge et proselythjem, hvilket var så almindeligt. Han lavede heller ikke en landbrugskoloni, som Faltin med Lhotzkys hjælp gjorde – og vel sagtens under inspiration fra Rabinowitsch (se s. 130). Hvis Faltin med et sådant projekt kunne anklages for at friste socialt dårligtstillede jøder til at gå over til kristendommen, kunne dette anklagepunkt ikke rettes imod Rabinowitsch. Dog undgik han ikke anklager af personlig art for brugen af de penge, han modtog fra udlandet.

Det er naturligvis vanskeligt at afgøre, om de anklager, der blev rettet mod Rabinowitsch i denne sag, havde noget på sig. Kun kan det konstateres, at *London-Rådet* aldrig stillede spørgsmål ved hans privatforbrug, lige så lidt som det stillede betingelser for modtagelsen af hjælpen. Sikker er

det, at Rabinowitsch ikke led nogen materiel nød, efter at han fik penge fra udlandet. Der er intet, der peger på, at han havde et pietistisk syn på penge og materielle goder. Endelig kan det generelt siges, at enhver, der modtager indsamlede midler til missionens brug, som *også* inkluderer privatforbrug, kan angribes på dette punkt.

Især efter Faltins offentlige angreb på Rabinowitsch gik bølgerne højt. Venetianer, der fuldt ud stillede sig bag Rabinowitsch, giver i hvert fald i 1888 udtryk for en forpestet atmosfære. Han hævder, at det følgende er »de faltin'ske håndlangeres ipsissima verba«, dvs. egne ord: »Rabinowitsch bedrager jer! Fra London får han penge til jer, men de kommer ikke her. Se, han var i udlandet, og med sig hjem bragte han et guldarmbåndsur til sine døtre, men jer giver han intet! Nu har han for missionspengene købt et hus, men jeres husleje betaler han ikke«. ⁴²

Ifølge Venetianer er Rabinowitsch også blevet kritiseret for, at han ikke som Faltin havde en landbrugskoloni, som dårligt stillede jøder kunne sendes ud til. Selv om Rabinowitsch går for at være en kristen, lyder anklagen, at han dog er den samme, en »Winkeladvocat«, en vinkelskriver ligesom tidligere, bare med den forskel at han nu gør bedre forretninger med englænderne. ⁴³ Er Venetianers beskrivelse af anklagerne rigtige, synes disse anklager dog at ramme noget under bælttestedet på baggrund af det, som ellers er trukket frem i dette kapitel.

Upartiske kilder, der endegyldigt kan afgøre spørgsmålet om Rabinowitschs privatforbrug, findes næppe. Men ser man på anklagerne i lyset af den konfliktsituation, der var opstået efter Faltins offentlige angreb på Rabinowitsch, vækkes mistanken om, at de var overdrevne. Dette må siges uden at forsøge på at fremstille Rabinowitsch som en asket. Derimod skal vi til sidst beskæftige os med det mere principielle spørgsmål, om det havde gavnet bevægelsen mere at være økonomisk uafhængig af udenlandske pengemidler.

Lugtede de udenlandske penge alligevel for meget?

Stefan Volf's beskrivelse af missionsselskabernes omklamring af Rabinowitsch svarer ikke til det billede, som de primære kilder tegner. Rabinowitsch søgte nemlig gennem hele sin offentlige virksomhed om støtte til sit arbejde. Det stemmer heller ikke med kilderne, at Rabinowitsch senere fortrød dette og trak sig ud af dette forhold. Dog har S. Volf – og Lhotzky – et anliggende. Volf hævder, at det ville have gjort et større indtryk på jøderne, dersom Rabinowitsch havde stået uden forbindelse med missionsselskaberne. »Da havde ingen kunnet sige, at han havde pekuniær Fordel af at prædike Kristus«, anfører Volf. ⁴⁴

Nu var Volf – sammen med Lhotzky og andre – nået frem til et meget pesimistisk syn på israelsmissionernes arbejde. Det er klart, at det måtte ska-

be postyr, når Volf kunne skrive: »...den absolut største Hindring for Israels Omvendelse er Israelsmissionen«. Selv var han ansat i Den danske Israelsmissions tjeneste, men mente, at den indirekte form for israelsmission, hvor man blandt kristne arbejder på at skabe et åndeligt liv, som kunne tiltrække jøderne, var den eneste forsvarlige måde at møde dem på. Hertil kom, at han mente, at i det store og hele var det rigtigt, at jødefødte jødemissionærer enten var direkte svindlere eller nogle stakkels mislykkede eksistenser. Med bifald citerer han »den gamle rabbiner Lichtenstein i Leipzig«, altså Rabinowitschs svoger, for følgende: »De kristne kan ganske vist ikke saa meget Hebraisk som Jøderne. Men saa har de som Jødemissionærer det store Fortrin, at de dog som oftest ikke er Svindlere«. ⁴⁵

Det er i denne sags tjeneste, Rabinowitsch bruges – og misbruges – af Volf. Men i de daværende israelsmissioner, hvor man på lønningslisten både havde »jødefødte« og »hedningefødte« jødemissionærer, kunne den slags argumenter ikke vinde større genklang.

Alligevel beklager fx Gustav Dalman, at det har været nødvendigt for Rabinowitsch at tage imod midler fra engelske venner. Det sker i en artikel fra 1889, hvor Dalman forsøger at dele sol og vind lige i konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch – hvilket mest falder ud til Rabinowitschs fordel. Dalman er af den opfattelse, at når nu Rabinowitsch har valgt at blive inden for Israel, ville det have været bedre, om han var forblevet fuldstændig økonomisk uafhængig. I så fald ville roden til mistænkeliggørelsen fra både jødisk og kristen side være afskåret. ⁴⁶

Særlig overbevisende lyder dette argument nu ikke, dersom man ser på spørgsmålet i en videre sammenhæng. Havde Rabinowitsch valgt at arbejde i den lutherske kirkes regi og fået sin løn gennem Faltin, havde dette næppe standset dem, der spredte rygter om den økonomiske gevinst, Rabinowitsch havde ved at forkynde Kristus. I hvert fald ikke de anklager, der lød fra jødisk hold. Der er videre intet, der tyder på, at Rabinowitsch levede mere ødselt end fx Faltin. Dog kan det vel tænkes, at hans sociale position var bedre end »almindelige« jødemissionærers. Vel kan Dalmans vurdering forstås positivt som et udtryk for en gennemtænkt missionsstrategi: en jødekristen menighed må lære at klare sig selv og også økonomisk stå på egne ben. Men det klinger unægteligt hult, når man ellers økonomisk støttede andre jødekristne, når disse bare stod under de respektive missionselskabers overopsyn. Principielt ønskede Rabinowitsch også økonomisk selvstændighed. Dalmans bemærkning, hvor principielt rigtig den end er, indeholder måske også en vis skuffelse over, at bevægelsen overvejende er blevet englændernes sag. Delitzschs pragmatiske holdning kunne her fremdrages, han, som i princippet sammen med alle andre kunne sige, at den messianske bevægelse burde være selvunderstøttende, og så i praksis alligevel være så realistisk at anbefale en økonomisk støtte fra *London-Rådet for*

Rabinowitsch. Delitzsch var nemlig nok overbevist om, at han – og tyskerne – havde en bedre teologi; men til at samle penge ind til missionen var englænderne nu de bedste.⁴⁷

Det endelige svar på, om de udenlandske penge alligevel lugtede for meget, er ikke hermed givet. Kun kan det noteres, at de anklager, der er trukket frem, lugtede en del af personlige intriger eller var udtryk for en holdning, som man ellers ikke førte igennem på andre, tilsvarende forhold. I eftertidens lys kan det bagklogt hævdes, at man på visse områder gik for hurtigt til værks. Og at man sagtens kunne have nøjedes med en mindre bygning end den såkaldte Somerville Hall. Men skulle alt kirkebyggeri og tilhørende præsteboliger bedømmes ud fra sådanne kriterier, ville Rabinowitschs bygninger næppe stå som et unikt tilfælde.

Man kunne jo også se det som udtryk for visioner og forventninger.

Det væsentligste var dog, at de penge, der blev sendt til Rabinowitsch gennem *London-Rådet*, ikke var forbundet med noget krav om – eller nogen ret til – at blande sig i hans kristendomssyn eller bevægelsens indre anliggender. Rabinowitsch ikke blot modtog penge fra udlandet, men anmode selv om dem. Pengene gjorde ham økonomisk uafhængig, så han fuldt ud kunne hellige sig sin sag: Jesus og Israel. Havde han fået pengene gennem andre kanaler, er det næppe sandsynligt, at en jødisk mistænkeliggørelse af ham ville have været mindre. Den skyldes ikke, at man ikke fra jødisk side kunne anerkende »professionelle« mænd, der levede af deres religiøse virksomhed. Den tids underrabbinere og rebber med deres hof viser dette. Den jødiske modstand mod Rabinowitsch var ikke så meget betinget af et pengespørgsmål som af det budskab, han forkyndte: at Jesus var jødernes Messias og broder.

Dér ramte han et ømt punkt. Den sag har han også fortalt en meget ramende historie om (se s. 240).

XIV

Rabinowitschs udenlandsrejser

Et kapitel for sig udgør Rabinowitschs rejser til udlandet. Efter rejsen til Tyskland i 1885, hvor han blev døbt, blev England og Skotland de primære rejsemål. Men rejseruterne blev lagt sådan, at han på hen- og tilbagerejsen kunne aflægge besøg andre steder. Selv om en del oplysninger fra disse rejser allerede er inkorporeret i andre kapitler, skal Rabinowitschs udenlandsrejser betragtes samlet her. Da han gennem *London-Rådet for Rabinowitsch* i stort omfang modtog gaver til sit arbejde fra venner i England og Skotland, er det forståeligt, at forbindelsen til disse lande måtte plejes. Hovedformålet er således at pleje kontakten og uddybe kendskabet til arbejdet i Kischinew. Imidlertid kommer der også andre detaljer frem ved at beskæftige sig med hans rejser til udlandet.

Første rejse til England og Skotland 1886-1887

Allerede hen på efteråret 1884 syslede John Wilkinson fra Mildmay-missionen med planer om at få Rabinowitsch til London for at holde nogle møder dér. Det blev der imidlertid ikke noget af den gang (se s. 86). I slutningen af 1886 skrev Rabinowitsch til Wilkinson, at han ønskede at komme til London og rådføre sig med denne og Adolph Saphir. Brevet gik videre til Saphir, som dog var af den opfattelse, at et besøg på det tidspunkt var ubelejligt. Wilkinson er enig heri og meddeler dette til Rabinowitsch, idet Saphirs brev vedlægges.¹ Selv om årsagen ikke angives, skal grunden til, at man ikke hilste Rabinowitschs rejseplan velkommen, næppe søges i kirkepolitiske forhold. Mere sandsynligt er det, at det var Saphirs dårlige helbred, der gjorde et besøg ubelejligt.² Alligevel holder Rabinowitsch fast ved sin plan, et tegn på hans målrettethed og også selvstændighed over for sine engelske venner.

Han ankommer til London den 26. december 1886 – hvor han så end har holdt juleaften; den blev næppe holdt den 5. januar, da hans program i London blev meget tætpakket. James Adler, som han kendte fra forhandlingerne i Tyskland i 1885, henter ham på stationen; han kunne jiddisch og fungerede som Rabinowitschs tolk.³ Samme aften deltog Rabinowitsch ved en gudstjeneste, som Mildmay-missionen holdt, og hvor bl.a. to jøder blev døbt; disse fik et par ord med på vejen af Rabinowitsch.⁴

I de efterfølgende uger deltager Rabinowitsch i adskillige mødeaktiviteter.⁵ Bemærkelsesværdigt er det i denne forbindelse, at selv om han er Mildmay-missionens gæst, tager denne mission ikke patent på ham. Tvært-

imod gør man alt for at introducere ham til så mange forskellige enkeltpersoner og kirkeledere som muligt. Der blev også arrangeret specielle møder med Rabinowitsch som taler, hvor han fik lejlighed til dels at fortælle om sit arbejde – for kristne, dels at forkynde – for jøder.

Hvad angår det første, giver Det britiske Selskab en positiv beskrivelse af et møde, der blev afholdt den 18. januar 1887 under private forhold i hjemmet hos selskabets kasserer F.Y. Edwards. Noteres kan det, at der nu ikke som før gives udtryk for en misbilligelse af Rabinowitschs tilstedeværelse i England (se s. 87). Sekretæren J. Dunlop refererer fra mødet.⁶

Ved møderne for jøder kom det til at gå hårdt for sig. Der blev holdt to større arrangementer, den 8. og 15. januar. Begge gange prædikede Rabinowitsch. Ved det ene møde blev de jødiske tilhørere så rasende på ham, at de ved den efterfølgende samtale smed de netop uddelte Ny Testamenter i hovedet på ham eller sønderrev dem.⁷

Ved arrangementet den 8. januar nåede stemningen ifølge Wilkinsons referat kogepunktet. Mødet havde samlet 182 jøder, og Rabinowitsch talte ud fra 1. Mos. 49,10, et vers som med det flertydige hebraiske ord *Silo* også i den jødiske tradition er tolket messiansk. Efter talen opponerede en jøde voldsomt imod Rabinowitsch, og forsamlingen delte sig i små grupper. Missionens ledere spredte sig i disse grupper og forsøgte at besvare de stillede spørgsmål. »Det lignede en gentagelse af de apostoliske tider«, skriver J. Wilkinson.⁸ I en anden beretning om samme begivenhed siger Wilkinson, at Rabinowitsch måtte ledsages bort fra lokalet under politibeskyttelse. »Jøderne blev fortalt nogle ligefremme og ubehagelige sandheder«, skriver han.⁹

Under opholdet i London modtog Rabinowitsch en indbydelse til at besøge Skotland. Wilkinson gør sig megen umage med at fortælle, at Den skotske Frikirke havde »førsteret« til Rabinowitsch, da der herfra var sendt 50 pund, mens Rabinowitsch endnu var i London. Sammen med Adler, der tolkede ham fra jiddisch, holder han 3-4 møder i henholdsvis Edinburgh og Glasgow i begyndelsen af februar 1887.¹⁰ Disse møder var vel besøgte og gjorde et stærkt indtryk, skrives der i en årsrapport for Den skotske Frikirke.¹¹ Disse møder resulterede i dannelsen af komiteer til støtte for Rabinowitschs arbejde. Allerede tidligere var Den skotske Frikirkes medarbejdere på det europæiske fastland inddraget i den messianske bevægelses planer. Gennem professor Delitzsch var en af missionens medarbejdere i Prag, K.J. Gottlieb, i 1885 blevet tilbudt stillingen som leder af skolen, som Rabinowitsch ønskede at oprette i Kischinew (se s. 187).¹² I samme rapport fra maj 1886 kunne man læse, at frikirkens jødemissionskomité »burde prise sig lykkelig over, at en af dens medarbejdere er blevet valgt til at drage derhen«, som præsten James Pirie formulerede det fra Prag. Da Adolph Saphir havde nære forbindelser til Den skotske Frikirke, bidrog det

også til, at de skotske penge blev kanaliseret gennem *London-Rådet for Rabinowitsch*, den første Englands-rejse mest konkrete resultat.

Den 11. februar forlod Rabinowitsch London efter yderligere et par dage dér.¹³ En måned senere, den 15. marts 1887, dannedes *London-Rådet for Rabinowitsch*. Mildmay-missionens bestræbelser på at gøre Rabinowitsch kendt kronedes således med held. A. Saphir blev formand for Rådet, som ellers bestod af enkeltpersoner, der arbejdede i eller støttede de forskellige engelske israelsmissioners organisationer. Blandt de 9 rådsmedlemmer var også John Wilkinson.¹⁴ Rådet, der så det som sin hovedopgave at støtte Rabinowitsch med råd og de nødvendige midler, ønskede imidlertid ikke at blande sig i hans dispositioner i øvrigt (se s. 165). Dannelsen af dette råd modvirkede også, at bevægelsen omkring Rabinowitsch blot blev én organisations sag, selv om nogle organisationer i deres blade skrev flittigere om Rabinowitsch end andre. Dette gælder ikke mindst Mildmay-missionen. Det tjener Wilkinson til ros, at han ikke – som der var tendenser til i Det britiske Selskab (se s. 87) – forsøgte at tage patent på Rabinowitsch, men gjorde Rabinowitsch-sagen til en fælles sag.

På tilbagevejen fra London ankommer Rabinowitsch den 13. februar 1887 til Leipzig.¹⁵ Samme aften arrangeres et møde for medlemmer af Institutum Judaicum, hvor Rabinowitsch bl.a. fortæller om sin omvendelse (se s. 28). Den 11. januar havde han været inde på samme tema i London.¹⁶ Gad vide om svogeren Herschensohn/Lichtenstein også var til stede i Leipzig?

Den 1. marts skriver Rabinowitsch fra Kischinew til Saphir. Alle de jødiske aviser i Rusland har omtalt hans rejse, fortæller han. Han nævner, at inden sin tilbagekomst til Kischinew har han været i St. Petersburg. Han lader det skinne igennem, at han heller ikke nu har fået tilladelse til en egentlig menighedsdannelse, men ser frem til, at det vil ske, når »det rette tidspunkt indtræffer«. Videre fortæller han, at han i Leipzig tre gange mødtes med Delitzsch for at samtale om arbejdet i Kischinew.¹⁷ Så vidt det kan skønnes, blev det sidste gang, disse to mødtes. Delitzsch dør i 1890, og på sin anden rejse til England lægger Rabinowitsch vist ikke vejen om ad Leipzig. Alligevel lod Delitzsch sin røst høre til fordel for Rabinowitsch efter deres sidste personlige møde. Det skete også i konflikten mellem Faltin og Rabinowitsch, hvor Delitzsch dels gav sin mening til kende gennem Faber, dels selv trådte frem (se s. 140).

Den anden rejse til England og Skotland 1889

I efteråret 1889 er Rabinowitsch atter i England og Skotland.¹⁸ Forholdet til *London-Rådet* styrkes. Også denne gang holder han møder, bl.a. den 14. oktober 1889 i Mildmay-missionens Conference Hall med C.A. Schönberger som tolk. Heller ikke efter dette besøg rejste han tomhændet hjem. Efter

første rejse blev *London-Rådet* dannet; efter anden rejse har han et løfte fra skotske missionsvenner om, at de vil skaffe 500 pund til at finansiere bygningen af et nyt gudstjenestelokale.¹⁹ Grundstensnedlæggelsen til denne såkaldte Somerville Memorial Hall fandt sted i maj 1890, ikke mere end omkring et halvt år efter Rabinowitschs tilbagekomst (se s. 147). Den kendte skotske kirkeleder A.N. Somerville, der havde fået et overordentligt positivt indtryk af Rabinowitschs arbejde ved sit besøg i Kischinew i foråret 1888,²⁰ var død den 18. september 1889, kort tid før Rabinowitschs besøg i Skotland.

Rejsen tilbage fra England og Skotland går via Paris, hvor Rabinowitsch for første gang mødes personligt med G.A. Krüger, som så kraftigt havde bakket ham op, dels med sin bog fra 1885, dels gennem efterretninger i det franske tidsskrift *Le Réveil d'Israël*. Den 22. november blev et par møder afholdt i Paris, dels for hans venner om eftermiddagen, hvilket skete på russisk og blev tolket til fransk, dels om aftenen for jøder, hvor han talte på jiddisch.²¹

Muligvis havde datteren Rakel deltaget i rejsen og var blevet efterladt i Skotland. Ellers kom hun hurtigt ud på en rejse. I november 1891 kan kasseren James A. Mathieson fra *London-Rådet for Rabinowitsch* oplyse, at Rakel i Edinburgh har deltaget i et evangeliserende arbejde blandt jødiske kvinder i »de foregående to år«.²² Hun kom med på flere rejser, og var også med på fru Rabinowitschs dåbsrejse, som vi nu skal se.

I Budapest 1891: »Mama gerettet«

Hjemkommet fra Skotland rejser Rakel sammen med sin far og mor til Budapest i begyndelsen af oktober 1891.²³ Efter at familiens tre døtre var blevet døbt i Rohrbach i 1887 og de to sønner i Odessa i oktober 1888, var der i den nærmeste familie kun fru Rabinowitsch tilbage, som ikke var blevet døbt. Af E.H. Leitner, præst i Konstantinopel, omtales hun efter hans besøg i Kischinew i 1887 som en tidligere »fanatisk jødinde, som nu elsker Jesus og med Magdalene kalder ham 'Rabboni', dvs. Jesus 'min Herre'«. ²⁴

Andrew Moody, præst for det arbejde, som Den skotske Frikirke havde i Budapest, fortæller i sin årsrapport om årets mest interessante dåb i hans menighed, nemlig da Rabinowitschs kone blev døbt den 5. oktober 1891. Det fortælles, at hun havde grædt over, at hendes mand havde »bøjet knæ for den foragtede Jesus fra Nazaret«, men nu kunne hun med glæde bekendt troen på ham som sin frelser. Efter dåbsgudstjenesten, fortæller Moody, telegraferede Rabinowitsch hjem: »Mama gerettet«, mor frelst. Den efterfølgende aften talte Rabinowitsch til en stor forsamling i missionens skolebygning.²⁵

Den 7. oktober kom *rabbi Lichtenstein* – med fornavnet Isak, og ikke at forveksle med Jechiel Zebi Lichtenstein, der var Rabinowitschs svoger – til

Budapest fra Tapio-Szele, hvor han boede.²⁶ Sammen med Rabinowitsch var *rabbi Lichtenstein* en anden meget omtalt jøde, der troede på Jesus. Men mens Rabinowitsch havde taget skridtet og var blevet døbt – og som den sidste i den nærmeste familie var nu hustruen også blevet det – tog *rabbi Lichtenstein* aldrig dette skridt. Af den grund kunne han alligevel blive begravet på en jødisk begravelsesplads, selv om hans »frafald« var kendt af jøderne.

Moody skriver bare, at Rabinowitsch havde en meget interessant samtale med *Lichtenstein*, men går ikke i detaljer.²⁷ I et brev til H. Müller af 18./30. oktober 1891 fortæller Rabinowitsch imidlertid, at de to gange havde mødt hinanden i Moodys hus, og han lader skinne igennem, at han har et kritisk forhold til *Lichtensteins* kristendomsopfattelse. Hvor mærkeligt det end er at se det formuleret af Rabinowitsch selv, bruger han her tilsvarende udtryk i sin kritik imod *Lichtenstein*, som andre kunne bruge imod ham selv. Gennem sine samtaler og ved læsning af *Lichtensteins* hæfte »Jødedom og kristendom« når han til den opfattelse, at *Lichtenstein* ikke har taget det afgørende skridt bort fra jødedommen eller forstået, at man ikke syr en ny lap på en gammel klædning. I sit brev til H. Müller udtrykker Rabinowitsch håbet om, at *Lichtenstein* må få skænket »en levende og ren tro på den enbårne Søn, Jesus«.²⁸ Allerede i et brev fra den 22. februar (r?) 1889 skriver Rabinowitsch til Moody, at denne skal hilse *Lichtenstein* og minde ham om, hvad der står skrevet i Joh. 12, 23. 24 og Rom. 6, 4. I brevet, som blev offentliggjort i den årlige rapport for Den skotske Frikirke, fortsætter Rabinowitsch med nogle ord, som klart misbilliger, at *Lichtenstein* ikke var døbt: »Elsker *rabbi Lichtenstein* virkelig sit folk Israel...lad ham blive døbt«. Ved at blive døbt vil han give et *godt eksempel* til efterfølgelse for andre, hvilket der er mere brug for end teologisk belæring.²⁹

Hvor stor den teologiske afstand i virkeligheden var mellem *Isak Lichtenstein* og Rabinowitsch, skal vi ikke gå nærmere ind på her. For sin egen del følte Rabinowitsch en sådan – og gav udtryk for den. *Lichtenstein* lod sig ikke sige, og døde udøbt i 1909.

Mens Rabinowitsch og hans kone nøjedes med at være i Budapest i tre dage, blev datteren *Rakel* efterladt dér for at orientere sig om Den skotske Frikirkes arbejde på stedet. Ved juletid samme år vender hun tilbage til *Kischinew*.³⁰

Tredje rejse til England og Skotland 1893

Efter at have holdt julegudstjenester i *Kischinew* begiver Rabinowitsch sig i begyndelsen af 1893 igen til England og Skotland.³¹ Opholdet er af kort varighed, højest to uger, da han i et brev af 13./25. januar røber, at han er tilbage i *Kischinew*.³² Foruden forhandlinger med *London-Rådet* taler han ved møder i Skotland. I meddelelsen herom oplyses det, at Rabinowitsch

denne gang talte *uden* tolk, dvs. talte på engelsk.³³ Dette kan ses som et resultat af en personlig stædighed, som Lhotzky giver en glimrende beskrivelse af. Han ville engang hjælpe Rabinowitsch med et engelsk brev. Men »med et overlegent smil så jøden på mig. 'Tro mig, jeg vil gøre mig færdig med brevet ganske alene. Jeg vil læse og forstå ethvert brev, når det interesserer mig. Jeg har bare brug for lidt tid!'«³⁴ – Alle var dog ikke lige benovede over Rabinowitschs færdigheder på engelsk. At han talte på det sprog i Skotland i 1896, betegnes som en fiasko i Frikirkens blad.³⁵ Ofte snublede han i sin tale over ordene, og til sidst overlod han manuskriptet til S. Wilkinson, som oplæste sidste del af talen. Det meget korte besøg i januar 1893 udgjorde dog kun en del af hans rejsevirksomhed til udlandet dét år. Senere gik rejsen til Amerika.

Rejsen til Amerika 1893

I sommeren 1893 tilbragte Rabinowitsch 35 dage i Amerika.³⁶ I de forholdsvis små notitser om rejsen i de europæiske missionsblade oplyses det, at hensigten med rejsen er at prædike for jøderne ved verdensudstillingen i Chicago.³⁷ *London-Rådet* skulle have engageret Rabinowitsch til dette, bl.a. på indbydelse fra den kendte evangelist Dwight L. Moody.³⁸ Rabinowitsch kom bl.a. til at prædike i New York, i metodistpræsten Gaebeleins israelsmission, for 400 jøder.³⁹ Gaebelein besøgte i september 1895 Kischinew (se s. 198). I Amerika udfærdigede Rabinowitsch en skrivelse på hebraisk, som oversættes til engelsk og udsendes i Chicago og New York.⁴⁰

Mærkeligt nok distancerer Rabinowitsch sig fra den opfattelse, at han tog til Amerika i den hensigt at prædike for sine brødre dér. Det sker i et brev til J. Wilkinson i efteråret 1893.⁴¹ Her skriver han, at sådan som han i sin tid så det som sin pligt at rejse til Palæstina (1882), sådan har han også nu set det som sin pligt at rejse til Amerika; han ønskede at se, hvordan det gik hans brødre, når den sørgelige kendsgerning er, at så mange har måttet forlade Rusland for at søge en ny eksistens i det fremmede. Billedet, han tegner af jødernes situation i Amerika, er yderst negativt. I det nye land taber de bl.a. indflydelsen over deres børn, har nogle medgivet. Og andre har sagt: »Det var meget bedre at være forfulgt som sande jøder i Europa end at leve uden Gud i Amerika«.

Ikke mindst bemærkelsesværdig er hans kritik af de jøder, som ganske vist samles i missionslokalerne om sabbatten, men som alligevel ikke har en sand tro. Kraftigt langer han ud mod missionsorganisationerne og deres rapporter, som »praler« med, at der kommer 1000 jøder hver sabbat, men hvor forkyndelsen ikke er tilfredsstillende. Han skriver:

Jeg mødte ikke én blandt tusinde, der gennem Moses og profeterne vidste, at Kristus måtte lide og siden indgå i herlighed, eller at Jesus

Kristus døde for vore synder efter Skrifterne, eller at han blev begravet og opstod på tredjedagen efter Skrifterne.

Som Rabinowitsch i 1882 var blevet skuffet i sine zionistiske forventninger, vendte han skuffet tilbage fra Amerika i 1893. Skal man tage hans ord for pålydende, er det ikke nok at samle tusindvis af jøder i kristne missionssale, dersom forkyndelsen af Jesus ikke udspringer af Skrifterne og ikke som sit midtpunkt har syndstilgivelsen ved Jesu død og opstandelse. Kritikken mod andre jødekristne var også kommet til udtryk i mødet med Isak Lichtenstein i Budapest 1891 (se ovenfor).

Derimod var præsten A.J. Gordon blevet oplivet over sit – tilfældige – møde med Rabinowitsch i Chicago. Når Rabinowitsch ved andagterne udlagde Salmerne, viste han, at han var gennemtrængt af både bogstaven og ånden i de hebraiske skrifter; man kunne forestille sig, at han var Esajas eller en anden af den gamle pagts profeter, skriver Gordon. I en udlægning af Zakarias 12,10 leger han med de hebraiske bogstaver på en kabbalistisk måde – et tegn på, at Rabinowitsch ikke helt havde lagt noget sådant bag sig. Gordon fik Rabinowitsch til at udtale sig bl.a. om Skriftens inspiration. Den er Guds ord, sagde han og tilføjede, at når han prædikede, sagde han til folk: »Hør i stilhed på det, som Herren vil sige«. I forhold til Homer og Shakespeare er Bibelens inspiration ikke blot »et spørgsmål om grad, men om art«. ⁴²

Fjerde rejse til England 1893

Rejsen til Amerika er velsagtens udgået fra England, således at han sandsynligvis har aflagt en kort visit ved afrejsen og på hjemrejsen. I hvert fald kalder han sit besøg i England i 1896 for sit *femte*. ⁴³ Er det rigtigt, må gennemrejsen til Amerika opfattes som det fjerde besøg i England.

Et afbud til en tur til Tyskland i 1895

Den 6.-8. juni 1895 blev der på *Institutum Judaicum Delitzschianum* i Leipzig afholdt en konference med deltagelse af mange nøglepersoner inden for de daværende israelsmissioner. ⁴⁴ Rabinowitsch var indbudt til at holde et foredrag om Kristus-troende jøders rette holdning til loven. Rabinowitsch meldte afbud med den begrundelse, at hans helbred ikke tålte det. ⁴⁵ Derimod kom fra Kischinew Faltin, som var indbudt til at holde foredrag om, hvorvidt opbygningen af jødekristne menigheder skulle tilstræbes af missionen. I sit foredrag ser det ud til, at det lykkes for Faltin at undgå at nævne Rabinowitschs navn! At det ikke var en tilfældighed, kan ses ud fra den kendsgerning, at en del andre personer, som var frugten af Faltins arbejde i Kischinew, blev nævnt. I debatten, der fulgte efter A.Wiegands foredrag over det emne, der oprindeligt var tiltænkt Rabinowitsch,

trådte dog G. Dalman frem og oplæste et par afsnit fra et skrift, som Rabinowitsch havde skrevet og tilsendt Dalman, nemlig skriftet »Hvad er en israelit af den nye pagt?« I stærke vendinger gør Rabinowitsch det her klart, at der ingen forskel er mellem den »troende jøde og hedning«, dvs. mellem den jødekristne og hedningekristne. Enhver jøde, der tror på Jesus Kristus, er fuldstændig fri over for loven, »fri for den tunge trælletjeneste efter bogstavens gamle væsen« (se videre s. 116).

Ærgerligt for debatten på konferencen, at Rabinowitsch ikke kunne deltage. Rabbi Isak Lichtenstein var der, provst Faltin fra Kischinew var der. Man kan dårligt lade være med at spørge, om det *alene* var helbredet, der var grunden til Rabinowitschs afbud til denne internationale konference.

Selv om han ikke var til stede, lod han dog sin røst høre. Men ikke gennem Faltin – såvidt det kan skønnes.

Femte og sidste rejse til England og Skotland i 1896

Hvis rejseplanerne er blevet overholdt, er Rabinowitsch kommet til London den 18. maj 1896, men er straks rejst videre til Skotland sammen med sin datter Rakel, der ledsagede ham på rejsen.⁴⁶ To ærefulde oplevelser får han i Skotland. Han taler til Den skotske Frikirkes generalforsamling den 22. maj. I den forbindelse bevilges et pengebeløb til hans vigtige arbejde i Kischinew (se s. 167).⁴⁷ Men han taler også til Den skotske Kirkes generalforsamling den 23. maj.⁴⁸ Som ved sin tredje rejse i 1893 talte han på engelsk (se tredje rejse).

I begyndelsen af juni 1896 er Rabinowitsch tilbage i London, hvor han blev måneden ud. I Mildmay-missionens regi talte han ved forskellige arrangementer. I forbindelse med omtale af dette besøg står der i Mildmay-missionens blad, at midlerne for tiden er gået ned.⁴⁹

Hjemrejsen går over Berlin, hvor Rabinowitsch sammen med datteren Rakel gør holdt for at se Berlin-udstillingen.⁵⁰ Den bød også på produkter fra de nye jødiske kolonier i Palæstina. Rabinowitsch ironiserer i et brev over, at jødiske produkter findes her, når tyske antisemitter og berlinske ateister ellers ønsker at se den jødiske nation opløst. Ligeledes kan han ikke undertrykke sin foragt over, at standen med varerne fra Palæstina var placeret i Cairo-afdelingen.⁵¹

Da han ser et stykke sæbe, hvorpå der er skrevet »Jerusalaim« med hebraiske bogstaver, citerer han højt fra Jeremias' Bog (2,22): »Om du...ødsler med sæbe, så ser jeg dog din brødes snavs«. Da man hører det, vil man have at vide, hvem han er. Han bruger lejligheden til at vidne om Jesus.

Inden han når tilbage til Kischinew, gør han holdt i Warszawa, hvor han også får mulighed for at vidne for en købmandsfamilie. Selv om Rabinowitsch almindeligvis ikke afholdt »friluftsmøder« i Kischinew eller gik ud på markedspladser for at forkynde evangeliet, er disse glimt dog udtryk for,

at han lejlighedsvis gjorde noget sådant. Dog skal der ikke udledes noget generelt heraf. Det mest almindelige i Kischinew var, at han bød andre ind til gudstjeneste i sine lokaler.

Den sidste rejse til Meran i Tyrol 1899

Den 6. marts skriver Rabinowitsch til Samuel Wilkinson, at han har været syg og stadig væk er meget svag.⁵² Tre læger har anbefalet ham et rekreationsophold i Meran i Tyrol, hvortil han vil rejse den efterfølgende dag. Han vender tilbage fra Tyrol den 22. april, kort tid før påske. Sygdommen tog til, og han blev bragt til Odessa, hvor han døde den 17. maj 1899 på et sanatorium.⁵³ Den følgende dag blev kisten bragt til Kischinew, hvor han blev begravet (se videre s. 205).

XV

Arbejdsmetoder og hovedopgaver i Kischineu

Rabinowitschs virksomhed foregik i Kischineu, selv om virkningerne af hans arbejde nåede langt omkring. Det er derfor en tilsnigelse, når det er hævdet, at »Rabinowitsch rejste i Østeuropa og Rusland«. ¹ Underforstået: for at prædike. I de sidste par år af sit liv gik han med planer om at bygge et evangelisationstog. Hvis dette projekt var kommet op at stå, ville det have bragt ham vidt omkring i Rusland (se hertil s. 201).

På rejse i England i efteråret 1889 beskrev han sin egen stilling. På grundlag af nogle oplysninger, som Lhotzky i slutningen af 1890 giver om Rabinowitschs fremgangsmåde, samt spredte notitser i øvrigt kan der tages stilling til arbejds karakter og metoder.

For overblikkets skyld kan det være hensigtsmæssigt først at referere, hvad Lhotzky fremhæver i 1890.

Lhotzky om Rabinowitschs arbejdsmetoder

Lhotzky retter opmærksomheden mod Rabinowitschs arbejdsmetoder og påpeger, at de ikke blot er anderledes end almindelige jødemissionærers, men er i *kontrast* hertil. Da Rabinowitsch ikke har myndighedernes tilladelse til at forrette dåb, har han ikke andre muligheder end at prædike om Kristus. Han indbyder jøderne til sit bedehus, hvor han prædiker Ordet, men ikke giver dåbsundervisning. Men en »anmassende opsøgende, missionerende« metode benytter han sig ikke af, siger Lhotzky og nævner hertil fire punkter:

- Rabinowitsch går ikke ind i tehuse og offentlige lokaler for at forkynde evangeliet;
- han foretager ikke prædikerejser til andre steder og sender heller ikke kolportører ud;
- modtagne breve, som indeholder andet end det, der har med frelses-spørgsmål at gøre, besvares ikke, i bedste fald tilsendes et Ny Testamente;
- han skriver ikke årsberetninger eller offentlige artikler.²

I en nøgtern vurdering må Lhotzkys påstande imidlertid afbalanceres med oplysninger hentet fra primære kilder. Ligeledes må man spørge, om ikke Rabinowitschs arbejdsmetoder i et vist omfang mere var betinget af myndighedernes restriktioner end af et principielt arbejdssyn. De grænser, der blev sat, må også ses i lyset af personlige prioriteringer og begrænsnin-

ger i ydeevne, som enhver person er underlagt. Endelig må man spørge, om Rabinowitsch på anden måde kompenserer for det, han ikke gjorde, og om dele af hans virksomhed i 1890'erne modsiger Lhotzkys påstande. I givet fald kunne der være tale om en *udvikling* i hans arbejdssyn.

Når Lhotzky hævder, at Rabinowitsch *ikke opsøger* jøder i offentlige lokaler, men indbyder dem til at komme til gudstjeneste, er dette i det væsentligste korrekt. Det samme gælder Lhotzkys påstand, at Rabinowitsch ikke foretager *prædikerejser* eller sender *kolportører* ud. Ganske vist findes der eksempler på, at Rabinowitsch på offentlige steder bruger lejligheden til at vidne, når der var mulighed herfor, fx i Berlin i 1896 (se s. 179). Sammen med sønnen John besøgte Rabinowitsch fx i 1894 nogle fattige jøder, som kom til hans gudstjenester. Da nyheden spredtes, at Rabinowitsch var på besøg, samledes snart en flok jøder fra nabolaget, og han bruger lejligheden til at forkynde evangeliet for dem. I sommeren 1894 rejser han med sønnerne Peter og John til Kerson, Kiev og Kremenчук »for at tale om Jesus Kristus og sprede prædikener og traktater til sine brødre«, som det siges i *Le Réveil d'Israël*.³ Oplysningen er hentet fra 1894-årsrapporten udarbejdet af *London-Rådet for Rabinowitsch*. Dette er åbenbart blevet imødegået af en russisk avis, som påstår, at det ikke var en evangelisationsrejse, men en ferietur. Hertil svarer Krüger, at disse to formål udmærket lader sig forene!⁴ I denne sammenhæng er det ikke helt uden interesse, at Rabinowitsch i et brev til Krüger takker for den trøst, som han finder i den pågældende artikel i *Le Réveil d'Israël*.⁵ At Rabinowitsch ønskede at udvide sit arbejde til andre steder end Kischinew, kan der ikke være diskussion om. Et forsøg blev gjort i begyndelsen af 1890'erne, da Feinsilber blev udsendt til Odessa for at påbegynde et arbejde dér.⁶ Dog ser det ikke ud til, at man har opnået myndighedernes tilladelse til at holde offentlige møder (se s. 187). Men ikke mindst viser planerne om et evangelisationstog, at Rabinowitsch i slutningen af 1890'erne ikke havde noget *principielt* imod »prædikerejser«, men tværtimod ønskede sådanne. Over for S. Wilkinson havde han understregget, at han ønskede at komme i gang med et mere »pågående vidnesbyrd« i Rusland i forhold til gudstjenesterne i Kischinew (se videre s. 202).⁷ Alligevel beholder Lhotzky ret i sit hovedpunkt, at Rabinowitschs virksomhed primært udfoldede sig i Kischinew og i hans bedesal. Rabinowitsch bød mennesker ind, mere end han selv gik ud. I 1896 skriver P. Wolff fra Kischinew, at Rabinowitsch ikke har kræfter til at gå til jøderne i deres hjem på grund af sit syge ben.⁸ Det er nu næppe hele forklaringen, i hvert fald forhindrede det ham ikke i at foretage adskillige rejser! Wolff kommer måske nærmere forklaringen, når han oplyser, at Rabinowitsch har fået en stor gave til at prædike, »men han har ikke i særlig grad gaven til at samtale med jøderne«.⁹

I perioder har Rabinowitsch modtaget mange *breve* (se s. 185). At han

ikke har besvaret dem alle, men har sorteret dem ud fra et indholdsmæssigt skøn, viser, at han har forsøgt at prioritere andre dele af sit arbejde højere. Nedenfor skal refereres, hvad Rabinowitsch selv fortæller om indholdet af modtagne breve op til 1889.

Lhotzky's påstand om, at Rabinowitsch ikke skriver *årsberetninger* eller *offentlige artikler*, er ikke særlig klargørende. Det skaber et fejlagtigt billede af Rabinowitschs udfarende kraft, hvad angår offentlighed omkring hans arbejde (se s. 18). E. H. Letiner fortæller fra sit besøg i 1887 i Kischinew, at Rabinowitsch ikke vil beskæftige sig meget med litterært arbejde eller med rapporter, hvilket ville føre ham bort fra det arbejde, der kræver hans fulde opmærksomhed.¹⁰ Alligevel blev der tid til skriftligt arbejde (se nedenfor). På forskellig måde *kompenserede* han for det, at han ikke skrev rapporter. Dels fodrede han andre, fx *London-Rådet for Rabinowitsch* med oplysninger, som Rådet satte sammen til en rapport. Dels skrev han *breve* til udenlandske missionsorganisationer samt enkeltpersoner. Den kontrast, Lhotzky forsøger at opstille mellem jødemissionærers rapporter og Rabinowitschs mangel på samme, er derfor en konstruktion. Hans breve er fyldt med informationer om hans aktiviteter, som for en stor del udfylder samme funktion som jødemissionærers rapporter og efterretninger. Dog vægrer han sig almindeligvis ved at angive *detaljerne* om folks omvendelseshistorier, selv om der også på dette punkt findes undtagelser. Han afholder sig også fra at give eksakte tal på, hvor mange der er blevet omvendt gennem hans arbejde.

I modsætning til »missionærer« kunne han ikke angive noget under rubrikken »årets døbte«. I sine breve kan han derimod give detaljerede oplysninger om sit syn på sine modstandere, fx om Faltin. Der er intet, der tyder på, at han har modsat sig offentliggørelse af sådanne detaljer (se videre s. 139). Hertil kan lægges, at hans medhjælpere, R.F. Feinsilber, i 1890-1891 bl.a. har haft til opgave at informere udenlandske missionsledere om Rabinowitschs arbejde.¹¹ At Rabinowitsch har ønsket denne PR-virksomhed, kan der ikke sættes spørgsmålstegn ved. Endelig havde Rabinowitsch *genem andres* beretninger en omtale af sit arbejde, som langt overgik den omtale, som ellers blev jødemissionærer til del.

Lhotzky har nogen ret i, at Rabinowitsch ikke skriver *offentlige artikler*. Men på dette punkt kan der ikke opstilles en kontrast til den almindelige jødemissionær. Og sagen som sådan må også modificeres. I udenlandske missionsblade *fungerede* en del af hans breve som offentlige artikler; det samme gjorde referater fra hans taler samt oversatte prædikener eller ekstrakter heraf, som blev trykt i udlandet. I 1896 lover han fx Mildmay-missionen, at han lejlighedsvis vil forsyne dens blad med artikler.¹² Kun i ringe omfang blev dette løfte indfriet, selv om der i de sidste år af hans levetid findes enkelte eksempler på, at han har skrevet artikler specielt beregnet for uden-

landske læsere.¹³ I Rusland kompenserer hans traktater og trykte prædikener også for offentlige artikler, selv om der også findes eksempler på sådanne (se s. 82). Når lejligheden byder sig, blander han sig på forskellig måde: I 1888 sender han eksempelvis en lykønskningshilsen til den Russiske Kirke i forbindelse med fejringen af 900-året for kristendommens indførelse. En ekstrakt heraf blev offentliggjort på engelsk.¹⁴ I 1893 giver han et interview til Lerner (se s. 153), i 1898 giver han oplysninger om projektet med togevangalisation til en reporter fra en af de ledende russiske aviser.¹⁵ Og midt i 1890'erne bidrog han med et indlæg i et månedsskrift, *Bratskoe Pomoish*, da hans arbejde blev diskuteret her mv.¹⁶

På en række punkter må Lhotzkys påstande altså modificeres. Det er korrekt, at Rabinowitschs *almindelige* metode bestod i at *indbyde* folk til at lytte til og læse det, han havde at forkynde. Almindeligvis *opsøgte* han *ikke* jøder, hvor de befandt sig, for at forkynde for dem dér, sådan som en del jødemissionærer gjorde. Selv om Lhotzky angiver *tendensen* for, hvordan Rabinowitschs arbejdsmetoder rent faktisk kom til udtryk, må der sættes spørgsmålstejn ved Lhotzkys brug af dette til at opstille en dybtgående kontrast mellem Rabinowitsch og jødemissionærer i øvrigt. Allerede i 1889 har Rabinowitsch i London givet udtryk for, at han så frem til »Guds time«, hvor Kischinew skulle blive det centrale sted, ud fra hvilket evangeliet skulle udgå til distrikter med jøder, som endnu ikke var nået med evangeliet.¹⁷ Med andre ord var det ikke hans arbejdssyn som sådan, der satte en stopper for et mere udadrettet arbejde end det, der blev udført i Kischinew. Projektet med togevangalisation udgør således heller ikke en helt ny *udvikling* i Rabinowitschs arbejdssyn i midten af 1890'erne. Det er mere et udtryk for en erkendelse af, at arbejdet i Kischinew ikke som tidligere kræver alle hans kræfter – måske også et udtryk for skuffelse over, at det gik så langsomt (se s. 186).

Noteres kan det, at Rabinowitsch ikke ønskede at blive betragtet som »missionær«.¹⁸ Det lugtede for meget af hedningekristendom. Men uanset hvilke arbejdsmetoder han for sin del prioriterede, anerkender han berettigelsen af andres metoder. Over for S. Wilkinson gjorde han i 1897 gældende, at ingen missionsorganisation var perfekt, selv om han fandt, at der var noget godt i hver enkelts metoder. »Når solens stråler går gennem et prisme,« sagde han, »spaltes lyset i dets syv farver. I sig selv er hver farve smuk, men det fuldkomne findes kun i blandingen af alle farver«.¹⁹ I denne forbindelse er det også betydningsfuldt, at det var på Rabinowitschs *anbefaling*, at svigersønnen Josef Axelrud blev ansat af Mildmay-missionen for at distribuere traktater og bibeldele, først i Odessa (1892); senere rejste han rundt i det sydvestlige Rusland. Ansættelsen varede dog kort, idet han døde af kolera i oktober 1893.²⁰ Kort forinden havde han redigeret en bog med prædikener af og artikler om sin svigerfars arbejde. Den blev udgivet på

russisk (Gabe anfører, at han har læst den på jiddisch).²¹

Efter denne stillingtagen til Lhotzkys hovedtese skal vi se, hvordan Rabinowitsch i 1889 i London beskriver sin egen stilling. Det var ved den lejlighed, han fortalte historien om de skibbrudne, som han – stående på klippen Jesus – »signalerede« evangeliet til (se introduktionen).

Rabinowitsch om sig selv i 1889

I taler i London gør Rabinowitsch status over sit arbejde for perioden mellem sit første og andet besøg i England (1886/1887-1889).²² Han understreger, at hans opgave er *at prædike* på det sted i Kischinew, hvor han holder gudstjenester, samt *at sprede* de trykte *prædikener* og *traktater*. På denne måde adlyder han budet, som er givet af profeten: »Råb højt, spar ikke din strube, løft din røst som basunen, forkynd mit folk dets brøde og Jakobs hus deres synder« (Es. 58,1).

Om de mange *breve*, han modtager, indrømmer han, at det er svært at besvare dem alle, selv om han gør sit bedste. Hvad angår indholdet, nævner han en række eksempler. Nogle fortæller, at de har fulgt hans eksempel og er begyndt at vidne i andre byer. Andre skriver om deres lidelser for Kristi skyld og spørger, om han har mulighed for at hjælpe dem. Atter andre, der nu er »99% døde,« udtrykker ønsket om at tilbringe resten af deres liv blandt troende brødre. Der kommer mange breve fra unge mænd, som tror; deres forældre forhindrer dem i at bekende Kristus, og de beder Rabinowitsch om at komme og føre dem med sig. Der er også mange – især lærere – som beder om Ny Testamenter og prædikener »for at lære om Jesus Kristus og undervise andre«. Døbte jøder forespørger, hvordan de kan tilslutte sig bevægelsen og blive ét med den. Andre, der er kommet til tro, spørger, om han har tilladelse til at døbe dem, eller hvilken kirke de skal tilslutte sig. Til dette siger Rabinowitsch, at han kun kan gøre som den, der ser et hus i flammer. Han vil råbe: »Lad jer frelse, lad jer frelse«. Herefter citerer Rabinowitsch Peters ord: »Lad jer frelse fra denne vanartede slægt« (Ap.G.2,40). For: »der er ikke under himmelen givet mennesker noget andet navn, hvorved vi kan frelses« (Ap.G.4,12).

Rabinowitsch kommer også ind på, hvordan andre ser på ham og hans arbejde, idet han nævner tre synspunkter. Nogle betragter ham som *en tåbe*, fordi han tror på Messias. Andre indtager en neutral position og betragter ham som *en reformator*, der udfører et gavnligt arbejde blandt sine brødre. Og atter andre ser på ham som *en person, der vil danne en ny kirke*. Den første gruppe skriver absurde historier om ham i aviserne, den anden giver ham råd vedrørende forskellige reformer, og den tredje gruppe har vist ham en vis interesse, men konkluderer alligevel, at hans forsøg vil mislykkes, og den nye kirke snart vil forsvinde.

Rabinowitsch har for sin egen del følgende kommentarer at gøre til disse tre syn:

Jøderne er nu ved at opdage, at han ikke er en tåbe. Han hævder, at prominente jødiske rabbinere betror sig til ham på en måde, som de ikke ville gøre, hvis han var en tåbe.

De, som ser på ham som »bare en reformator«, har indset, at han alene støtter sig på Bibelen, fra Første Mosebog til Johannes' Åbenbaring. Han vil ikke sætte fornuften i højsædet, men sætter sin lid fuldstændig til Guds Ord.

Endelig er de, der mener, han vil danne en ny kirke, kommet til at indse, »at de jøder, som kommer og hører mig prædike evangeliet, og som modtager Kristi evangelium, forbliver jøder og er det lige så meget som tidligere«.

Rabinowitsch anfører videre, at jøder og kristne ikke længere ser på den messianske bevægelse som bare en kuriositet, som kan placeres i et slags museum. »De har fundet ud af, at jøder kan modtage Messias og stadig forblive jøder, lige så vel som englændere, franskmænd eller tyskere modtager Messias og forbliver englændere, franskmænd eller tyskere som tidligere«.

Endelig ytrer Rabinowitsch sig om årsagen til, at jøderne ikke søger Herren. Deres »selvforherligelse« har givet sig udtryk på tre punkter. For det første hævder de, at de er Guds børn og har Abraham til far, hvilket Johannes Døber og Jesus talte imod. For det andet har de efter Jerusalems ødelæggelse sat deres lid til, at de er lærde folk, og de har været stolte af Talmud, Mishna og Toraen. »Hvem kan holde sabbatten som os? Hvem vil faste som os?« I nyere tid er denne stolthed afløst af stoltheden over at være de bedste til handel, industri, bankvæsen og videnskab, hvilket er deres selvforherligelses tredje fejl. Men Israels sande stolthed må være Jesus, »Lovens opfylder, Davids søn, Abrahams søn og Guds Søn«.

Selv om Rabinowitsch i 1889 anslog en optimistisk tone i sine taler vedrørende omgivelsernes syn på hans arbejde, giver han dog i andre sammenhænge udtryk for, at arbejdet ikke skrider så hurtigt fremad, som han kunne ønske det.²³ Det sagde han ikke blot til en besøgende i 1888, men også to nordmænd skulle i 1892 hilse hjemme og sige, at arbejdet gik »langsomt, langsomt« (se s. 153).

I forlængelse af drøftelsen af Rabinowitschs arbejdsmetoder melder spørgsmålet sig, om det lykkedes ham at knytte medhjælpere til arbejdet i Kischinew.

Rabinowitschs medarbejdere

Det ser ud til, at det kun i en enkelt – og kort – periode er lykkedes at tilknytte en fast medarbejder til Rabinowitschs arbejde. Grunden hertil skal næppe alene søges hos Rabinowitsch, men i de ydre politiske omstændigheder

og den messianske bevægelses særegne status. I hvert fald er der vidnesbyrd om, at Rabinowitsch havde *viljen* til at knytte medarbejdere til sit arbejde.

Med professor Delitzsch rådførte han sig om oprettelsen af en menighedsskole i marts 1885.²⁴ Gennem Delitzsch blev Karl Joseph Gottlieb, medhjælper ved Den skotske Frikirkes arbejde i Prag, spurgt om at virke som lærer,²⁵ hvilket han erklærer sig villig til.²⁶ Skolen skulle have til huse i stueetagen i det hus, hvor Rabinowitsch holdt sine første gudstjenester. Lhotzky beretter i pinseugen 1885, at man forventer at kunne åbne skolen samme sommer.²⁷ Men det blev på tegnebrættet; myndighedernes tilladelse udeblev.

I begyndelsen af 1887 fandt Rabinowitsch under et besøg i St. Petersburg en mand, som kunne assistere ham. »Han er omkring 50 år gammel og blev bragt til Kristus gennem bevægelsen i Rusland. Han er kendt af professor Delitzsch, taler hebraisk og russisk og er fortrolig med Talmud og Kabbalaen«, skriver Rabinowitsch.²⁸ Det ser dog ikke ud til, at denne unavngivne person er blevet tilknyttet arbejdet.

Det blev derimod R. F. Feinsilber, en jøde, som var kommet til tro gennem Rabinowitschs arbejde.²⁹ Fra foråret 1890 og ind i 1891 skriver han bl.a. på Rabinowitschs vegne om arbejdet i Kischinew (se ovenfor). Muligt er det, at optimismen omkring bygningen af Somerville Memorial Hall også har været en medvirkende årsag til denne ansættelse. *London-Rådet for Rabinowitsch* er i efteråret 1890 indforstået med at engagere Feinsilber.³⁰ Han er også inkluderet i rådets budget i 1891.³¹ Senere samme år blev han sendt til Odessa for at tage bevægelsens arbejde op dér (se ovenfor). Han blev senere tilknyttet *The Hebrew Christian Testimony to Israel*.³² I 1903 indgik han i dette selskabs overvejelser om at blive sendt til Kischinew for at genoptage Rabinowitschs arbejde (se videre s. 214).

På forskellig måde blev Rabinowitsch bistået af sine børn, ikke mindst af sin yngste datter Rakel (se s. 175) og af sin ældste søn Vladimir (se s. 202). Givetvis har han også fået hjælp af kredsen omkring sig til fx betjening af det lille trykkeri, som i forbindelse med Somerville Hall's indvielse blev skænket af Frikirken i Edinburgh – et trykkeri som kom til at fungere i modsætning til den trykkemaskine, som i 1887 var sendt fra England, men som Rabinowitsch returnerede, dels på grund af myndighedernes krav om afgift herfor, dels på grund af et råd om, at en sådan maskine ikke kunne fungere i det varme klima i Bessarabien.³³ Maskinen, han fik fra Edinburgh, fungerede. Foruden traktater blev vel de sedler, der ved gudstjenesterne blev anbragt på sæderne med dagens angivelse af skriftafsnit, trykt hér. Også de jule- og nytårskort, han sendte, blev velsagtens fremstillet her.

Hverken i 1897, da S. Wilkinson bragte emnet om en efterfølger på bane, eller i sit testamente kunne Rabinowitsch pege på en efterfølger (se videre s. 205).

Rabinowitschs skrifter

Allerede i 1887 var Rabinowitsch på det rene med, at arbejdet med at danne en messiansk menighed ikke muliggjorde en større litterær indsats. Han satsede på at få trykt nogle af sine prædikener samt små traktater og løbesedler. I 1885 råder Delitzsch ham til ikke at lade for mange *forskellige* prædikener trykke. Jo færre og jo mere gedigne de er, desto bedre!³⁴ – Også nogle små bøger blev skrevet. I sine sidste år var han endvidere engageret som bibeloversætter (se s. 199).

En kort omtale af de væsentligste skrifter er løbende givet i fremstillingen og skal ikke gentages her. Et indtryk af den samlede litterære produktion giver bibliografien bag i bogen. Hvad angår traktater og udgivne prædikener er produktionen større end det, der er opført i bibliografien.

I rapporten for året 1890 meddeler *London-Rådet for Rabinowitsch*, at der er trykt og distribueret omkring 27.000 eksemplarer af Rabinowitschs prædikener og traktater på hebraisk og jiddisch³⁵ – måske skulle der tilføjes: og russisk.³⁶ På besøg i London i 1889 får han et løfte fra det *Religiøse Traktat-Selskab* om, at de i fremtiden vil støtte ham med at udgive prædikener.³⁷

Rabinowitschs *skrifter* var ikke primært tiltænkt en hedningekristen læserkreds. Ganske vist kunne en sådan orientere sig i de skrifter, der fx blev oversat til engelsk og tysk, men disse oversættelser var mest beregnet for jøder, der bedst forstod disse sprog. Der er sikre vidnesbyrd om, at nogle gennem læsning af disse skrifter blev mærket for livet (se s. 219). Andre blev bekræftet i deres tanker, som var sammenfaldende med Rabinowitschs, som fx Jakob Zebi Scheinmann i Sibirien, som korresponderede med Rabinowitsch.³⁸ Skrifterne blev også oplæst i kredse uden for Kischinew, hvor grupper, der betragtede sig som Den nye pagts Israelitter, var etableret. Fx nævner en læser af *Berith Am* – Dalmans tidsskrift på jiddisch – at han en juledag havde oplæst Rabinowitschs prædiken fra 24. december 1895.³⁹ En prædiken holdt den 16. juni (r) 1890, som blev publiceret på tysk, fandt endog vej ind på hylderne i den jødiske menigheds bibliotek i Berlin, hvilket røbes af stemplet i det eksemplar, som nu findes i Nationalbiblioteket i Jerusalem.

Opsummering

Rabinowitschs skribentvirksomhed var for en stor del et nedslag af hans prædikevirksomhed. Han investerede tid på at få sine prædikener trykt og distribueret, hvilket han så som en af sine hovedopgaver. Desuden blev Ny Testamente på hebraisk, jiddisch og russisk formidlet gennem hans arbejde. Af dem, der *hørte* hans prædikener og stillede sig positivt til dem, blev han søgt som rådgiver, og i det mindste i perioder blev der afholdt bibellæsninger. Ved pinsetide 1885 skriver fx Lhotzky fra Kischinew, at Rabino-

witsch holder bibellæsninger og er optaget af personlige samtaler med dem, der opsøger ham.⁴⁰ I begyndelsen af 1888 skriver Rabinowitsch, at han siden vinterens begyndelse holder en bibelklasse i sit hus, hvor både mænd og kvinder deltager for at blive belært om den vej til frelse, som Ny Testamente tilbyder.⁴¹ I 1891 meddeler han, at der holdes bibellæsninger hver tirsdag.⁴²

Af dem, der læste Rabinowitschs skrifter, fik han tilsendt breve, som han så vidt muligt forsøgte at besvare. Desuden førte han en udstrakt korrespondance med udenlandske missionsorganisationer og enkeltpersoner. Efter at have formuleret sin teologiske grundanskuelse i 1884 brugte han en del kræfter på ansøgninger til og forhandlinger med myndighederne, på konflikten med Faltin samt på at igangsætte byggeriet af Somerville Memorial Hall (1890). I de sidste år af Rabinowitschs liv brugte han et par timer dagligt på at revidere Ny Testamente på jiddisch.

Igennem alle årene var hans arbejde dog først og fremmest præget af, at han var *prædikanten*, som hver sabbat samt ved kristne og jødiske højtider holdt prædikener i Kischinew – kun afbrudt af sine udenlandsrejser.

At prædike var Rabinowitschs hovedopgave. Det skal vi nu give en prøve på.

XVI

En prædiken af Rabinowitsch

Alle kristne iagttagere ytrede sig positivt om Rabinowitschs evner som prædikant. Det gjaldt endog dem, der ellers stillede sig kritisk til hans jødekristne teologi, hans særstandpunkter og hans bestræbelser for at danne en selvstændig messiansk menighed. Vidnesbyrd herom er noteret i den løbende fremstilling.

Når vi nu har valgt at gengive bare én prædiken i stedet for at gå ind i en minutøs analyse af hele prædikenmaterialet, gives der naturligvis ikke hermed et dækkende billede af Rabinowitsch som prædikant. Men gennem den udvalgte langfredagsprædiken, holdt i april 1891, kan man få et vist indtryk af *indholdet* af hans prædikener samt af, at hans hjerte brændte for at få sine »brødre« i tale. Professor Strack oversatte den fra russisk til tysk, senere blev den oversat til norsk.¹

Langfredagsprædiken 1891

Salme 69,8: »Thi for din skyld bærer jeg spot, mit åsyn dækkes af skændsel«.

Matt. 27,29: »...og de faldt på knæ for ham, drev spot med ham og sagde: 'Hil dig, jødekonge!'«

Højtelskede Israels børn! Lad os med hinanden lovprise Israels evige Gud, der forandrer tidsløbene, og lad os træde frem med taknemmelig bøn for ham, der efter sin godhed har anordnet tidernes forandring! Gennem mange århundreder har jøderne i denne uge, ugen før den hellige påske, levet i stor uro. De var nemlig bange for gennem et ord eller en handling at pådrage sig de kristnes vrede, hvis fjendskab særlig i denne tid var let at vække, fordi jødernes fædre dagen før påske havde overgivet Jesus Kristus til pisk og korsfæstelse.

Denne vrede fra de kristnes side kostede jøderne meget blod, og det er ikke underligt, at jøderne for deres vedkommende også viste deres mishag, når denne uge nærmede sig, ja, endog ved den mindste påmindelse om Jesus af Nazarets blodige historie, han, som hele den kristne verden anser for Kristus, den levende Guds Søn.

For jøderne var det smerterligt at tænke på, at denne historie er blevet en evig arv for næsten hele verden, for alle folkeslag. På den måde var denne betydningsfulde uge lige vanskelig for begge parter. Men Gud ske tak, så har han nu ved sin godhed og kærlighed givet os, Israels børn, lov til at komme sammen i vores hellighed om i denne store uge, på den dag, som min-

der os om Jesu Kristi korsfæstelse. Og ligesom alle sande kristne kan vi ved hans hellige navn og den gamle og den nye pagts bøger lære dette evige, guddommelige drama at kende, denne frygtelige uforskyldte død, som verdens forløser tog på sig i kærlighed og ydmyghed.

Ja i sandhed, uden grænser er vores taknemmelighed mod den himmelske Fader, som gav os alle, jøder og andre folkeslag, mulighed for også nu, hvor den menneskelige forstand gør raske fremskridt, og hvor der sker en ny opblomstring af videnskaben og kunsten, at erkende og se i den forhånedede og korsfæstede Jesus det samme, som den fromme og retfærdige Simeon så i ham, da han så barnet på moderens skød, nemlig den *frelse*, Gud havde beredt for *alle* folkeslag, et *lys* til at oplyse hedningerne, en herlighed for sit folk Israel (Luk. 2,31-32).

Det, som den retfærdige Simeons gamle øje skuede ved den hellige Ånds kraft, var hverken de *stolte* jøder eller de *uvidende* og dristige romere i stand til at se. For det jødiske folks øverste, ypperstepræsten Kajfas, var det let at beslutte sig for Jesu død, da han sagde: »Det er *bedre* for os, at ét menneske dør for folket, end at hele folket går til grunde« (Joh. 11,50). Det kunne ikke falde ham ind, at den selv samme Jesus var det *eneste* menneske, der skulle vise sig som forløser ikke blot for det jødiske folks, men for *alle* verdens menneskers synder. Om dette har profeten forud sagt: »han bar manges synd« (Es. 53,12). For hedningernes øverste, prokonsulen Pilatus i Jerusalem, var det heller ikke vanskeligt at gøre sig lystig over Jesus og overgive ham til jøderne med disse ord: »Se, hvilket menneske!« (Joh. 19,5). Han kunne ikke have nogen anelse om, at mennesker kun bliver *mennesker* i dette ords fulde betydning, når Gudmennesket Jesu billede bestandig er for deres øjne, og de uden at afvige følger i hans fodspor.

Først senere trængte de genfødte af hedningerne mere ind i ordene: »Se, hvilket menneske!« – ord, der var udtalt af deres tidligere øverste. Og desuden begyndte også mange af Israels børn at lytte til ordene: »Det er bedre for os, at ét menneske dør for folket, end at hele folket går til grunde«.

I dag, den dag, der minder os om de lidelser og den død, som Jesus Kristus har taget på sig, men som skyldes *jødernes* og *hedningernes* synder, må vi forene os med alle mennesker, som oprigtigt tror på, at Guds Søn Jesu kostbare og hellige blod renser os alle, som er syndere, jøder og hedninger. På vore knæ må vi bede Gud Fader:

– at han mere og mere må åbne vore øjne, så vi i Jesus Kristus kan se den frelse, som han har beredt for alle folkeslag, den forløsning, som renser enhver troende fra synder,

– at han må udgyde sin hellige Ånd over os alle og gøre os, jøder og hedninger, i stand til at forstå, at Jesus Kristus ikke er kommet til verden som et *menneske* for at så strid og had mellem *mennesker*, og også gøre os i stand til at anerkende apostelen Paulus' hellige ord: »Han er *vor fred*, han, som gjor-

de begge parter til ét og nedrev det gærde, som skiller« (Ef. 2,14), – og at han må hjælpe os alle til at aflægge det *gamle* menneske med dets synder og død og blive et fuldkommen *nyt* menneske ved den sande tro på Jesus, om hvem den hellige Ånd talte igennem Pilatus' læber: »Se, hvilket menneske!«

Med undren og ærefrygt står vi stille foran den dybe og ubegrænsede tro, som de hellige evangelister Mattæus, Markus, Lukas og Johannes har på Jesus Kristus som Messias, Davids søn, jødernes konge. Man må være opmærksom på, at alle de fire evangelier er skrevet i løbet af det første århundrede efter forløserens fødsel, jordeliv, død og opstandelse. Det var dengang, man i de højere samfundslag så med foragt på sådanne fire små bøger, der fortalte om en eller anden korsfæstet jøde Jesus. Det var dengang, man blev kaldt tosset og blev spottet, når man åbent vovede at vedgå sin tro på Jesus, den levende Guds Søn, han, som stod op fra de døde og fór til himmels som en evig konge over Jakobs hus. Under sådanne omstændigheder kunne man forestille sig, at evangelisterne mere ville have beskæftiget sig med de lignelser og den lære, som kendetegnede Kristi liv, før han blev prisgivet i jødernes hænder. Men vi ser, at de anvender mere opmærksomhed og plads på hans lidelser, og at de gør sig umage med at give eftertiden en udførlig beskrivelse af den hån, som han var udsat for før korsfæstelsen, og mens han var naglet til korset.

Hvis man et øjeblik vil gå med på talmudisternes opfattelse af, at evangelisterne var gemene bedragerere, som ved forskellige fabler anstrengte sig for at gøre indtryk på den enfoldige masse for at få dem over på deres side, så melder uvilkårligt spørgsmålet sig: hvorfor tav de ikke stille om den forsmædelige død for så i stedet at prale med beretninger om hans modige og helteagtige livsafslutning? Evangelisternes formål var åbenbart et helt andet.

I deres skildring af Jesu lidelse smurte de ikke farverne tykt på for at fremkalde tårer i øjnene og medlidenhed i hjerterne. De udgød ikke deres sorg i tårevædede klagesange, som Jeremias havde gjort ved templets ødelæggelse i Jerusalem. Vi hører hverken stønnen eller suk fra dem i anledning af forløserens død. De kendte ganske udmærket hans ønske, at man ikke skulle græde over ham (Luk. 23,28). Nej, de skrev deres evangelier om Jesu fornedrelse og lidelser med et guddommeligt, ophøjet, himmelsk smil på deres ansigter, med den latter, som salmisten taler om: »Han, som troner i Himlen, ler« (Sl. 2,4). Hensigten var, at menneskers uvidenhed, usselhed og blindhed skulle komme tydeligere frem, så mennesker kunne få en fornemmelse af, at deres magt og villen intet betyder, og at Guds vilje bliver virkeliggjort uden deres anerkendelse, og at de kun tjener som redskaber i hans hænder, og at de kun udfører, hvad han forud har bestemt, selv om de mener at gå frem efter deres egen vilje.

Evangelisterne fortæller os udførligt, hvordan Jesus blev forhånet og gjort til skam. Samtidig giver de en udførlig fremstilling af det store værk, som det har behaget Gud at udrette gennem dem og med dem som midlere, som dadlede ham.

Når vi nu efter 1800 års forløb læser om den skam, som forløseren blev udsat for, vil vi over for det 19. århundredes sønner rejse spørgsmålet: hvem var det, der hurtigst forstod Jesus af Nazarets store mission? Var det de tusinder af jøder, farisæere og skriftkløge, saddukæere og romerske soldater, som gjorde sig lystige over ham og råbte: »Korsfæst ham!«? Eller var det de enfoldige, almindelige fiskere, som i sandhed troede på Jesus, at han – den levende Guds Søn, verdens Forløser og den evige Davids søn – at han var jødernes konge? Blev så ikke tornekronen, som dækkede hans hoved til spot, den kostbareste af alle verdens kroner? Er det ikke sådan, at hans fjenders hånende knæbøjning er blevet vendt til, at millioner af mennesker andagtsfuldt bøjer knæ for ham?

Tiden er også inde til at blive overbevist om, at de hånende ord af Kristi fjender: »Hil dig, jødekonge!« i virkeligheden let kan gå i opfyldelse. Jøderne kan nemlig endnu opstå og i overensstemmelse med Guds vilje – ligesom andre folk – blive et levende folk, nemlig når de kommer til tro på deres og alle folkeslags Messias, Jesus af Nazaret – jødernes konge.

Hvilken varm og mægtig tro, hvilken levende og mægtig tillid, som fyldte evangelisternes hjerter, så de var i stand til at nedskrive alle lidelser og krænkelser, som deres Messias var blevet udsat for af hans samtidige! Hvorfra, kan man spørge, hentede Jesu disciple en sådan tro og dyb overbevisning om, at den forhånede og korsfæstede Jesus virkelig var verdens herre og konge? Jeg taler ikke om, på hvilken måde nogle enfoldige, fromme jøders tillid blev opfyldt. Men jeg spørger: hvorfra hentede de selve denne tillid? Det er forgæves at søge svaret i historiske eller lærde data. Svaret får vi hos evangelisten selv, i Lukasevangeliets 24,25-30. Han fortæller, at Jesus efter sin opstandelse fra de døde kaldte to af sine disciple for tungnemme, fordi de ikke ud fra alle profeternes hellige skrifter havde forstået, at dette var forudsagt om ham, og at Kristus måtte lide dette og derefter indgå til sin herlighed.

Altså, den hellige skrift – den er kilden til deres tro! Den vedvarende læsning i disse af Gud indgivne bøger åbnede deres øjne og hjalp dem til i alle Kristi lidelser at se hans uendelige og uvisnelige herlighed. Disse bøger, om hvilke Jesus sagde, at ikke en tøddel af dem skulle forgå, gav dem også den tro, som overbeviste og skal overbevise hele verden.

Højtelskede brødre! Jeg tror fuldt og fast, at også I ud fra den oplæste Salme 69, som forløseren uden tvivl oplæste for sine disciple, er i stand til at nå frem til den overbevisning, at den forhånede og korsfæstede Jesus er Kristus, jødernes herliggjorte konge, som sidder ved sin Faders højre, ind-

til alt – i himmel og på jord – bliver ham underlagt og ved ham forenet med Gud Fader.

Bed altså til vor himmelske Fader, at han må hjælpe jer til at forstå de ord, som den hellige salmist har fået indgivet af Ånden: »flere end mit hoveds hår er de, der hader mig uden grund...fremmed er jeg for mine brødre...spotten mod dig er faldet på mig...jeg bieder forgæves på medynk, på trøstere uden at finde...de gav mig malurt at spise og slukked min tørst med eddike...Men mig, som er arm og lidende, bjærge din frelse, o Gud!...thi Gud vil frelse Zion«.

I jeres hukommelse skal I indprente de betydningsfulde ord: »Gud *skal frelse Zion*«, og I skal forstå, at alle Jesu lidelser havde til hensigt, at »I, som søger Gud, eders hjerte oplives!« Der skal skabes en ny himmel og en ny jord – »ja, himmel og jord skal prise ham« – og de tre begreber: Gud, frelse og Zion skal blive forvandlet til et uopløseligt hele.

Jesus viste, at det var efter Faderens vilje, at han bar spotten. Men den himmelske Fader viste også, at han opfyldte sin Søns bøn: »lad mig ej bringe skændsel over dem, der søger dig, Israels Gud« (Sl.69,7). Skam jer ikke over den korsfæstede Jesus! Tro, at han af Gud har fået magt til at se det nye Jerusalems grundlæggelse, og at forjættelsen skal blive opfyldt: » de, der elsker hans navn, skal bo deri« (Sl. 69,37). Amen.

XVII

De sidste års projekter

I de sidste år af sit liv var Rabinowitsch engageret i forskellige projekter. Her skal fire sådanne projekter trækkes frem. De udgør hver for sig etementi af Lhotzkys billede af Rabinowitsch som en mand, der med et underfundigt smil skovler penge ind fra de udenlandske missionselskaber og bare kvitterer med nogle gode missionsberetninger til selskabernes blade (se s. 162). Lige til sin død var Rabinowitsch optaget af arbejdet for Jesus og Israel – uanset om projekterne blev realiserede eller ej.

Det første projekt, som skal omtales, blev fuldendt. Bag det ligger en interessant historie, som vist ikke er blevet fortalt tidligere.

Rabinowitsch og en prisopgave

Ved den store internationale konference om jødemission i Leipzig i 1895 var Rabinowitsch indbudt som taler, men måtte melde afbud (se s. 178).¹ I sig selv lå der i indbydelsen en anerkendelse af Rabinowitschs indsats. Ved konferencen holdt bl.a. G. Dalman et interessant foredrag om, hvad slags litteratur der var ønskelig i israelsmissionernes arbejde.² Han lagde ikke fingrene imellem i sin kritik af den eksisterende litteratur, og i den efterfølgende debat kom der mange gode forslag. Missionær M. Löwen fra Berlin-Selskabet konkretiserede bl.a. sit ønske i et forslag om en bog om *Jesu liv* på jiddisch og tysk.³ Professor Strack lovede ved afslutningen forsamlingen, at han ville udskrive en prisopgave netop over dette tema.⁴

Dette løfte blev holdt. I begyndelsen af 1896 udskrev nemlig *Institutum Judaicum i Berlin* en prisopgave, som på *jiddisch* netop skulle behandle Jesu liv og virke. I omtalen af prisopgaven nævner H. L. Strack, at følgende vil blive opfordret til at danne bedømmelsesudvalget: A. Bernstein fra London, Josef Rabinowitsch fra Kischinew og G. Dalman fra Leipzig. Skulle det vise sig, at en af disse tre frasiger sig opgaven – eventuelt for selv at kunne deltage i konkurrencen – vil man finde en substitut for vedkommende, oplyses det.⁵

At Rabinowitsch blev bedt om at indtræde i bedømmelsesudvalget, var i sig selv en anerkendelse af hans ekspertise på *jiddisch*-området, det sprog, han prædikede på i Kischinew. Dog fremgår det, da resultatet af konkurrencen blev offentliggjort, at kun Bernstein og Dalman udgjorde bedømmelsesudvalget, samt at Strack traf den endelige beslutning. Rabinowitsch deltog således ikke som medlem af udvalget.

Af de fire indsendte bidrag vandt M. Löwen fra Berlin-Selskabet, interessant nok netop den person, der først var kommet med ideen! Hans besvarelse overskred ganske vist den fastsatte ramme på mellem 2 og 4 trykark. Navnene på de tre andre deltagere nævnes ikke. Deres besvarelser indeholdt hver for sig fortjenestfulde ting, selv om Strack må konstatere, at de ikke gav en egentlig løsning på den stillede opgave.⁶

Når Rabinowitsch har afslået at være med i bedømmelsesudvalget, kan det have mange forskellige og ikke særlig interessante årsager. Mest sandsynligt er det dog, at han har afslået – for selv at kunne deltage i konkurrencen! Dette er ikke blot et løst gæt, men en iagttagelse, som kan sandsynliggøres.

Så vidt det kan skønnes, er Rabinowitschs besvarelse af prisopgaven nemlig i alt væsentligt identisk med det skrift, som A. C. Gaebelein udgav i engelsk oversættelse i slutningen af 1890'erne, oversat fra jiddisch – som det hedder på titelbladet – og med titlen: *Jesus of Nazareth, The King of the Jews*.⁷ Titelbladet på den engelske udgave røber videre, at denne udgave er »Forkortet og revideret af A. C. G[aebelein]. Den er på 32 små sider. Hvor meget Gaebelein har forkortet den, er dog først muligt at sige ved en sammenligning med udgaven på *jiddisch*. Krüger oplyser i sit tidsskrift, at udgaven på jiddisch er på 80 sider.⁸ Her må vi nøjes med at se på indholdet ud fra den engelske udgave. Det er ikke vanskeligt at få bogens indhold til at passe til indholdsbeskrivelsen af prisopgaven.

Foruden en orientering om kilderne og de tidshistoriske forhold skulle prisopgaven omhandle Jesu lære, og Jesu stilling til Det gamle Testamente skulle komme klart til udtryk. Om Jesu undergerninger og hans underfulde fødsel ønskede man ikke en indgående behandling. Læserne af prisopgaven skulle få et indtryk af den voksne Jesus i hans lære og virksomhed.

Sammenligner man nu denne indholdsbeskrivelse af prisopgaven med Rabinowitschs bog *Jesus of Nazareth, The King of the Jews*, er det ikke vanskeligt at se en sammenhæng. Fra side 3 fortæller Rabinowitsch Israels historie med Abraham, Moses og David som fokuseringspunkter (jf. ovenfor hans historie om de fire hjul, se s. 65). Disse »Guds børn« havde altid i deres hjerte og mund ordene fra den store profet Esajas: »Men der skyder en kvist af Isaï stub, et skud gror frem af hans rod; og Herrens Ånd skal hvile over ham, visdoms og forstands Ånd, råds og styrkes Ånd, Herrens kundskabs og frygts Ånd« (Es. 11, 1-2).

Under de skiftende okkupationsmagter plejede farisæerne og saddukæerne egne interesser og havde mistet troen på Guds evige løfte til Abraham om, at hans børn engang skulle blive en stor nation. Men, siger Rabinowitsch, på det tidspunkt, hvor Palæstina var en provins i det romerske imperium, gav Gud sit folk »to børn«. Først Johannes Døber, af Levi stamme og Arons hus, altså af præsteslægt, dernæst Jesus, af Juda stamme og kong

Davids hus. »Disse to børn frembragte en stor forandring i menneskehedens historie.«

Fra side 12 i bogen berettes der så om disse »to børn«. Kun ganske kort omtales Jesu underfulde fødsel, idet der her henvises til Johannesevangeliets fremstilling. Det hedder bl.a.: »At beskrive det andet barns underfulde fødsel er lige så umuligt for et menneske af kød og blod, som det er at beskrive oprindelsen til lyset, som den almægtige Gud lod skinne på den første af de syv skabelsesdage.«

Kort fremstilles Jesu barndom, indledt med ordene: »Over Jesu barndom, hans ungdom og størstedelen af hans liv, ligger Guds sky.« Fra side 16 og bogen ud trækkes så nogle hovedpunkter frem fra de tre et halvt år, evangelierne beretter om Jesu lære og undergerninger; vægten lægges på det første, selv om undergerninger dog nævnes, fx Lazarus' opvækkelse.

Historien om Jesu liv bliver fortalt meget traditionelt og, bedømt ud fra den engelske udgave, uden de karakteristiske historier, som Rabinowitsch ellers var kendt for at krydre sine prædikener med. Der fokuseres her på begivenheder i Jesu liv som hans dåb, fristelsen i ørkenen, talen i synagogen i Nazaret, Peters bekendelse ved Kæsarea Filippi, forklarelsen på bjerget samt den sidste uge i Jerusalem.

Rabinowitsch hævder, at Jesus af sin samtid først blev opfattet som en »guddommelig lærer«, men hurtigt blev antallet af dem, »der elskede ham med hjerte og sjæl« mindre og mindre. De religiøse ledere sættes på anklagebænken i deres forhold til Jesus. I to punkter opsummeres, hvad Jesus ved sit sidste besøg i Jerusalem lærte: 1) »At Jehova i og gennem ham, Jesus af Nazaret, skal blive Konge over hele jorden, og 2) at han skal drage alle mennesker til sig.«

Efter at Jesu død og opstandelse er nævnt, anføres det, at Helligånden gives til enhver, »hvad enten han er jøde eller hedning«. Afsluttende ses der frem mod den dag, hvor Jesus skal komme igen, ikke som en ydmyg tjener, men i stor magt og herlighed. På denne lykkelige dag, hvor »Gud har samlet sit Israel«, og de skal se ham, som de har gennemstunget, skal lovsangen lyde. »Må Israels hellige snart komme igen! Ja, kom Herre Jesus. Amen! og Amen!«

Ikke blot er skriftet yderst traditionelt, men de mærkesager, der ellers var knyttet til Rabinowitschs navn, kommer heller ikke særligt til udtryk. Skal man give bedømmelsesudvalget karakter på denne baggrund, må det hævdes, at der ikke er noget mærkeligt i, at udvalget ikke kunne erklære den stillede opgave tilfredsstillende løst med denne fremstilling.

Opsummerende må det hævdes, at det er mere end en løs hypotese, at Rabinowitsch deltog i prisopgaven i 1896. Men det er også meget karakteristisk for Rabinowitsch, at han ikke blot tager det til efterretning i sommeren 1897, at hans besvarelse ikke betragtes som tilfredsstillende. Han får nem-

lig sin opgave publiceret, først på jiddisch, dernæst i engelsk oversættelse. I internationale bogfortegnelser nøjes man med at angive udgivelsesåret for den engelske udgave som »189?«. ⁹ Men udgivelsesåret for den samt udgaven på jiddisch kan bestemmes mere præcist.

Den eksakte titel på jiddisch har vi ikke set anført. Lhotzky omtaler i 1904 Rabinowitschs »sidste skrift«, skrevet »på jødetysk med hebraisk kvadratskrift«. Af omfang er det som et evangelium eller lidt mindre, og »det er en kort behandling af Messias Jesu liv for jøder«. ¹⁰ At det er om samme sag, der her tales, er hævet over al tvivl. Udgaven på jiddisch havde Lhotzky fået tilsendt af Rabinowitsch. Af Krüger nævnes denne udgaves eksistens i februarnummeret af hans tidsskrift i året 1898. ¹¹ Men allerede i november 1897 skriver S. Wilkinson i forbindelse med omtalen af sit besøg i Kischinew tidligere samme år, at det sidste hæfte har den ovenfor anførte titel, samt at det er blevet hans privilegium at oversætte det fra jiddisch til engelsk. ¹² Hvordan det end skal forklares, er Gaebelein, som også stod i et godt forhold til Rabinowitsch, kommet ham i forkøbet. Gaebelein havde besøgt Kischinew i september 1895. ¹³

Det passer meget godt, at Rabinowitsch har fået »karakteren« hen på sommeren 1897 og har jiddisch-udgaven færdigtrykt nogle måneder senere.

Hvad angår den engelske udgave, anføres den i Mildmay-missionens blad i juninummeret 1898 blandt de indkomne bøger – selv om Rabinowitschs navn ikke er direkte nævnt. ¹⁴ Denne udgave er efter al sandsynlighed udkommet foråret 1898. Afsluttende kan tilføjes, at man i Mildmay-missionens blad i året 1900 omtaler modtagelsen af et genoptryk af Rabinowitschs »Jeschua Hanotzri«. Jeg har ikke haft mulighed for at afgøre, om det kunne være jiddisch-udgaven eller et helt andet skrift. Forlag: »Asher Publishing Co., St. Paul, Minn., U.S.A.«. ¹⁵

Nogenlunde samtidig med at prisopgaven blev udskrevet, gjorde Rabinowitsch det kendt, at han overvejede at overflytte sit arbejde til Palæstina.

Palæstina-projektet

I 1896 offentliggøres Rabinowitschs tanker om at overflytte sit arbejde til Jerusalem. I et par amerikanske blade skriver han herom i januar og juni, ¹⁶ og det citeres i de europæiske israelsmissioners blade. ¹⁷ I sin tale til Den skotske Frikirkes generalforsamling i maj 1896 berører han også dette tema. ¹⁸

Hans plan er at oprette en skole eller et center for unge mænd i Jerusalem. Skolen tænkes oprettet som et uddannelsessted for unge mænd, »som gennem min prædiken er blevet overbevist om Kristi guddommelighed og hans herlige tilsynekomst«. ¹⁹ Over for sine skotske venner knytter han sin plan sammen med arbejdets videreførelse efter sin død. Moses overgav le-

delsen til Josua, før han døde. På samme måde må han selv tage nogle forholdsregler, hvad angår fremtiden. Dog siger han ikke over for denne forsamling, at han *selv* vil forlade Kischinew og Somerville Memorial Hall.

Det gør han derimod i en af sine artikler.²⁰ Fire år tidligere, velsagtens i 1892, da han var i London, havde omtalt sin plan for nogle venner »om at tage til Palæstina og gøre Jerusalem til centrum for min virksomhed«. Han mener nemlig ikke, at der er nogen plads for troende jøder i de eksisterende kirker i Europa. I disse får de heller ikke tilstrækkelig pleje. Han finder, at i mange kirker er talen om Kristi andet komme ignoreret – og dermed også troen på den jødiske nations frelse.

Målet med skolen er at dygtiggøre Messias-troende jøder, så disse kan bringe jøderne som folk til tro på Jesus. Skolen må ikke være under indflydelse af nogen af de eksisterende kirker eller kirkeretninger. Det bedste sted er Palæstina, »som kun for en vis tid er i Tyrkiets besiddelse«. Her kan eleverne undgå indflydelse fra den gængse dogmatik. Og i nærkontakt med landet kan de studere deres egen gamle historie, i hvilken Jesus Kristus udførte sin sonende tjeneste. De skal uddannes i tro, håb og kærlighed til Jehova og hans folk Israel. Efter endt uddannelse skal disse jødekristne prædike Kristus og hans herlige tilsynkomst i hele verden, hvor deres brødre efter kødet er spredt, skriver Rabinowitsch.

Hvordan planerne blev modtaget i USA, har jeg ikke haft mulighed for at efterspore. Men i Europa ser det ikke ud til, at Rabinowitsch har vundet større gehør for sine tanker. Krüger stiller bl.a. spørgsmålet om, hvad der i givet fald skulle blive af arbejdet i Kischinew.²¹ de le Roi bekræftes i, at Rabinowitsch er på afveje, når han hævder, at jødekristne ikke finder den fornødne pleje i de eksisterende kirker.²²

Måske på grund af manglende opbakning fra Rabinowitschs støtt kreds, måske på grund af engagement i det næste projekt, som nu skal omtales, blev Palæstina-projektet skrinlagt.

Rabinowitsch som bibeloversætter

Sin ekspertise på jiddisch-området stillede Rabinowitsch til rådighed, da der fra Mildmay-missionens side følte et behov for en revision af Det nye Testamente på *jiddisch*. Den påtænkte revision skulle især tage hensyn til den form for jiddisch, der blev benyttet af de *russiske* jøder. De sidste år af sit liv var Rabinowitsch involveret i dette projekt.

Projektet blev besluttet i 1896. Ved en konference i Mildmay-missionens regi blev det bestemt, at missionens missionær i Berditschew, W. Nelom, skulle forberede en prøveoversættelse til den dialekt af jiddisch, der blev talt i Litauen. (Fra midten af 1899 arbejdede han i Vilna, også i Litauen.) Rabinowitsch skulle så modificere denne oversættelse på basis af den dialekt, der blev talt i Bessarabien. Et råd, bestående af jødiske missionærer,

skulle så senere gennemse revisionsarbejdet.²³

Kilderne giver ikke et helt entydigt billede af, hvordan man arbejdede. På et tidspunkt blev også Lerner i Odessa involveret i revisionsarbejdet.²⁴ Når der i Mildmay-missionens blad *Trusting and Toiling* i foråret 1899 fortælles om Rabinowitschs sygdom, er det endnu ikke afklaret, om hans del bare må vente eller overgå til en anden.²⁵ Ud fra de mange notitser i bladet, ser det ud til, at Rabinowitschs andel i arbejdet ikke er blevet mindre end først beregnet.

I november 1898 er arbejdet i fuld gang. Fra Mildmay-missionens side prioriteres det højt.²⁶ Selv om man går ind for projektet med evangelisationstoget – det fjerde projekt – har man ikke noget imod, at det bliver rangeret ud på et sidespor for en tid, for at Rabinowitsch sammen med sine kolleger kan færdiggøre revisionsarbejdet. I sit brev af 6. marts 1899, hvor Rabinowitsch meddeler, at han er syg, oplyser han også, at revisionsarbejdet næsten er færdiggjort og klar til trykning. Han er nået til kapitel 2 i Hebræerbrevet.²⁷ Efter rekreationsoopholdet i Meran i Tyrol kommer han i april 1899 tilbage til Kischinew, men sygdommen tager til, og han bliver indlagt på et rekreationshjem i Odessa.

Datteren Rakel skriver i et brev af 22. maj 1899 – fem dage efter sin fars død – at hendes far havde til hensigt at færdiggøre oversættelsen i Odessa.²⁸ Derfor medbragte han de bøger, der var nødvendige til det. Sønnen John oplyser kort tid efter faderens død, at Rabinowitsch det sidste år beskæftigede sig et par timer dagligt med oversættelsesarbejdet.²⁹

Af disse bemærkninger er det næppe muligt at afgøre, om Rabinowitsch i løbet af revisionsarbejdets gennemførelse overtog hovedansvaret for det. I hvert fald kan det bemærkes, at revisionen benævnes »den nye Rabinowitsch-oversættelse« i bladet *Trusting and Toiling*.³⁰ Om det så skyldes, at han havde hovedansvaret, eller om det var den bedste PR for den nye oversættelse, skal her være usagt.

Før revisionsarbejdet var færdiggjort, udkom Marcus S. Bergmanns nye oversættelse af Det nye Testamente på jiddisch i foråret 1899. Inden da havde Mildmay-missionen ladet trykke dele af denne oversættelse. Med denne oversættelse forelå nu en ny situation. S. Wilkinson diskuterer da også sagen i en artikel. Han stiller spørgsmålet, om denne oversættelse fra Bergmanns hånd ville indvirke på Rabinowitschs og de to øvriges arbejde – og eventuelt gøre deres revision overflødig. Hertil svares et klart nej. Dog medgives det, at det skrigende behov er blevet formindsket ved Bergmanns oversættelse. Men fra Mildmay-missionens side er man uenig i Bergmanns påstand, at hans oversættelse skulle dække alle behov. Uden at undervurdere den nye oversættelse, som karakteriseres som et uvurderligt arbejde, som man også i missionens arbejde i Rusland vil benytte sig af, kræver dog situationen i Rusland et testamente på jiddisch (*jargon*), der kan tilfredsstille de

specielle behov, som netop de russiske jøder har. Det revisionsarbejde, som nu er under forberedelse af »eminente jargonister i Rusland«, vil ifølge S. Wilkinson utvivlsomt blive det bedste i et forsøg på at nå »de mest ignorante« jøder i Rusland. Det er tillempet de tre hoveddialekter, der tales i Litauen, Bessarabien og Galizien. Derfor beder man til Gud om en hurtig færdiggørelse af revisionsarbejdet og takker for de fondsmidler, der allerede er indkommet. Endnu mangler der dog 5000 pund, før ordren kan gives til at lade 100.000 eksemplarer trykke.³¹

Disse oplysninger, der blev publiceret i det nummer af *Trusting and Toiling*, der udkom to dage før Rabinowitschs død, kan suppleres med en notits fra oktobernummeret. Her udtrykkes håbet om, at jiddisch-testamentet for Rusland vil være færdiggjort ved slutningen af året eller begyndelsen på det nye år, 1900.³²

Der gik imidlertid endnu et år, før det forelå trykt. Den 30. januar 1901 præsenteres Mildmay-missionen for det første eksemplar, produceret af British and Foreign Bible Society. Ialt blev 100.000 eksemplarer trykt. I februarnummeret 1901 meddeles det, at de første 9.000 eksemplarer snart vil være i Rusland til »omhyggelig spredning«. Bibelselskabet havde indhentet den russiske censurs tilladelse hertil.³³

Om kvaliteten af revisionen tør jeg ikke personligt udtale mig. Men af udpluk fra breve, som blev sendt til Mildmay-missionen, fremgår det, at det blev værdsat af en del, ikke mindst fordi det *ikke* var »rent«, men netop var den form for jiddisch, som bedst kunne forstås i en række jødiske centre i Rusland.³⁴ Og for øvrigt også andre steder, hvortil jøder fra disse områder var udvandret. Fx blev der sendt 5.000 eksemplarer til Chicago.³⁵ Fra Mildmay-missionens side må man imidlertid beklage, at revisionen blev trykt hurtigere af Bibelselskabet, end man havde regnet med. Af den grund havde man ikke fået rettet alle de fejl, man havde set, eller gjort de forbedringer, som man ønskede. At det var en alvorlig fejl, ses af, at Bibelselskabet tog 25.000 eksemplarer tilbage!³⁶

Rabinowitschs navn må således også indføres i bibeloversætternes historie.

Rabinowitsch og tog-evangelisation

Sideløbende med revisionsarbejdet af jiddisch-testamentet arbejdede Rabinowitsch med et projekt, som, hvis det var blevet realiseret, havde ført ham vidt omkring i Rusland.

I november 1897 fortæller Samuel Wilkinson forholdsvis indgående om Rabinowitschs planer om en tog-evangelisation.³⁷ Planen går ud på, at der skal bygges en togvogn med tre kupeer: én sovekupe til ham og hans hjælpere, én kupe til Bibler og traktater, og endelig én til mødelokale; eventuelt kunne de to sidste slås sammen til én kupe. Planen er, at man skal søge om

myndighedernes tilladelse til at køre rundt i Rusland, køre togvognen ind på et sidespor på stationerne, holde møder og distribuere Ny Testamenter på steder, hvor evangeliet ellers ikke blev forkyndt for jøder.

Wilkinson er med på ideen. Over for sine læsere må han dog indrømme, at planen kan synes fremmed for engelske øren, men i modsætning til en engelsk banegård er en russisk station et sted, hvor man frit krydser banelegemet; almindeligvis er der netop her et rigt folkeliv. Hertil kommer, at bryggerierne faktisk allerede gør brug af denne metode, idet de sælger øl på denne måde. Det hævdes også, at der findes skoletog, som kører til fjerntliggende steder, hvor der ikke findes nogen offentlig skole. Rabinowitsch citeres for at have stillet spørgsmålet, hvorfor jernbanen, som allerede bruges til at sprede spiritus, ikke også skulle kunne bruges i tjenesten for Jesus.

På evangelisationstoget skulle stå de samme ord som udenfor på bygningen i Kischinew, dvs. Ap.G. 2,36 (se s. 148). Dette ville sammen med Rabinowitschs navn tiltrække store skarer af jøder, mener Wilkinson. Og da der på enhver station er et gendarmeri, skal det nok holde orden på sagerne.

I februar 1898 nævner Wilkinson, at det først anslåede budget til togvognen på 200 pund er for lille.³⁸ Der skal indsamles omkring 500 pund, hvoraf der er kommet 20-30 pund. Det tilføjes her, at venner i Amerika har fortalt, at amerikanske baptister har tre sådanne evangelisationstog og er i færd med at bygge et fjerde.

I begyndelsen af oktober 1898 er fonden for toget vokset til 130 pund. Rabinowitsch meddeler i et brev af 30. oktober 1898, at udgifterne nu anslås til 540 pund. Sammen med sin ældste søn – ingeniøren – har han haft forhandlinger med togvognsfabriker, og han vedlægger en tegning. Før pengene er indsamlet, vil han dog ikke rejse til St. Petersburg for at ansøge myndighederne om tilladelse til at prædike for jøderne ved jernbanestationerne.³⁹ Mildmay-missionens ledelse ønsker ikke at forhaste sig. I novembernummeret af bladet skrives der, at Herren måske har forsinket sagen en smule, for at Rabinowitsch sammen med de andre oversættere først kan få færdiggjort revisionen af jiddisch-testamentet. Når det er gjort, ser man frem til, at togprojektet kan realiseres.⁴⁰

I januar 1899 meddeler Mildmay-missionen, at der for nylig i en af de ledende russiske aviser har været en notits om Rabinowitschs planer om at kunne rejse rundt i det sydvestlige Rusland, et område, som har en stor jødisk befolkning.⁴¹ Da reporteren har været i Kischinew, må det anses for givet, at kilden til denne oplysning er Rabinowitsch.

Den 6. marts 1899 meddeler Rabinowitsch i et brev til Wilkinson, at han er syg, og at han på lægernes anbefaling tager til Meran. Af den grund er det derfor ikke tiden til at tale om togprojektet, tilføjer han.⁴²

Efter Rabinowitschs død i maj 1899 meddeles det, at man vil vente med at beslutte, hvad fondsmidlerne skal bruges til, indtil S. Wilkinson vender

tilbage fra sin tur til Rusland.⁴³ I augustnummeret af bladet meddeles det, at fonden for evangelisationstoget er på godt og vel 227 pund.⁴⁴ Nu da Rabinowitsch er borte, ser man bort fra muligheden af at realisere projektet. De penge, som er givet med klausul, vil blive brugt til de ønskede formål. De fleste penge er dog givet uden klausul, hvorfor giverne kan få dem tilbage eller konvertere dem til andet formål. Men lader giverne ikke indgangen af september høre fra sig, går man fra Mildmay-missionens ledelse ud fra, at de tilslutter sig missionens forslag: at pengene gives til Rabinowitschs enke og børn. Wilkinson lover i det efterfølgende nummer af *Trusting and Toiling* at ville give oplysning om, hvordan det er gået med pengene. Dét ser han ud til at have glemt.

De nævnte projekter viser med al tydelighed, at Rabinowitsch ikke som påstået på ublu måde skovler penge ind fra de udenlandske venner. Ikke mindst arbejdet med revisionen af Det nye Testamente på jiddisch viser, at han til sin død også gjorde noget for sine penge. Togprojektet viser, at han ikke havde tabt modet, selv om han i tidens løb havde fået nogle afslag på ansøgninger til myndighederne, men tværtimod havde bevaret nogle visioner om at nå videre ud med evangeliet.

En historie om visioner

I maj 1897 krydsede Rabinowitsch grænsen og mødtes med Ph. Gordon og David Baron i Jassy i Rumænien. Førstnævnte gengav da en episode, som lidt unøjagtigt hævdes at have fundet sted 15 år tidligere, og som Rabinowitsch havde underholdt dem med:

Da han for 15 år siden var i Petersburg hos den russiske kirkes overhoved for at opnå tilladelse til at danne en jødekristen menighed – hvilket som bekendt lykkedes – spurgte denne ham, hvor mange medlemmer han allerede havde. Rabinowitsch svarede ved at spørge ham, hvor mange rejsende kejseren havde til den sibirske jernbane, som skulle bygges. Svaret lød: »Passagererne skal nok komme, når arbejdet er færdigt«. »På samme måde«, svarede Rabinowitsch, »vil jeg gøre i Herrens gerning og så ringe med evangeliets stationsklokke og vise mine jødiske brødre hen til den fuldstændige sálighedsvej, Jesus Kristus, den korsfæstede og opstandne, som fører syndere til Gud. Og jeg véd, at mine arme brødre nok skal benytte sig af denne vej; for der er ikke givet mennesker nogen anden vej, intet andet navn, hvorved de kan frelses«.⁴⁵

Til sin død bevarede Rabinowitsch visionen om, at det kunne nytte at gøre noget for sine »arme brødre«. Og sådanne historier synes ikke at være helt glemt i Kischinew så sent som i 1930'erne (se s. 233).

XVIII

Omkring Rabinowitschs død i 1899

Den 6. marts 1899 skriver Rabinowitsch et brev til S. Wilkinson, hvilket skulle vise sig at blive det sidste. Han meddeler, at han er syg, og at han på tre lægers opfordring vil rejse til Meran i Tyrol den efterfølgende dag. Han beder Wilkinson om at forstå, at tiden ikke er til at tale om togprojektet. Han oplyser videre, at revisionsarbejdet med jiddisch-testamentet næsten er færdiggjort. Da han var blevet alvorlig syg, var han stoppet ved sidste vers i det andet kapitel af Hebræerbrevet, som han citerer: »Thi som den, der selv er blevet fristet og har lidt, kan han komme dem til hjælp, som fristes.«¹

Sønnen John og datteren Rakel gav senere udenlandske missionsledere besked om, hvordan den sidste tid havde formet sig for deres far. Dette skal kort opsummeres her.

Rabinowitschs sygdom og død

I efteråret 1898 blev Rabinowitsch angrebet af malaria, som mere og mere afkræftede ham. Den 23. januar (r) 1899 holdt han sin sidste gudstjeneste i Somerville Hall.² På rekreationsrejsen til Meran blev han ledsaget af datteren Sara³ og måske også af sønnen Peter⁴. Med luftforandringen i Meran indtræffer en bedring, og Rabinowitsch vender tilbage til Kischinew den 22. april med håb om at kunne holde påskegudstjenester. Den 29. april skriver Rakel, at hendes far har det meget bedre, men at han må holde sig i ro endnu en måned for at genvinde helbredet.⁵ John Rabinowitsch skriver senere: »Men tilbagekomsten til det malariasyldte Kischinew var en skæbnesvanger fejltagelse.«⁶ Sygdommen tog til, og ledsaget af Sara og Peter rejser Rabinowitsch til Odessa, hvor han indlægges på et sanatorium. Med sig har han de nødvendige bøger for at kunne færdiggøre revisionsarbejdet.⁷ »Men det var allerede for sent,« skriver John.⁸ Til *London-Rådet for Rabinowitsch* indløber et telegram afsendt af Rakel »Far er gået bort i fred, 17. maj kl. 1 om natten. Bed for familien.«⁹

På sanatoriet fik Rabinowitsch lejlighed til at vidne bl.a. for en jødisk læge, fortæller John.¹⁰ Et stort indtryk havde det også gjort på Rakel, at hendes far ved afrejsen til Meran havde samlet familien om sig, læst hele kapitel 53 i Esajas' bog og derefter bedt Herren om at give ham yderligere 15 år, hvis det behagede ham. Afsluttende havde han velsignet dem med den aronitiske velsignelse på hebraisk. Ved samme lejlighed havde han fortalt,

hvor de kunne finde hans testamente. Det var, som om han tænkte, at han aldrig mere skulle vende hjem, skriver Rakel.¹¹

Tidligt om morgenen den 18. maj blev Rabinowitschs bære bragt fra Odessa til Kischinew, bl.a. ledsaget af pastor Kornman fra den reformerte kirke i Odessa. På stationen blev der holdt en kort andagt, hvorefter båren blev bragt til Somerville Hall og placeret nær talerstolen. Begravelsestalen blev holdt af Kornman. Som tidligere nævnt var provst Faltin ude på rejse, og selv om han havde været i Kischinew, er det usandsynligt, at han var blevet bedt om at forrette begravelsen (se s. 144).

På begravelsespladsen for Den nye pagts Israelitter var familiegravstedet allerede bygget, mens Rabinowitsch levede. Det indeholdt otte skillerum, og Rabinowitschs kiste blev placeret i det første, sådan som han selv havde fastsat i sit testamente. Her havde han lagt et åbent Ny Testamente, som familien fandt efter at have læst herom i testamentet. S. Wilkinson, der fortæller dette, besøgte stedet kort tid efter og lavede en skitse af gravstedet (se s. 8).¹² I 1935 blev et foto taget (se s. 8). Som den første – og måske også den sidste – blev Rabinowitsch gravlagt på begravelsespladsen for Den nye pagts Israelitter (se s. 209).

På graven skulle der stå: »En israelit, som troede på Jehova og på hans salvede, Jesus af Nazaret, jødernes konge. Josef, Davids søn, Rabinowitsch.« Også dette havde Rabinowitsch bestemt i sit testamente.

I testamentet havde Rabinowitsch også ytret sig om spørgsmålet om en eventuel efterfølger. Dette spørgsmål var der naturligvis også andre, der gjorde sig deres tanker om.

Spørgsmålet om en efterfølger

I sin nekrolog over Rabinowitsch skriver S. Wilkinson ligeud, at der ikke er nogen efterfølger at få øje på til at tage Rabinowitschs arbejde op. Da han havde bragt dette emne på bane under sit besøg i Kischinew i oktober 1897, havde Rabinowitsch medgivet, at han ikke selv havde nogen mand i tankerne (se s. 187). Wilkinson oplyser i nekrologen, at det er vanskeligt at se, hvordan arbejdet kan fortsættes, da Rabinowitschs »personlighed såvel som hans arbejde var unikt«.¹³ Under sit besøg i juni 1899 havde Wilkinson lange drøftelser med den efterladte familie om denne sag, uden at der dog ved denne lejlighed blev bestemt noget afgørende.¹⁴ *London-Rådet for Rabinowitschs* nedlægges i vinteren 1899-1900. I det sidste hæfte, som Rådet publicerede, udtrykkes håbet om, at arbejdet på en eller anden måde må blive fortsat.¹⁵ Der blev da også – ikke mindst fra Mildmay-missionens side – gjort ihærdige forsøg, hvilket nærmere skal beskrives i næste kapitel.

Kort tid efter faderens død skriver John Rabinowitsch, at man desværre ikke for tiden kan pege på en efterfølger. Dog har man ikke tabt modet. »Vores mening herom er den samme, som den er udtrykt af vor kære far i hans

testamente: 'Hvad den hellige sag angår, som min Herre Jesus betroede mig at udrette blandt mine brødre, jøderne, så har jeg i denne sag ingen egen, privat vilje. Alle denne sags interesser er i hænderne på »Israels hellige«, Jesus Kristus og Helligånden.' « John Rabinowitsch udtrykker sin forvisning om, at Herren vil kalde nye folk af det jødiske folks midte. »Jødernes frelse skal efter den hellige skrift blive virkeliggjort; derfor skal også nye sædemænd findes,« skriver han.¹⁶

P. L. Anacker, Den tyske Centralforenings missionssekretær, som giver dette, fortsætter: »Men dette håb giver os også ret, ja, gør det til vores pligt, at bede Herren om, at han vil oprejse en mand af Israel, som kan fortsætte det påbegyndte arbejde...«

Som Anackers nekrolog over Rabinowitsch ikke indeholder kritiske ansatser, gør nekrologerne i Mildmay-missionens¹⁷ og Det britiske Selskabs¹⁸ blade det heller ikke. Disse nekrologer gengives i fx bladene for Den svenske Israelsmission¹⁹ og Den norske Israelsmission.²⁰ I *The Christian* citeres en iagttager for følgende, som giver en rigtig opfattelse af manges fornemmelse af sagen efter Rabinowitschs død: »Hvilket tab for jødemissionen. Der er ingen til at erstatte Rabinowitsch.« I samme nekrolog omtales »Somerville Hall og dets profet...«!²¹ I *Le Réveil d'Israël* skrives der: »Herrens veje er uransagelige; for hvem skal erstatte Hr. Rabinowitsch i Kischinev?«²²

I *London-Selskabets* nekrolog findes derimod kritiske ansatser. Det indrømmes, at Rabinowitsch gennem sin prædikevirksomhed har haft »en vis grad af succes«. Om hans nidkærhed kan der heller ikke være nogen tvivl. Men hans principper og metoder kunne være genstand for kritik, idet han tillod sine tilhængere at opretholde mange særskilte jødiske skikke, som »synes dårligt overensstemmende med en fuld modtagelse af evangeliet«. ²³ Desuden citeres et afsnit fra nekrologen i *The Jewish Chronicle*, hvor det bl.a. hævdes om Rabinowitsch: »I Rusland tiltrak han sig ringe opmærksomhed«²⁴ (se i øvrigt s.160). Som vi tidligere har set, erklærede provst Faltin, at Rabinowitsch var ebjonitisk i sin anskuelse, og at han ved sin død var isoleret (se s. 144). Da han skriver dette i efteråret 1899, er Somerville Hall ubenyttet.

Til trods for ihærdige anstrengelser blev der ikke fundet en afløser for Rabinowitsch. Derfor kunne der ikke holdes gudstjenester, og kredsen omkring Rabinowitsch smuldrede bort. Inden vi nærmere følger bestræbelserne på at få etableret et nyt arbejde i Somerville Hall, kan det være på sin plads at opsummere – og tage stilling til – de forklaringer, der senere er givet på, at kredsen smuldrede bort.

Hvorfor smuldrede kredsen omkring Rabinowitsch bort?

I det undersøgte materiale fortælles der forbavsende lidt om, hvordan det

gik kredsen omkring Rabinowitsch efter dennes død. Det hænger utvivlsomt sammen med, at der ikke blev afholdt nogle gudstjenester. Alligevel må det forudsættes, at nogle af Rabinowitschs tilhængere har søgt et menighedsfællesskab et andet sted. En notits lader ane, at nogle *efter* Rabinowitschs død drog til Odessa og knyttede sig til R. H. Gurlands arbejde dér. Også efter pogromen i Kischinew i 1903 kom mange i stort antal fra Kischinew til Gurland, som i året 1900 af Mildmay-missionen var blevet udnævnt til biskop over missionens ansatte missionærer i Rusland.²⁵ Da Gurland bevarede et intimt forhold til provst Faltin, må det formodes, at det har påvirket forholdet til Rabinowitsch, mens denne levede. Om nogle fra kredsen omkring Rabinowitsch også har sluttet op om den lutherske kirkes arbejde i Kischinew, må stå hen i det uvisse.

Selv om kilderne er forbavsende tavse i denne sag, er der alligevel givet forskellige bud på, at bevægelsen ikke blev fortsat efter Rabinowitschs død.

Nogle jødiske kilder forklarer det med *den ringe tilslutning*, således at der slet ikke var en bevægelse at fortsætte efter 1899 (se s. 161).²⁶ Den jødiske forsker, B. Z. Sobel, peger derimod på Rabinowitschs *teologiske grundopfattelse*, når han siger: »Han undgik enhver form for denominational tilslutning, idet han insisterede på, at hans tro var en jødisk tro, hvorved han isolerede sig selv og dømte sin gerning til en uundgåelig undergang«. ²⁷ Nordmanden Chr. Ihlen tangerer dette synspunkt ved at tale om »standpunktets uholdbarhed« som årsag til, at tilslutningen til Rabinowitschs virksomhed blev stadig mindre.²⁸ Også R. Faltin mente, at Rabinowitsch havde isoleret sig i sin ejendommelige teologiske anskuelse.²⁹ Faltin havde, mens Rabinowitsch levede, påpeget mangler ved *hans personlighed* (se s. 136). I. Fauerholdt tager i 1914 dette punkt op og siger, at man bliver »bedrøvet«, når man »i dag« i Kischinew spørger, hvordan bevægelsen har udviklet sig efter Rabinowitschs død. »Alt synes, som om det har været en drøm; om Rabinowitsch bliver der ikke mere talt. Hænger dette sammen med en mangel hos ham selv?« Fauerholdt finder, at det ikke var til gunst for Rabinowitsch og hans bevægelse, at han allerede i sin levetid på en alt for overspændt måde blev sammenlignet med en apostel og en profet ³⁰ (at der stadig i det andet årti af det 20. århundrede blev talt om Rabinowitsch, skal vises i næste kapitel). I tilslutning til Louis Meyer er David A. Rausch af den opfattelse, at *stedets og arbejdets egenartede karakter* kan forklare, at det ikke var muligt at finde en efterfølger til Rabinowitsch.³¹

Jacob Jocz fremhæver i forbindelse med, at bevægelsen begyndte at smuldre bort efter Rabinowitschs død, at den forfærdelige *pogrom* i Kischinew, påskedag 1903, på en betragtelig måde må have gjort sit til at ødelægge Rabinowitschs arbejde.³² Ad samme baner går Axel Torm, når han skal forklare, at menigheden »desværre døde hen efter Rabinowitschs død«. Han siger: »Det skyldtes ikke åndelig tilbagegang, men en pogrom«, idet han til-

føjer: »Var den [menigheden] blevet til uden kristen hjælp, så udslettedes den med 'kristen' hjælp«. ³³

Som hovedårsag til at bevægelsen ikke fortsatte efter Rabinowitschs død, gælder den sidst anførte forklaring ikke. Kredsen var for længst opløst, da pogromen i 1903 satte ind. I nogle af de andre forklaringer er der utvivlsomt elementer, som er værd at notere sig i en samlet konklusion. Selv om det kan hævdes, at det viser en svag side i Rabinowitschs personlighed, at han ikke havde sørget for en efterfølger, må det dog ikke glemmes, at han havde arbejdet med sagen (se s. 187).

Fr. Torm siger det ligeud: »Der var ingen til at fortsætte hans Gerning«. ³⁴ – Ganske vist er det ikke givet, at en efterfølger havde fået regeringens tilladelse til at fortsætte arbejdet. Rabinowitsch havde en *speciel* tilladelse til sit arbejde. ³⁵

I en samlet vurdering af, hvorfor kredsen omkring Rabinowitsch smuldrerede bort, kan *strukturen* af »menigheden« dårligt overbetones. Da myndighederne aldrig gav Rabinowitsch tilladelse til at danne en egentlig menighed med sakramentforvaltning, måtte den dø bort. En eventuel »god« efterfølger ville under samme betingelser og samme struktur kun have forsinket dens hændelse.

Set i dette lys kan der ikke slutes noget om »standpunktets uholdbarhed« i den hurtige opløsning af *kredsen* omkring Rabinowitsch.

Mindet om Rabinowitsch levede videre, ³⁶ og der blev udfoldet store anstrengelser for at fortsætte hans arbejde, hvilket vi nu skal se.

XIX

Hvad blev der af den messianske bevægelse i Kischinew?

Som antydet i sidste kapitel levede minderne om Rabinowitsch efter hans død. Somerville Memorial Hall stod der stadig væk. Hvad skulle den bruges til? Senere fremstillinger går ikke ind på dette spørgsmål og skaber der ved et indtryk af, at tanken om at fortsætte Rabinowitschs arbejde døde hen sammen med ham. Men kilderne viser, at der blev gjort ihærdige anstrengelser på at fortsætte arbejdet i Somerville Hall. Ikke mindst er det af interesse, at der i slutningen af 1920'erne blev dannet en selvstændig jødekristen menighed i Kischinew. I den levede i det mindste *minderne* om Rabinowitsch.

Først skal der gives et kort rids af, hvordan det gik Rabinowitschs efterladte familie. Det kan tænkes, at andre personer af Den nye pagts Israelitter fik et livsforløb, der kan sammenlignes med Rabinowitsch-familiens. Ikke mindst med det i baghovedet er spørgsmålet ikke uden betydning. Gad for øvrigt vide, om der er jødekristerne i dag, der kan føre deres slægtstavle tilbage til Josef Rabinowitsch?

Hvad blev der af Rabinowitschs efterladte familie?

Ved sin død efterlod Josef Rabinowitsch sig hustru samt tre sønner og tre døtre. Alle var døbt.

Den ældste søn Vladimir – eller Haim Zeev – boede ved sin fars død i 1899 med sin familie i en lille by ved grænsen til Rumænien, sandsynligvis i Unghem, hvor bl.a. nordmanden Blom besøgte ham i 1892.¹ Han var da ingeniør ved jernbanen. På forskellig måde havde han bistået sin far, bl.a. med sin viden som ingeniør (se s. 202). Han dør i april 1913. B. Schapiro, en svensk støttet russisk jødemissionær, der var stationeret i Odessa, var i Kischinew, da meddelelsen indløb, at begravelsen skulle finde sted dér.² Desværre meddeler han ikke, om Vladimir Rabinowitsch blev begravet ved siden af sin far på begravelsespladsen, som tilhørte Den nye pagts Israelitter. I samme forbindelse oplyses, at Josef Rabinowitschs enke endnu er i live. I 1913 må hun være 73 eller 74 år gammel. Skønt en notits om hendes død vel kan være overset, ser det ikke ud til, at der er skrevet nogen større nekrolog over hende i fx Mildmay-missionens blad. I 1911 blev der taget et

foto, hvor hun sidder ved boligen, der blev bygget ved Somerville Hall (se s. 8).³

De to yngste børn, sønnerne David – også kaldet John/Johan – og Nathan – også kaldet Peter – der var født i henholdsvis 1874 og 1876, studerede ved universitetet i Moskva i 1899.⁴ Seks dage efter faderens død skriver Rakel, at hendes broder John har til hensigt at skrive en bog på russisk med titlen »Josef Rabinowitsch og hans gerning«. Han er allerede begyndt at gennemse og studere det enorme materiale, som faderen har efterladt, skriver hun.⁵ – Dette projekt er næppe blevet gennemført. Og det omtalte materiale må – vel – desværre anses for tabt. Alligevel fik John Rabinowitsch skrevet noget. I Mildmay-missionens blad findes i det mindste en interessant oplysning fra 1903. Her nævnes det, at John Rabinowitsch har publiceret en artikel på russisk.⁶ I den henvender han sig til zionisterne og minder dem om sin fars ord: »Nøglen til Det hellige Land ligger i hænderne på Jesus Kristus.« Om det er ham eller redaktøren, der har skrevet »Jesus Kristus« i stedet for »vor broder Jesus« skal her være usagt (se s. 125). Til John Rabinowitschs artikel knytter Mildmay-missionens redaktør følgende kommentar:

Han synes imidlertid mere at have en national og nominel anerkendelse end en personlig omvendelse som sit mål. Han beder os om at publicere artiklen på engelsk og jiddisch.

Redaktørens sprogbrug lader formode, at Mildmay-missionen ikke har i sinde at bekoste en oversættelse. Der er da heller ikke fundet nogen antydning om, at artiklen blev oversat.

I sommeren 1903 rejser Peter Rabinowitsch til London for at forhandle med Mildmay-missionen om, hvorvidt Somerville Hall atter kan tages i brug.⁷ På samme tidspunkt er S. H. Wilkinson i Kischinew. Med sig har han penge til støtte for april-pogromens ofre. Et beløb blev givet til en af Rabinowitschs døtre, som kaldes Bertha – hvem det så end er af de tre døtre (se videre s. 214).⁸

I 1899 boede de tre døtre, Sara, Rebekka og Rakel sammen med deres mor i boligen ved Somerville Hall.⁹ Fra Mildmay-missionen modtog de – velsagtens – pengehjælp umiddelbart efter Rabinowitschs død. Saras mand, Josef Axelrud, var død af kolera i efteråret 1893. På det tidspunkt var han ansat i Mildmay-missionens tjeneste. I 1911 bor Sara sammen med sin mor og søster Rakel i boligen ved Somerville Hall.¹⁰

I 1911 kaldes Rakel for »fru Kinna«.¹¹ Efter alt at dømme var hun ugift ved faderens død. Hendes mand er vel død før 1911. På det bevarede foto er hun afbildet sammen med sin søn, en mindreårig dreng, velsagtens noget under 10 år. Mens Josef Rabinowitsch levede, ledsagede Rakel sin far på nogle af hans udenlandsrejser og stod i brevkontakt med engelske og

skotske venner. I 1914 er hun stadig i brevkontakt med Mildmay-missionen. I efteråret 1914 omtales, at fru Kinna har skrevet fra Reval om faren fra en tysk flåde; men hun er ellers ved godt mod, som redaktøren udtrykker det.¹² Der gives ikke nogen forklaring på, hvorfor hun befinder sig i Reval, hovedstaden i guvernementet Estland, hvis estiske navn – Tallinn – betyder »de danskes stad«. Byen blev anlagt af den danske konge Valdemar Sejrl i 1219. Hermed er Rakel Kinnas – i geografisk henseende – omtumlede liv ikke til ende. I december 1919 meddeles følgende i en kort notits i Mildmay-missionens blad:

Fru Kinna (datteren af afdøde Josef Rabinowitsch) og hendes søn er ankommet til London fra Vladivostok, hvor de var internerede et stykke tid som krigsfanger. På nuværende tidspunkt er de Mildmay-missionens gæster.¹³

De nærmere omstændigheder vedrørende opholdet i Vladivostok – i det østlige Sibirien – angives ikke. Men Mildmay-missionen forsøger i maj 1920 at finde en passende lønnet beskæftigelse til hende, idet hun i missionens blad betegnes som »den overlevende datter af den afdøde og velkendte Josef Rabinowitsch fra Kischinew«.¹⁴ Hun er ikke i stand til at tage hårdt arbejde, men hun er en veluddannet lærer i russisk, som ser sig i stand til at gøre sig nyttig »i et kristent hjem«. – Da »annoncen« ikke gentages, må det anses for sandsynligt, at hun har fået beskæftigelse i England og også er død dér. Om hendes søn, der ved ankomsten til England har været i slutningen af teenagealderen, har ført sin morfars tro videre, skal her blot stilles som et spørgsmål.

Et glimt af, hvordan det gik Rabinowitschs sønner David (John) og Nathan (Peter) samt datteren Sara, har den svenske støttede jødemissionær B. Schapiro givet.¹⁵ På en missionsrejse til Moskva i 1928 – finansieret af den jødekristne gruppe dér – hører Schapiro, at Rabinowitschs børn boede i byen. Selv om han ikke nævner deres navne, omtales Rabinowitschs »sønner«, hvilket kun kan være de to lige nævnte. Desuden nævnes Rabinowitschs datter, hvilket må være Sara. Schapiro fortæller nemlig – lidt unøjagtigt, da Saras mand J. Axelrud døde i 1893 – at han havde mødt hende og hendes mand 34 år tidligere i Kischinew. Omkring det tidspunkt var det kun Sara, der var gift af de tre døtre af Rabinowitsch. Sammen med andre jødekristne opsøger Schapiro »børnene«. Efter en generaliserende bemærkning om, at de mange jøder i Moskva ikke vil vide af jødedommen og i det hele taget ikke spørger efter nogen religion, og efter at have nævnt, at der dog findes en gruppe »levende jødiske vidner om Kristus og hans evangelium«, som søgende jøder opsøger, skriver Schapiro om samtalen med Rabinowitschs sønner:

Rabinowitschs sønner fortalte mig med tårer i deres øjne, at deres fars værk fortsættes og holdes i live. Selv havde de dog været meget langt borte fra virkelig kristendom og havde ikke interesseret sig for religiøse spørgsmål, men måske er tiden nu inde til en forandring i den henseende. Den jødekristne gruppe i Moskva står nu i forbindelse med dem.

Anderledes stod det til med Rabinowitschs datter, fortæller Schapiro. Igen lang tid havde hun ikke haft lejlighed til at være sammen med troende kristne.

Men nu jubelede hun over at få lov til at være iblandt Guds børn, og derfor kunne hun nu roligt dø, sagde hun. Hun havde nemlig været meget bange for at skulle dø uden at have et menighedsfællesskab og uden at kunne få Herrens hellige nadver, men nu havde Herren hørt hendes bønner og givet hende dette fællesskab. Søndag efter påske fejrede også hele den jødekristne gruppe nadveren sammen, og Rabinowitschs datter var da med.

Der kan næppe drages nogle slutninger om den messianske bevægelses levedygtighed ud fra familiens senere historie. Dertil er materialet for sparsomt. Dog ser det ud til, at *alle* medlemmer af Rabinowitschs efterladte familie i de første år efter 1899 har ønsket, at Somerville Hall igen skulle tages i brug. Bestræbelserne for at få Hall'en »genåbnet« er en historie for sig. Den er vist ikke blevet samlet tidligere.

Hvad blev der af Somerville Memorial Hall?

I sin årsrapport for 1898-1899 kommer Faltin ind på Rabinowitschs død. I den forbindelse nævner han Somerville Hall og siger: »Nu er den ubenyttet. Gud véd, hvad den senere skal bruges til.«¹⁶

Tidligere fremstillinger om Rabinowitsch tager ikke dette spørgsmål op, men omtaler blot, at virksomheden brat blev afsluttet med Rabinowitschs død. På den måde skabes let et indtryk af, at Somerville Halls historie endte med Rabinowitschs død. At dette ikke var tilfældet, skal nu vises. Vel mangler der nogle brikker i dette puslespil. Alligevel findes der tilstrækkelige til, at der kan dannes et slags billede.

For overblikkets skyld kan det være hensigtsmæssigt at referere, hvad S. H. Wilkinson skriver herom i 1925. På det tidspunkt er Kischinew blevet rumænsk besiddelse, og Mildmay-missionen er i gang med et nyt arbejde under ledelse af missionær L. Averbuch. I sin korte artikel nævner Wilkinson, at efter massakrerne på jøderne i Kischinew i 1903 og 1905 indtraf der nogle forandringer. Til trods for oprigtige og gentagne forsøg kunne So-

merville Hall ikke bibeholdes som et sted for evangeliets forkyndelse, siger han. Og han fortsætter:

Den blev græsk militærkirke – og senere blev den biografsal. Kun én gang, og dét for en kort periode, lykkedes det os at leje den og rense den så vidt muligt for alt, som var i uoverensstemmelse med evangeliet, og forkynde frelseren inden for dens vægge. Det var i krigsperioden; men krigen forårsagede andre ændringer, og Hall'en blev solgt hen over hovedet på os og er nu omdannet til privat beboelse.¹⁷

Det må skyldes en erindringsforskydning, når Wilkinson hævder, at Mildmay-missionen brugte Somerville Hall i en kort periode under krigen, hvis der hermed er ment første verdenskrig. Den såkaldte »genåbning« af Somerville Hall fandt sted i efteråret 1912 (se nedenfor). Ligeledes forbigår Wilkinson, at hall'en i perioder blev brugt af andre kristne grupper og i evangeliets tjeneste. Men at der fra Mildmay-missionens side blev gjort ihærdige anstrengelser for at få et arbejde op at stå, giver kilderne klar besked om.

Så snart meddelelsen om Rabinowitschs død indløb til Mildmay-missionen, lægger man ikke slør over, at det vil blive vanskeligt at fortsætte arbejdet. Rabinowitschs gerning betragtes som unik, og man er klar over, at han havde den russiske regerings *specielle* tilladelse til at prædike i Somerville Hall.¹⁸ S. H. Wilkinson, som kom til Kischinew kort tid efter Rabinowitschs død, skulle dog undersøge muligheden for, at huset fortsat kunne bruges i evangeliets sag over for jøder. Spørgsmålet drøftes da også med Rabinowitschs efterladte familie. Men intet afgørende blev arrangeret i den forbindelse, siger Wilkinson.¹⁹ I november 1899 lægger Mildmay-missionen det hen til sine venner at bede om lys over Somerville Hall og det fortsatte arbejde dér.²⁰

I april 1903 kommer det til en voldsom pogrom i Kischinew. »Kristne« går løs på jøderne, plyndrer, smadrer, forulemper og ihjelslår. Nogle få dage efter denne massakre ankommer S. H. Wilkinson sammen med den svenske støttede jødemissionær P. Wolff til Kischinew. Efter at have orienteret sig om massakrens omfang begiver de sig ud til Rabinowitschs grav. Om Somerville Hall siger Wilkinson, at den ligger hen, ubrugt og tavs. I forgården vokser træer og krat vildt, men på husets facade findes stadig væk det hebraiske budskab om fred for Israel i Jesus Messias' navn (se s. 148). Men på baggrund af »de kristnes« massakrering af jøderne spørger Wilkinson, hvordan jøderne skulle kunne skelne mellem sandt og falsk.²¹

Boligen ved Somerville Hall var forblevet urørt, selv om den havde været truet. Under samtalen med Rabinowitschs enke og en af døtrene stiller Wolff i udsigt, at han vil komme tilbage til Kischinew og om muligt fort-

sætte arbejdet i Somerville Hall. Om dette skete, er tvivlsomt, i hvert fald er der ikke fundet nogen bekræftelse herpå.

Selv nævner Wolff ikke dette i sin beskrivelse af besøget. Dog er der ingen grund til at betvivle, at han, som var stationeret i Odessa, kan have givet udtryk for sådanne tanker. I et PS til beskrivelsen af sit besøg bekræfter han, at Somerville Hall er »lukket, og der findes ingen, som tager arbejdet op dér. Hvad skal dette betyde? Sådan spørger jeg mig selv og de kristne.«²²

Wolff skriver, at katastrofen begyndte netop første påskedag, hvor glæden over, at Kristus sandelig var opstanden, var størst. De såkaldte »rettroende«, som tog del i massakren, kalder han vilddyr:

At tænke sig, at disse vilddyr, da de ihjelslog mænd og kvinder samt kastede små børn ned fra anden og tredje etage, råbte: 'Kristus er sandelig opstanden.' Hvilken hån mod Herren og hans sag blandt Israel!

Sande kristne møder jøderne aldrig, siger Wolff. Og fortsætter: »Hvor føles det dog vanskeligt for en missionær under sådanne omstændigheder! Man ville hellere skjule sig og tie.«

I forbindelse med pogromen i 1903 gik Mildmay-missionen ind i et omfattende nødhjælpsarbejde. Den 2. juli rejste S. H. Wilkinson atter fra London til Kischinew med 550 pund, som skulle uddeles til dem, der havde lidt under pogromen.²³ Også i forbindelse med pogromerne, der gik over det sydvestlige Rusland i 1905, forsøgte man fra denne missions side at hjælpe ofrene.²⁴ En stor del af missionens økonomiske ressourcer benyttes til det sociale arbejde i dette tidsrum. Samtidig fortsættes missionsarbejdet fra stationen i Odessa, men hvor meget pogromerne har påvirket bestræbelserne for at få gang i arbejdet ud fra Somerville Hall, er det vanskeligt at udtale sig sikkert om. I 1903 arbejdes der imidlertid seriøst med planerne om at få gang i arbejdet ud fra Somerville Hall.

Samtidig med at Wilkinson er i Kischinew i sommeren 1903, ankommer nemlig Peter Rabinowitsch til London for at forhandle om Somerville Hall.²⁵ I august oplyses det fra Mildmay-missionens side, at man vil tage initiativ til at holde en konference om en »genåbning« med repræsentanter fra andre missioner, der er interesserede i sagen.²⁶ Også i andre kredse sysler man med planer om, hvordan man kan hjælpe i Kischinew. Bevægelsen *Hebrew Christian Testimony to Israel*, som også tidligere havde bakket Rabinowitsch op, havde således planer om at sende R. Feinsilber til Kischinew for en tid.²⁷ Feinsilber, som på daværende tidspunkt var missionær i Budapest,²⁸ var selv kommet til tro på Jesus gennem Rabinowitschs forkyndelse – og havde en kort tid været Rabinowitschs medarbejder i Kischinew (se s. 187). Heller ikke den plan ser ud til at være ført ud i livet.

Samtidig med at der indgår penge til Mildmay-missionens nødhjælpsar-

bejde for massakrens ofre i Kischinew, indgår der også øremærkede penge til afholdelse af udgifter i forbindelse med – som det hedder – »genåbnin-
gen af Somerville Hall«. ²⁹

I oktober 1903 meddeles det fra Mildmay-missionen, at der er brug for et sted mellem 150 og 200 pund som et engangsbeløb samt 200 pund til løbende udgifter årligt i de følgende 3 år. ³⁰ I november oplyses det, at de »nuværende indehavere af bygningen« – familien Rabinowitschs navn er ikke udtrykkelig nævnt, selv om det er den, der er tale om – er villige til at overgive bygningen til Mildmay-missionen under forudsætning af, at *grunden* købes og at hall'en bruges i overensstemmelse med det mål, missionen selv har sat herfor. Der er brug for 600 pund til henholdsvis købet (250 pund), reparationsudgifter (100 pund) samt driftsudgifter for det første år (250 pund). ³¹ Disse tal viser, at overvejelserne om at oprette en ny missionsstation i Kischinew i Mildmay-missionens regi er seriøse. I samme forbindelse meddeles det, at Somerville Hall har været ubrugt i fem år. Der kom imidlertid til at gå endnu flere år, før hall'en kunne »genåbnes«.

I november 1910 nævner S. H. Wilkinson i en kort notits, at efter en år-række er der nu igen mulighed for at erhverve Somerville Hall til brug i evangeliets forkyndelse for »de 80.000 jøder i denne tragediens by«. Han kan dog ikke gå i detaljer, men beder om vennernes bøn og også nåde til at følge Guds ledelse i den sag. ³² En række detaljer kommer dog frem efter hans rejse til Rusland i 1911.

Under besøget i april 1911 i Kischinew forhandlede Wilkinson med Det britiske Selskabs præst, George Friedmann, om sagen. En benyttelse af Somerville Hall ville ikke komme på tværs af Friedmanns arbejde, men tværtimod styrke det. Det synspunkt delte begge parter. Idet Wilkinson udelukker de følelser, som er knyttet til Somerville Hall i fortiden, ønsker han at se på den nuværende og praktiske side af sagen. Somerville Hall står tom, og med små omkostninger er det muligt at sætte den i en sådan stand, at den kan bruges til evangeliets forkyndelse for jøderne i Kischinew. I samme forbindelse nævner Wilkinson, at Somerville Hall har været brugt som græsk militærkirke. Ligeledes ser det ud til, at der i det mindste har været planer om at gøre hall'en til en slags biografsal.

Wilkinson indrømmer over for sine læsere, at der er vanskeligheder. Først skal der sikres tilladelse fra den russiske regering til at bruge bygningen. De forsøg, der blev gjort under hans besøg i Kischinew, blev ikke kronet med held, men missionen ligger i forhandlinger om sagen. Den næste vanskelighed er at finde en passende mand »til et arbejde, der kræver ualmindelige gaver og nåde«. Og endelig nævnes den økonomiske side af sagen.

Af de øvrige forhold kan noteres, at Somerville Hall stadig væk er i familien Rabinowitschs besiddelse. Wilkinson traf Rabinowitschs enke og to döt-

re, som boede i huset på samme grund (se foto s. 8). Fra Mildmay-missionens side er der på dette tidspunkt ikke tale om køb af Somerville Hall; den skal lejes. I den forbindelse skriver Wilkinson om familien:

Det at leje bygningen og bruge den i Guds arbejde vil ikke blot afhjælpe dem i deres beskedne behov, men også glæde deres hjerter i følelsen over, at deres elskedes livsvidnesbyrd bliver bevaret for alle tider.³³

I sin nytårshilsen 1912 lægger S. H. Wilkinson sagen hen til sine læsere. Somerville Hall benævnes som »denne smukke bygning, rejst ved hjælp af gaver fra Guds børn«. ³⁴ Måske er det for meget at læse en vis ærgrelse ind i disse ord, en ærgrelse over, at der for den bygning, som blev rejst for pengemidler, der var indsamlede i udlandet, skal betales leje. Ganske vist havde Wilkinson et halvt år tidligere anført, at et lejemål af Somerville Hall ville afhjælpe den betrængte økonomi for Rabinowitschs efterladte familie. Men sammenholdt med de øvrige notitser om dette emne, som findes i spalterne i Mildmay-missionens blad gennem årene, støttes denne tolkning alligevel til en vis grad. Konstateres kan det i hvert fald, at Wilkinson ofte undgår at nævne Rabinowitschs familie ved navn, når der tales om lejemål af Somerville Hall, således at man endog kunne forledes til at tro, at Somerville Hall var overgået til andre. At dette ikke var tilfældet i 1911 – 1912, står imidlertid helt klart ud fra Wilkinsons oplysninger i forbindelse med besøget i Kischinew, april 1911.

Vigtigere end dette er det imidlertid, at Wilkinson samtidig kan skrive, at de vanskeligheder, som skyldes regeringen, »for nylig« er fjernet. Det økonomiske spørgsmål gøres igen til genstand for nogle kommentarer. Reparationsudgifterne vil beløbe sig til et sted mellem 65 og 100 pund, og lokalet skal forsynes med nye bænke, hvad enten det nu betyder, at de tidligere er fjernet eller er blevet for gamle. Lejeudgiften er sat til 600 rubler = 65 pund, og udgifter til den kommende missionær og hans bolig anslås til mindst 120 pund. Endelig anfører han, at der allerede i 1911 er indkommet »et eller to småbeløb til denne sag«, hvilket han ser som et vink fra Herren om at fortsætte bestræbelserne.

Ved en konference for Mildmay-missionens medarbejdere i Østeuropa, der blev afholdt fra 17. til 22. maj 1912 i Odessa, kom sagen på dagsordenen. I referatet herfra nævner Wilkinson, at sagen endnu engang er blevet udskudt. Dette skridt er taget, selv om regeringens tilladelse foreligger, og selv om man kan foretage en omrokering af en af missionens medarbejdere til arbejdet i Kischinew, og selv om der er indkommet 70 pund til projektet. Grunden til, at man alligevel endnu engang har udskudt sagen, angives også. Det skyldes, at den pågældende medarbejder ikke *umiddel-*

bart kan forflyttes, og at udgiften for det første år er anslået til 250 pund, og da der ikke er indkommet så mange penge, tages det som et *tegn* fra Gud om at udsætte sagen.³⁵

Skønt det ikke er helt let at skrive historie og afdække, om der også har været andre motiver for denne udskydelse, når en »trosmission« skriver og handler, som den gør, kan der dog ikke herske tvivl om, at S. H. Wilkinson personligt har arbejdet stærkt for, at Somerville Hall skulle tages i brug af Mildmay-missionen.

Til trods for det, der blev besluttet ved konferencen i maj 1912, oplyses det i novembernummeret af Mildmay-missionens blad, at Somerville Hall nu skal genåbnes, den hall, som i lang tid enten har været »misbrugt eller brugt til andet end evangeliserende formål«. S. H. Wilkinson, der atter er i Rusland for at forhandle om større frihed for missionens arbejde, skriver den 28. oktober 1912 fra St. Petersburg, at han har fremlagt ansøgningen personligt for indenrigsministeren. Skønt han ikke blev modtaget »uhjerteligt«, og skønt den britiske ambassadør havde givet ansøgningen sin »hjerterlige tilslutning«, har indenrigsministeren alligevel ikke kunnet stille et positivt svar i udsigt, hvilket Wilkinson indrømmer, at han har svært ved at acceptere som det endelige svar.³⁶

Denne ansøgning om *udvidet* frihed for Mildmay-missionens arbejde i Rusland ser dog ikke ud til at have influeret på tilladelsen til at bruge Somerville Hall. I hvert fald ikke i første omgang. I det nævnte brev, skrevet i St. Petersburg den 28. oktober, fortæller Wilkinson i det mindste følgende:

Somerville Hall, Kischinew, er nu repareret, rensat og møbleret (og regningen betalt), og den vil, er jeg overbevist om, blive åbnet denne uge til evangelievirksomhed, efter at den i så mange år har stået ubrugt for sandheden.³⁷

Wilkinson fik ret. Hjemkommet fra Rusland kan han i december 1912 give udtryk for sin store glæde over, at bestræbelserne for en genåbning af Somerville Hall endelig blev kronet med held. Ganske vist løb man hurtigt ind i nye problemer. Men glæden over det skete giver han afløb for i følgende ord, hvor begivenheder i året 1912 gøres op:

Det [året] har også indebåret – under mange måneders venten på Gud og udøvelse af tålmodighed – genåbningen af Somerville Hall, Kischinew, i evangeliets tjeneste. Min glæde over for nylig at se denne bygning pakket til sidste plads af spændte jødiske ansigter, der lyttede til budskabet om Guds nåde, var næsten for dyb til at udtrykke med ord.³⁸

Genåbningen af Somerville Hall i 1912

Genåbningen af Somerville Hall fandt sted lørdag den 2. november 1912. I omtalen heraf oplyses det fra Mildmay-missionens side, at myndighederne ikke lægger nogen hindringer i vejen for evangeliets fuldtonevordende forkyndelse »og sjæle-frelsende sandhed«, selv om diskussion, sang og bøn anses for »utilrådelig«. Det nævnes også, at efter de første arrangementer har en suspension af aktiviteterne været nødvendig for at få en varig tilladelse til arbejdet. »Men vi tror, at denne suspension bare er midlertidig,« siger S. H. Wilkinson. Denne tilladelse er ikke indløbet, inden dette publiceres i februar 1913.³⁹ Tværtimod indløb den 16. februar meddelelsen fra de russiske myndigheder om, at Mildmay-missionens virksomhed ud fra Somerville Hall måtte standses.⁴⁰

Men først om den såkaldte »genåbning«.

Arrangementet, der blev afholdt i Sommerville Hall den 2. november 1912, fik presseomtale både før og efter genåbningen. I foromtalen i en jødisk redigeret Kischinew-avis oplyses det, at Leon Rosenberg vil holde et foredrag på *tysk* over emnet »Jesus og jøderne«. Om Rabinowitsch siger avisen, at han brugte al sin kraft på at udbrede den kristne tro blandt jøder, »men han havde slet ingen succes, og de tilhængere, han havde, bestod kun, som vi husker, af omkring 8 eller 10 personer, som alle på en eller anden måde var afhængige af ham«. Avisen er af den opfattelse, at hr. Rosenberg – »en miniatureudgave af Rabinowitsch« – ikke vil have noget nyt at sige. Avisen giver i øvrigt til kende, at »dette tema« er blevet diskuteret tilstrækkeligt i Kischinew.

Presseomtaler efter mødet viser, at der til Rosenbergs foredrag var fuldt hus af jøder, overvejende unge mennesker. I sit foredrag forsøgte Rosenberg at vise, at jødernes Messias er kommet i og med Jesus. Han afviste at gå ind på spørgsmålsbesvarelse, men inviterede til møde den efterfølgende uge. Det oplystes, at det er missionens plan at holde regelmæssige møder i et års tid, selv om Rosenberg kun lejlighedsvis vil komme fra Odessa til Kischinew – Rosenberg ledede Mildmay-missionens arbejde i Odessa.

En anden avis bekræfter, at Somerville Hall var overfyldt. »Tilhørerne ønskede oplysning om de moralske, sociale og politiske forhold, under hvilke de og andre levede. Men de gik bort uden at få information om det,« siges det her.⁴¹

I sin kommentar til de jødiske avisers omtale af genåbningen, siger S. H. Wilkinson, at man ikke kan forvente, at de skal vise sympati for en forkyndelse af den kristne sandhed. Alligevel opfordrer han til kærlighed og beder sine læsere lægge mærke til de synspunkter, der er udtrykt, og måden, de er formuleret på. Han afslutter med at bede om forbøn for arbejdet i Kischinew, således at de ydre hindringer fjernes for arbejdets videreførelse.

Efter genåbningen blev der holdt yderligere to møder i Somerville Hall

i slutningen af 1912. Af Wilkinson's oplysninger fremgår det, at han personligt overværede et af disse tre møder.⁴² Glæden var stor efter alle de bestræbelser, der tidligere var gjort. Ganske vist husker Wilkinson forkert, når han siger, at Somerville Hall er taget i brug, efter at den i 17 år ikke har været brugt i evangeliets sag over for jøderne i Kischinew.⁴³ Det var nu »kun« 13 år. Men glæden over »genåbningen« og de to øvrige arrangementer blev kort.

Allerede i det efterfølgende nummer af Mildmay-missionens blad, martsnummeret 1913, må Wilkinson meddele, at arbejdet ud fra Somerville Hall »pludselig er blevet forbudt og hall'en lukket af politiet«. Han medgiver, at efter alle de bestræbelser, der er gjort i forbindelse med genåbningen, og efter at hall'en har været pakket med jøder ved de tre afholdte møder, vil det for mange komme som et »chok« at høre dette. Uden nærmere at oplyse om myndighedernes grund til denne beslutning siger han dog, at de årsager, politiet har givet, er utilstrækkelige. Han finder, at der også må være andre grunde hertil, men må konstatere, at »den store fjende af Guds arbejde for øjeblikket triumferer«. Det eneste, der nu er at gøre, er at vente på et vink fra Gud vedrørende det fremtidige arbejde. »Det er HANS arbejde og hans problem; lad os ikke komme ind i nogen form for fortvivelse«. ⁴⁴

Var de russiske myndigheders grunde til lukningen af Somerville Hall for Mildmay-missionens arbejde »utilstrækkelige«, som Wilkinson anfører, er Mildmay-missionens oplysninger om brugen af Somerville Hall umiddelbart efter lukningen det også. I hvert fald kunne man forledes til at tro, at Somerville Hall slet ikke blev brugt i evangeliets sag efter denne genåbning, dersom man kun støtter sig til Mildmay-missionens blad. Men en anden kilde viser, at Somerville Hall i en kort periode efter den såkaldte genåbning har været brugt af andre evangeliske kristne.

Somerville Hall, stundisterne og B. Schapiro

B. Schapiro var en russisk jødekrister, der var ansat af Den svenske Israelsmission som kolportør og missionær og stationeret i Odessa. Han havde, som det hedder, »gennem læsning af Ny Testamente og Rabinowitschs skrifter fundet sin frelser og Messias«. ⁴⁵ I et brev dateret den 15. november 1913 fortæller han om en evangelisationsrejse, som også førte ham til Kischinew. Herom skriver han bl.a.:

Jeg besøgte Rabinowitschs familie og glædede mig over, at det kapel, i hvilket han prædikede, er udlejet til de russiske evangeliske brødre. Som følge heraf fik selv jeg lejlighed til at prædike der. Jeg bad de evangeliske brødre om at indbyde jøderne til møde. Det var den såkaldte »store sabbat«... ⁴⁶

Den omtalte »store sabbat« er lørdagen før den jødiske påske, som i året 1913 faldt den 19. april, altså kun omkring to måneder efter, at den russiske regerings afslag til Mildmay-missionen på at benytte Somerville Hall var indløbet til London.

På grund af dårligt vejr blev det afholdte møde imidlertid ikke velbesøgt af jøder, siger Schapiro. Da han selv var blevet døbt af de såkaldte »stundister«,⁴⁷ må det anses for sikkert, at de omtalte »russiske evangeliske brødre« netop er identiske med stundo-baptisterne, en evangelisk russisk bevægelse, som kan føres tilbage til 1860'erne, men som først med toleranceediktet i 1905 fik forsamlingsfrihed. Denne russiske vækkelsesbevægelse – og beslægtede bevægelser – havde en del fremgang i de første årtier af det 20. århundrede, og Rabinowitsch havde selv haft forbindelse med en af de prominente ledere, V. Paschkov, som han skriver et brev til i marts 1887.⁴⁸ Af spredte notitser i Mildmay-missionens blad fra året 1906 og fremover fremgår det, at missionens medarbejdere stod i kontakt med stundisterne. I maj 1909 meddeler fx L. Rosenberg, at mere end 300 stundister er blevet arresteret, idet det også noteres, at der er »kristne jøder iblandt dem«. ⁴⁹ Fra en missionsrejse i efteråret 1909 meddeler Rosenberg, at på et sted havde »de russiske brødre« inviteret jøder til møde, selv om der den aften ikke kom nogen.⁵⁰ Han talte også ved den første kongres for de russiske baptister, hvilken blev afholdt for første gang med regeringens tilladelse i Rusland i 1909.⁵¹

Bemærkes kan det altså, at i hvert fald fra april måned 1913 (og måske tidligere) har stundisterne – eller hvad de nu kaldes med forskellige omskrivninger – overtaget lejemålet af Somerville Hall. Deres virksomhed er ikke primært rettet mod jøder, selv om de gerne stiller hall'en til rådighed for en jødemissionær. I hvert fald skriver Schapiro om resultatet af sit besøg i Kischinew, at jøderne nu er mere frisindede, end da Rabinowitsch virkede, således at de ikke som tidligere håner Kristus, når man vil tale med dem om ham. Og han tilføjer:

Og i Kischinew er det lovligt at prædike evangeliet i samme kapel, hvor Rabinowitsch engang prædikede. Man bad mig besøge Kischinew en gang om måneden og blive der fire-fem dage. Jeg håber, at dette, når Herren giver sit »ja« dertil, kan ske.⁵²

Det ser dog ikke ud til, at Schapiro har kunnet realisere ønsket om at besøge Kischinew en gang om måneden, selv om han var stationeret i Odessa. Efter første verdenskrigs begyndelse foretager han dog en missionsrejse ved årsskiftet 1914-1915, en rejse, som sluttede med hans fængsling og internering.⁵³ Andre af de evangeliske missionærer blev også interneret. Men inden det skete, besøgte Schapiro Kischinew. Han havde håbet, at Kischinew

skulle være »arken«, hvor Noa ville række hånden ud og beholde ham i syv dage:

Men nej, Kischinew var ikke arken for mig. Jeg kunne kun blive der nogle få dage. Det russiske evangeliske lokale, som tilhørte Josef Rabinowitsch, var forseglet, og man forsøgte at udrydde alt, som ikke var græsk-ortodokst. Jeg virkede dog der [i byen] så meget, jeg kunne.⁵⁴

Senere på samme rejse vender Schapiro tilbage til Kischinew i et forsøg på at være nærmere ved sin familie, der boede i Odessa. Da flere af de evangeliske prædikanter i Odessa allerede var blevet interneret og sendt til Sibirien, ville han ikke rejse til Odessa. Men i Kischinew kunne han heller ikke blive, og snart efter blev han taget til fange.⁵⁵

Med andre ord: I en kort periode op til første verdenskrigs begyndelse har Somerville Hall været udlejet til stundisterne. De russiske myndigheders sanktioner mod stundisterne samt mod evangeliske missioners virksomhed i øvrigt gjorde imidlertid deres til, at det kun var for en kort periode, stundisterne kunne leje hall'en. Efter første verdenskrig blev Somerville Hall atter brugt i evangeliets tjeneste. Stundisterne og Mildmay-missionens missionær Averbuch arbejdede i den forbindelse sammen. Om det sidste findes der en del spredte notitser i Mildmay-missionens blad. Derimod leder man forgæves efter oplysninger om, at stundisterne benyttede Somerville Hall umiddelbart efter, at myndighederne havde udelukket Mildmay-missionen. Om dette nu skyldes en forglemmelse fra Mildmay-missionens side, eller om man ville spare missionens venner for denne oplysning ...

I sit tilbageblik på året 1913 udtrykker S. H. Wilkinson stadig væk håbet om et »bagefter« for arbejdet ud fra Somerville Hall:

Vi fastholdes stadigvæk i forventningen om et »bagefter« til historien om Somerville Hall, Kischinew, genvundet for Guds arbejde gennem mange trin af bøn og ledelse, og, da den blev genåbnet, blev den uden videre lukket af politiet!⁵⁶

Krigen og de politiske omvæltninger gjorde også deres til, at man fra Mildmay-missionens side måtte acceptere de triste kendsgerninger. Alligevel har man ikke helt opgivet håbet om, at en ny situation også kunne forandre dette forhold. I det mindste er der en interessant lille notits i missionens blad, maj 1917. Her fortælles det, at man for nylig har modtaget et telegram fra Rosenberg i Odessa; han meddeler, at Somerville Hall er udbudt til salg.⁵⁷ Om det er udtryk for, at Rabinowitschs enke nu er død, og boet

skal gøres op, er muligt, selv om det er et gæt. Men notitsen røber, at Mildmay-missionen eventuelt kunne være interesseret. Med det samme blev Somerville dog ikke solgt. Og der kom faktisk et »bagefter«, hvor den igen blev brugt som sted for evangeliets forkyndelse. Ad nogle snørklede veje blev også Mildmay-missionen inddraget heri.

Nye grænser blev nemlig trukket efter første verdenskrig. Med disse nye grænser blev muligheden åbnet for et nyt arbejde ud fra Somerville Hall. Det blev samtidig den sidste periode i hall'ens historie som sted for evangeliets forkyndelse, hvilket nu skal omtales.

Somerville Hall i Chisinau, Rumænien

Efter første verdenskrigs afslutning og med Versailles-freden blev grænsen trukket sådan, at Kischinew i 1918 kom på rumænske hænder. I det nyoprettede Stor-Rumænien kom byen til at hedde *Chisinau*, stavet anderledes på rumænsk, men udtalt på samme måde som tidligere på russisk (her fortsætter vi med at kalde byen *Kischinew*, med mindre vi angiver direkte citater, hvor *Chisinau*-formen anvendes). Fra 1918 og indtil slutningen af juli 1940 var byen på rumænske hænder, derefter blev den atter russisk.

I 1918 indtraf forskellige begivenheder, således at man senere fra Mildmay-missionens side betragtede 1918 som året for missionens nye arbejde i Kischinew. I oktober 1928 fejrede man således 10-års jubilæum for dette arbejde. I begyndelsen spillede Somerville Hall også en rolle. Ikke mindst Mildmay-missionens missionær L. Averbuchs »tilfældige« ferie i Kischinew i sommeren 1918 gjorde sit til, at det nye arbejde kom i gang.

Ganske vist *tolker* S. H. Wilkinson begivenhederne anderledes i 1925. I en artikel, hvor han kort refererer arbejdets historie i Kischinew og med sorg må konstatere, at Somerville Hall »blev solgt hen over hovedet på os« – det skete i 1921 – fortsætter han:

Krigen er ovre. Vi ledes til at sende hr. L. Averbuch fra M.M.J. [Mildmay-missionen til jøderne] til byen. Det er en ny begyndelse. Navnet er forandret (i det mindste i ortografien). Det er nu Chisinau. Somerville Hall er definitivt uden for rækkevidde. Der er ingen levende menighed af troende. Således begyndte for fem år siden hans [Averbuchs] arbejde ...⁵⁸

Hvad man end måtte mene om »ledelse«, så viser en række forhold, at Averbuch *ikke* direkte blev sendt til Kischinew af Mildmay-missionen *for at* påbegynde et nyt arbejde dér.

Averbuch, der selv var jødekristen, havde fra efteråret 1913 været tilknyttet Mildmay-missionens arbejde i Odessa. I listerne over missionens medarbejdere dér findes hans navn fra oktober 1913. Fra januarnummeret af

missionens blad *Trusting and Toiling* for året 1918 figurerer han som missionær i Moskva. Først fra og med martsnummeret af bladet i 1919 findes hans navn under rubrikken »Chisinau«. Mildmay-missionen har givetvis ikke planlagt, at Averbuch skulle tage et arbejde op i Kischinew. Derfor giver E. S. Gabe også en misvisende oplysning, når han uden videre siger, at Averbuch var Rabinowitschs *efterfølger*.⁵⁹ Det skyldes ikke en forglemmelse, at Averbuch ikke opføres under »Chisinau« på et tidligere tidspunkt. Nogle ydre begivenheder kom her til at styre udviklingen. Disse kender vi til fra en norsk kilde, hvis troværdighed der næppe kan pilles ved.

De norske missionærer, søster Margit Berg og søster Olga Olaussen, der var stationeret i Galatz, besøgte i november 1921 Kischinew. På hjemkomstdagen fra deres besøg – 1. december – skriver de om arbejdet i Kischinew.⁶⁰ Om missionær Averbuch, som de har mødt, fortælles, at han sammen med sin kone kom til Kischinew i sommeren 1918 for at tilbringe ferien hos nogle venner dér. Under opholdet i byen spærres imidlertid grænsen til Rusland. De norske missionærer fortsætter:

... og de måtte blive, hvor de var. Til stor velsignelse er de blevet for mange der i byen. De har slået sig sammen med baptisterne, har sammen med dem lejet et lokale, Rabinowitschs bedehus, som måske kan erindres af de ældste israelsmissionsvenner hjemme. Ved møderne hjalp de hverandre, havde fælles sangkor og et lille musikorkester, hvor der blev spillet på fløjte, mandolin og guitar.

Af *jødekristerne* træffer de to norske missionærer fire mænd og en ung pige, der er døbt, og flere andre er kommet til troen, dog endnu ikke døbt. Om den ene mand anføres udtrykkeligt, at han er blevet døbt af Averbuch. Om aktiviteterne for jøder nævnes, at der lørdag formiddag holdes bedemøde. Lørdag aften var der møde for jøder i almindelighed, hvor de benyttede sprog var jiddisch og russisk. Og de fortsætter:

Søndag formiddag var vi i den protestantiske kirke, hvor der blev prædiktet på tysk, og derefter i Rabinowitschs bedehus, hvor der blev holdt søndagsskole. Klokken seks igen fuldt hus til aftenmøde, troende af alle nationaliteter, russere fra de forskellige kanter, bulgarere, rumænere, et par serbere og et amerikansk missionærpar, parate til at rejse til Rusland, så snart de kunne komme ind.

I 1921 er Somerville Hall således stadig væk i brug. Averbuch og »baptisterne« arbejder sammen her. Dette bekræftes da også af notitser i Mildmay-missionens blad, selv om missionen, så vidt det kan skønnes, ikke giver direkte besked om, *hvordan* Averbuch havnede i Kischinew.

Uden nærmere kommentarer oplyses det i februarnummeret 1919 af Mildmay-missionens blad, at Averbuch er stationeret i Kischinew.⁶¹ S. H. Wilkinson udtrykker i august ønsket om at besøge Kischinew, hvilket på grund af politiske omstændigheder dog ikke blev til noget.⁶² Først i 1922 kommer han til Rumænien og besøger da ikke Kischinew, hvilket Averbuch var skuffet over.⁶³ Den 8. juli 1919 skriver Averbuch fra Bukarest, at han og hans kone har været i Kischinew i 10 måneder. Han oplyser, at de »russiske baptistiske brødre« har lejet Somerville Hall, og uden nogen form for restriktioner har de stillet den til rådighed for dem, således at han kan arrangere specielle møder for jøder. Han fortæller videre, at han ved en lejlighed har talt Ordet i en synagoge. Og af 50.000 traktater, som Mildmay-missionen har betalt trykkeudgifterne til, er allerede halvdelen distribueret.⁶⁴ I oktober 1919 meddeler han, at han prædiker i Somerville Hall sammen med de »russiske brødre«. Han står også i nær kontakt med London-Selskabets udsending i Bukarest, J. H. Adeney, og hjælper også denne lejlighedsvis i Bukarest, fx under de jødiske højtider.⁶⁵

Selv om Mildmay-missionen i 1919 synes at ligge i en vis venteposition, sendes der penge til Averbuchs arbejde.⁶⁶ I 1920 kan Averbuch meddele, at der er frihed for arbejdet i Kischinew.⁶⁷ Og i novembernummeret af bladet meddeles det, at han har døbt to jøder.⁶⁸ I begyndelsen af 1921 oplyses det fra missionens side, at Averbuch frit kan bruge Somerville Hall, som »nu er på de russiske baptisters hænder«. ⁶⁹ Af andre oplysninger fremgår det dog, at disse ikke har købt, men kun lejet hall'en. I juni 1921 giver Mildmay-missionen til kende, at Rabinowitschs anstrengelser og indflydelse gennem Averbuchs arbejde er nået til et frugtbart »bagefter«. ⁷⁰

Men snart efter, i september 1921, må missionen meddele sine venner, at Somerville Hall er blevet solgt. Det kommer udtrykkeligt frem, at det er Rabinowitschs familie, der har stået for salget. Der gøres dog en pointe af, at det ikke direkte påvirker Mildmay-missionens arbejde blandt *jøderne*, selv om det har været en personlig skuffelse for Averbuch. Om Averbuch siges det, at han er blevet leder af »en menighed af russiske troende«, som samledes i Somerville Hall, hvilket havde en positiv »indirekte indflydelse« på virksomheden blandt *jøderne*. Herefter nævnes muligheden af at leje en anden sal. Selv om Averbuch har en på hånden, vil man dog fra missionens side hellere løbe risikoen for at miste denne, end – som det siges – »at gå foran Herren«. Inden denne sag afklares, kan Averbuch gøre brug af den auto-
risation, som han gennem hjælp af Adeney har opnået, til at evangelisere over hele Bessarabien.⁷¹

Selv om Mildmay-missionen kan give meddelelsen om salget af Somerville Hall i *september*, ser det dog ud til, at der stadig blev holdt møder i hall'en i november, sådan som de to norske søster beretter. Lejemålet må derfor forudsættes at have fortsat nogle måneder efter salget, hvorefter So-

merville Hall blev omdannet til privat beboelse.

Opsummerende kan det hævdes, at Somerville Hall har haft en historie som sted for evangeliets forkyndelse også *efter* Rabinowitschs død. Ganske vist blev hall'en kun brugt i korte perioder op til 1921. Dette skyldtes dog ikke manglende bestræbelser, men de politiske forhold og dertil hørende restriktioner for protestantisk aktivitet. Fauerholdts bemærkning fra 1914 om, at der ikke længere bliver talt om Rabinowitsch i Kischinew, er hermed også blevet korrigeret (se s. 207). Men spørgsmålet er endnu ubesvaret, om aktiviteten ud fra Somerville Hall på en eller anden måde bør relateres til Rabinowitschs tidligere arbejde. At Mildmay-missionen selv forstod sine bestræbelser som en fortsættelse af Rabinowitschs arbejde, er der dog sikre vidnesbyrd om. Kort tid før Somerville Hall sælges til privat beboelse i 1921, gør man, som allerede vist, gældende, at Averbuchs arbejde er en fortsættelse af Rabinowitschs virksomhed. Derimod har det arbejde, som stundisterne stod for, intet direkte at gøre med Rabinowitsch, selv om stundisterne beredvilligt stillede hall'en til disposition for jødemissionærer.

Til trods for dette ser det alligevel ikke ud til, at Averbuch har ført Rabinowitschs *mærkesager* ud i livet. Så vidt det kan skønnes, blev de jøder, han døbte, medlemmer af et bestemt kirkesamfund. Dog forsøgte man at opretholde en vis form for jødisk identitet, hvilket der nu skal gives et par glimt af.

XX

Arbejdet i Kischinew »bagefter« Somerville Hall (1922-1945)

Kort tid før Somerville Hall ophørte med at være samlingssted for baptisternes og Averbuchs arbejde, blev antallet af døbte jøder i 1921 opgjort til at være fem personer. Desuden var der i gruppen omkring Averbuch nogle troende jøder, der endnu ikke var døbt. Uden at gå i for mange detaljer skal det nu vises, hvordan arbejdet udviklede sig og ekspanderede. I denne sammenhæng er det af særlig interesse, at en selvstændig jødekristen menighed så dagens lys i 1928. Selv om det er vanskeligt at besvare, skal spørgsmålet rejses, om der kan trækkes nogle forbindelseslinjer mellem dannelsen af denne menighed og Rabinowitschs arbejde. I det mindste findes der eksempler på, at *mindet* om Rabinowitsch på forskellig måde levede videre i jødekristne sammenhænge i Kischinew i 1930'erne.

Averbuchs arbejde i Kischinew 1922-1928

Familien Rabinowitschs salg af Somerville Hall i 1921 kom ikke til at påvirke arbejdet blandt jøder i negativ retning. Tværtimod ekspanderede Mildmay-missionens arbejde under ledelse af Averbuch. Den 15. oktober 1922 indvier man »Bethel« og senere erhverves et orgel.¹ I 1927 gik man ind i et nyt lejemål af andre lokaler. Også dette blev kaldt Bethel og kunne rumme 400 mennesker.² Af Averbuchs efterretninger fremgår det, at man ved særlige arrangementer – ofte i forbindelse med julen og de jødiske højtider – endog måtte sende mennesker bort, fordi lokalet var stopfyldt.³ Også arrangementer med lysbilledforedrag vakte interesse.⁴

Der er ingen grund til at betvivle rigtigheden af Averbuchs oplysninger om, at *specielle* arrangementer tiltrak store skarer af jøder. Ligeledes er det sikkert, at en stor aktivitet udfoldedes fra Bethel. Hver dag i ugen havde sine arrangementer, hvad enten det var kor- eller orkesterøvelse, som den musikalske Averbuch satsede en del på, eller det var bedemøde eller opbyggelige møder for de troende eller udadrettede evangeliserende møder.⁵ Sammen med bibel- og traktatdistributionen blev tidsskriftet *Hambaseir Toiv* publiceret – på jiddisch, rumænsk og russisk (og et enkelt nummer udkom på engelsk, fremstillet af E. S. Gabe, som senere arbejdede sammen med Averbuch nogle år).⁶ Det sociale hjælpearbejde for nødlidende jøder blev der også tid til. I arbejdet blev Averbuch bistået af de jødekristne N.

Feigin og M. Tarlew, således at der også blev kræfter til skolevirksomhed for jødiske børn.⁷ Ikke underligt, at Averbuch, der også foretog evangeliserende rejser til områder uden for Kischinew, ikke blot kunne føle sig overbebyrdet, men også på grund af overanstrengelse undertiden måtte på rekreation.⁸

Fra Mildmay-missionens side kan det ligefrem hævdes i 1925, at Averbuchs arbejde i Kischinew er det sted, hvor man oplever mest velsignelse i sammenligning med alle andre af missionens arbejdsfelter.⁹ Og i 1926 betegnes hans arbejde som »fuldstændig *sui generis*«, dvs. uden side-stykke.¹⁰

Samarbejdet mellem de russiske baptister og Averbuch blev også fortsat efter »tabet« af Somerville Hall. Selv om »baptisterne« også fik egne lokaler og egen præst, fungerede Averbuch også i denne sammenhæng som »den ledende hånd og hoved«, som S. H. Wilkinson udtrykker det i 1925. Selv om arbejdet, der blev udført fra Mildmay-missionens lokale, Bethel, primært – men ikke udelukkende – rettede sig mod jøder, blev de to centre af Mildmay-missionens ledere anskuet som en enhed på grund af Averbuchs ledende position begge steder. Ved arrangementerne i Bethel indfinder medlemmer af baptistmenigheden sig og assisterer med sang og musik. Og til baptisternes lokale kommer »de nyfrelste jødiske sjæle«, der var blevet vundet gennem arbejdet ud fra Bethel. Og hos baptisterne finder disse jødekristne – med S. H. Wilkinsons ord – »et stærkt udtryk for et kristent fællesskab og lærer i praksis, at i Kristus Jesus er der hverken jøde eller hedning«.¹¹

Sidstnævnte udtalelse signalerer for så vidt ikke noget nyt i Mildmay-missionens arbejdssyn. Dog kan det bemærkes, at man leder forgæves efter sådanne udtryk i forbindelse med samme missions støtte til Rabinowitschs arbejde. Hvis Rabinowitsch havde gået med til noget lignende, ville der næppe være opstået en konflikt mellem ham og Faltin.

Fra Mildmay-missionens side siges det imidlertid i 1925, at væksten i baptistmenigheden og i det specifikke arbejde for jøder ud fra Bethel hører med som »en af de lykkeligste oplevelser i missionens historie«.¹² Sikkert er det, at de russiske baptister på grund af forbindelsen med Averbuch tog aktivt del i arbejdet for, at evangeliet blev hørt af jøder. Ikke blot i Kischinew, men også andre steder i Bessarabien, spredte således de russiske baptister det tidsskrift, som Averbuch redigerede.¹³

Der er intet, der tyder på, at Averbuch i midten af 1920'erne har ønsket at bryde forbindelsen med baptisterne. Tværtimod må han med beklagelse acceptere, at de rumænske myndigheder i efteråret 1925 gav ham forbud mod at virke som baptistisk prædikant.

Det tilskrives ham fra ministeriet, at han i fremtiden nøje må holde sig inden for Mildmay-missionens ramme, hvilket myndighedernes autorisati-

on kun giver ham ret til. Som russer af nationalitet havde Averbuch været i de rumænske myndigheders søgelys. Men indtil da havde London-Selskabets udsending i Bukarest, J. H. Adeney, gjort sin indflydelse gældende og sikret, at Averbuch kunne virke i Kischinew. Om regeringens forbud mod at han virkede som baptistisk prædikant, skriver Averbuch den 8. oktober 1925 bl.a.:

Regeringens forbud mod at jeg prædiker hos baptisterne har halveret mit arbejde, eftersom det hele tiden har været udført dér i nær forbindelse med missionen til jøderne; for jøder kommer til baptisternes møder og bliver medlemmer af menigheden, når de bliver omvendt.¹⁴

Større betydning for samarbejdet mellem de to centre havde dette forbud ikke, hvad enten det nu skyldes, at Averbuch direkte overtrådte det, eller at det var et forbud mod at fungere som *officiel* prædikant. I hvert fald kan det konstateres, at Averbuch i sin beretning for året 1925 slet ikke kommer ind på dette, men tværtimod fortæller, at russiske baptister andre steder i Bessarabien har inviteret ham til at komme og forkynde for de derboende jøder.¹⁵ I forbindelse med jule- og nytårsarrangementer 1925-1926 kommer de to grupper som tidligere til hinandens arrangementer, og den 3. januar 1926 prædiker han i baptisternes kapel.¹⁶ Og i sin beretning for 1926 siger han, at han »ofte« prædiker i baptisternes kapel på søndage og torsdage.¹⁷

I sommeren 1927 tages det nye – og større – Bethel i brug, hvilket faldt sammen med påbegyndelsen af Averbuchs rejse til Amerika.¹⁸ Til Kischinew var Mildmay-missionens London-medarbejder S. Ostrovsky ankommet i midten af maj 1927, for at arbejdet, der havde blomstret i en »vækkel-sesatmosfære«, ikke skulle lide under Averbuchs orlov.¹⁹ I marts 1928 er Averbuch tilbage i Kischinew.²⁰ Og uden nærmere forklaring kaldes der i bedelisten for Mildmay-missionen april 1928 til forbøn for, at »forskellige vanskeligheder, som arbejdet i Chisinau, Bessarabien, står overfor, må blive løst, nu når hr. og fru Averbuch er kommet tilbage«.²¹

Disse vanskeligheder kan muligvis have noget at gøre med dannelsen af den nye jødekrigste menighed, der skal omtales i næste afsnit. Dog drejer de sig snarere om myndighedernes restriktioner for Mildmay-missionens arbejde, hvilket dog blev hævet senere på året.²²

Opsummerende kan det siges, at i perioden 1922-1928 var arbejdet i Kischinew under Averbuchs ledelse inde i en vækstperiode. Selv om de store mængder af jøder, der omtales som deltagere ved specielle arrangementer, ikke giver et korrekt billede af, hvor mange der kom til tro og blev døbt, viser det dog en åbenhed for evangeliet. At den jødekrigste gruppe voksede i denne periode, er hævet over al tvivl. Af Averbuchs meddelelser fremgår

det, at det årlige dåbsantal svingede mellem en og fem.²³ Skønt samarbejdet mellem Averbuch og de russiske baptister var det allerbedste, har alligevel nogle af de jødekristne følt et stærkere behov for at manifestere deres jødiske identitet, selv om de også i denne periode holdt separate møder. I hvert fald blev en jødekristen menighed dannet i 1928. Desværre svarer kilderne ikke på alle de spørgsmål, man har lyst til at få besvaret. Men noget kan dog siges.

En jødekristen menighed dannes i Kischinew 1928

I 1928 dannedes en egentlig jødekristen menighed i Kischinew. Desværre giver de kilder, der har været til rådighed, ikke en indgående beskrivelse af denne menigheds *særpræg*. På den ene side må man derfor udvise forsigtighed og ikke uden videre postulere, at det er Rabinowitschs tanker, der nu – endelig – slår igennem. På den anden side kan det heller ikke udelukkes, at Rabinowitschs tidligere arbejde har været en inspirationskilde. Mindet om ham lever på forskellig måde videre i Kischinew i 1930'erne (se s. 232).

Den nøjagtige dato for dannelsen af den jødekristne menighed giver de undersøgte kilder ikke besked om. Ligeledes er det mørklagt, *hvem* der gav de afgørende impulser. Konstateres kan det dog, at antallet af jødekristne, der var vundet gennem Averbuchs arbejde, nu var af en sådan størrelse, at det gav mening at overveje denne mulighed. Ligeledes kan det konstateres, at Averbuch kommer til at stå i spidsen for den jødekristne menighed, uden at det hermed er afgjort, om det er ham, der har gjort sig til talsmand for nydannelsen. Han kan have fået impulser på sin rejse til Amerika, hvorfra han vendte tilbage til Kischinew i marts 1928.²⁴ Men det kan lige så godt tænkes, at behovet for en selvstændig jødekristen menighed har været følt igennem længere tid og er vokset i takt med tilgangen af nye jødekristne, der ved deres dåb blev medlemmer af de russiske baptisters menighed.

Det ser ud til, at de jødekristnes brud med deres tidligere menighedssammenhæng er sket før S. H. Wilkinsons besøg i Kischinew i oktober 1928, hvor 10-års jubilæet for Mildmay-missionens nye arbejde i Kischinew blev fejret.²⁵ Muligt er det, at den afgørende beslutning om dannelsen af en selvstændig jødekristen menighed skal sættes i forbindelse med Den jødekristne Verdensalliances konference i Hamburg, juli 1928. Ved denne deltog den jødekristne N. Feigin fra Kischinew, som gjorde et stærkt indtryk med sin store kærlighed til Kristus, som det hedder.²⁶

Sir Leon Levison, præsidenten for verdensalliancen, nævner i sit foredrag på konferencen i Hamburg Rabinowitschs navn. I sin omtale af de lande, hvor Verdensalliancen allerede har afdelinger, siger han om Rumænien:

I Rumænien har vi endnu ingen jødekristen afdeling til trods for, at der i Kischinew siden Rabinowitschs dage har været mange jøde-

kristne. Vor ven Feigins brændende tro og kærlighed til vort folk borger dog for, at en sådan afdeling snart skal oprettes.²⁷

Selv om man ikke uden videre kan forklare *dannelsen* af den jødekristne menighed i Kischinew med ønsket om oprettelsen af en *afdeling* for Verdensalliancen, kan det vel tænkes, at Feigin gennem sin deltagelse i den nævnte konference har fået inspiration og frimodighed til at kæmpe for oprettelsen af den jødekristne menighed i Kischinew.

Helt stille gik det ikke for sig, at de jødekristne brød med deres tidligere menighed. Den norske missionær, søster Olga Olaussen, der var stationeret i Galatz, besøgte Kischinew i slutningen af oktober 1928 – og efter at S. H. Wilkinson havde været der. Hun skriver, at mens der i 1921, hvor hun første gang besøgte byen, kun var fire-fem troende jøder, dvs. jødekristne, er flokken nu vokset, idet hun henviser til et foto, der var taget ved Wilkinsons besøg. De jødekristne, siger hun, har tidligere tilhørt baptistmenigheden, selv om de som jødekristne også har haft deres specielle møder samt evangelisationsmøder for jøder. »Nu i år har de imidlertid meldt sig ud af baptistmenigheden og dannet den jødekristne menighed i Kischinew«. Hun tilføjer, at det kom som et slag for baptistmenigheden at miste så mange medlemmer på én gang, da forholdet altid har været det allerbedste. Af den grund kunne baptisterne ikke forstå de jødekristnes trang til en selvstændig menighedsdannelse. Alligevel er parterne nået frem til »at ordne dette i fred, uden at broderbåndet led ved det«, siger hun.²⁸

Selv om Olga Olaussen i denne sag kan betragtes som en nogenlunde neutral kilde, ser det imidlertid ud til, at det kun har været på overfladen, at tingene er blevet ordnet i fred. I hvert fald kan det noteres, at bedelisterne i Mildmay-missionens blad i 1930-1931 røber, at nogle smertelige eftervirkninger af de jødekristnes brud med de russiske baptister endnu vedvare.²⁹ Averbuchs årsrapporter efter bruddet viser også, at bruddet har påvirket forholdet mellem virksomheden ud fra Bethel og arbejdet ud fra baptisternes lokale. Man besøger og hjælper ikke længere hinanden som tidligere.³⁰ I sin rapport for 1933 kan han dog meddele, at han sender sit tidsskrift til baptistiske menigheder, som på deres pladser distribuerer det til jøder.³¹ I forbindelse med et julearrangement 1934 kommer der – igen – baptistiske troende til Bethel, og i 1935 synes tilstandene at være normaliseret.³² I påsken 1935 fejrede de russiske baptister deres 25-års jubilæum. Til dette arrangement kom de jødekristne og også en del jøder fra Bethel, og Averbuch blev bl.a. bedt om at tale. Den følgende dag arrangerede den jødekristne menighed et møde i den tysk-lutherske menigheds lokaler. Her talte Averbuch, og de russiske baptister deltog også i dette arrangement.³³ I forbindelse med jule- og nytårsmøder 1935-1936 er billedet det samme: de forskellige grupper kommer til hinandens arrangementer, således at for-

holdet nu svarer til situationen i perioden 1922-1928 – før bruddet og dannelsen af den jødekristne menighed.³⁴

Tilbage til situationen i 1928. – Uden større entusiasme accepterede man fra Mildmay-missionens side de jødekristnes ønske om en selvstændig menighedsdannelse. I meddelelsen herom i januarnummeret af bladet 1929 udviser man en vis sympati, uden at man på forhånd vil forudskikke noget om menighedens muligheder og udvikling.³⁵ Dog aftrykker man i samme nummer af bladet en skrivelse fra den nye menighed. Bag skrivelserne stod L. Averbuch, der betegnes som menighedens leder; som rådsmedlemmer nævnes N. Feigin, T. Trachtman og M. Dreitschman, og M. Tarlew er sekretær. De sidstnævnte fire personer var nært knyttede til Mildmay-missionens arbejde.³⁶ Bortset fra Dreitschman var de alle i perioder på missionens lønningsliste.

I skrivelserne takker den nye menigheds ledelse for husly i Mildmay-missionens lokaler hidtil, og det siges, at det er herigennem, de er kommet til tro på Kristus. Man skriver videre, at man føler et stærkt behov for et sted, hvor den jødekristne menighed og dens opvoksende børn kan samles til kristen gudstjeneste samt »for at udøve andre kristne riter i overensstemmelse med vores overbevisning«. Endelig omtales en indsamling blandt de jødekristne til at bygge et jødekristent »tabernakel«. Bygningen anslås at skulle koste 400-500 pund. »Vi er for svage til et sådant stort arbejde, men vi tror, at Herren er med os i denne sag.«

Såvidt det kan skønnes, lykkedes det ikke den nye jødekristne menighed at bygge et tabernakel. Dog får de egne lokaler, sandsynligvis lejede. I sommeren 1933 tager Averbuch fx på tur med børnene, som kom i Bethel, og turen henlægges til den store have, som den jødekristne menighed havde rådighed over.³⁷ I efteråret 1936 får menigheden nye lokaler, som kaldes »Tabernaklet«.³⁸ Det fremgår ikke klart, om de er lejede eller købt.

Skønt Averbuch stod som leder både for arbejdet, der blev udført i Mildmay-missionens regi og ud fra Bethel samt for den nye jødekristne menighed, er det dog yderst sporadisk, hvad han skriver i sine efterretninger om det sidste arbejde. Det må antages, at selv om den jødekristne menighed fik et eget samlingssted, fortsatte dens medlemmer at komme i Bethel. Ligeledes må det formodes, at et jødisk element er blevet forstærket i forhold til, hvad der kunne praktiseres i Bethel. De »andre kristne riter«, som omtales i den førnævnte skrivelse fra den nye menighed, kunne tænkes at være fx omskærelse, selv om det er en usædvanlig sprogbrug. I vinteren 1930-31 organiserede de jødekristne i Bessarabien sig og meldte sig ind i Den jødekristne Verdensalliance, et yderligere tegn på, at man ville værne om sin jødiske identitet.³⁹

Ved en jødekristen sammenkomst, arrangeret af de norske missionærer i Galatz i påsken 1931, kom ca. 40 tilrejsende. Over halvdelen, nemlig 22,

kom med Averbuch i spidsen fra Kischinew, 12 kom med Adeney i spidsen fra Bukarest, mens de få andre kom fra andre byer.⁴⁰

Skønt det ikke er muligt at give et klart billede af den nye jødekristne menigheds *særpræg*, kan det konstateres, at den voksede i 1930'erne. Fx nævner Averbuch i sin årsrapport 1936, at han om sommeren havde haft det privilegium at døbe tre jøder i »den jødekristne menigheds dåbsbassin, som findes i en have«. I samme forbindelse nævner Averbuch, at arbejdet »så at sige udføres på to fronter«, dels fra Mildmay-missionens Bethel, dels fra »Tabernaklet«, den jødekristne menigheds »ejendom«.⁴¹

Da kilderne desværre ikke oplyser om den nye menigheds særpræg, og da de to arbejder anskues ud fra samme vinkel på grund af personsammenfald, skal vi afsluttende kaste et blik på det arbejde, der blev udført i 1930'erne ud fra Bethel, samt give et par eksempler på, at mindet om Rabinowitsch levede videre.

Mindet om Rabinowitsch i Kischinew

Somerville Hall var, som tidligere nævnt, i brug fra 1918 til 1921, efter at Kischinew var kommet på rumænske hænder. Den bibel, som havde ligget på »alteret«, mens Rabinowitsch levede, og som havde påtrykt *Kitvei ha-Kodesh*, er på en eller anden måde kommet i Averbuchs besiddelse. Noteres kan det i hvert fald, at den omtales et par gange i 1930'erne.

I forsommeren 1931 besøgte S. H. Wilkinson Kischinew. På samme tidspunkt befandt den russiske professor Marzinkowsky sig i byen, hvor han arbejdede i forbindelse med Averbuch i Bethel. Begge personer læste ved et møde i Bethel »fra den hebraiske bibel, som havde været i Rabinowitschs besiddelse«.⁴²

I 1936 dukker samme bibel op i en beskrivelse af fremstød i forbindelse med møder afholdt i Bethel i dagene efter Yom Kippur. Ved mødet beskriver Averbuch, at Simchat Tora – lovens glædesfest – ikke egentlig er en kalenderdag, men for den jøde, der tror på Jesus, en vedvarende oplevelse. En stor skare af børn går syngende igennem salen under musikledsagelse og med flag i hænderne, som ligner de flag, som jødiske børn havde på Simchat Tora-festen. Dog med den forskel, skriver Averbuch, at på disse flag stod navnet »Jesus« skrevet. Og han fortsætter: »I spidsen for processionen bar en lille dreng med navnet Moses den smukt indbundne bibel, som havde tilhørt afdøde Josef Rabinowitsch, og på hvilken ordene *Kitvei ha-Kodesh* var indprentet med store forgyldte bogstaver.«⁴³

Skønt Rabinowitschs navn kun sjældent figurerer i beretningerne om og fra Kischinew i perioden 1918 og fremefter, kan det dog noteres, at mod slutningen af Mildmay-missionens virksomhed i Kischinew inddrages Rabinowitschs bibel i hvert fald ved specielle lejligheder. Arbejdet blev nedlagt 1937 (se nedenfor).

Et yderligere eksempel på, at mindet om Rabinowitsch levede i 1930'ernes Kischinew, giver N. Rosef, Den norske Israelsmissions landssekretær 1934-1937. På rejse i Rumænien i foråret 1935 besøger han også Kischinew. Han betegner Averbuch, som han gæstede, som »en af jødemissionens driftigste missionærer«. ⁴⁴ Han skriver videre:

Missionen blomstrer her, med jødekristen menighed og endog egen jødekristen kirkegård. Vi drog straks derud, og var blandt andet nede i graven til den verdenskendte jødekristne og missionær Josef Rabinowitsch. (Gravene her er ofte hele rum nede i jorden, med trappe ned og kisterne sat ind i enkeltrum i væggene).

Rosef fortsætter med nogle ord, som han delvis har lånt fra Ph. Gordon:

Vi følte, vi stod på hellig grund ved denne mands grav. Han har sået så meget, som har båret frugt for evigheden blandt Guds eget pagtsfolk. Han lignede en vulkan, er det sagt, når hans kærlighed til Jesus skulle udtrykkes i ord. Og hans kærlighed til Israel var den anden og praktiske side af hans Jesus-kærlighed. Ved sin store begavelse og åndfuldhed, fik Rabinowitsch noget af en apostolisk kraft og myndighed over sig. Og han var besjælet af en urokkelig tillid til Guds løfter over Israel... ⁴⁵

Herefter gengiver Rosef den historie, Ph. Gordon i 1897 fortalte om Rabinowitsch (se s. 203). Hvad er mere nærliggende end at formode, at netop sådanne historier var i omløb i de kredse, som i 1930'erne arbejdede for og i en jødekristen i Kischinew?

Dagen efter besøget ved Rabinowitschs gravsted besøger Rosef den jødiske begravelsesplads. Efter at have stået ved en jødisk fællesgrav må han skrive: »Her hviler støvet af ca. 200 af Jesu brødre efter kødet, dræbt af 'kristen' hånd, i Kristi navn«. ⁴⁶

Averbuch viste også E. S. Gabe ud til Rabinowitschs grav, da Gabe besøgte Kischinew i påsken 1936. Gabe nævner, at han hørte om Rabinowitsch nogle få måneder efter, at han selv var blevet Jesus-troende. Det var Averbuch, som fortalte ham om Rabinowitsch under en julefejring i Bukarest 1935. ⁴⁷

Afslutningen

På baggrund af Averbuchs aktivitet og arbejdets karakter i Kischinew op gennem 1930'erne kommer det som en overraskelse, at Mildmay-missionen lukker arbejdet i 1937. Så sent som i juni 1937 gengives i en kort notits, at Averbuch har skrevet, at fire jøder venter på at blive døbt, og at en af disse er kommet til tro under Averbuchs sygdom – og i hans sygeværrelse. ⁴⁸ I julinummet af bladet siges det kort i en notits:

Vi må med beklagelse meddele, at vi har mistet hr. Leon Averbuchs tjeneste efter omkring 20 års samarbejde.⁴⁹

Ingen nærmere forklaring gives hertil. Hvis det blot havde været Averbuchs sygdom, kunne man forvente, at det var blevet nævnt. I augustnummeret af missionens blad siges det:

Missionens tab af hr. L. Averbuch – og dets konsekvenser – har gjort det klogest at lukke missionens arbejde i Chisinau – i det mindste for et stykke tid.⁵⁰

Det er John H. Wilkinson, der meddeler dette og i samme forbindelse siger, at hans far – S. H. Wilkinson – har taget denne beslutning, idet han dog skønner, at arbejdet måske senere kan genoptages.

I oversigten over arbejdet i 1937 nævnes Kischinew og Averbuchs navn overhovedet ikke fra Mildmay-missionens side. I denne sammenhæng må vi afstå fra at gå nærmere ind på, hvad den egentlige grund har været til arbejdets pludselige nedlæggelse. Averbuch dør i London 1941, hvilket meddeles i en notits i 1946 i forbindelse med omtalen af fru Averbuchs død.⁵¹

Krigen kom og med den de bestialske mishandlinger og forbrydelser imod jøderne, heri inkluderet mange jødekristerne. I slutningen af juni 1940 gjorde Rusland krav på at få Bessarabien tilbage, det landområde, som var kommet på rumænske hænder i 1918 efter Versailles-freden. I august 1940 blev de rumænske jøder gjort retsløse, og mange jøder, der var bosiddende andre steder i Rumænien, men født i Bessarabien, vendte tilbage hertil. De tyske og rumænske styrker rykkede imidlertid østpå og gjorde området »judenrein«, enten ved at deportere dem længere østpå eller myrde dem.⁵²

Denne grufulde historie skal ikke fortælles her. Kun skal det noteres, at efter anden verdenskrig var der efter sigende kun 1 – én – overlevende jødekristen i Kischinew. På grund af nye politiske omstændigheder blev arbejdet i Kischinew aldrig senere genoptaget.⁵³

Mens alle engelske statsborgere havde forladt Rumænien i februar 1941, forblev Den norske Israelmissons udsending Magne Solheim sammen med sin kone Cilgia i Rumænien.⁵⁴ Efter krigen emigrerede en del af de jødekristerne, som Solheim havde forbindelse med, til Israel, og et nyt arbejde blev etableret her. I den forbindelse kan det nævnes, at en jødekristen – »tante Klara« – som den norske mission havde forbindelse med, overlevede anden verdenskrig. Hun var jødekristen, opvokset i Kischinew og var en af de første, der flyttede ind i alderdomshjemmet Ebenezer i Haifa i 1976.⁵⁵

At jødisk identitet ikke blot var et fint ord for jødekristerne i Kischinew under anden verdenskrig, skal der afsluttende gives et eksempel på. I sin dag-

bog skriver Marie Antonia Aniksdal, en af Den norske Israelsmissions ud-sendinge i Galatz, den 10. oktober 1942:

Lørdag. Milan [Haimovici] er i dag kommet tilbage fra sin arbejds-tjeneste på hospitalet i Kischinew. Han fortæller, at byen er helt øde-lagt, alle huse brændt. Kun en del småhuse i periferien er tilbage. Vore jødekristne venner dér er borte. Kun Moise Dreitschman gift med Olga, som tjente hos os de første par år, vi var her, er blevet til-bage.

Under russertiden var pludselig alle, som boede i missionens ejen-dom, blevet arresteret og sendt til Sibirien. Det var lykkedes for Dreitschmans at gemme sig – og senere havde de holdt sig skjult, ind-til rumænerne kom. To af de jødekristne havde arbejdet sammen med en del andre jøder ved et benzindepot. Dette kom i brand – og da man ikke kunne finde den skyldige, blev det bestemt, at der skulle trækkes lod, og hver femte skulle skydes. Mærkeligt nok kom begge de troen-de blandt dem. Det blev sagt til officeren, at de to var kristne. Denne sagde, at de da kunne træde til side, og to andre skulle findes. Men de sagde, at når loddet var faldet på dem, ville de hellere dø, og så blev de skudt.⁵⁶

Olga Dreitschman døde i 1946. Moise Dreitschman bosatte sig sammen med sin nye kone, Sara, i Israel i 1967. På deres gamle dage flyttede de også ind på Ebenezer-hjemmet i Haifa.⁵⁷

XXI

Aktualitet

Før Theodor Herzl trådte frem som talsmand for den moderne zionisme, var der andre jøder, der havde givet udtryk for tanker, der lignede hans. Før »jødekristendommens Herzl«, Josef ben David Rabinowitsch, trådte frem, havde andre kristne jøder taget hul på nogle af de problemstillinger, som kom til at præge Rabinowitschs liv. Herzl og Rabinowitsch havde hver for sig deres forløbere. Herzl var ikke den første zionist, og Rabinowitsch var ikke den første kristne jøde, der ønskede at bibeholde sin jødiske identitet som Jesus-troende. Men de sager, som henholdsvis Herzl og Rabinowitsch stod for, blev gennem deres virksomhed for alvor *hørt* i brede kredse. Herzl fik sat zionismen på dagsordenen. Rabinowitsch fik sat spørgsmålet om kristne jøders fortsatte jødiske identitet på dagsordenen. I deres samtid oplevede de begge at møde forståelse, men også foragt.

Efter at Rabinowitsch havde fået fast grund under sin tro på Jesus som Messias, kæmpede han en stædig kamp mod den almindelige antagelse, at en Jesus-troende jøde skulle leve som hedning (dvs. hedningekristen), når han var kommet til tro på jøden Jesus.

Med henvisning til de sidste kapitler i denne bog kan det hævdes, at Herzl fik realiseret flere af sine visioner, end Rabinowitsch gjorde. Heraf kan dog ikke udledes, at Rabinowitschs tanker ikke *var* relevante og aktuelle dengang eller ikke *er* det i dag.

Allerede i 1885 udtalte A. Saphir, at vigtigheden af den messianske bevægelse i Kischinew ikke skulle vurderes ud fra dens numeriske styrke, men ud fra dens indre værdi (se s. 160). Hvis man vil, kan man opfatte dette som en smart gardering. For Saphir var det dog ment anderledes. Han påstår, at man i missionsvirksomheden blandt jøder ikke i tilstrækkeligt omfang har fået det understreget, at Jesus ikke kommer til dem *ab extra*, udefra. Han fremhæver, at spørgsmålet, »Er Jesus Messias og Herre?«, ikke så meget er et spørgsmål mellem den kristne kirke og jøderne, men først og fremmest er et *jødisk* spørgsmål. Den fremherskende fornemmelse blandt jøderne er, siger Saphir, at det at blive en kristen er det samme som at blive en hedning, hvor de bliver brudt af deres eget træ og indpodet i et andet træ.¹

Også de le Roi, som stillede sig kritisk til Rabinowitschs mærkesager, anfører, at Rabinowitsch førte Jesus fra periferien og ind i det egentlige centrum af det jødiske liv.²

Rabinowitsch gjorde spørgsmålet om Jesus til et jødisk anliggende og tir-

rede dermed den *jødiske verden*, ikke blot den ortodokse, men også oplysningsjødedommen. Han komplicerede også sagen for *kristne jøder*, både for dem, som i kristendommen så den eneste mulighed for at slippe af med deres jødiske identitet, og for dem, som af ærlig overbevisning var kommet til tro, men som ikke af de hedningekristne omgivelser var levnet større mulighed for at bibeholde en jødisk identitet. Men det lykkedes også for Rabinowitsch at inddrage og fastholde *hedningekristne* i de problemstillinger, han anså for vigtige for kristne jøder. Ikke mindst F. Delitzsch fortjener ros for, at han så kraftigt støttede Rabinowitsch og forsvarede ham, selv om Delitzsch *principielt* mente, at Rabinowitsch gik for langt i sin fastholden ved fx sabbat og omskærelse.³

Med få undtagelser var det før Rabinowitsch en almindelig opfattelse, som grænsede til det selvindlysende, at en jøde, der overgår til kristendommen, ophører med at være jøde. Den opfattelse satte Rabinowitsch et afgørende spørgsmålstegn ved. Ligeledes protesterede han mod, at »lovtrældom« skulle være en automatisk følge af, at han ønskede at bibeholde nationale, jødiske skikke. Denne etikette var – og er – den letteste måde at gøre sig færdig med Rabinowitsch på. Dog er det for billigt uden videre at klistre den etikette på kristne jøder, da evangelisk kristendom også har sine skrevne og uskrevne love, således at »lovtrældom« ikke blot er jødekristendommens fare, men er en fælles fare for alle.

Skønt der ligger store problemer af teologisk art i Rabinowitschs grundpositioner, må det alligevel siges at være en forenkling, når Gisle Johnson fremstiller sagen på følgende måde:

1. Jødisk præget jødekristendom i jødiske omgivelser giver resultatet: jødedom.

2. Jødisk præget jødekristendom i kristne omgivelser giver resultatet: hverken jødedom eller kristendom.

3. Afgjort kristeligt præget jødekristendom, hvad enten den leves i jødiske eller kristne omgivelser, giver resultatet: det jødiske præg afstreges som noget uvæsentligt, da det bliver en hindring for at leve et fuldt og helt kristenliv.⁴

En forenkling er det også, når en dansk redaktør i 1960 tager stilling til den tids messianske jøder i Israel med følgende opsummering: »Men meget tyder på, at 'de messianske jøder' ligesom Rabinowitschs 'kristne synagoge' er for tidlig fødte børn, der ikke er levedygtige«.⁵

Op det fastlåser en seriøs teologisk vurdering af sagen, når man ved en konsultation i Løgumkloster i 1964, der blev afholdt i Det lutherske Verdensforbunds regi, erklærer: »Med en betegnelse som 'jødekristen' eller lignende foranlediges en ubibelsk opspaltning af menigheden«.⁶

Den blivende betydning af Rabinowitschs virksomhed ligger først og

fremmest i, at han så stædigt fastholdt, at troen på Jesus ikke havde gjort ham til ex-jøde, og at hans jødiske identitet ikke var blevet druknet i dåben, samt at en kristen jøde har *frihed* til at leve på jødisk vis. Fordi hans tro var forankret i en nytestamentlig lære om retfærdiggørelse af tro og i en bibelsk orienteret kristologi, en overbevisning, som han var nået frem til under et grundigt studium af Det nye Testamente efter sin rejse til Palæstina, gjorde han sit til, at sagen kunne nyvurderes på et seriøst grundlag. Hedningekristne blev hermed tvunget til at overveje, hvorfor de ikke ville give jøder en tilsvarende *frihed*, som jøden Paulus havde vundet for hedninger, hvad angår forholdet til loven. For sin egen del ønskede Rabinowitsch denne frihed, uden at han forkætrede andre kristne jøder, som valgte at lade sig assimilere i en kristen kirke. Stærkt kritisk stillede han sig derimod over for Isak Lichtenstein, en anden af samtidens kendte Jesus-troende jøder, som ikke ville lade sig døbe (se s. 176). At Rabinowitsch ikke fik en *egentlig* jødekristen menighed med sakramentforvaltning, som han ønskede, var han uden skyld i. Gennem sin dåb viste han, at han anså det for nødvendigt og vigtigt at blive en del af Kristi universelle kirke uden at blive medlem af en speciel hedningekristen kirkeretning og uden at opgive sin jødiske identitet.

Naturligvis var Rabinowitsch på en række punkter betinget af sin egen tid, men hans hovedsynspunkter er stadig væk udfordrende, både for hedningekristne og vor tids kristne jøder. Mens hedningekristne tidligere kunne hævde, at en jødekristen kirke ikke var ønskværdig eller mulig at oprette, fordi jøderne ikke havde deres eget land,⁷ gælder dette argument ikke længere, i hvert fald ikke i Israel. Her skal vi ikke nærmere gå ind på dette spørgsmål, men blot notere, at der kan påvises en forbavsende lighed mellem de problemer, som messianske jøder i Israel – og for så vidt også kristne jøder i USA – kæmper med i dag, og de problemer, Rabinowitsch for 100 år siden forsøgte at tage stilling til.⁸ På den ene side er der netop i disse år ved at vokse en jødekristen teologi frem, hvor man tager de teologiske problemstillinger alvorligt op til drøftelse,⁹ på den anden side kan jødekristne ledere beklage sig over en mystisk, anti-intellektuel og irrationel Jesus-tro blandt messianske jøder, som skyldes en manglende fordybelse i Skriften.¹⁰

Begge disse parter vil utvivlsomt kunne få udbytte af et nærmere bekendtskab med Rabinowitsch. Beklages må det, at kun få, såvidt det kan skønnes, har været i nærkontakt med hans skrifter. Generelt kan det nemlig hævdes, at man har været meget nøjsom med de spørgsmål, man har stillet, og de svar, man har fået. Et rimeligt indblik i Rabinowitschs teologi og den måde, han argumenterede på, samt i hans kamp for at bibeholde sin jødiske identitet som Jesus-troende, leder man forgæves efter. Hans omvendelseshistorie har altid været godt stof i populære bøger om jødekristne person-

ligheder, men med få undtagelser har man stillet sig tilfreds med dette. Omvendelsehistorier har utvivlsomt også deres værdi, men et nærmere indblik i den pågældende persons senere virksomhed giver de ikke. I hvert fald kan det konstateres, at fx Gartenhaus til de komplicerede spørgsmål om Rabinowitschs dåb, hans forhold til den lutherske præst Faltin samt hans stillingtagen til hedningekristen kirketilhørighed blot har følgende at sige:

Rabinowitsch blev døbt i Berlin af professor Mead fra Andover i Massachusetts den 22. marts [læs: 24. marts] 1885, og han blev af præsten for den lutherske kirke indbudt til at tilslutte sig kirken. Det afslog han imidlertid, for hverken han eller hans fæller, som havde skilt sig ud fra synagogen, ville dyrke Gud i en kirke, hvor der var et krucifiks. Af endnu dybere årsager kunne han ikke tilslutte sig den russiske kirke, selv om han blev bedt om at gøre det af kirkens højeste myndigheder.¹¹

Selv hos den estimerede jøde kristne forsker J. Jocz spores det tydeligt, at han ikke har været i nærkontakt med Rabinowitschs egne skrifter.¹² Der gives et tilforladeligt overblik, men *hvordan* Rabinowitsch argumenterede for sin sag, gives der ikke et nærmere indblik i. Særlig rammende er det heller ikke, når Jocz karakteriserer Rabinowitsch som »en stor organisator«, hvis fortjeneste det er, at han blev »stifteren af den første moderne hebraisk-kristne menighed uden at modtage hjælp udefra«, samt at han er »det fineste eksempel på en hebraisk-kristen missionær«.¹³ I indhold og i ordvalg er en sådan opsummering upræcis.

D. Juster, en amerikansk messiansk jøde, der har forsøgt at begrunde en messiansk jødisk teologi, erkender, at »messiansk jødedom er et spædt barn: umodent, pludrende og i færd med at lære at gå«.¹⁴ Er dette rigtigt, har Rabinowitsch utvivlsomt noget at lære dem. I deres bestræbelser for at knytte forbindelse tilbage til de første Jesus-troende jøder bør de ikke for hurtigt komme uden om Rabinowitsch. Han ville det samme, som de vil, og han formåede at reflektere teologisk over spørgsmålene. Hans kærlighed til Israel og til sine jødiske brødre havde som orienteringspunkt kærligheden til og troen på Jesus Messias. Med dette som orienteringspunkt stillede han sig kritisk til samtidens jøder, undgik en romantisk Israels-teologi, samtidig med at kærligheden til hans brødre og hans folk forblev intakt, og håbet om Israels frelse ikke smuldrede for ham.

Selv om man kunne ønske, at Rabinowitsch endnu mere, end tilfældet var, havde givet sig tid til en teologisk fordybelse og klargøring af sine tanker, viste han – ikke mindst i begyndelsen af sin offentlige virksomhed – at entusiasme og teologisk fordybelse ikke gensidigt udelukker hinanden. Også på dette punkt har han et og andet at sige til vor tids kristne jøder.

Gennem sin virksomhed og sin forkyndelse ramte han sine jødiske brødre på et ømt punkt. Den sag har han fortalt en rammende historie om. Den findes i lidt forskellige versioner og kan spores tilbage til 1884-1885. Den går under betegnelsen »Josefs ulykke«. ¹⁵

Josefs ulykke

Mit folks ulykke har altid ligget mig på hjerte. Jeg har også forsøgt forskellige midler til at afhjælpe den, men alt har været forgæves.

Når en læge kommer til en syg, må han først nøje udspørge den syge, før han kan ordinere et middel imod sygdommen. Han føler på pulsen, trykker her og der og spørger hele tiden: »Gør det ondt her?« »Trykker det dér?« »Har du smerter her?« Men først når lægen rører det ømme punkt, kommer der et rigtig tydeligt svar fra den syge. Smerten presser ordene ud af ham: »Tryk ikke så hårdt, det gør ondt!«

Således oplevede jeg det, da jeg beskæftigede mig med mit folks lidelser. Jeg har forgæves trykket på forskellige steder. Da jeg ikke ramte det ømme punkt, kom der næsten heller ikke noget svar.

Sagde jeg: »Talmud og hele det rabbinske udenomsværk er ikke, som det påstås, fra Sinaj, men det er menneskeværk fuldt af forstand og uforstand«, så gjorde disse ord kun ringe indtryk på mit folk.

Sagde jeg: »Heller ikke Tanak (Det gamle Testamente) indeholder andet end menneskeord, ubeviste historier og utrolige mirakler«, så forblev jeg hele tiden den agtede Rabinowitsch; heller ikke det voldte mit folk smerte.

Mit folk forblev roligt, da jeg satte Moses på lige fod med vore dages tryllekunstnere; det gjorde dem ikke ondt, da jeg kaldte samme Moses for en bedrager. Ja, jeg kunne endog fornægte Gud, uden at mit folk udstødte en eneste lyd af smerte.

Men da jeg vendte tilbage fra Det hellige Land med det glade budskab: *Jesus er vor broder*, da ramte jeg det ømme punkt. Et skrig af smerte lod sig høre og genlød fra alle sider: »Tryk ikke, rør ikke her-ved, det gør ondt!«

– Javel, det gør ondt: Men du skal vide, mit folk, det er netop din sygdom; du mangler ikke andet end din broder Jesus. Din sygdom består netop i, at du ikke har ham. Tag imod ham, og du vil blive helbredt for alle dine lidelser.

Noter

Introduktion (s. 11-12)

- 1 Schonfield 1936:223.
- 2 Kjør-Hansen & Kvarme 1979, Kjør-Hansen 1986.
- 3 JH 1888:142, Smith 1890:362.
- 4 JH 1890:11-12.

Kapitel 1 (s. 13-21)

- 1 MTI 1894:28, MBI 1894:45.
- 2 Sch. 4/1884:VI.
- 3 MBI 1885:75, jf. CW 1888: 376.
- 4 JH 1884:117
- 5 Gredsted 1886:5.
- 6 Poulsen 1886:65-66.
- 7 Poulsen 1889:11.
- 8 MBI 1885:4.
- 9 Sch. 4/1884:III-VI.
- 10 SaH 1885:165-172.
- 11 Sch. 16/1887:X.
- 12 SaH 1885:171.
- 13 JH 1884:56,59,117, The Daily News 3/3 1884, Ch. 6/3 1884:18, MTI 1885:28.
- 14 JH 1884:117.
- 15 SK 1889:219-220.
- 16 Saphir 1888:3.
- 17 JH 1889:199.
- 18 MBI 1890:14.
- 19 TT 1897:166.
- 20 MTI 1896:66.
- 21 MTI 1898:15.
- 22 SaH 1899:178.
- 23 Venetianer 1888:28, jf. RdI 1889:12.
- 24 RdI 1894:99.
- 25 JH 1890:11-14.
- 26 SaH 1889:49, RdI 1889:26.
- 27 StPES 1888:42, Deutsche-Evangelische Kirchenzeitung 1888:215, SaH 1889:45.
- 28 RdI 1889:61 n.l.
- 29 SaH 1889:49.
- 30 WW 1885:156.
- 31 TT 1896:46.
- 32 JH 1887:24.
- 33 de le Roi 1899:346.
- 34 Lhotzky 1904:123, 125.
- 35 Fx SaH 1885:172-182.
- 36 Wilkinson 1908:221.

- 37 MBI 1885:139.
- 38 TT 1896:134.
- 39 JH 1899:22-23.
- 40 Fx Ch.31/10 1890:26, RdI 1891:89, 1895:24-26,56, 1899:25.
- 41 Rausch 1982:92-99.
- 42 MB 1906:137-140, 150-152, 155-158, jf. 177-179.
- 43 MBI 1885:14-16.
- 44 Wagner 1978:163 n.192.
- 45 JH 1885:17.

Kapitel 2 (s. 22-32)

- 1 Sch.44-46/1896:10-11, MBI 1895:116.
- 2 Adler 1884:10, Wilkinson 1908:209, MTI 1884:185.
- 3 Brev til Wilkinson, jf. MTI 1894:28, MBI 1894:45.
- 4 FCSP 1896:30.
- 5 Goldberg 1934: 13ff., Rengstorf & Kortzfleisch 1970:652.
- 6 Goldberg 1934:26, 40.
- 7 Lambroza 1982:25-29.
- 8 Enc. Jud. XII, 1972:1037-1041, Goldberg 1934:54.
- 9 Goldberg 1934:53-54.
- 10 Goldberg 1934:51.
- 11 RdI 1887:85, MBI 1887:172.
- 12 Nath. 1885/86:151, TT 1899:86, MTI 1899:133, MBI 1899:109.
- 13 HM 19/1882:376-378.
- 14 HM 30/1882:608.
- 15 RdI 1887:85.
- 16 HM 22/1882:433, jf. Nath. 1895:81.
- 17 HM 30/1882:608.
- 18 HM 21/1882:414-418, 22/1882:431-434.
- 19 HM 19/1882:377, RdI 1887:85-87.
- 20 Jew. Enc. IX, 1925:393-394, New Standard Jew. Enc. X, 1975:1470, JI 1890:155.
- 21 HM 21/1882:414-418, 22/1882:431-433.
- 22 RdI 1887:86.
- 23 SaH 1884:239-244, Gidney 1908:453-454.
- 24 Venetianer 1888:13.
- 25 Sch. 16/1887:III.
- 26 SK 1887:40.
- 27 Ch. 3/3 1887:1-2, jf. JH 1887:78-80.
- 28 RdI 1887:84-87.

- 29 MBI 1887:173, MTI 1888:53-55, RdI 1887:87.
 - 30 Fx TT 1899:86, Ch. 25/5 1899:22, Wilkinson 1905:77, Schonfield 1936:224, Rausch 1982:94.
 - 31 TT 1899:86.
 - 32 Torm 1909:71.
 - 33 Torm 1984:306.
 - 34 JH 1886:33.
 - 35 MTI 1887:17, Korff:la-b, Dunlop 1894:447.
 - 36 Lhotzky 1904:118.
 - 37 Fül 1888:9-10, MTI 1888:58.
 - 38 TT 1898:171.
 - 39 SK 1885:137.
 - 40 MTI 1886:64, Kahle 1964:176.
 - 41 JH 1887:23-24, MBI 1887:31.
- Kapitel 3 (s. 33-49)**
- 1 Sch. 16/1887:III.
 - 2 Se oversigt III, l bagest i bogen.
 - 3 Sch. 16/1887:54.
 - 4 Lippe 1881:643.
 - 5 HM 21/1882:414.
 - 6 HM 6/1884:81-82, jf. Sch. 5/1885:9-12.
 - 7 Sch. 16/1887:11, RdI 1887:84.
 - 8 HBO 1879:1069-1072, 1131-1141, jf. HM 10/1879:201-203.
 - 9 HM 9/1880:171-173, 10/1880:194-195, 11/1880:214-216.
 - 10 HM 11/1880:216.
 - 11 HM 19/1882:379, 21/1882:416, 22/1882:433.
 - 12 JC 26/5 1899:13.
 - 13 Se bibliografi: Rabinowitsch-udvalg af hebraiske korrespondentartikler.
 - 14 Jew. Enc. X, 1925:303-304.
 - 15 Lhotzky 1904:111.
 - 16 SK 1884:254, Adler 1884:4.
 - 17 Sch. 5/1885:29, jf. MTI 1886:93-94, 1888:55.
 - 18 FCSM 1888:137, TT 1897:167.
 - 19 RdI 1895:85-86, JH 1895:92, TT 1896:134.
 - 20 FCSM oktober 1889.
 - 21 TT 1897:167.
 - 22 Iflg. Lerner i Axelrud 1893:69-91, uddrag i MTI 1895:89.
 - 23 FCSR 1886:29; Draitschmann 1971:15 jf. JH 1884:117.
 - 24 Ch. 3/3 1887:1.
 - 25 FCSM 1896:159.
 - 26 Ch. 17/6 1887:11, 1/11 1889:16.
 - 27 Smith 1890:361.
 - 28 Nath. 1885/86:150-151.
 - 29 HM 22/1882:433.
 - 30 Enc. Jud. VII, 1972:787-789.
 - 31 Priluker 1895:22-28, Enc. Jud. XII, 1972:1026-1027, de le Roi 1899:345-346.
 - 32 New Standard Jew. Enc. X, 1975:1592-1593.
 - 33 New Standard Jew. Enc. X, 1975:1456.
 - 34 Enc. Jud. XIII, 1972:1473.
 - 35 SaH 1885:243-245 (Noworossijsski Telegraph Nr. 3138, 22/8 1885), SaH 1886:100-102 (Narodnie Noving Nr. 2, 1886).
 - 36 FCSR 1885:10.
 - 37 de le Roi 1899:345.
 - 38 Nath. 1895:129-135 (tysk uddrag).
 - 39 Sch. 16/1887:III.
 - 40 Poulsen 1886:37.
 - 41 Sch. 4/1884:V.
 - 42 Saphir 1885:22-23.
 - 43 Wilkinson 1908:208.
 - 44 Ch. 3/3 1887:1, jf. 20/1 1887:11.
 - 45 Dunlop 1894:445.
 - 46 Jüdische Presse 6/11 1884, iflg. JC 28/11 1884:12.
 - 47 JI 1899:102, Gidney 1908:542.
 - 48 StPES 1885:26.
 - 49 Kahle 1964:150.
 - 50 StPES 1885:26, Harder 1952/53:167.
 - 51 MTI 1912:65.
 - 52 MTI 1912:65, jf. 1912:313.
 - 53 SaH 1868/69:189.
 - 54 MTI 1912:66.
 - 55 Gordon 1890:87, MTI 1912:313, jf. Dobert 1971:40.
 - 56 Wilkinson 1908:214.
 - 57 Sch. 4/1884:IV-V.
 - 58 Nath. 1911:108.
 - 59 RdI 1887:87.
 - 60 Korff:33-34.
 - 61 StPES 1885:26.
 - 62 MBI 1887:7-8.
 - 63 SaH 1888:46.
 - 64 Krüger 1885:9.
 - 65 SK 1884:273-274.

- 66 SK juni 1885 (bagside) og s.137.
- 67 MTI 1885:180, MBI 1886:1.
- 68 TT 1899:85.
- 69 TT 1899:100, 107.
- 70 Ch. 3/3 1887:1, JH 1887:79, 1899:117, Dunlop 1894:446, Fauerholdt 1914 (indledning) mv.
- 71 MTI 1899:126, Ussing 1908:509.
- 72 Fx Gartenhaus 1979:147.
- 73 Lhotzky 1904:110, Poulsen 1886:35.
- 74 Poulsen 1886:35.
- 75 MBI 1885:76.
- 76 Wilkinson 1908:220, Smith 1890:359.

Kapitel 4 (s. 50-60)

- 1 HM 6/1884:81-82.
- 2 Jf. Sch. 5/1885:16.
- 3 MBI 1885: 76.
- 4 StPES 1885:26.
- 5 Wilkinson 1908:215.
- 6 Kahle 1964.
- 7 Gurland 1908.
- 8 Sch. 4/1884:VI.
- 9 Ihlen 1947:106-107.
- 10 Gidney 1908:442-443.
- 11 Stenberg 1925:45.
- 12 StPES 1885:29.
- 13 MBI 1885:74, Ihlen 1947:259.
- 14 Sch. 4/1884:V.
- 15 MBI 1883:177-183.
- 16 MBI 1884:89.
- 17 StPES 1885:26.
- 18 MBI 1885:71.
- 19 StPES 1885:26-27.
- 20 Korff: 33.
- 21 SaH 1884:106-110, StPES 1885:27.
- 22 MTI 1884:65-66.
- 23 Sch. 4/1884:1-5, hebraisk s.III-V.
- 24 SaH 1884:112.
- 25 Adler 1884:12-14, Krüger 1885:29-32, se oversigt III,1.
- 26 Kjær-Hansen 1982:251-259.
- 27 SaH 1884:107-108.
- 28 Gartenhaus 1979:149, jf. Torm 1984:306.
- 29 Sch. 4/1884:43-44.
- 30 Sch. 4/1884:40-42, hebraisk s.XXII-XXIII, StPES 1885:28, Adler 1884:36-38.
- 31 Wilkinson 1908:216, Ch. 3/3 1887:2.
- 32 SaH 1885:31.

Kapitel 5 (s. 61-75)

- 1 Sch. 4/1884:VI, StPES 1885:27.
- 2 Poulsen 1886:42, CW 1887:269, Fauerholdt 1914:15.
- 3 Nath. 1911:71, 107.
- 4 Nath. 1911:73.
- 5 Nath. 1911:107.
- 6 StPES 1885:28.
- 7 JH 1884:143, 1887:80, 1892:90, Dunlop 1894:445-446.
- 8 MBI 1884:166-175, JH 1884:117-119, 129-132, 140-142, 1885:1-3, 17-20, 45-46, JI 1884:232-236, 251-256.
- 9 Nath. 1911:108.
- 10 JH 1884:118.
- 11 MBI 1884:174-175, JH 1884:118, JI 1884:235-236.
- 12 MBI 1884:167.
- 13 Nath. 1911:71.
- 14 Nath. 1911:108.
- 15 Nath. 1911:108-109.
- 16 Nath. 1911:109-110.
- 17 Nath. 1911:114-126, jf. 1911:111.
- 18 Nath. 1911:71.
- 19 Dunlop 1894:446-448, Nath. 1886:31-32, JI 1890:96, Ch. 3/3 1887:2.
- 20 JI 1884:87.
- 21 JH 1884:56.
- 22 JH 1884:69.
- 23 Dunlop 1894:445, jf. JH 1884:56, 1885:17.
- 24 WW 1884:668.
- 25 Hefter i st.f. Hefker iflg. JC 12/9 1884:6.
- 26 Odeski Listok nr. 199, 2/14. september 1884; Cerkownyj obschtschestvennyj Wjestnik; Noworossijsski Telegraph nr. 257, 29. august 1884, iflg. Sch. 5/1884:11, 16.
- 27 HM 71/1884:1173, jf. Sch. 5/1885:10-12, JH 1885:17-18.
- 28 JC 28/11 1884:12, Jüdische Presse 6/11 1884.
- 29 Sch. 5/1885:12-15.
- 30 Sch. 5/1885:23, 12 n.1.
- 31 Poulsen 1886:46.
- 32 Sch. 4/1884:VI.
- 33 Sch. 5/1885:23.
- 34 SaH 1885:105.
- 35 Nath. 1911:108.

- 36 Sch. 5/1885:15.
- 37 SaH 1885:106; Hamagid Tishri 5646, engelsk oversættelse SK 1885:256.
- 38 Sch. 5/1885:15-23, JH 1885:18-20.
- 39 Sch. 5/1885:29.
- 40 Sch. 5/1885:32.
- 41 Sch. 5/1885:24-26, jf. WW 1884:787.
- 42 Poulsen 1886:44.
- 43 StPES 1885:28-29, Sch. 5/1885:25.
- 44 WW 1884:787, Sch. 5/1885:39-40.
- 45 Sch. 16/1887:42-44.
- 46 StPES 1885:28.
- 47 Nath. 1885/86:153.
- 48 MBI 1885:13-14, Saphir 1885:24-25.
- 49 Nath. 1885/86:152-153.
- 50 WW 1885:156.
- 51 Sch. 16/1887:51.
- 52 SaH 1899:145-147.
- 53 MBI 1900:161-162, IM 1906:81-82.
- 23 TT 1899:105.
- 24 HM 71/1884:1173.
- 25 Sch. 5/1885:10.
- 26 Kjær-Hansen & Kvarme 1979:14-17, Kjær-Hansen 1982:9.
- 27 Sch. 4/1884:X, XI.
- 28 Sch. 4/1884:XI.
- 29 Sch. 4/1884:XII, XV.
- 30 Wechsler 1885:3.
- 31 Sch. 9/1885:5-6.
- 32 Rabinowitsch 1885:15 (Ha-Davar...), Rabinowitsch 1897:175, 177 (Devarim Nechumim...).
- 33 Sch. 16/1887:50.
- 34 Gabe 1987:87f.
- 35 MBI 1885:15-16.
- 36 MBI 1885:76.
- 37 MTI 1885:154.
- 38 Crétien évangélique 1885:221, iflg. Krüger 1885:18-19, Poulsen 1886:49.
- 39 MBI 1885:76.
- 40 Nath. 1885/86:154.
- 41 Poulsen 1886:51.
- 42 JC 30/1 1885:9.
- 43 WW 1885:156, MBI 1885:31, 48.
- 44 Nath. 1885/86:154.
- 45 MBI 1885: 76.
- 46 WW 1885: 156.
- 47 MBI 1885:75.
- 48 WW 1885:156.
- 49 StPES 1885:28.
- 50 Nath. 1885/86:153-154.
- 51 Wechsler 1885:3-4, Sch. 9/1885:5-7.

Kapitel 6 (s. 76-84)

- 1 Crétien évangélique 1885:221 iflg. Krüger 1885:19.
- 2 Enc. Jud. X, 1972:1063-1069, CW 1887:269.
- 3 Kahle 1964:150.
- 4 Enc. Jud. X, 1972:1065, Amishai-Maisels 1982:91.
- 5 Sch. 5/1885:25.
- 6 Sch. 4/1884:I.
- 7 SaH 1885:104, 165, 243, Sch. 16/1887:1.
- 8 Sch. 4/1884:VI.
- 9 SaH 1885:169.
- 10 StPES 1885:29, 1886:27.
- 11 MBI 1885:15, StPES 1885:28, 1887:50.
- 12 SaH 1885:104, 165, Sch. 4/1884:V, Gredsted 1886:4.
- 13 Venetianer 1888:19.
- 14 SaH 1886:52.
- 15 Sch. 5/1885 på tysk titelblad.
- 16 JH 1885:47.
- 17 Fx TT 1899:85, 89.
- 18 StPES 1900:314.
- 19 Torm 1984:306.
- 20 Sch. 5/1884:25, MTI 1884:185, 1891:158, MBI 1885:5, 12, WW 1885:6.
- 21 Dalman 1893:40.
- 22 StPES 1900:314.

Kapitel 7 (s. 85-98)

- 1 Nath. 1911:107.
- 2 Nath. 1911:108.
- 3 Sch. 5/1885:29.
- 4 Sch. 5/1885:34.
- 5 Wilkinson 1908.
- 6 Nath. 1911:121.
- 7 Nath. 1911:123.
- 8 WW 1884:668, Adler 1884 (forord).
- 9 SK 1884:222-223.
- 10 SK 1884:252-254, Wilkinson 1908:209-211.
- 11 WW 1884:668.
- 12 WW 1884:668, SK 1884:254.
- 13 WW 1884:668.
- 14 WW 1884:787.
- 15 WW 1884:787.

- 16 WW 1884:787.
 - 17 JH 1884:142-143.
 - 18 JH 1884:143.
 - 19 JH 1885:4.
 - 20 JH 1885:34.
 - 21 SK 1884:273-274.
 - 22 Nath. 1911:114-118.
 - 23 MBI 1885:15.
 - 24 SaH 1885:104.
 - 25 Wilkinson 1908:211.
 - 26 WW 1885:232.
 - 27 MBI 1885:77.
 - 28 SK 1885:84-85.
 - 29 SK 1885:85.
 - 30 SK 1885:61.
 - 31 SK 1885:85.
 - 32 Wilkinson 1908:213-221.
 - 33 Nath. 1885/86:155-156.
 - 34 Nath. 1885/86:155.
 - 35 CW 1887:270, Nath. 1885/86:156, Poulsen 1886:55.
 - 36 Wilkinson 1908:221.
 - 37 Lhotzky 1904:121.
 - 38 StPES 1888:108.
 - 39 SaH 1885:169.
 - 40 Nath. 1885/86:156.
 - 41 Nath. 1885/86:156.
 - 42 Nath. 1885/86:156.
 - 43 MTI 1887:11 (Sch. 9/1885:6), MTI 1888:57 (FüI 1888:9).
 - 44 MBI 1885:97-98, StPES 1886:26-28.
 - 45 MBI 1885:99.
 - 46 MBI 1885:99-100.
 - 47 SaH 1885:172-182.
 - 48 SaH 1885:165 note.
 - 49 SaH 1885:169.
 - 50 Nath. 1911:119.
 - 51 Lhotzky 1904:120.
 - 52 SK 1885:61, WW 1885:156.
 - 53 Lhotzky 1904:121.
 - 54 Wilkinson 1908:220.
 - 55 Lhotzky 1904:121.
 - 56 Lhotzky 1904:119.
 - 57 Lhotzky 1904:121.
 - 58 Nath. 1885/86:155.
 - 59 Ch. 1887:11.
 - 60 Draitschmann 1971:15.
 - 61 Meisl 1930:347.
 - 62 Clausen 1923:134.
- Kapitel 8 (s. 99-119)**
- 1 Sch. 4/1885:VI.
 - 2 SaH 1899:177-179.
 - 3 SaH 1899:180.
 - 4 Se Wolf 1958:113-115, Schonfeld 1974:74-76.
 - 5 JH 1884:118, MBI 1884:174-175.
 - 6 Krüger 1885:14.
 - 7 Sch. 4/1884:VI.
 - 8 Sch. 9/1885:29.
 - 9 SaH 1885:105.
 - 10 Krüger 1885:32.
 - 11 Poulsen 1886:70.
 - 12 Gidney 1908:152.
 - 13 Nath. 1911:107.
 - 14 Fx Sch. 9/1885:11, langfredag 1888 (SaH 1889:53, An 1897:119).
 - 15 Sch. 16/1887:VIII.
 - 16 Sch. 4/1884:VI, HM 71/1884:1173, Krüger 1885:15-16, CW 1887:270, Fauerholdt 1914:15.
 - 17 Sch. 5/1885:32-34.
 - 18 Sch. 5/1885:34-36, jf. Faber i CW 1888:376.
 - 19 Lhotzky 1904:140-143.
 - 20 Sch. 16/1887:VII-VIII.
 - 21 Lhotzky 1904:143.
 - 22 SaH 1889:49-52.
 - 23 WW 1885:6.
 - 24 Sch. 4/1885:III-IV, jf. SaH 1884:106-110.
 - 25 Sch. 5/1885:III.
 - 26 SaH 1885:169.
 - 27 Sch. 16/1887:VIII-IX.
 - 28 SaH 1899:180.
 - 29 Sch. 16/1887:V.
 - 30 Sch. 4/1884:VI.
 - 31 Sch. 5/1885:IV.
 - 32 Nath. 1885/86:157.
 - 33 SaH 1884:180-181.
 - 34 de le Roi 1899:350.
 - 35 Nath. 1896:53.
 - 36 Nath. 1895:110-128.
 - 37 Nath. 1896:41-56, 161-178.
 - 38 Nath. 1897:34-35.
 - 39 Hardeland 1895:363-368.
 - 40 SaH 1896:84-102.
 - 41 RdI 1887:133-135, MBI 1890:13-15.
 - 42 Krüger 1885:79-132, SaH 1886:226-233.
 - 43 Gartenhaus 1979:41, 178.

Kapitel 9 (s. 120-128)

- 1 Sch 4/1884:VI.
- 2 Kjær-Hansen 1982:152-208.
- 3 Kjær-Hansen 1982:251-260.
- 4 Sch. 20-21/1888:69-70.
- 5 Sch. 5/1885:37-38.
- 6 Sch. 5/1885:39-40.
- 7 Sch. 5/1885:23.
- 8 Rabinowitsch 1897:29, 171.
- 9 SaH 1885:171.
- 10 SaH 1884:205-206.
- 11 SaH 1884:180-181.
- 12 Sch. 16/1887:45-49.
- 13 Sch. 16/1887:40.
- 13a Venetianer 1888:13.
- 14 Ihlen 1947:106.
- 15 Sch. 4/1884:VI.
- 16 SaH 1885:44, Sch. 11/1887:40.
- 17 TT 1903:20.
- 18 SaH 1885:44.
- 19 Axelrud 1893, MTI 1895:90.
- 20 TT 1896:134-135.
- 21 Gordon 1895:12-13.
- 22 Lindhagen 1896:11.
- 23 Nath. 1898:9.
- 24 JH 1899:20-23.

Kapitel 10 (s. 129-145)

- 1 StPES 1886:26.
- 2 StPES 1887:50.
- 3 StPES 1888:35.
- 4 SaH 1885:181-182, MBI 1887:20-26, 36-38.
- 5 StPES 1887:50.
- 6 Jf. Kahle 1964:176 n.32.
- 7 Jf. Kahle 1964:176 n.34.
- 8 Nath. 1911:122.
- 9 MBI 1886:181.
- 10 MBI 1887:31-32.
- 11 StPES 1886:28.
- 12 MTI 1885:141.
- 13 Saphir 1888: 6-10.
- 14 Saphir 1888:10-21.
- 15 Venetianer 1888:10.
- 16 Venetianer 1888:10-11.
- 17 Venetianer 1888:11.
- 18 Venetianer 1888:12-13 jf. Nath. 1895:134-135.
- 19 Venetianer 1888:13.
- 20 Saphir 1888:8, Venetianer 1888:23.
- 21 Sch. 16/1887:52-54.

- 22 JH 1888:69, 159-161, Saphir 1888:27-30.
- 23 JH 1888:159-160, Saphir 1888:29.
- 24 Saphir 1888:8.
- 25 Venetianer 1888:24.
- 26 JH 1888:161.
- 27 JH 1888:161, Saphir 1888:8, jf. RdI 1887:180-181.
- 28 Saphir 1888:29-30.
- 29 JH 1888:161.
- 30 Venetianer 1888:23-24.
- 31 Venetianer 1888:24-27.
- 32 Venetianer 1888:27.
- 33 RdI 1889:46.
- 33a Deutsche-Evangelische Kirchenzeitung 1888:215-216.
- 34 StPES 1888:42-44.
- 35 MBI 1885:15.
- 36 SaH 1889:46.
- 37 JH 1888:135-137.
- 38 JH 1888:32.
- 39 JH 1888:47.
- 40 JH 1888:135-136.
- 41 Jf. Sch. 16/1887:53.
- 42 JH 1888:135.
- 43 JH 1888:137-138.
- 44 JH 1888:137.
- 45 SaH 1889:49.
- 46 Fül 1888:8-10. Jf. også CW 1888:375-376.
- 47 StPES 1888:108.
- 48 Iflg. RdI 1888:161-162 i fx Rheinisch. Westf. Missionsblatt, 1888:61.
- 49 SaH 1889:40-49.
- 50 Smith 1890:361.
- 51 RdI 1889:12.
- 52 RdI 1889:27, jf. s. 25, Wilkinson 1906:35.
- 53 RdI 1889:60.
- 54 StPES 1889:60, jf. 1888:319.
- 55 StPES 1894:90.
- 56 StPES 1900:314.
- 57 SaH 1885:171.

Kapitel 11 (s. 146-156)

- 1 Lhotzky 1904:115.
- 2 Kahle 1964:150.
- 3 JH 1899:23.
- 4 JI 1899:42, jf. TT 1896:135.
- 5 JH 1895:192.
- 6 RdI 1890:158.

- 7 JH 1888:140-142, SK 1889:220, Smith 1890:359-363.
- 8 FSCP 1896:31.
- 9 RdI 1895:86, MTI 1896:65, 87, jf. titel på Gordons bog fra 1895 og Nath. 1891:187.
- 10 JH 1888:137.
- 11 RdI 1890:197.
- 12 Ch. 31/10 1890:26.
- 13 WW 1891:107.
- 14 RdI 1891:18, JH 1891:19.
- 15 RdI 1890:9.
- 16 RdI 1891:36-37, Nath. 1891:187.
- 17 TT 1897:165-166.
- 18 Nath. 1891:187.
- 19 Nath. 1891:187-189.
- 20 WW 1891:107, JH 1891:36, TT 1899:86-87.
- 21 Sch. 5/1885:25-26, JH 1885:45-46, jf. MBI 1885:99.
- 22 JC 23/1 1885.
- 23 SaH 1911:122.
- 24 Poulsen 1886:61-62.
- 25 Venetianer 1888:5-9.
- 26 Smith 1890:359-363.
- 27 MBI 1892:150-151.
- 28 Axelrud 1893:69-91 iflg. Nath. 1894:30-32, MTI 1895:84-91.
- 29 TT 1897:165-167.
- 30 RdI 1891:36-37, Nath. 1891:187-189.
- 31 Venetianer 1888:6.
- 32 RdI 1891:36.
- 33 Nath. 1891:187.
- 34 Smith 1890:359-360.
- 35 RdI 1891:37.
- 36 Nath. 1911:107.
- 37 MBI 1885:76.
- 38 Poulsen 1886:65.
- 39 Venetianer 1888:6-9.
- 40 Rabinowitsch 1890a:6.
- 41 MBI 1885:76.
- 42 Smith 1890:360.
- 43 JH 1888:140-142.
- 44 Smith 1890:360.
- 45 JH 1889:198-199.
- 46 MBI 1892:150-151.
- 47 Axelrud 1893:69-91, Nath. 1894:30-32, MTI 1895:84-91.
- 48 TT 1897:165-167.
- 49 Nath. 1911:106-107.
- 50 SaH 1885:105, Baumgarten 1891:174.

- 51 Krüger 1885:71-77, Poulsen 1886:62-64.
- 52 Enc. Jud. XI, 1972:311, Wolf 1958:146-147.
- 53 Poulsen 1886:62.
- 54 Sch. 4/1884:XVIII-XXII (hebraisk), s.29-39 (tysk).

Kapitel 12 (s. 157-161)

- 1 MBI 1885:76.
- 2 Venetianer 1888:8, RdI 1891:18, 36 f.
- 3 Wechsler 1885: 3-4, Sch. 9/1885:6, Nath. 1911:122, StPES 1886:27, SK 1885:136, 1889:220, JH 1885:34, 1889:199, MBI 1885:100, Ch. 21/9 1888:6.
- 4 Venetianer 1888:8-9.
- 5 Saphir 1888:21-27.
- 6 MTI 1887:76, jf. Ch. 17/6 1887:11, JH 1888:137.
- 7 CW 1888:376, MBI 1890:14.
- 8 Nath. 1891:186.
- 9 RdI 1891:20.
- 10 JH 1891:36.
- 11 MBI 1892:150.
- 12 Nath. 1894:31, MTI 1895:88.
- 13 WW 1891:107.
- 14 Nath. 1894:29.
- 15 RdI 1895:56, smlg. s. 26.
- 16 SK 1896:46.
- 17 RdI 1896:27.
- 18 JH 1895:192.
- 19 JH 1896:172.
- 20 MTI 1896:87.
- 21 TT 1896:84-85.
- 22 TT 1897:166.
- 23 TT 1896:135.
- 24 JI 1899:42, RdI 1899:25.
- 25 WW 1885:6, Saphir 1888:4-6.
- 26 StPES 1886:27.
- 27 StPES 1893:52.
- 28 Priluker 1895:222.
- 29 MBI 1885:76.
- 30 Nath. 1911:122.
- 31 JC 1899:13.
- 32 TT 1913:29.
- 33 New Standard Jew. Enc. X, 1975:1456.

Kapitel 13 (s. 162-171)

- 1 MBI 1885:76, SaH 1885:170.

- 2 Sch. 5/1885:21-22.
- 3 MB 1906:140.
- 4 Lhotzky 1904: 117-119.
- 5 Sch. 5/1885:V, WW 1885:6.
- 6 JH 1885:17, RdI 1886:14.
- 7 WW 1885:156.
- 8 SK 1885:85.
- 9 Wilkinson 1908:211, SK 1885:93.
- 10 Wilkinson 1908:220.
- 11 MBI 1885:76.
- 12 SK 1885:136-137.
- 13 SK 1885:85.
- 14 SK 1885:108.
- 15 SK 1885:279.
- 16 Ihlen 1947:109.
- 17 MTI november 1885 (omslag),
1886:93-94, 1887:75-77, 1888:55.
- 18 JI 1886:72.
- 19 FCSP 1896:30.
- 20 SK 1887:60.
- 21 Saphir 1888:3-4.
- 22 Ch. 17/6 1887:11.
- 23 Saphir 1888:4.
- 24 SK 1887:60.
- 25 JH 1891:36.
- 26 Ch. 22/1 1889:23.
- 27 SK 1887:60.
- 28 JH 1888:140-142.
- 29 JH 1887:22.
- 30 MTI 1887:75-77.
- 31 Ch. 17/6 1887:11.
- 32 JH 1888:137.
- 33 MTI 1888:55.
- 34 RdI 1888:54.
- 35 RdI 1891:89, 1892:8, 1894:17 (appendix), jf. RdI 1894:19.
- 36 FCSR 1897:15.
- 37 TT 1899:194.
- 38 TT 1899:116.
- 39 Nath. 1885/86:154.
- 40 RdI 1886:14.
- 41 Saphir 1888:26.
- 42 Venetianer 1888:23.
- 43 Venetianer 1888:40.
- 44 MB 1906:140.
- 45 MB 1906:151.
- 46 SaH 1889:48, Dalman 1893:41.
- 47 Nath. 1911:123.
- 2 SK 1887:60.
- 3 SK 1887:37, 59.
- 4 SK 1887:60.
- 5 RdI 1887:19, SK 1887:39-40, 59-61,
Ch. 3/3 1887:2.
- 6 JH 1887:22-24, Ch. 20/1 1887:11.
- 7 SK 1887:179.
- 8 SK 1887:40.
- 9 SK 1887:59.
- 10 SK 1887:60, Ch. 10/2 1887:22.
- 11 FCSR 1887:1.
- 12 FCSR 1886:29-30.
- 13 SK 1887:61.
- 14 SK 1889:219-220, RdI 1888:145.
- 15 RdI 1887:85-87.
- 16 SK 1887:40, Ch. 20/1 1887:11.
- 17 Ch. 24/3 1887:5.
- 18 Ch. 22/11 1887:23, JH 1890:11-14.
- 19 SK 1889:219-220.
- 20 JH 1888:140-142, RdI 1890:197.
- 21 RdI 1890:16-17.
- 22 RdI 1892:8, TT 1897:165.
- 23 RdI 1892:8.
- 24 Saphir 1888:23.
- 25 FCSR 1892:3-4.
- 26 Gartenhaus 1979:123-126 skriver om
Isak Lichtenstein, men kalder denne
Iechiel Lichtenstein.
- 27 FCSR 1892:5.
- 28 SaH 1892:40-45.
- 29 FCSR 1889:24-25.
- 30 FCSR 1892:5.
- 31 RdI 1893:11, 42-44, MTI 1893:32,
FCSR 1893:1.
- 32 RdI 1893:42-44
- 33 FCSR 1893:1.
- 34 Lhotzky 1904:112-113.
- 35 FCSM 1896:159.
- 36 MTI 1894:30.
- 37 MTI 1893:172, RdI 1893:146-147.
- 38 RdI 1893:146-147.
- 39 RdI 1893:233-234.
- 40 MTI 1894:30.
- 41 MTI 1894:27-30, MBI 1894:45-47.
- 42 RdI 1894:99-100, MTI 1928:280-282.
- 43 TT 1896:134.
- 44 Sch. 44-46/1896.
- 45 Sch. 44-46/1896:17, MBI 1895:122.
- 46 TT 1896:67.
- 47 FCSR 1897:1, 15.
- 48 RCS 1896:407.

Kapitel 14 (s. 172-180)

- 1 SK 1887:37.

- 49 TT 1896:84-85.
- 50 JH 1896:172.
- 51 TT 1896:134-135.
- 52 TT 1899:61.
- 53 TT 1899:88-89.

Kapitel 15 (s. 181-189)

- 1 Juster 1986:149.
- 2 Fül 1891:8-9.
- 3 RdI 1895:24-26.
- 4 RdI 1895:56.
- 5 RdI 1895:85.
- 6 Dalman 1893:92, MBI 1892:20-21.
- 7 TT 1897:167.
- 8 MTI 1896:65, 88.
- 9 MTI 1896:88.
- 10 Saphir 1888:24.
- 11 RdI 1890:95, 158-159, 1891:19-20, 36-38, 68.
- 12 TT 1896:134.
- 13 Fx The Watchword (Boston USA) iflg. Ch. 25/6 1896:23, RdI 1896: 128-130, JH 1899:22-23.
- 14 Ch. 21/9 1888:6.
- 15 TT 1899:5.
- 16 FCSP 1896:32.
- 17 Ch. 22/11 1889:23.
- 18 JH 1890:11.
- 19 TT 1897:167.
- 20 TT 1897:165, Wilkinson 1905:77.
- 21 Nath. 1894:29-32, Gabe 1987:87.
- 22 JH 1890:11-14, Ch. 22/11 1889:23.
- 23 WW 1888:205.
- 24 Nath. 1885/86:156, SaH 1885:170, 1899:180.
- 25 FCSR 1886:29.
- 26 FCSR 1886:31.
- 27 SaH 1885:174.
- 28 Ch. 24/3 1887:5.
- 29 MTI 1925:275.
- 30 Ch. 31/10 1890:26.
- 31 JH 1891:36.
- 32 MTI 1925:275.
- 33 FCSP 1896:31, RdI 1891:89, Gabe 1987:89.
- 34 SaH 1899:181.
- 35 RdI 1891:89.
- 36 Ch. 31/10 1890:26.
- 37 Ch. 20/12 1889:26.
- 38 SaH 1887:83-94.
- 39 MBI 1898:23.

- 40 SaH 1885:175.
- 41 JH 1888:47.
- 42 SaH 1891:154, JH 1891:36.

Kapitel 16 (s. 190-194)

- 1 Se bibliografi, oversigt III,2.

Kapitel 17 (s. 195-203)

- 1 Sch. 44-46/1895, Nath. 1895:97-128.
- 2 Sch. 44/1895:56-65.
- 3 Sch. 44/1895:11.
- 4 MBI 1895:109, Nath. 1895:103.
- 5 Nath. 1896:31-32.
- 6 Nath. 1897:124-125.
- 7 Se bibliografi, oversigt III,1.
- 8 RdI 1898:25.
- 9 The National Union Catalog Pre-1956 Imprints, 478, London 1976:225.
- 10 Lhotzky 1904:143.
- 11 RdI 1898:2.
- 12 TT 1897:166.
- 13 RdI 1895:169.
- 14 TT 1898:96.
- 15 TT 1900:46.
- 16 Our Hope, januar 1896, iflg. RdI 1896:60; The Watchword, juni 1896.
- 17 Ch. 25/6 1896:23, RdI 1896:60, 128-130.
- 18 FCSP 1896:31.
- 19 FCSP 1896:31.
- 20 Ch. 25/6 1896:23.
- 21 RdI 1896:60.
- 22 Nath. 1897:34.
- 23 TT 1896:67.
- 24 TT 1899:75.
- 25 TT 1899:56.
- 26 TT 1898:164.
- 27 TT 1899:61.
- 28 TT 1899:88-89.
- 29 SaH 1899:142-144, MBI 1899:175.
- 30 TT 1899:75.
- 31 TT 1899:75.
- 32 TT 1899:153.
- 33 TT 1901:20.
- 34 TT 1901:45.
- 35 TT 1901:106.
- 36 TT 1901:51.
- 37 TT 1897:167.
- 38 TT 1898:23.
- 39 TT 1898:171.
- 40 TT 1898:164.

- 41 TT 1899:5.
- 42 TT 1899:61.
- 43 TT 1899:83.
- 44 TT 1899:116.
- 45 MTI 1898:15, MBI 1898:58, jf. MBI 1935:138-140.

Kapitel 18 (s. 204-208)

- 1 TT 1899:61.
- 2 SaH 1899:142.
- 3 TT 1899:77.
- 4 SaH 1899:142.
- 5 TT 1899:77.
- 6 SaH 1899:143.
- 7 TT 1899:88-89.
- 8 SaH 1899:143.
- 9 TT 1899:85.
- 10 SaH 1899:143, TT 1899:90.
- 11 TT 1899:89.
- 12 TT 1899:105.
- 13 TT 1899:88.
- 14 TT 1899:107.
- 15 TT 1899:194.
- 16 SaH 1899:144.
- 17 TT 1899:85-88.
- 18 JH 1899:114-118.
- 19 MTI 1899:123-132.
- 20 MBI 1899:108-117.
- 21 Ch. 25/5 1899:22.
- 22 RdI 1899:108-109.
- 23 JI 1899:102-103.
- 24 JC 26/5 1899:13.
- 25 Gurland 1908:403-405.
- 26 JC 26/5 1899:22.
- 27 Sobel 1974:207 n.8.
- 28 Ihlen 1947:109.
- 29 StPES 1900:314.
- 30 Fauerholdt 1914:31-32.
- 31 Meyer Ms:179, iflg. Rausch 1982:97.
- 32 Jocz 1949:237.
- 33 Torm 1984:310.
- 34 Torm 1951:74.
- 35 TT 1899:83.
- 36 Schonfield 1936:226.

Kapitel 19 (s. 209-225)

- 1 MBI 1892:152.
- 2 MTI 1914:15-17.
- 3 TT 1911:90.
- 4 TT 1899:99.
- 5 TT 1899:89.

- 6 TT 1903:20.
- 7 TT 1903:124.
- 8 TT 1903:123.
- 9 TT 1899:99.
- 10 TT 1911:90.
- 11 TT 1911:90.
- 12 TT 1914:141.
- 13 TT 1919:103.
- 14 TT 1920:39.
- 15 MTI 1928:153-156.
- 16 StPES 1900:314.
- 17 TT 1925:96.
- 18 TT 1899:83, 88.
- 19 TT 1899:107.
- 20 TT 1899:176.
- 21 TT 1903:90-92.
- 22 MTI 1903:152-157.
- 23 TT 1903:122.
- 24 Wilkinson 1906.
- 25 TT 1903:124.
- 26 TT 1903:117.
- 27 TT 1898:158, 1903:124.
- 28 MTI 1925:275.
- 29 TT 1903:138.
- 30 TT 1903:149.
- 31 TT 1903:171.
- 32 TT 1910:165.
- 33 TT 1911:88-90.
- 34 TT 1912:3.
- 35 TT 1912:88.
- 36 TT 1912:164-165.
- 37 TT 1912:166.
- 38 TT 1912:178.
- 39 TT 1913:28-30.
- 40 TT 1913:35.
- 41 TT 1913:29-30.
- 42 TT 1913:3, 35.
- 43 TT 1913:28.
- 44 TT 1913:35-36.
- 45 MTI 1915:162, Stenberg 1925:113.
- 46 MTI 1914:15-17.
- 47 MTI 1915:162.
- 48 RGG VI, 1962:437-438, jf. V, 1961:1247-1248, Gabe 1987:88f.
- 49 TT 1909:85.
- 50 TT 1910:21.
- 51 TT 1910:25.
- 52 MTI 1914:16-17.
- 53 Stenberg 1925:120-121.
- 54 MTI 1918:32.
- 55 MTI 1918:35.

56 TT 1913:178.
 57 TT 1917:39.
 58 TT 1925:96.
 59 Gabe 1987:40.
 60 MBI 1921: 260-263.
 61 TT 1919:11.
 62 TT 1919:59.
 63 TT 1922:28.
 64 TT 1919:62.
 65 TT 1919:86.
 66 TT 1919:79.
 67 TT 1920:67.
 68 TT 1920:119.
 69 TT 1921:19.
 70 TT 1921:70.
 71 TT 1921:110.

Kapitel 20 (s. 226-235)

1 TT 1922:103, 135, 1923:158.
 2 TT 1927:110, 1929:11.
 3 TT 1925:64, 1926:21-22, 1929:11.
 4 TT 1924:127.
 5 TT 1927:10.
 6 TT 1924:32, Gabe 1987:88.
 7 TT 1925:72, 1926:10.
 8 TT 1927:110.
 9 TT 1925:130.
 10 TT 1926:19.
 11 TT 1925:96, 130.
 12 TT 1925:130.
 13 TT 1925:9.
 14 TT 1925:134-135.
 15 TT 1926:9-10.
 16 TT 1926:21-22.
 17 TT 1927:10.
 18 TT 1927:110.
 19 TT 1927:79.
 20 TT 1928:32.
 21 TT 1928:50 jf. s. 38.
 22 TT 1928:95, 115, 119, 131-132.
 23 TT 1920:119, 1924:19, 1926:33,
 1928:7-8.
 24 TT 1928:51.
 25 TT 1929:11.
 26 MTI 1928:205.
 27 MTI 1928:208.
 28 MBI 1929:29.
 29 TT 1930:111, 1931:67, 114.
 30 TT 1929:7-8, 1930:7-8, 1931:8-9,
 1932:7.
 31 TT 1934:7.

32 TT 1935:21-22.
 33 TT 1935:69.
 34 TT 1936:22-23.
 35 TT 1929:3.
 36 TT 1929:12.
 37 TT 1934:7.
 38 TT 1936:132.
 39 MBI 1931:115, jf. Schonfield
 1936:226.
 40 MBI 1931:113-114.
 41 TT 1937:8.
 42 TT 1931:82.
 43 TT 1936:132.
 44 MBI 1935:138.
 45 MBI 1935:139, MTI 1898:15, MBI
 1898:58.
 46 MBI 1935:140.
 47 Gabe 1987:40.
 48 TT 1937:75, jf. s. 69-70.
 49 TT 1937:86.
 50 TT 1937:90-91.
 51 TT 1946:181-182.
 52 Solheim 1981:114-118, Enc. Jud. X,
 1972:1068.
 53 TT 1945:166, Solheim 1981:161.
 54 Solheim 1981:122.
 55 Solheim 1981:132, MBI 1931:115.
 56 Aniksdal, ikke publiceret dagbog
 10.10.1942.
 57 Haddal 1982:104-107.

Kapitel 21 (s. 236-240)

1 WW 1885:6, Saphir 1888:4-5.
 2 de le Roi 1899:350.
 3 Dalman 1893:42-43.
 4 Iflg. Torm 1949:42-43.
 5 OoI 1960:63.
 6 Meyer 1964:339.
 7 JI 1902:69.
 8 Kjær-Hansen & Kvarme 1979, Kjær-
 Hansen 1986.
 9 Fx Juster 1985 og 1986 samt Mish.
 2/1985.
 10 Maoz 1987:6.
 11 Gartenhaus 1979:150.
 12 Jocz 1949:235-237.
 13 Jocz 1949:254.
 14 Juster 1986:IX.
 15 Sch. 9/1885:31-32, SaH 1886:100-102,
 Gredsted 1886:31-32.

Tekniske detaljer

1. Angivelse af dato

Op til 1917 benyttede man i Rusland den *julianske* kalender (gammel stil) i modsætning til mange andre lande, der havde indført den *gregorianske* kalender (ny stil).

Når der i bogen angives to datoer, fx 24. december/5. januar, er den første dato i henhold til den julianske kalender, dvs. den datering, man benyttede i Rusland, den sidste dato er identisk med den vesteuropæiske måde at datere på. I kilderne er det undertiden uklart, om dateringen refererer til den ene eller anden kalender.

En dato efterfulgt af (*r*) angiver, at det er den russiske, dvs. julianske kalender, der er anvendt; et (*r?*) angiver, at der er tvivl om, hvilken kalender der sigtes til.

Med andre ord: Der skal lægges 12 dage til den russiske/julianske datering for at nå til vores gregorianske datering.

2. Navne

a) Rabinowitschs navn: I kilderne er Rabinowitsch-navnet gengivet på mange forskellige måder. Jeg har valgt datidens gængse tysk-danske måde i modsætning til fx *Rabinowitz*, som bl.a. findes som autograf (se s. 6).

b) Transskriptioner af navne: *Russiske* navne gengives almindeligvis i den form, de findes i de citerede kilder, uanset hvilket transskriptionssystem disse kilder anvender. Geografiske navne angives på samme måde som i datiden på tysk/dansk. Hvad angår *hebraiske* navne, har jeg forsøgt at gøre dem letlæselige, mere end jeg konsekvent har fulgt et bestemt transskriptionssystem.

3. Missionsorganisationers fulde navne

De fleste angivelser af organisationers navne er selvindlysende. Mindre klare angivelser er følgende:

Berlin-Selskabet

Die Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden.

Centralforeningen (eller lign.)

Der evangelisch-lutherische Centralverein für die Mission unter Israel.

Det britiske Selskab

The British Society for the Propagation of the Gospel among the Jews.

<i>London-Rådet for Rabinowitsch</i>	London Rabinowitz Council. Eller: London Council for Rabinowitsch.
<i>London-Selskabet</i>	The London Society for promoting Christianity amongst the Jews.
<i>Mildmay-missionen</i>	The Mildmay Mission to the Jews.

Bibliografi og oversigter

I bibliografien og oversigterne er også medtaget nogle skrifter af Rabinowitsch, som det ikke har været muligt at konsultere personligt. Sådanne er markeret med en *. Den oprindelige titel på nogle skrifter er usikker. Undertiden gengives titlen i overensstemmelse med den kilde, der henvises til, hvor den pågældende *titel* er blevet oversat.

Bibliografien og oversigterne er ufuldstændige. Fx er større og mindre tidsskriftsartikler om Rabinowitsch ikke opført.

Forkortelser i biografien og oversigterne: Ud over dem, der er anført for tidsskrifternes vedkommende, anvendes følgende: *D* = dansk, *E* = engelsk, *F* = fransk, *H* = hebraisk, *J* = jiddisch/jargon, *N* = norsk, *NL* = hollandsk, *S* = svensk, *T* = tysk.

An = Prædikenantologi = Rabinowitsch 1897, Ax = Axelrud 1893, FD = Franz Delitzsch, Ha-Davar = Rabinowitsch 1885.

I Anvendte tidsskrifter og deres forkortelser

- CaS Church and Synagogue, London 1897.
Ch. The Christian, A Weekly Record of Christian Life, Christian Testimony and Christian Work, London 1884ff.
CW Die christliche Welt, Marburg 1887f.
FCSM The Free Church of Scotland Monthly, Edinburgh 1887ff.
FCSP Free Church of Scotland. Proceedings and Debates of the General Assembly, Edinburgh 1896.
FCSR Free Church of Scotland. Report on the Conversion of the Jews, Edinburgh 1882ff.
FüI Friede über Israel. Nachrichten aus dem Institutum Judaicum zu Leipzig, Leipzig 1888-1893.
HBO Haboker Or, Warschau 1879.
HM Hamelitz. Wochenblatt für Politik und Literatur in hebräischer Sprache, St. Petersburg, 1870ff.
JC The Jewish Chronicle, London 1884ff.
IM Israelsmissionen, Horsens 1906.
JH The Jewish Herald and Record of Christian Work among the Jews, London 1883ff.
JI The Jewish Intelligence: A Monthly Register of the London Society for promoting Christianity amongst the Jews, London 1884ff (fra 1893: Jewish Missionary Intelligence).
MB Missionsbudet. Kjøbenhavn 1906.
MBI Missions-Blad for Israel, Kristiania/Oslo 1882ff.
Mish. Mishkan, Jerusalem 1984ff.
MTI Missionstidning för Israel, Stockholm 1884ff.
Nath. Nathanael. Zeitschrift für die Arbeit der evangelischen Kirche an Israel, Berlin 1885/86ff.
OoI Ordet og Israel, Skjern 1960.
RCS Report by the Committee for the Conversion of the Jews to the General Assembly of the Church of Scotland, Edinburgh 1893ff.
RdI Le Réveil d'Israël, Gaubert par Orgères (Eure et Loire) 1886ff.
SaH Saat auf Hoffnung, Erlangen/Leipzig 1882ff.
SC The Scottish Congregationalist, Edinburgh 1885ff.

- Sch. Schriften des Institutum Judaicum in Leipzig, Leipzig 1884ff.
 SK Service for the King, London 1882ff.
 StPES St. Petersburgisches Evangelisches Sonntagsblatt, St. Petersburg 1882ff (fra 1896: St. Petersburger...)
 TT Trusting and Toiling on Israel's Behalf, London 1895ff.
 WW Word and Work, London 1884ff.

II Almen bibliografi

- Adler, J.* (ed.) 1884 The First-ripe Fig, The remarkable Religious Movement amongst the Jews in South Russia...Edited by Prof. Delitsch, Translated into English by Mr. James Adler. And now prefaced by a letter in Hebrew and in English received by Rev. J. Wilkinson from Mr. Rabinowitch, London (1884).
- 1885* Articles, Creed and Form of Worship of Joseph Rabinowitch and the Sons of the New Covenant. Translated from the Hebrew by Mr. James Adler. Together with Mr. Wilkinson's Account of his Personal Interview with Rabinowitch in Berlin and in Leipzig, London (1885).
- Amishai-Maisels, Z.* 1982 The Jewish Jesus, i: Journal of Jewish Art, IX, 1982:84-104.
- Aniksdal, M.A., ikke pub.* Dagbok for Den norske Israelsmisjon i Galatz. 1/1 1940 – 4/9 1946. I Den norske Israelsmissions besiddelse.
- Axelrud, J.R.* (ed.) 1893* (Tysk gengivelse af russisk titel: »Die Bewegung zum Christentum unter den Juden in Kischinew. Reden des Oberhauptes dieser Bewegung J.D. Rabinowitz«, iflg. Nath. 1894:29; (iflg. Gabe 1987:87 også udgivet på jiddisch (?)), Kischinew 1893.
- Baumgarten, M.* 1891 Ein aus 45 jähriger Erfahrung geschöpfter Beitrag zur Kirchenfrage, i: H.H. Studt (ed.) II, Kiel 1891.
- Book of Common Prayer* 1841 (hebraisk udg.) *Seder ha-Tefila*, London 1841.
- Clausen, E.* 1923 Jøde og Kristen, København 1923.
- Dalman, G.H.* (ed.) 1893 Kurzgefasste Handbuch der Mission unter Israel (Schriften des Institutum Judaicum in Berlin Nr. 18), Berlin 1893.
- de le Roi, J.F.A.* 1884 Die evangelische Christenheit und die Juden...Von der Reformation bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts, Karlsruhe und Leipzig 1884.
- 1899 Geschichte der evangelischen Judenmission seit Entstehung des neueren Judentums, II, Leipzig 1899.
- Delitsch, F.* (ed.), Sch. 4/1884 Documente der national-jüdischen christgläubigen Bewegung in Südrussland. Im Original und deutscher Uebersetzung mitgeteilt von Franz Delitsch (= Sch. 4/1884), Erlangen 1884.
- Sch. 5/1885 Fortgesetzte Documente der national-jüdischen christgläubigen Bewegung in Südrussland. Mitgeteilt von Franz Delitsch (= Sch. 5/1885), Erlangen 1885.

- Sch. 9/1885
Zwei Predigten in dem Gotteshause Bethlehem in Kischinew gehalten von Joseph Rabinowitsch (= Sch. 9/1885), Leipzig 1885.
- Sch. 16/1887
Neue Documente der südrussischen Christentumsbewegung. Selbstbiographie und Predigten von Joseph Rabinowitsch. Herausgegeben von Franz Delitzsch (= Sch. 16/1887), Leipzig 1887.
- Dobert, R. (ed.)* 1971
Zeugnis für Zion. Festschrift zur 100-Jahrfeier des Evang.-Luth. Zentralvereins für Mission unter Israel e.V., Erlangen 1971.
- Draitschmann, I.* 1971
Von Kischinew nach Haifa, Schweiz 1971.
- Dunlop, J.* 1894
Memories of Gospel Triumphs among the Jews during the Victorian Era, London 1894.
- Enc. Jud.* 1972
Encyclopaedia Judaica, C. Roth & G. Wigoder (eds.), VII, XI, XII, XIII, Jerusalem 1972.
- Fauerholdt, I.* 1914
Joseph Rabinowitsch. Eine prophetische Gestalt aus dem neueren Judentum, (Kleine Schriften zur Judenmission), Leipzig 1914.
- Gabe, E.S.* 1987
The Hebrew Christian Movement in Kishineff, i: The Hebrew Christian 1987:40-43, 87-90 (fortsættes).
- Gartenhaus, J.* 1979
Famous Hebrew Christians, Grand Rapids 1979.
- Gidney, W.T.* 1908
The History of the London Society for promoting Christianity amongst the Jews, From 1809 to 1908, London 1908.
- Goldberg, M.* 1934
Die Jahre 1881-1882 in der Geschichte der russischen Juden, Berlin 1934.
- Gordon, Ph.* 1890
Judarne i Helg och Söcken, Stockholm 1890.
- 1895
Betlehem. Josef Rabinowitz och kristendomsrörelsen bland judarne i södra Russland, Stockholm 1895.
- Gredsted. Fr.* 1886
To Prædikener, holdte i Gudshuset Bethlehem i Kischinew af Joseph Rabinowitsch..., Kjøbenhavn 1886.
- Gurland, R.H.* 1908
In zwei Welten. Ein Lebensbild..., Gütersloh 1908².
- Haddal, I.* 1982
Jøder som fant hjem, Oslo 1982.
- Hardeland, O.* 1895
Geschichte der lutherischen Mission nach den Vorträgen des Prof. D. Plitt..., Leipzig 1895.
- Harder, G.* 1952/53
Christen und Juden während der letzten 150 Jahre, i: Evangelische Theologie 1952/53:161-186.
- Ihlen, Chr.* 1947
Den norske Israelsmisjons historie i hundre år 1844-1944, Oslo 1947.
- Jew. Enc.* 1925
The Jewish Encyclopedia, New edition, I. Singer, Projector and Managing Editor, IX – X, New York – London 1925.
- Jocz, J.* 1949
The Jewish People and Jesus Christ, London 1949.
- Juster, D.* 1985
Growing to Maturity. A Messianic Jewish Guide, Rockville 1985.
- 1986
Jewish Roots. A Foundation of Biblical Theology for Messianic Judaism, Rockville 1986.
- Kahle, W.* 1964
Der Probst Rudolf Faltn und seine Arbeit an Israel in Kischinev, i: Friede über Israel, 5/1964:150-160, 6/1964:171-181.
- Kjær-Hansen, K.* 1982
Studier i navnet Jesus, Aarhus 1982.

- 1986
Kjer-Hansen, K. & Kvarme, O.C.M. 1979
Korff, F.W.A. 1882/189?
Krüger, G.A. 1885
 1889* (ed.)
 1890* (ed.)
Lambroza, S. 1982
Lhotzky, H. 1904
Lindhagen, T. 1896
Lippe, Ch.D. 1881
Mahler, E. 1916
Maoz, B. 1987
Mathieson, J.E. 1899*
Meisl, J. 1930
Meyer, H. (ed.) 1964
*Meyer, L. Ms.**
New Standard Jew. Enc. 1975
Nielsen, Fr. (ed.) 1887
Poulsen, A.S. 1886
 1889
Priluker, J. 1895
 Jøde-kristne spændingsfelter, Århus 1986.
 Messianske jøder. En præsentation af de kristne jøder i Israel, Christiansfeld 1979.
 Joseph Rabinowitsch. De beweging onder de joden in Rusland, een merkwaardig teeken des tijds. Uitgegeven door de Nederlandsche Vereeniging voor Israël, Nijmegen (intet årstal, intet forfatternavn).
 Une église judéo-chrétienne en Bessarabie..., Lausanne 1885.
 Exposé de la foi de peuple d'Israel fils de la nouvelle alliance, Versailles (1889).
 Les Souffrances du Messie, sermon par Joseph ben David Rabinowitsch, Paris 1890.
 The Pogrom Movement in Tsarist Russia 1903-06, Ann Arbor, Michigan 1982.
 Eine Judengeschichte aus unseren Tagen, i: J. Müller (ed.): Blätter zur Pflege persönlichen Lebens, VII, 110-156), Leipzig 1904.
 Föredrag öfver Josef Rabinowitz, Stockholm 1896.
 Lippe's Bibliographisches Lexicon der gesammten jüdischen Literatur der Gegenwart und Adress-Anzeiger, Wien 1881.
 Handbuch der jüdischen Chronologie, Frankfurt a. Main 1916, Hildesheim 1967.
 The Gospel Scene in Israel, Chislehurst 1987.
 Rabinowitsch and his Mission to Israel. A Retrospect, London 1899.
 Nowij Israel, i: Jüdisches Lexikon, IV/2, 347-348, Berlin 1930.
 Die Kirche und das jüdische Volk. Bericht über eine Konsultation, i: Lutherische Rundschau XIV, 1964.
 Eminent Hebrew Christians of the 19th Century, ikke publiceret manuskript, Moody Bible Institute, Chicago.
 The New Standard Jewish Encyclopedia, C. Roth & G. Wigoder, (eds.) New, revised edition, X, London 1975.
 Josef Rabinowitschs Levned fortalt af ham selv, Kjøbenhavn 1887.
 Den jødekristelige Bevægelse i Syd-Rusland, Kjøbenhavn 1886.
 Israelsmissionen. Et udvidet Foredrag, Kjøbenhavn 1889.
 (=Prelooker, J.), Under the Czar and Queen Victoria. The Experiences of a Russian Reformer, London (1895).

Rabinowitsch J.- udvalg af hebraiske korrespondentartikler for 1882

- Haboker Or
 Hamelitz
 1879:1069-1072, 1131-1141.
 1872:119-120, 1872:156, 1873:44-45, 1878:478-479,

- 514-515, 538-539, 1879:201-203, 1880:171-173,
194-195, 214-216, 1882: 376-378, 1882:608.
Rabinowitsch, J. 1885
Ha-Davar ashær Darash...Kischinew 1885.
1885a Tefila H* (se oversigt III,1).
1886 Juleaftensprædiken 24/12 (r) 1885, ukendt titel, J*
samt H* og J*, Kischinew 1886 (iflg. Sch.
16/1887:51).
1886a Evangelieharmoni, ukendt titel, H*, Kischinew 1886
(se oversigt III,1).
1887 T (?)* Das Wort, welches I. Rabinowitsch hat gepre-
digt in Gotthaus »Beth Lechem« in Kischinew, den
17. Oktober 1887 (iflg. tidsskriftet Woschod
1888:45-46).
1890 In was besteht der jüdischer Unglück, tysk gengivelse
af ukendt titel, J*, Kischinew 1890 (se oversigt III,1).
1890a Rede gehalten am 16. Juni 1890 im Bethause »Bethle-
hem« der Israeliten des Neuen Bundes in Kischinew
von J.R., Odessa 1890.
1892 Tefila we-Ikarei Emuna le-Bnei Brit Chadasha, Ki-
schinew 1892.
1894 Was ist a Isra'el ben b'rith chadascha, J*, Kischinew
1894.
1897 Devarim Nechumim...Kischinew 1897 (prædikenanto-
logi).
1897a Jesus of Nazareth, the King of the Jews, engelsk gen-
givelse af ukendt titel, J*, Kischinew 1897 (se oversigt
III,1).

Rabinowitsch, J. – tekster af Rabinowitsch udgivet af andre

- Se Adler 1884, Axelrud 1893, Delitzsch (Sch.
1884-1887), Gredsted 1886, Nielsen 1887, Korff, Krü-
ger 1885, 1889, 1890, Wechsler 1885 og Wolff 1891.
Jf. oversigterne nedenfor.
Rabinowitsch, J. Ikke pub. H*
Ms. 1884 Sinai und Horeb oder Priester und König, tysk gengi-
velse af titel på hebraisk Ms, (iflg. Sch. 5/1885:32-36,
Sch. 16/1887:VII, Lhotzky 1904:140).

Rabinowitsch, J. - udvalgt af poesi

- 1884 Mi uM'i, H Sch. 4/1884 (verso af titelblad).
1884 Prosa-Uebersetzung eines hebräischen Gedichts von
J.R., T Sch. 5/1885:37-38.
21/12 (r) 1884 Lied auf die Geburt Jeschuas des Maschiach, J* (An-
hang i Siddur/Gudstjenesteordning, iflg. SaH
1899:144), T SaH 1899:145-147, N MBI 1900:161-162
(delvis), D IM 1906:81-82 (delvis).
1885 Das Kischinewer Lied, J Sch. 20-21/1888:69-70.
1886 Jeschua, du bist mein Goël, mein Retter, was horch
ich meine Son'im [Hasser] die Spötter? J* i juleprædi-
ken 1886, se Rabinowitsch 1886:14 (Juleaftensprædi-

- 1885 ken, tosproget udg.) iflg. FD Sch. 16/1887:51.
Brüder, bnei Jisroel, ♯* som tillæg i prædiken 9/11(r) 1885, iflg. FD Sch. 16/1887:51.
- 1886 Verlassen wärs du? Nein mit nichten! H* i prædiken 2/8 (r) 1886, iflg. Sch. 16/1887:51.
- 1886 Neie Motiven für den jüdischen Volk von a jüdischen Bruder, ♯*. Første hæfte, Kischinew 1886, iflg. FD Sch. 16/1887:51.
- Rausch, D.A. 1982 Messianic Judaism: Its History, Theology, and Polity, New York 1982.
- Rengstorf, K.H. & Kortzfleisch, S. von 1968, 1970 Kirche und Synagoge. Handbuch zur Geschichte von Christen und Juden. I, Stuttgart 1968, II, Stuttgart 1970.
- RGG 1961, 1962 Die Religion in Geschichte und Gegenwart, V, Tübingen 1961, VI, Tübingen 1962.
- Saphir, A. 1885 The Everlasting Nation, London 1885 (?).
- 1888 (ed.) 1888 Rabinowich and his Mission to Israel, London (1888).
- Schonfeld, S. (ed.) 1974 The Standard Siddur-Prayer Book with an orthodox English Translation, London 1974.
- Schonfield, H. J. 1936 The History of Jewish Christianity. From the First to the Twentieth Century, London 1936.
- Smith, G. 1890 A modern Apostle. Alexander N. Somerville, D.D. 1813-1889, London 1890.
- Sobel, B.Z. 1974 Hebrew Christianity: The Thirteenth Tribe, New York 1974.
- Solheim, M. 1981 I skuggen av hakekross, hammar og sigd, Oslo 1981.
- Stenberg, H. 1925 På Israels skördefält. Svenska Israelsmissionens arbete under femtio år, Stockholm 1925.
- Torm, A. 1949 Kristne jøder i trange kår, København 1949.
- 1984 Er du Kristus? Jødisk syn over for kristen tro, København 1984.
- Torm, F. 1909 Fortællinger af Israelsmissionens Historie, København 1909.
- 1951 Israelsmissionens Historie, København 1951.
- Ussing, H. 1908 Evangeliets Sejrsang ud over Jorden, København 1908.
- Venetianer, A. 1888 In Kischinew. Bei Rabinówitsch I.II, Wien 1888.
- Wagner, S. 1978 Franz Delitzsch. Leben und Werk, München 1978.
- Wechsler, J. (ed.) 1885 Leku we-Neshuwa (To prædikener af Josef Rabinowitsch), Leipzig 1885.
- Wilkinson, S. 1905 In the Land of the North. The Evangelization of the Jews in Russia, London (1905).
- Wilkinson, S.H. (ed.) 1906 Ruin and Relief, London 1906 (intet forfatternavn).
- Wilkinson, S.H. 1908 The Life of John Wilkinson, The Jewish Missionary, London 1908.
- Wolf, A.A. (ed.) 1958 Tephilath Israel. Israelitisk bønnebog for hele året oversat og forsynet med anmærkninger...København 1958.
- Wolff, P. 1891 Den judekristna rörelsen i södra Ryssland (= A.S. Poulsen 1886), Söderhamn 1891.

III Oversigter

1 Forekomsten af Rabinowitschs teologiske dokumenter, traktater, hæfter, artikler og lignende.

- De 13 Teser* 1883 *H Sch.* 4/1884:III-V, *T*:1-5+*SaH* 1884:108-110 + *StPES* 1885:27, *E Adler* 1884:12-14, *F Krüger* 1885:29-32, *NL Korff*:13-16.
- De 12 Trosartikler* 1884 *E JH* 1884:118-119, *N MBI* 1884:174-175.
- De 10 Trosartikler* 1884 *H Sch.*4/1884:VI-IX, *T*: 6-13, *E Adler* 1884:14-18, *F Krüger* 1885:32-38
- En uddybende Forklaring til*
De 10 Trosartikler 1884 *H Sch.* 4/1884:X-XVII, *T*:14-28, *E JH* 1884:129-132, 141-142 (Roeder), *E Adler* 1884:18-29, *F Krüger* 1885:38-53, *N MBI* 1884:168-173 (1. del).
- Påskehaggada* 1884 *H Sch.* 4/1884:XVIII-XXII, *T* 29-39, *E JH* 1885:1-3 (Roeder), *E Adler* 1884:29-36, *F Krüger* 1885:63-71.
- Kol Kore* 17/11 (r?) 1884 *H** *J** *R** (planlagt iflg. *Sch.* 5/1885:37), *E WW* 1884:787, *T Sch.* 5/1884:37-38 *S Gordon* 1895:14-15.
- Gudstjenesteliturgi* (1884-85) *H** 1884-85 (iflg. *SaH* 1885:105). *H Tefila* 1892:3-13, *T** (?) 1884-85 (iflg. Baumgarten 1891:174).
- De 24 Trosregler* (1884-85) *H** 1884-85 (iflg. Krüger 1885:56-59), *H Tefila* 1892:17-28, *T** (iflg. Krüger 1885:56 oversat af FD), *F Krüger* 1885:53-61.
- De 7 Trosartikler/Credo/Symbol*
1884-1885 *H** 1885 (?), *H Tefila* 1892:14-16, *T Sch.* 9/1885:29-30, *D Gredsted* 1886:29-30, *D Poulsen* 1886:56-57, *F Krüger* 1885:62-63, *S Gordon* 1895:20-21.
- Artikel/læserbrev* 19/1 1885 *R** *Odesski Listok* 20/1 (r) 1885, *T Nath.* 1885:153-154, *F Krüger* 1885:143-144.
- Evangelieharmonie* 1886 *H** *Kischinew* 1886 (vel omtalt som Buch von irdischen Leben und der wahrhaftigen Lehre des Herrn Jesu Christi, iflg. *FD Sch.*16/1887:51. 12§§ til og med Jesus i templet).
- Selvbiografi* 1887 *T Sch.*16/1887:1-33, *D Nielsen* 1887:6-26, *E SC* 1890:178-182 (forkortet), *E CaS* 1897:49-59 (forkortet), *F RdI* 1888:4, 26-27, 109-112, 145-147 (omskrevet), *N MBI* 1887:153-157, 164-170 (forkortet), *S MTI* 1888:9-15 (forkortet).
- In was besteht der jüdischer*
Unglück 1890 *J** 1890 (iflg. *Nath.* 1891:186), *R** *Ax.* 1893 (iflg. *Nath.* 1894:30).
- Tefila* 1892 *H* (med bøn for kejseren på *R* – vel genoptryk af en udg. fra 1884-85, indhold: gudstjenesteordning med *Symbol* og *De 24 Trosregler* samt *Esajas* kap.53), *Kischinew* 1892.
- Appel til jøder i Nordamerika*
(1893) *H An* 1897:166-173 (skrevet før rejsen til USA sommeren 1893).
- Was ist a Isra'el ben b'rith*
chadascha? 1894 *J** *Kischinew* 1894, *T Nath.* 1895:129-135, afslutningen, *E** *London* 1895: What is an Israelite of the New Covenant? (iflg. *TT* 1895:190).

Artikel før maj 1896

Jesus of Nazareth, the King of the Jews 1897

(*NT på jiddisch 1896-99*)

R Bratskoe Pomosh, E** (næppe pub., iflg. FCSP 1896:32).

*J** 1897 (jf. ovenfor s. 198; titel måske Jeschua Hannotzri, genoptryk 1900), *E* (revideret og forkortet af A. C. Gaebelstein), New York 1898.

Medarbejder ved revision af *NT* på jiddisch, publice-ret London 1901 (jf. ovenfor s. 199).

2 Forekomsten af nogle af Rabinowitschs prædikener og taler

Med mindre andet er anført, følger dateringen den russiske kalender.

- 8/6 1885 4. Mos. 19,1-14, Joh. 5: *H* Wechsler 1885:3-10, *H* An 1897:142-154, *T* Sch. 9/1885:5-18, *D* Gredsted 1886:7-19.
- 29/6 1885 4. Mos. 35,9-34, Matt. 5,1-27: *H* Wechsler 1885:11-16, *H* An 1897:155-165, *T* Sch. 9/1885:18-28, *N* MBI 1885:161-168, *D* Gredsted 1886:19-28, *NL* Korff: 38 ff.
- 3/8 1885 5. Mos. 17,4-20, 1. Sam. 16, Luk. 22,24-39: *Ha-Davar* 1885:3-13, *H* An 1897:5-23.
- 5/10 1885 1. Mos. 12,1-9, Es. 45,25, Joh. 8,51-59: *H* *Ha-Davar* 1885:17-27, *H* An 1897:24-39.
- 17/8 1885 5. Mos. 28, Matt. 25,31-46: Hebraisk Ms. i *FD*'s besiddelse (iflg. Sch. 16/1887:50).
- 12/10 1885 1. Mos. 18,1-15, Es. 40,27, Rom. 15,1-15: *H** i bog, *Kischinew* 1885 (iflg. *FD* Sch. 16/1887:50-51), *H* An 1897:40-50 (for denne og de to næste prædikener angives året 1886 i An).
- 19/10 1885 1. Mos. 23, Mark. 12,18-27: *H** (som forrige prædiken), *H* An 1897:51-65.
- 9/11 1885 1. Mos. 32-33, Jer. 17,6-8, Matt. 7,21-29: *H** (som forrige prædiken), *H* An 1897:66-94).
- 24/12 1885 Juleevangeliet: *J** *Kischinew* 1886, *H** + *J** *Kischinew* 1886.
- 11/4 1885 Langfredag, Zak. 12,10-13,1: *R** i russisk avis (iflg. *Jl* 1886:142), *H** Ms. i *FD*'s besiddelse (iflg. Sch. 16/1887:51), *E* *Jl* 1886:120-121.
- 22/4 1886 Es. 46,5, Joh. 19,7: *H* An 1897:113-121.
- 1/6 1886 Pinseprædiken, *R** flyveblad (iflg. *FD* Sch. 16/1887:51), *T* Sch. 16/1887:27-33, *R** Ax 1893.
- 5/7 1886 (4. Mos. 27,12ff, Joh. 10,11): *R** flyveblad (iflg. *FD* Sch. 16/1887:51), *R** Ax 1893, *T* Sch. 16/1887:34-41, *N* MBI 1888:3-5.
- 12/7 1886 Tale ved meddelelsen om myndighedernes tilladelse til at erhverve en begravelsesplads: *R** (iflg. *Faltin* MBI 1886:136), *R** Ax 1893, *T* Sch. 16/1887:42-44, *N* MBI 1888:3-5.
- 2/8 1886 5. Mos. 3,23-26, Es. 29,1-5, Luk. 11,1-14: *H** flyveblad (iflg. *FD* Sch. 16/1887:51), *H* An 1897:95-112.
- 22/4 1888 Langfredag: *H** (iflg. *Nath.* 1891:186), *H* An 1897:113-121, *T* *Venetianer* 1888:30-31 (uddrag), *T* *SaH* 1889:52-54 (delvis).
- 7/4 1889 Langfredag, Es. 53, Luk. 23,27-44: *H** (iflg. *Nath.* 1891:186), *H* An 1897:122-141, *T** *Gordon* 1895:26, *S* *Gordon* 1895:25-34.
- 16/6 1890 4. Mos. 21,4-9, Joh. 3,14f: *J** (iflg. *Nath.* 1891:186), *T* i *Rabinowitsch* 1890a, *R** Ax 1893.
- 19/4 1891 Langfredag, Sl. 69,8, Matt. 27,9: *R** Ax 1893, *T* *Nath.* 1894:22-29, *N* MBI 1894:33-37.

- 24/12 1895 Juleprædiken J* (eller H*), (iflg. MBI 1898:23).
 22/5 1896 Tale efter engelsk manuskript for Den skotske Frikirkes generalforsam-
 (r=10/5) ling, FCSP 1896:29-32.

3 Udvalg af Rabinowitschs korrespondance

Hovedparten af de anførte breve (eller ekstrakter heraf) er skrevet på hebraisk. De nævnes efter de sprog, hvortil de blev oversat og er fundet offentliggjort. Når en dato er efterfulgt af et (r), er der sikkerhed for, at det er den russiske/julianske kalender, der er brugt. Dato *uden* (r) angiver, at der er tvivl om, hvilket kalendersystem der er anvendt, da brevene blev offentliggjort.

Engelsk

- London-Selskabet 8/5 (r) 1886: JI 1886:142.
 Andrew Moody 22/2 1889: FCSR 1889:24-25.
 Nahum Nürnberg 29/3 1886: JI 1886:72-73.
 Russiske Kirkes 900 års jubilæum: Ch. 21/9 1888:6.
 A. Saphir 1/3 1887: Ch. 24/3 1886:5.
 17/5 1887: Ch. 17/6 1887:11.
 aug./sept. 1888: Ch. 21/9 1888:6.
 C. A. Schönberger 28/7 1887: Saphir 1888:27-30.
 30/1 1888: JH 1888:47, (NL Korff:51-53).
 2/4 1888: JH 1888:135-136.
 14/5 1888: JH 1888:137.
 John Wilkinson sept. 1884: SK 1884:252-254, Adler 1884:8-4, Wilkinson
 1908:209-211, (N MBI 1884:185-186, S MTI 1885:5-6).
 8/10 1884: WW 1884:668.
 nov. 1884: WW 1884:787.
 jan. 1885: WW 1885:156.
 6/2 1885: WW 1885:156.
 15/2 (r) 1885: WW 1885:156, SK 1885:84-85.
 3/3 1885: SK 1885:85.
 30/4 1885: SK 1885:136.
 okt. 1885: SK 1885:278-279.
 Eftersommer 1893: SK 1893 E* (velsagtens), (S MTI 1894:27-30, N MBI
 1894:45-47).
 Samuel Wilkinson 16/8 (r) 1896: TT 1896:134-135.
 15/1 1898: TT 1898:23.
 30/10 1898: TT 1898:171.
 22/2 (r) 1899: TT 1899:61.
 J. H. Wilson 12/3 1888: FCSM 1888:137-138.

Fransk

- G. A. Krüger 26/10 1888: RdI 1889:23-27.
 27/12 1889: RdI 1890:24-25.
 6/9 1892: RdI 1892:192-193.
 13/1 (r) 1893: RdI 1893:42-44.
 28/3 (r) 1895: RdI 1895:85-86.
 E. H. Leitner beg. af 1889: RdI 1889:60-62.

Hebraisk

J. Wilkinson sept. 1884: Adler 1884:8-4 (se engelske).

Jiddisch

V. Pashkov 18/3 (r) 1887: Hambaseir Toiv 193?, The Hebrew Christian 1987:89.

Svensk

Israelsmissionen 7/5 1886: MTI 1886:93-94.

26/4 1887: MTI 1887:75-76.

Nytår 1888: MTI 1888:55.

Sommer 1891: MTI 1891:158.

Tysk

G. Dalman 4/3 (r) 1888: SaH 1889:46.

23/4 1891: Nath. 1891:187-189.

F. Delitzsch 15/6 (r) 1884: Sch. 5/1885:30.

9/7 (r) 1884: Sch. 1884:30-32.

4/9 (r) 1884: Sch. 1884:32-34.

8/8 (r) 1888: SaH 1889:49, (F RdI 1889:65).

W. Faber 1/6 (r) 1884: Sch. 5/1885:29.

16/10 (r) 1884: Sch. 5/1885:15-23, (E JH 1885:18-20, N MBI 1885:7-9, S MTI 1885:121-122).

J. Müller beg. af 1891: SaH 1891:153-154, (F RdI 1891:140-141, N MBI 1891:110-111).

18/10 (r) 1891: SaH 1892:40-45.

A. Saphir årsskiftet 1890/1891: T SaH 1891:152-153.

C. A. Schönberger 25/7 (r) 1888: SaH 1889:49-52, (F RdI 1889:62-65).

H. L. Strack 27/3 (r) 1885: Nath. 1885/86:156.

Unavngiven amerikansk folke- og trosfælle juni 1885: Sch. 16/1887:45-49, (D ed. Nielsen 1887:29-32).

Skriftstedsregister

Det gamle Testamente

1. Mosebog

49,10 173

2. Mosebog

3,13-16 113

13,3 113

14,30-31 113

20,8 111

39 153

3. Mosebog

19,18 150, 155

25,47-55 153

4. Mosebog

9,9-10 113

10,36 155

23,9 115

24,5 156

5. Mosebog

4,44 155, 156

5,15 94

6,4 150

6,4-5 155

8,3 113

17,15.18b.20 113

18,15 123, 150

18,15-16 114

18,15-19 103

28,61 127

Josuabogen

24,14-28 153

1. Samuelsbog

2,10 101

2. Samuelsbog

7 103

7,18-24 113

2. Krønikebog

36,14-16 28

Nehemias' Bog

9,13 114

Salmernes Bog

2,4 192

5,8 156

19,15 150

33 155

34,4a 147

40,5-7 156

69 193

69,7 194

69,8 190

69,14 156

69,37 194

80,4 147

92 153, 155

103 155

105 51

118,3 147

119,105 154

119,120-136 152

130,5 156

Esajas' Bog

2,3c 155, 156

7,4 139

11,1-2 196

33,13-14	113
53	52, 204
53,5-6	113
53,12	150, 191
55,3-5	113
55,11	103
58,1	185
60	153
63,9	113
63,11-12	113
63,16	113
65,8	116
66,5	68
Jeremias' Bog	
2,22	179
23,5	101
31,31	150
Hoseas' Bog	
6,1-3	155
Zakarias' Bog	
3,8	101
4,6	147
6,12	101
12,10	178
Malakias' Bog	
4,4	114, 150

Det nye Testamente

Mattæus-Evangeliet	
1,20	112
1,21	120
3,2	155
22,37-39	156
26,17-19	113

27,29	190
27,34	113

Lukas-Evangeliet

1,30-33	113
1,69	101
2,31-32	191
16,13-17	153
21,24	104
22,15-18	113
23,28	192

Johannes-Evangeliet

3,14-16	115
5,26	122
5,45-47	113
8,31.32.36	82
8,36	28
8,59	68
10,30	122
11,50	191
12,23-24	176
14,6	150
15,5	28
18,37	39
19,5	191

Apostlenes Gerninger

2,1-4	63
2,36	148, 202
2,40	185
3,22	114
3,22-23	123
4,12	185
4,18	123
7,37	123
7,57	123

Romerbrevet

4,2	111
6,4	176

8,16-17	122	3,4	147
10,4	83, 112,	4,15	122
	117, 149	12,11	138
10,6	117	13,13	68
11	51, 104		
11,7	115	Jakobs Brev	
11,25-26	141	1	152
13	109		
14,5	115	1. Peters Brev	
		1,18.19	168
1. Korinterbrev			
1,17	132	Johannes' Åbenbaring	
1,23	68	21,27	115
13,13	150		
2. Korinterbrev			
5,16	122		
Galaterbrevet			
3,24	107		
3,28	107		
4,10	115		
4,25	114		
5,2	111		
6,15	115		
Efeserbrevet			
2,14	192		
2,18	115		
4	153		
24,25-30	193		
Kolossenserbrevet			
2,16	115		
1. Timoteusbrev			
2,5	115		
Hebræerbrevet			
2,11-12.17	122		
2,18	204		

Personregister

- Adeney, J. H., 224, 228, 232
Adler, J., 20, 86-87, 90-91,
172-173
Alexander II, 24, 38
Alexander III, 24
Allendorf, J., 136, 139
Althausen, 15
Anacker, P. L., 206
Aniksdal, M. A., 235
Averbuch, L., 212, 221-234
Axelrud, J., 134, 159-160, 184,
210-211
- Baron, D., 119, 203
Berg, M., 223
Bergmann, M. S., 200
Bernstein, A., 195
Blom, J. G., 118, 149-150,
152-153, 158, 209
Bonar, H., 40
Bülow, A., 47-48
Bädeker, F. W., 143
- Dalman, G. A., 115, 117, 138,
141-142, 148, 150, 170, 179,
188, 195
de le Roi, J. F. A., 17, 42, 117,
127, 199, 236
de Renesse, 28
Delitzsch, F., 14-17, 20, 28, 33,
35, 40, 43-48, 51, 53-56, 58-62,
65-71, 74, 77-80, 82, 85-99,
102, 105, 112, 114, 116-118,
120-122, 125, 131-132, 134,
139-142, 144, 148-149, 152,
154, 161, 163-165, 170-171,
173-174, 187-188, 237
- Dixon, 90-91
Dreitschman, M., 231, 235
Dreitschman, O., 235
Dreitschman, S., 235
Dreyfus, 127
Dunlop, J., 44, 48, 62, 64-66, 87,
173
- Edersheim, A., 87-88
Edwards, F. Y., 62, 87, 173
Ellis, O. J., 45
Ewald, 46
- Faber, W., 13, 16, 20, 47-51,
61-62, 64-65, 70-71, 81-82,
85-86, 88-92, 94-95, 97-98,
102, 112-113, 121, 131, 134,
140, 149, 151-154, 157-159,
162, 164, 174
Faltin, R., 20, 44-45, 49-56,
59-65, 71-73, 76-78, 81-82,
87-90, 93-98, 105, 117-118,
129-145, 148-150, 153, 160,
165-170, 174, 178-179, 183,
189, 205-207, 212, 227, 239
Faltin, L., 65, 131
Fauerholdt, I., 19, 207, 225
Feigin, N., 227, 229-231
Feinsilber, R. F., 149-150,
182-183, 187, 214
Finkelstein, R., 63
Friedmann, G., 59-63, 215
- Gabe, E. S., 80, 185, 223, 226,
233
Gaebelin, A. C., 119, 177, 196,
198

- Gartenhaus, J., 239
 Goldstern, I., 56
 Gordin, J., 41-42
 Gordon, A. J., 15, 178
 Gordon Ph., 15, 46, 118, 127, 203, 233
 Gottlieb, K. J., 121, 173, 187
 Gredsted, F., 13, 16
 Greve, P., 117, 122
 Gurland, R. H., 52, 207

 Haimovici, M., 235
 Hardeland, O., 117-118
 Harder, G., 45
 Harling, O. von, 46
 Hausig, F., 91, 93
 Hefter, 67
 Heman, F., 15, 118, 158
 Herschensohn/Lichtenstein, J. Z., 35-36, 45-48, 52, 54, 62, 170, 174-175
 Herzl, T., 11-12, 24, 128, 236
 Homer, 178

 Ihlen, C., 207

 Jensen, G., 152-153, 158
 Jocz, J., 207, 239
 Johnson, G., 237
 Juster, D., 239

 Kahle, W., 77
 Kinna, R., se: Rabinowitsch, Rake
 Klara, 234
 Knack, P. J., 93
 Kornman, 143, 205
 Krüger, G. A., 16, 20, 102, 105, 118, 142-143, 147, 151, 154, 156, 166, 175, 182, 196, 198-199

 Leitner, E. H., 158, 168, 175, 183
 Lerner, 125-126, 149-150, 153-154, 158, 184, 200
 Levison, L., 229
 Lhotzky, H., 17, 19, 30, 39-40, 91-93, 95-98, 114-115, 130, 146, 162-163, 165, 168-169, 177, 181-185, 187-188, 195, 198
 Lichtenstein, I., 112, 119, 143-144, 175-176, 178-179, 238
 Lichtenstein, J. Z., se: Herschensohn, J. Z.
 Lilien, E. M., 77
 Lindhagen, Th., 118, 127
 Lippe, Ch. D., 33
 Luther, M., 15, 50, 116
 Löwen, M., 195-196

 Maimonides, 58, 100-101
 Marzinkowsky, 232
 Mathieson, J. A., 175
 Mead, C. M., 93, 141, 239
 Mendelsohn, M., 35
 Meyer, L., 207
 Montefiore, M., 27
 Moody, A., 42, 175-176
 Moody, D. L., 177
 Mossa, N. I., 121
 Müller, H., 176

 Napoleon, 37
 Neuman, J. E., 88
 Nelom, W., 199

 Olausson, O., 223, 230
 Oliphant, L., 26, 33-34, 50
 Ostrovsky, S., 228

 Paschkov, V., 220
 Pelagius, 108
 Pinsker, L., 24

- Pirie, J., 40, 173
 Poulsen, A. S., 13, 43, 49, 61, 69,
 81, 105, 118, 142, 149-151, 156
 Priluker, J., 42-44, 160
- Rabinowitsch, David/John/Johan,
 38, 182, 200, 204-206, 210-211
 Rabinowitsch, Efraim Jakob, 52,
 63, 72, 146
 Rabinowitsch, Golde, 36, 143,
 175, 210
 Rabinowitsch, Haim Zeev/Vladi-
 mir, 36-37, 48, 187, 209
 Rabinowitsch, Jankel, 41
 Rabinowitsch, Josef ben David,
 overalt
 Rabinowitsch, Meir, 41
 Rabinowitsch, Nathan/Peter, 38,
 182, 204, 210-211, 214
 Rabinowitsch/Kinna, Rakel, 40,
 134, 147, 159, 175-176, 179,
 187, 200, 204-205, 210-211
 Rabinowitsch, Rebekka, 134, 210
 Rabinowitsch, Samuel, 31
 Rabinowitsch, Sara, 134-135, 204,
 210-211
 Rathminder, H., 63
 Rausch, D. A., 19, 207
 Renan, E., 40
 Roeder, E. O. C., 87
 Rosef, N., 233
 Rosenberg, L., 218, 220-221
- Saphir, A., 15, 44, 89, 158, 160,
 163, 165-166, 172-174, 236
 Schapiro, B., 209, 211-212,
 219-221
 Scheinmann, J. Z., 188
 Schönberger, C. A., 15, 115, 119,
 132-134, 138-139, 147, 152,
 166, 174
- Shakespeare, W., 178
 Sobel, B. Z., 207
 Somerville, A. N., 40, 142, 147,
 149, 152, 166, 175
 Solheim, M. & C., 234
 Spurgeon, Ch. H., 15
 Strack, H. L., 22, 25, 82, 91-95,
 98, 117, 129, 158, 190, 195-196
 Strauss, D. F., 40
- Tarlew, M., 227, 231
 Titcomb, J. H., 67, 69-70
 Torm, A., 207
 Torm, Fr., 208
 Trachtman, T., 231
- Venetianer, A., 15, 28, 124, 129,
 132-136, 138-139, 141, 143,
 149-152, 158, 169
 Volf, S., 19, 162-163, 169-170
- Wachnitz, A., 63
 Wagner, S., 20
 Webb, W., 30
 Wechsler, A., 160
 Wechsler J. 40, 80, 82-84, 112, 141
 Wellhausen, J., 114
 White, C., 147
 Wiegand, A., 61, 64, 97, 117-118,
 178
 Wilhelm II, 128
 Wilkinson, J., 20, 46, 48, 51, 60,
 64, 67, 72-73, 82, 85-92, 97-98
 163-164, 172-174, 177
 Wilkinson, J. H., 234
 Wilkinson, S., 15, 40, 126,
 148-151, 154, 159, 177, 180,
 182, 184, 187, 198, 200-205
 Wilkinson, S. H., 210, 212-219,
 221-222, 224, 227, 229-230,
 232, 234

Wolff, P., 15, 118, 159, 182,
213-214

Zederbaum, A., 33, 51

Ziegler, G., 55, 63

Zion, B. B., 44-45, 62, 78