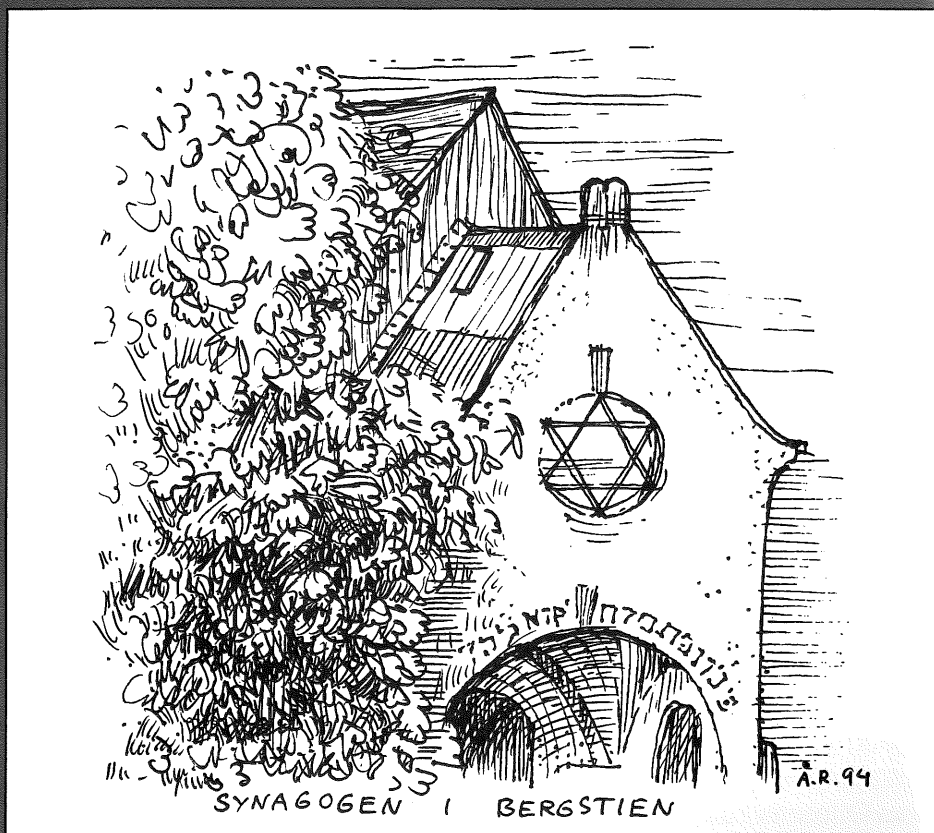


# RELIGION OG LIVSSYN

Tidsskrift for  
Religionslærerforeningen  
i Norge



Tema: Moderne jødedom

Årgang 6, 1994 nr.

4



## Jødedommen

Gjennom de siste ett og et halvt år har vi enda en gang fått forsterket fokus på Israel/Palestinaproblemet. Det kom til manges overraskelse i gang en prosess som fikk åpnet fastlåste forhold, en prosess der norsk diplomati har spilt og spiller en viktig rolle. I høst har det hastet videre: Palestinsk selvstyre er langt på vei gjennomført både i Gasa og i Jeriko-regionen, selv om indre palestinske motsetninger har gitt Arafat store vanskeligheter og selv om terroranslag fra begge sider har bidratt til pessimisme. Endelig ble sentrale aktører tildelt Nobels fredspris. Til tross for markerte protester vil mange likevel si at tildelingen var vel fortjent og en spore til videre innsats. I skrivende stund forberedes utdelingen av prisen.

Skal en forstå det som nå hender i Oslo med selve utdelingen av fredsprisen under de mest omfattende sikkerhetstiltak som noengang har vært satt inn, må en ha kunnskap. Uten kunnskaper om jødernes oppfatning av seg selv, deres gudstro og deres historie kan en neppe forstå det som nå er i ferd med å skje eller kanskje ikke i ferd med å skje. Og enda verre: en kan komme til å betrakte dem som sære og ubegripelige. Det kan gjelde det som for utenforstående ser ut som detaljer: At selve utdelingen ikke kan finne sted før sent lørdag kveld, at de israelske lederne skal vandre til synagogen og ikke kjøre i biler med skuddsikkert glass, at de israelske lederne skal ha spesialmeny osv. Det kan gjelde en grunnstemning hos mange jøder - begrunnet i Holocaust. Som et apropos: bare dager før fredspriskandidatene ble gjort kjent, utkom Kristian Ottosens bok om de norske jødernes skjebne under krigen.

For oss som lærere betyr dette at jødedommen er aktuell som eget undervisningstema, og ikke bare som forutsetning for kristendommen, selv om den er det også.

### RELIGION OG LIVSSYN

Organ for Religionslærerforeningen i Norge  
Nr. 4, 1994, 6. årgang

Redaksjonskomiteen:  
Bjørn Myhre (ansv.)  
Harald Skottene  
Trygve Rø

Redaksjonsråd:  
Elisabeth Haakedal  
Otto Krogset  
Richard Natvig  
Dagfinn Rian  
Kari Vogt  
Svein Olaf Thorbjørnsen  
Notto Thelle

Illustrasjon:  
Åsmund Rønne

Formgivning:  
John Jones

Det planlegges 4 nummer i  
1995

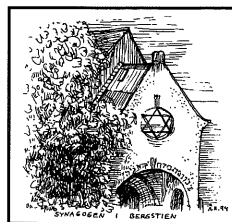
Tidsfrist for nr. 1, 1995:  
20. januar

Trykk:  
Allservice A/S, Stavanger

Opplag dette nummer:  
700

Redaksjonens adresse:  
Religionslærerforeningen  
v/Bjørn Myhre  
Berg Videregående Skole  
John Colletts allé 106  
0870 Oslo

ISSN 0802-8214



## Innhold

<b>Leder:</b> <i>Jødedommen</i>	2
<b>Berthold Grünfeld:</b> <i>Min jødiske identitet.</i>	4
<b>Kalman Yaron:</b> <i>Religious and Secular Approaches to the Jewish State: Facing the Israeli-Palestinian Peace Process</i>	8
<b>Intervju:</b> <i>Rabbiner Melchior ved den jødiske synagogen</i>	16
<b>Øyvind Foss:</b> <i>Jødisk-kristen dialog i et økumenisk perspektiv</i>	21
<b>Helge Aarflot:</b> <i>Jødisk svar på Holocaust</i>	26
<b>Jackie Feinberg og Anne Sender:</b> <i>Jødisk kvinneliv i dagens Norge – to jødiske kvinner i samtale</i>	30

Datamaskiner kan mer enn man aner. I forrige nummer hadde Per Anders Aas en bokomtale, Dansk firfold. På disketten lå en rettet og ferdig bearbeidet artikkel. Da så artikkelen skal avleses i trykkeriet, kommer likevel den første kladdversjonen, som altså ble lagret først, fram. Den siste versjonen som ved normal lagring skal erstatte versjonene foran, ble ikke lest. Den som synes det var enkelte pussigheter i artikkelen, vet nå altså hvorfor. Feilen ble ikke oppdaget fordi det vanligvis ikke leses korrektur på stoff innsendt på diskett.

**Tema for neste nummer: Etik**

**Berthold Grünfeld:**

## Min jødiske identitet

**Hva betyr det for meg å være jøde, spør Berthold Grünfeld i denne artikkelen, når jeg ikke holder meg til de jødiske levereglene, nesten aldri går i synagogen, når jeg ikke har gitt mine barn en jødisk oppdragelse...**

### 1. Den byråkratiske og psykologiske identiteten

Vi er alle utstyrt med et identitetsnummer. Det er vår byråkratiske identitet. Det får vi i gave av staten umiddelbart etter fødselen. Det er Statistisk sentralbyrå som tildeler den enkelte hans eller hennes nummer. Identitetsnummeret, eller personnummeret som det egentlig heter, er et ellevesifret tall. Poenget er at det ikke skal finnes to mennesker med samme nummer. Identiteten ligger i den enestående tallkombinasjonen, slik at alle skal kunne skiller fra alle. Identitetsnummeret følger oss som offentlige personer. Når vi dør, slettes nummeret. Det kan ikke brukes om igjen, i hvert fall ikke før det har gått lang tid etter at eieren er død.

Hva er psykologisk identitet, og hva har det til felles med den byråkratiske? I oppslagsverk står det at psykologisk identitet er personens selvoppfatning, hvordan han ser på seg selv, hvem han mener han er, og hvor han hører hjemme i det sosiale fellesskapet. Å finne sin identitet betyr at personen har dannet et bilde av seg selv som han kan godta og leve med. Dette bildet er stabilt, slik at vedkommende kjenner seg selv igjen fra dag til dag.

Selvbildet er nesten like enestående som personnummeret. Men det er ikke like lett å

definere som det ellevesifrede tallet. For selvbildet har en lang og komplisert utviklingshistorie bak seg. Det har ikke personnummeret. Det er historien om hvordan personen er blitt til som individ.

Identiteten hjelper den enkelte til å finne ut av seg selv. Men samtidig er den også til hjelp for andre til å finne ut av vedkommende, på samme måte som personnummeret, eller passet vi får når vi blir store nok. I folkerregisteret kan man slå opp nummeret. Da får man vite hva personen heter, hvilket kjønn han tilhører og hvor gammel han er. Passet er en meget viktig identitetsbok som gir innehaveren både rettigheter og plikter. Identiteten omfatter med andre ord både meg, mitt selvbilde, og samtidig meg selv som en del av menneskene rundt meg.

Var jeg helt alene i verden ville jeg ikke ha noen identitet, og trengte heller ikke å ha det. Det er i samspillet med andre min identitet utvikles, og det er i samspillet med andre jeg trenger min identitet for ikke å miste meg selv. Min identitet er noe av det mest personlige jeg eier, og samtidig er det et produkt av mitt samliv med fellesskapet.

### 2. Den jødiske identiteten

Hva er så min jødiske identitet? Det har noe å gjøre med min tilhørighet til en gruppe mennesker som kaller seg for jøder. Hvem er jøder, hva vil det si å være en jøde? Det spørsmålet er ikke greit å svare på. Like komplisert som selve folket er, like vanskelig er det å begripe hva det jødiske er. Det finnes ingen enkeltdefinisjon som alle kan samles om og være enige i.

### 3. Født av jødisk mor

Myndighetene i Israel sier at en jøde er en person som er født av en jødisk mor. Det er en biologisk definisjon, men den representerer en sirkelslutning. Hva vil det si å være en jødisk mor eller kvinne – jo, igjen en person som er født av en jødisk mor. Derfor er den ikke god, men i praksis har den vist seg å være ganske anvendbar. At man knytter tilhørigheten til ens biologiske mor er fornuftig. Det er vanligvis ingen tvil om hvem som er moren, i motsetning til faren, hvis identitet kan være heller tvilsom, i hvertfall inntil man fikk DNA-analysen som identifikasjonsmetode.

En annen definisjon er at en jøde er en person som bekjenner seg til jødedommen, til den jødiske religionen, slik denne finnes nedtegnet i Bibelen (dvs. Det gamle testamentet, fordi jøder ikke oppfatter Det nye testamentet som en del av Bibelen). Men hva vil det si å bekjenne seg til Bibelen? Betyr det at man tror på det som står skrevet der, at man tror på Israels Gud, på at han har valgt seg ut jødene som sitt folk? Jeg regner meg som jøde, men tror ikke på en levende Gud, som for snart 6000 år siden valgte dette folket til sitt spesielle folk. Jeg tror at jeg ikke tror på Gud, slik han er omtalt i Bibelen, men jeg er ikke helt sikker på det.

Hvordan kan jeg da si at jeg er jøde? Vel, min familie var jødisk, min mor var jødisk, likeledes min far, og visstnok alle de andre også, skjønt det er jeg heller ikke sikker på. Men er det så viktig for min identitet at de var jøder? Har det betydd så meget i årenes løp, når jeg har tilbragt over 90 prosent av mitt liv blant ikkejøder, når jeg ikke holder de jødiske levereglene, når jeg nesten aldri går i synagogen, når jeg ikke har gitt mine barn en jødisk oppdragelse. Hva er da tilbake som skulle gi meg en eksklusiv jødisk identitet?

Det er et godt spørsmål, som jeg skal forsøke å forklare nå. Et godt stykke på vei må man foreta et identitetsvalg. Man kan ikke seile i det tomme rom. En tilhørighet et sted må man ha for ikke å miste seg selv. Da

egner det seg godt å ha en jødisk identitet, nettopp fordi den er vanskelig å avgrense og definere eksakt. Den gir mange åpninger for ulike fortolkninger. La oss se på noen av dem.

Jødefolket er et gammelt folk. Dets historie går ca. 4000 år tilbake i tid. I minst 2500 år har folket hatt en skriftlig religiøs tradisjon. Før det var tradisjonene muntlige, de gikk i arv fra far til sønn, fra beretter til beretter. Hva er sentralt i denne religiøse tradisjonen som det er grunn til å være stolt av å tilhøre som etterkommer.

Jødefolket stilte på et tidlig tidspunkt de grunnleggende moralske spørsmålene på dagsordenen. Rett og urett, galt og riktig, sant og usant. De søkte å skape en moralsk struktur i en verden som virket kaotisk, tilfeldig, brutalisert og hvor den sterkeste alltid hadde retten på sin side.

### 4. Den historiske dimensjonen

Jødefolket hadde en fundamental historisk visjon. Utgangspunktet var at Gud på et gitt tidspunkt trådte inn i verden som den ene og allmektige skaper av alt i universet. Denne Gud var usynlig, tilstede men uten å være begripbar utfra menneskelig fatteevne. Alt kunne tilbakeføres til ham og kom ut av ham. Kanskje også det onde, når alt kom til alt.

Ved å tre inn i verden ble mennesket seg bevisstgjort sitt moralske ansvar både overfor seg selv og overfor medmennesket og det sosiale fellesskapet. Mennesket fikk en tilhørighet i kraft av at det var skapt i Guds bilde. Den moralske struktur var lagt, med forankring i Guds skaperverk. Denne struktur var på en fundamental måte knyttet til folkets kollektive historiske erfaringer. For forståelsen av jødedommen og jødisk identitet er den historiske dimensjonen avgjørende.

### 5. Utspent mellom to poler

Det bibelske budskap spenner ut folks liv mellom to psykologiske poler; på den ene siden forestillingene om å være utvalgt, være enestående. Det er nærliggende å oppfatte

dette som uttrykk for overflødigheitsforestillinger på egne vegne, grandiositet. På den andre siden profetskriftene, som er en lang og monoton fordømmelse av folkets troløshet, dets svik og unnfalighet, dets svakhet for alskens fristelser. I dette ligger ringhetsaspektene. Dere er ikke verdt noen ting, dere fortjener ikke Guds oppmerksomhet, dere er fortapt, dere vil straffes grusomt fordi dere sviktet paktene.

Mellom storhets- og ringhetsforestillinger skal folket leve, og finne sin gyldne middelvei. De skal aldri få lov til å slå seg til ro, de skal ikke få hvile. Hvileløsheten er selve kjernen i menneskets bevissthetsfunksjon.

### 6. Den moralske dagsorden

Jeg er stolt over at det jødiske folk til de grader har vært et ferment i verdens moralske dagsorden, at de har gitt så meget av inspirasjon til moralsk tenking om rett og galt, om sant og usant, om barmhjertighet, kjærlighet, medlidenskap og omsorg, om likhet og rettferdighet. Det har vært en inspirasjon ikke bare for kristendommen, men også islam. Det vil si moden og forløseren for to verdensreligioner.

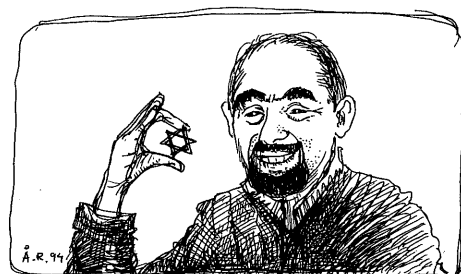
I hvor høy grad var den greske eller romerske tankeverden opptatt av barmhjertighet, likhet og rettferdighet? Disse spørsmålene som i dag engasjerer menneskeheten, de har sine røtter i jødisk tenkning.

### 7. Det jødiske folks bidrag til europeisk kultur

Det jødiske folk har levd i eksil i 2000 år. De er blitt verdensmestrene i å overleve som folk. De har vist at det går an å bli integrert i alle vertsfolks kulturer, seder og skikker, men uten å bli helt assimilert. De har et langt stykke på vei formådd å bevare viktige deler av sin identitet. I den forstand er de blitt trofaste mot paktene. Det gjelder selvsagt ikke alle jøder. Mange er blitt borte som jøder, noen gjennom omvendelse, noen via blandingsekteskap og noen ved likegyldighet overfor de jødiske kulturelle og religiøse tradisjonene.

Integrasjonen er skjedd under motstand fra vertsfolkene. Det har ikke vært noen enkel sak å bli akseptert, det viser historien helt opp til nyere tid. Først i det forrige århundre fikk Europas jøder gradvis adgang til utdanning og yrkesutfoldelse på linje med befolkningen forøvrig. Men da den liberale epoken startet for alvor i årene etter Napoleonskrigene, gikk det raskt. På samme måte som Europa opplevde en opplysnings-tid fra midten av det 17. århundre, fikk jødene sin opplysningstid, Haskala, fra slutten av forrige århundre. Det gjaldt særlig i de store befolkningsentraene i øst-Europa. Idealet ble å skaffe seg sekulær utdanning, komme inn ved universitetene og høyskolene. Særlig tillokkende var de nye vitenskapene knyttet til medisin og ikke minst realfagene fysikk, matematikk og kjemi. Men også jussen fristet som fag.

Fra 1870-årene og frem til 1930-årene kom intellektuelle jøder på det europeiske kontinent til å bli fremragende eksponenter for moderniteten innen kunst, kultur, vitenskap, journalistikk, arkitektur m.m. Skal man nevne noen navn i den forbindelse faller tanken raskt på Karl Marx, Sigmund Freud og Albert Einstein. Hver av dem har ut fra sine fagfelter preget vår kultur. De har vært med på en gigantisk transformasjon av hele vår måte å tenke på de økonomiske og sosiale samfunnskraftene, på de psykiske mekanismer av bevisst og ubevisst karakter som styrer mennesket og endelig kreftene på atomnivået og deres lovmessighet.



### 8. Jødene og moderniteten

Hvorfor har jøder i så høy grad bidratt til den moderniteten? Jeg synes ikke det er så merkelig. For det første var det gamle europeiske bondesamfunnet dypt konservativt og kritisk innstilt til alt nytt. Det var et godt stykke på vei antisemittisk. Denne antisemittismen var nært bundet opp til kirkelige tradisjoner både innen katolisismen og protestantismen. Moderniteten, med sin rasjonalisme knyttet til opplysning, demokratiske forfatninger og etter hvert også industrialismen, sto i klar opposisjon til dette etablerte agrar-kristne, til dels basert på feudalismens premisser.

Moderniteten hørte hjemme i det politisk liberal-progressive sjikt. Det var dit jødene stort sett søkte. Det var dette sjikt som kjempet for deres rettigheter, som på politiske premisser åpnet dørene for jødene inn i det som skulle bli deres nye verden, etter at de i århundrer hadde levd mer eller mindre avsondret i ghettoene rundt i Europas storbyer.

Med sin ekspansivitet, sin vitebegjærighet, sin nysgjerrighet og sin vitalitet kom jødene raskt til ikke bare å innta viktige posisjoner i det modernistiske prosjekt, de ga legitimitet til prosjektet. På den måten kom de til å prege utviklingen, slik de ovenfor nevnte herrer hver på sin måte bidro til. Bare tenk hva Freud og psykoanalysen har betydd for vår tids menneskeforståelse. Psykoanalysen var langt på vei et «jødisk åndsprodukt», preget som det i sin opprinnelse var av unge begavede jødiske leger og psykologer, og faktisk fortsatt på mange måter er i USA, Frankrike og i flere latinamerikanske land. I det hele tatt har jøder i forbausende grad kommet til å prege de medisinske vitenskaper, psykologien og biokjemien. Skal man bruke et mål på deres innsats kan det være hensiktsmessig å se hvor mange jøder som etter første verdenskrig har mottatt Nobelprisen. Omtrent hver fjerde pris i medisin er gått til jøder. Innen fysikken er det ca. 30%, innen økonomi som kom til i 1969 er andelen enda høyere, faktisk nærmere 50%.

Jeg er stolt over den intellektuelle innsat-

sen jøder har formådd å prestere etter at de fikk ta del i europeisk åndsliv de siste 100 – 150 år. Jeg synes det er ganske fint å tilhøre et folk med åndelige verdier av det slag som ligger bak denne innsatsen – kunnskapstørst, arbeidsvilje, energi, vitalitet, begavelse.

### 9. Det dynamiske element

Hvor stammer alt dette fra, hvor har folket det fra? Jeg tror det har nær sammenheng med religiøse tradisjoner. Jødedommen er på mange måter en rasjonell og logisk religion. Den baserer seg langt på vei på fornuften. Den oppfatter ikke troen som en nådegave men som et resultat av innsikt ervervet gjennom studier av Skriftene og tradisjonene. Jødedommen er en forstandsreligion i sin struktur. Den appellerer til ratio. Den har liten sans for mystifisering og enda mindre sans for eskatologiske problemstillinger. I det spørsmålet er jødedommen kantiansk. Den sier at vi mennesker aldri vil kunne få svar på de endelige spørsmålene. Det må vi overlate til Gud å svare på. Derfor skal vi ikke bruke tid og krefter på dette, men konsentrere in på hvordan det jordiske livet kan gjøres mest mulig rettferdig og human. For det er hva Gud har pålagt oss i kontraktsform.

Hvordan leve dette livet for å bringe det i samsvar med Guds skaperplan og skapervilje? Det gjelder ikke bare fornuf, men også følelser, sensualitet og kjærlighet. Dette er jødedommens essens slik jeg har opplevd den, og slik jeg tror den kan ha preget meg. Der har jeg noe av min identitet, i et stort historisk fellesskap med et heroisk folk, et folk som aldri ga opp sin identitet, hvor vanskelig det enn var. Folkets stedighet, dets utholdenhet, dets vilje til ikke å la seg kue, det synes jeg er spennende, stimulerende og gåtefullt. Det gåtefulle slipper ikke taket på meg.

Berthold Grünfeld, dr. med. professor i sosialmedisin, Universitetet i Oslo.  
Adr.: Theodor Løvstads vei 32,  
0286 Oslo.

Kalman Yaron, tidligere leder av Martin Buber-instituttet ved Hebrew University i Jerusalem, gir i denne artikkelen en oversikt over ulike jødiske grupperinger og hvordan det er sannsynlig at de vil forholde seg til den pågående fredsprosessen.

**Kalman Yaron:**

## Religious and Secular Approaches to the Jewish State:

### Facing the Israeli-Palestinian Process

This article reviews the attitudes of the Jewish people towards the modern state of Israel and the historical land of Israel (Eretz Israel). In this context we shall analyze the Zionist and non-Zionist religious and secular views on the Palestinian issue, vis-a-vis the current Israeli-Arab peace process. The paper contains four chapters: The Biblical Land; Religious Zionism; Secular Zionism, and the Arab Question as a Jewish Dilemma.

#### 1. The Biblical land

According to traditional Israeli historiography, over the span of four millennia since the days of the Patriarch Abraham, the Jewish people has been an integral part of the land of Israel (Eretz Israel). Over the centuries of the Diaspora, the Jews have not forgotten Zion and always longed to return to their ancient homeland – be it through prayer, messianic redemption or by continuous waves of pilgrimage to Eretz Israel. Indeed, the greatest wish of a religious Jew living in the diaspora was to be buried in the Holy Land. For centuries, Jews have prayed: «next year in Jerusalem». The extensive archeological findings in the biblical land serve as a monumental evidence to the perpetuity of Jewish presence in the Land of Israel, highlighted by the monotheistic culture.

In accordance with Jewish legacy, there exists a mystical link between the Land of

Israel, the People of Israel and the Book (the Hebrew Bible). The religious Jews maintain that Eretz Israel is not just a geographical entity but the very heart of the Jewish nation; that the detachment of the people from the Land and from the Book (The Torah) is like a division between the body and the soul. Indeed, one cannot fully realize one's Jewishness outside the Jewish state; neither can an orthodox Diaspora Jew practise those precepts of the Halachah (Rabbinic Law), which are rooted in the biblical land.

Israel is the spiritual birthplace of the Jewish people, where their identity was crystallized. For religious Zionists the emergence of the State of Israel – like the redemption of the Children of Israel from the land of Egypt as described in the book of Exodus – is perceived not only as a historic event, but mainly as the affirmation of God's presence in history. The spiritual significance of Eretz Israel is established on the universal concepts of Judaism: the supreme value of human life; dignity of the individual; equality of mankind; the virtues of truth and justice, and the commandment to love our neighbour, created in the image of God.

There are nonetheless, great differences of perception within world Jewry in regard to the biblical Land of Israel and the modern State of Israel. For most Jews the land of Israel not only has a historic dimension, but

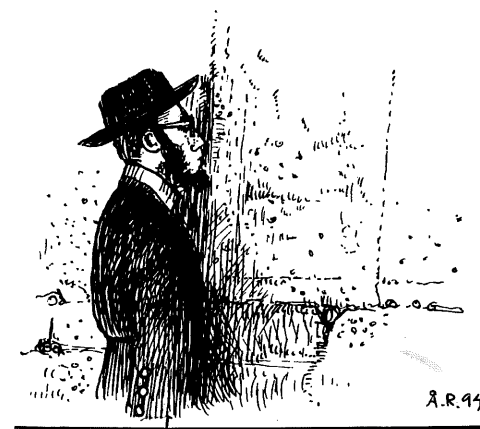
also plays a major role in modern Jewish life. Yet, as far as Israel as a political entity is concerned, one must distinguish between different shades of religious and secular Zionist outlook.

#### 2. The Religious Movements

Three divergent approaches to Zion and to Zionism are prevalent in the religious Zionist movement: political Messianism, political realism, and negation of the secular State of Israel.

#### Political Messianism – Gush Emunim

The first approach, that of Gush Emunim (the «Block of the Faithful»), is characterized by belief that the restoration of the Jewish State has an eschatological significance. This apocalyptic theology was reinforced by the outcome of the 1967 «Six-Day-War». The Gush Emunim followers believe that the «Six-Day-War» caused a drastic change in both Israel's physical and metaphysical dimensions; that the glorious victory over the Arabs was a divine phenomenon; that «the end of the days» had already begun, and that the beginning of our redemption is being realized here and now. According to this vision, our time should be understood in a similar context as the conquest of Canaan



by Joshua: at that time – as in our days – an earthly episode took place concurrently with a heavenly event.

Endeavouring to accelerate the messianic process, Gush Emunim stays in the forefront of Zionist pioneering. Striving for «the greater Israel», they have established over the years a large number of settlements in the «liberated territories» – Judea and Samaria (the so-called «West Bank») – aiming to prevent any options of territorial compromise with the local Arabs (the so-called «Palestinians»). The radical settlers assume that the messianic age had begun with the conquest of the whole land, with the Temple Mount in its center, during the 1967 war. There are even pietistic eccentrics who have started preparing the holy vessels of the Temple (including the High Priest's garments), following descriptions in the traditional sources.

To use Gush Emunim's fundamentalistic terminology: the conquest of the biblical Land has redeemed Israel from oppression of the «forces of evil», and has opened the way to the realm of all-embracing sanctity. Through Israel's holy wars the Divine Presence (the Shechinah) was elevated from the dust, for it too had been in exile. When the Jews are powerful, God's glory is revealed; when they are humiliated, he is sullied. The Arabs are viewed as Amalek – the symbolic arch-enemies of the Jews, who attacked the Children of Israel in the desert on their way to the promised land, and whose total annihilation the Bible demands («The Lord will have war with Amalek from generation through generation!», Exodus 17,16). Any weakening of Jewish power or humbling of the Jewish people is a setback in the messianic process, (Hillul Haschem – the desecration of God's name). A territorial compromise with the Arabs is not merely a political tragedy, but a «cosmic wound».

This eschatological outlook was articulated by Rabbi Zvi Jehuda Kook, the spiritual leader of the Gush Emunim movement: «This land is absolutely ours, and cannot be

given away to others. Eretz Israel is the heritage of our ancestors which endures from generation to generation. The Land of Israel was promised to the descendents of Abraham: 'To your offspring I will give this land' (Gen 12,7). Hence, once for all, it is evident that there is no such thing as 'Arab territories' or 'Arab land', but only the land of Israel – the everlasting legacy of our patriarchs, to which foreigners came and built upon without our permission and without our presence. We have never detached ourselves from our patrimony, and have expressed time and again our strongest protest against the Arab's artificial and cruel holding of Jewish lands. With the liberation of our land we are summoned never to disengage ourselves from Eretz Israel).

#### **Political realism – Netivot Shalom**

A second religious Zionist trend is represented by the rather small Netivot Shalom («Peace Paths») movement. They conceive the reemergence of the State of Israel as a mundane political occurrence rather than a metaphysical happening, without foregoing their faith in the biblical vision of an ultimate Messianic redemption of Israel. Its adherents are aware of the danger of a totalitarian political system which could easily arise from Gush Emunim's fanaticism. They hold that Jewish tradition calls for human responsibility, political realism and peaceful coexistence with the Palestinian people – envisioning a smaller geographical Israel, however more faithful to Jewish ethos. While accepting the rabbinical law as the unconditionally binding of authority of Judaism, Netivot Shalom maintains that the mystification of Israel's political arena as propounded by Gush Emunim is likely to affect Israel's intellectual and social life, impair the rational character of Israel, and hinder the growth of an enlightened democratic regime to the point of endangering its very existence. They accuse Gush Emunim of spreading false messianism, and warn against the latter's radical ideology.

#### **Negation of the Secular State – Haredi**

The third religious movement is embodied in the Haredi (Ultra-Orthodox) sector – divided into various sub-groups and rabbinic courts. The Haredis emphasize traditional ritual practice and lifelong learning of the Torah, while awaiting the coming of the Messiah. In their view, secular Israel has no religious meaning, since it is not founded on the Halachah, nor did it result from a messianic event. The Haredi community has a close attachment to Eretz Israel, but is entirely alienated from the State of Israel. It views itself as an alternative to Zionism, while the latter regards Haredism as a threat to its democratic culture. The Haredis frequently protest against what they define as «transgression of Jewish law» (desecration of the holy Sabbath; violation of the dietary law; irreverence toward the dead through ongoing archaeological excavations, or post-mortem examinations).

The adherents of the ultra-Orthodox refuse to join the Israeli army, and are bound to the laws of the Torah, rather than to those of the secular authorities. They prefer the traditional Yiddish language of the diaspora to modern Hebrew; conduct their own independent school system; mark themselves with distinctive dress and costumes, and dissociate from the non-observant Jews by living in separate Ghettos. The Haredis regard their presence in the State of Israel as a life of exile under heretic Zionist yoke – a temporary state, to be altered with the coming of the Messiah (The participation of the Haredi parties in the last four Israeli governments – mainly out of sheer interests – deserve separate consideration).

Among the Haredi groups, the Neturei Karta (the «Guarders of the City») – headed by Rabbi Moshe Teitelbaum (the Satmar Rabbi) – are the uncompromising zealots, totally denying the State of Israel. Its members blame Zionism for endeavouring to uproot traditional Judaism. In contrast with other Ultra-Orthodox sectors, the Neturei

Karta refrain from any form of cooperation with the official Israeli authorities. Their deep resentment towards Zionism is expressed by their consistent support of the Palestinian cause, while disclaiming the very legitimacy of the «Zionist entity».

Along with the resentment towards the earthly State of Israel, there prevail among the anti-Zionist Haredi followers an urge for the immediate restoration of the «Heavenly Kingdom of Israel». The messianic expectations have been embodied in the person of the 92-year-old leader of the Habad movement, Rabbi Menahem Mendel Schneerson (the Lubawitzer Rabbi) who died lately in Brooklyn. His disciples have gone so far as to proclaiming their leader: «Our Master, our Teacher, our Rabbi, the everlasting Messianic King», who will redeem Israel here and now, and for whose appearance we should prepare ourselves. There are those of Rabbi Schneerson's disciples who still do not believe that their Master is dead; others are awaiting his forthcoming resurrection. The realization that the «Messianic King» was just a mortal human being demoralized his adherents to such an extent that it not only split the Habad movement into two camps («Messianists» and «Anti-Messianists»), but even led to religious scepticism. Furthermore, the shock caused by the demise of the Habads charismatic leader may bring about political radicalization among his disciples: accusing the Israeli government of being responsible for tarrying the messianic process by its «defeatist» policy.

While the faith in a messianic redemption is a cornerstone of Judaism, the Messiah was only very seldom embodied in a particular human being: those who were so, proved to be «false Messiahs». Such a personification had only one precedent in Jewish history since the mid-seventeenth century, when Schabtai Zvi of Izmir proclaimed himself the Messiah (and consequently brought about a disaster on the Jewish community at the time).

It is therefore quite surprising that Rabbi Scheorson was not denounced as a false Messiah by Gush Emunim, which opposes the anti-zionist Haredi trend (The Lubawitzer Rabbi's reservation toward the secular State of Israel was illustrated by the fact that his foot never trod upon the soil of the State of Israel). Apparently, Gush Emunim abstained from openly criticizing Rabbi Schneerson's messianic pretensions, since as a messianic trend which aims to further the redemption of Israel by political action, is incapable of condemning another messianic movement which strives toward the same aim through Divine intervention. This restraint was enhanced by Rabbi Schneerson's militant political outlook.

It must be noted that the inclination to transform messianic expectations into political radicalization – particularly in times of crisis – is not exclusively to Habab. The nationalistic tendencies of the Orthodoxy are reinforced by the anti-Halachic left-wing ideology, which challenges the traditional faith by offering a cultural alternative to the Jewish way of life (see below: «Secular Zionism»). Consequently, the Orthodoxy tends to support the right-wing Likud opposition, which poses no threat to traditional Judaism. This is also true for the National Religious Party (Mafdal).

Rabbi Menahem Schach (the greatest religious authority of the Lithuanian Haredim) condemns the political radicalization of the Haredies, as well as Rabbi Schneerson's messianic claims (calling him «a false Messiah»). He proclaimed that in order to save endangered life (Pikuah Nefesh), the Torah permits the surrender of parts of Eretz Israel (until the coming of Messiah). Rabbi Schach reminds us that the Torah was given to Israel in the desert, in a parched and desolated land, «at a time when we had no Eretz Israel»; and that we became «the eternal people» due to our holy Torah and not to territory. This statement obviously stands in strong opposition to both Gush Emunim ideology

and that of the Habad movement, who do not separate between the land and the Torah. Yet, paradoxically, despite Rabbi Schach's moderate political outlook, he fiercely opposes the peaceful Israeli left-wing government, which he regards as representing the greatest enemy of the true Judaism.

Similar to Rabbi Schach, the spiritual leader of the Sefardi Schas movement, Rabbi Ovadia Joseph, claims that renouncement of parts of Eretz Israel for the cause of peace does not deny the Torah; that the well-being of the Jewish people is more important than the integrity of Eretz Israel. This opinion is founded on several arguments: the paramount virtue of peace in Jewish tradition; the priority of human life over all other values; the premise that the contemporary State of Israel has no religious meaning; and finally, due to the fact that during the periods of Jewish sovereignty over the land of Davidic borders (which served as the pattern for the Promised Land) were frequently subjected to changes.

The religious parties (which hold not more than 17% of the Knesset seats) include: the Mafdal – the National Religious Party; the Degel Hatorah and the Agudath Israel Haredi trend, and the Sefardi Schas group. To these must be added the extreme extra-parliamentary Kach and Kahana Hai movements.

### 3. Secular Zionism

The present Israeli government, headed by the Labour Party, leans only on a narrow and fragile coalition. The opposition is dominated by the right-wing Likud movement, supported by two radical fractions: Moledet (Homeland) and Tzomet (Crossroad), and by the various religious parties. The more «dovish» Labour coalition inclines toward political pragmatism and moderation; while the Likud opposition may be characterized by national extremism, combined with biblical pathos. These tendencies are even expressed in the terminology used by both

sides. While the ethnocentric and religious circles use the broader biblical term Eretz Israel, the left-wing adherents prefer the term Medinat Israel (the modern State of Israel). In contrast to the Likud, the initial dominant socialist Zionist movement aspired to establish in the Jewish State an egalitarian and binational society (illustrated by the collective communes of the Kibbutz) – corresponding with both socialists ideology and prophetic utopism.

Despite their divergent political outlooks both the Left and the Zionist trends (and also the former liberal political center) are based on secular ideologies, first expounded by the forerunners of political Zionism: Binyamin Herzl, the visionary of the Jewish State, David Ben Gurion, the architect of the State of Israel and leader of the Labour Party, and Z'ev Jabotinsky, the founder of the radical rightist Revisionist movement.

The political Zionist movement emerged at the end of the 19th century as a reaction to antisemitism. Its aim was to establish in Palestine a shelter for the persecuted Jews. It viewed itself as a national liberation movement, exhorting the Jews to become masters of their own destiny by returning to their historical homeland without waiting for heavenly redemption. No wonder that the pre-Holocaust diaspora Orthodoxy regarded the Zionist enterprise in the Holy Land as a heretical rebellion against the Heavenly Kingdom, illegitimately seeking to hasten the end of exile. Contrary to the Orthodoxy outlook, secular Zionism viewed Judaism as an ever-renewing culture established on the universal values embodied in the Hebrew Bible, rather than just as a codex of obligatory rituals. It opposes the Orthodox intent to isolate Israel from the world at large, and advocates the integration into Judaism of the classical Western values: humanism, modernity, democracy and rationality.

The return to Zion was expected to foster a basic change both in the people and in the land – bringing about the juvenation of both.

This would be achieved by striking roots in the soil of the ancient homeland, building the country and fertilizing the malaria-ridden land. It was assumed that return to manual labour (and foremost to agriculture) would rectify the unproductive pyramid of Jewish economy. It was hoped that the homecoming to Israel would create a vital and healthy Jew, free of ghetto mentality and of inferiority complexes; a tough farmer, a bold fighter, and a noble-minded pioneer, who devotes his life for the revival of Israel. This new Israeli Jew (the Sabar) was symbolized as a young pioneer with a shovel on his shoulder and a gun in his hand.

Endeavouring for «normalization», some went so far as to call for the total abandonment of the diaspora past – by returning to the heroic pre-Israeli Hebrew-Canaanite myths, common to the ancient Semitic region. However, after the Holocaust the negation of the submissive «Ghetto Jew» vis-a-vis the new «Israeli Jew» was greatly modified. The «passive» and «miserable» Jewish existence of the diaspora – to use the former Zionist terminology – is today looked upon with empathy and nostalgia.

In contrast with political Zionism, which stressed the virtue of normality, some outstanding Jewish intellectuals emphasized the cultural dimension of Judaism. Thus, the great scholar Achad Haam strove for a Jew, attached to his cultural tradition as well as to humanistic universal values. He proposed that the Jewish State should serve as a spiritual center for the Jewish people, inspired by the visionary Jewish ethos rather than just as a pragmatic political entity. Martin Buber, the philosopher of dialogue, drew a demarcation line between the geographic reality – named the State of Israel – and the more metaphysical concept of Zion. He saw Israel as no more than a means: a narrow strip of land which could offer security and the possibility for normal life for the dispersed Jewish people. Yet, according to Buber, the destiny of the Jewish people is Zion, as envi-

sioned by Isaiah (1,27): «Zion shall be redeemed with justice and they shall return to her with righteousness». Buber believed that the emergence of the State of Israel would be the first step on the road to Zion.

### 4. The Arab Question as a Jewish Dilemma.

Zionism viewed the homecoming of the Jews to «a peopleless land» not only as an existential necessity, but also as a noble mission. The initial Zionist leadership disregarded the Arab presence in Palestine, convinced that the tiny Arab community living in the desolated land could only gain from the dynamic Zionist venture. Only a limited number of the Zionist circles – mainly the religious Socialist Ihud (Union) movement – were sensitive to the Arabic issue, predicting an inevitable clash between the two communities in case that Arab claims would not be respected. Thus the renowned educator Ernest Simon argued that from a moral-political viewpoint the Arab issue had become an inseparable part of the Jewish question.

The Arab cause has indeed proved to be the central problem of the Jewish State. Very early on the Jews found out that Palestine/Israel was a «twice-promised land» inviting enduring confrontation between the two communities. Antagonism between the two parties is now illustrated by the violent reaction of the radical circles opposing the suggested peace settlement, which is linked with territorial concessions on the part of Israel and the renunciation of the initial national aspirations of the Palestinians.

This resistance to reconciliation between the two communities is reinforced by deep-rooted animosity, fear and mistrust. To this must be added the two totally different versions of the Israel-Palestine history, in which reality, wishful thinking and distortion are intermingled. In view of the century-old dispute one cannot expect that the feelings against the sworn enemy will uproot overnight. It will obviously take quite a long time to overcome the traumas resulting from the

interethnic conflict. The acts of violence accompanying the current peace process not only deepen the wounds, but nurture a vicious cycle of hatred and irrational drive for vengeance.

Public opinion vis-a-vis the peace treaty, vacillates between hope and fear. The «national camp», headed by the Likud opposition, regards the present peace agreement not only as a paramount political mistake, but as a national disaster. They argue that delivering parts of the Eretz Israel into Palestinian hands will turn Israel into a Ghetto, and expose it to a second Holocaust. To this must be added the radical Orthodox Zionist view (see above), which combines the religious dimension with security considerations.

The most extreme political hardliners (Moledet) claim that those who call themselves «Palestinian» are part and parcel of the Arab world, which has invaded Eretz Israel time and again over generations. Moreover they indicate that the Hashemite Kingdom of Jordan is de-facto Palestine – not only because it belongs originally to the historical land of Israel, but since the so-called Palestinian inhabitants constitute a majority of Jordan's population. Hence, those Arabs who deny the legitimacy of the Jewish State should be transferred to Trans-Jordan or to one of the other two dozen existing Arab states.

Another argument against a territorial compromise is that the present readiness of the PLO to sign a peace treaty with Israel is no more than a cynical trick corresponding to their «stage doctrine», according to which the «Zionist entity» should be destroyed in stages – by diplomatic as well as by military means – since it cannot be annihilated in one stroke.

On the other hand, quite a great number of Israelis (mainly of the secular left-wing and the liberal political spectrum) support the «territory for peace» formula – in spite of the widespread opinion that the Arabs are largely responsible for their own misery. The more enlightened Israelis hold to basic

human principle that «one's right ends where the other's begins»; that occupation corrupts, that one cannot rule forever over two million people while denying their basic human rights; that the suffering of both people will not end until the Land is shared fairly between the two.

It seems that the majority of Israeli citizens hopes for a peace settlement – not necessarily out of empathy with the Palestinians, but because they are tired of the endless dispute. Still, there are great differences of opinion of the price to be paid for a peace treaty, foremost among them concerning the security risks resulting by a withdrawal from the present strategic boundaries. Opinions range from «not giving up one inch of land», through a limited Palestinian autonomy under Israeli sovereignty, to the establishment of a Palestinian entity in most of the territories occupied in 1967 (except Jerusalem). There are even those such as Neturei Karta (mentioned above) who aspire, out of theological reasons, for the emerge of a Palestinian entity instead of the State of Israel.

The greatest opponents of the present Israeli policy are the Zionist Messianists. It is no wonder that the readiness of the Labour government for a far-reaching political compromise with the Palestinians has shaken the Gush Emunim. Its followers are convinced that surrendering parts of Eretz Israel may lead to the end of the «third Jewish commonwealth». It is, indeed, hard to imagine how the religious settlers will adjust to life in Ghetto-like enclaves under Palestinian rule. Seemingly, with the implementations of the «Jericho-Gaza Plan First» the Jewish settlements in the occupied territories will gradually lose their political as well as their messianic significance.

With the withdrawal of Israel from the territories occupied since 1967, Gush Emunim will have to review its basic attitude toward Zion and the Zionism. The emergence of the Palestinian State within the Promised Land, and the probable uprooting of the

settlers form their homes, can hardly be interpreted as the revival of the Davidic Kingdom as envisaged by Amos: «On that day I will raise up the booth of David that is fallen, and repair its breaches and raise up its ruins, and rebuild it as in the days of old» (9,11). The new political realities will not only challenge Gush Emunim ideology, but may even lead to the breakdown of the very foundations of their credo. Options open to the radical religious settlers: interpreting the present political events as a stage in messianic tribulations (hevlei Mashiah), to be followed by the disintegration of the present peace settlement. One can also not rule out attempts to sabotage the peace process by every means. Finally, the more moderate members of Gush Emunim may eventually return to pragmatic political Zionism.

The horrifying massacre of three dozen Muslim worshippers in the Patriarch's Tomb in Hebron during the Ramadan holidays, by a Jewish religious zealot, is a frightening illustration of the potential dangers of the messianic obsession. According to this pathological mentality, the mass murderer Baruch Goldstein is conceived as a martyr rather than a monster, «a holy man who embodied the highest Jewish values and who was driven to desperation by government inaction against Arabic terrorism» (Rabbi Dov Lior, Kiriat Arbas's Chief Rabbi).

Whether Israel is the result of a heavenly occurrence, or just the outcome of an earthly political event, we must employ a rational policy, founded on the assumption that «politics is the art of the possible». In this unrede-

emed world we cannot afford to follow the biblical advice adopted by the Haredim: «The Lord will fight for you, and you have only to keep still» (Exodus 14,13), nor we can trust solely in our own might (Psalms 33,16-18), or tie our destiny to messianic speculation. Inasmuch as Israel's existence is threatened, we are compelled to make use of force. Yet, we are bound by Jewish humanistic ethos not to inflict more injustice than necessary for our very survival, and to do our utmost to promote justice, in order to retain our human image.

We read in the Bible that in the days to come, «nation shall not lift up sword against nation, neither shall they learn war anymore» (Isaiah 2,4); that «In those days Judah will be redeemed and Jerusalem will dwell in safety» (Jeremiah 33,16). The prophet Isaiah also envisioned that «Zion shall be redeemed with justice and they that return to her with righteousness» (1,27). This visionary call must serve as the guiding light of present-day Zionism. The need for a moral solution to the Arab-Jewish conflict was expressed in a prophetic statement made by Martin Buber a short time after the emergence of the Jewish State: «The future of the Near-East – whether it is approaching a new golden era or whether, despite all efforts to the contrary, it is doomed to decline – depends on the realization of Jewish-Arab cooperation. Elsewhere it may suffice to strive for coexistence of two diametrically opposed social systems; but here it can and must be a matter of nothing less than an intensive and far-reaching collaboration».



**Kalman Yaron, nå pensjonert, har vært leder av Martin Buber-Instituttet ved Hebrew University i Jerusalem.**



# Intervju med rabbiner Melchior ved den jødiske synagogen

Ved redaksjonsmedarbeider  
Trygve Rø

## Det sentrale i jødedommen

*Hvordan vi du kort forklare for en utenforstående hva det vil si å være jøde – hva er essensen i jødedommen?*

Det er en kjent historie om en stor rabbiner som ble bedt om å fortelle alt om jødedommen stående på ett bein av en proselytt som ville konvertere til jødedommen. Han hadde først vært hos en annen rabbiner og blitt kastet ut da han stilte dette spørsmålet. Men denne rabbineren var snill og god og stilte seg på ett bein og sa: «Du må ikke gjøre mot din neste hva du ikke vil at din neste skal gjøre mot deg. Dette er essensen i den jødiske lære. Resten er bare fortolkninger. Gå nå å lær deg fortolkningene». Essensen i jødedommen ligger på et etisk/moralsk nivå.

Resten, det rituelle liv er bare fortolkningene, men de er viktige for å få helheten med. I motsetning til andre religioner har ikke



RABBINER

jødedommen noen drøm om å bli utbredt over hele verden. På denne måten er jødedommen partikularistisk. Men jødedommen har også en allmenn verdimalsetning om å være med på å skape en bedre verden, en verden hvor alle mennesker erkjenner den ene GUD. Men det kan godt være slik i all fremtid, også i den Messianske fremtid, at mennesket har forskjellige veier til den ene Gud. Dette er det universelle element i jødedommen som også kommer til uttrykk i at jødedommen skal være et lys for folkeslagene. I kraft av å gå den jødiske vei gjør du det Gud krever av deg slik at du kan være til inspirasjon for alle andre. Det ligger altså ikke noe eksklusivt i partikularismen.

## Hvem er jøde?

*Så er det diskusjon om hvem som er jøde.* Den rent tekniske definisjon er at jøde er den som er født av en jødisk mor eller konvertert til jødedommen. Vi er ikke mer eksklusive enn at det er mulig å konvertere til jødedommen. Derfor er det også noe tull når noen omtaler jødedom som en rase. Man kan ikke konvertere til en rase. Blant oss har vi hvite, svarte og gule jøder. Jeg vil selv definere en jøde slik: Det er en person som er en del av den arv som ble inngått i den opprinnelige pakt mellom Abraham og Gud. Hvis du altså er en del av denne arven og denne tradisjonen, så er du en jøde. Hva det vil si å være en del av denne historien er å ha Abraham som far og Moses som lærer, Jesaja som profet og være bror til de seks millioner som omkom i gasskamrene under krigen. Dette kommer til uttrykk på mange måter. Noen vil legge større vekt på de kulturelle sidene, noen på de nasjonale perspektivene, andre vil igjen si at religionen er det samlende.

## Miljøet i Oslo

*Hvor står det jødiske miljøet knyttet til synagogen her i Oslo i forhold til de ulike tradisjonene vi finner blant jøder i verden i dag?*

Du finner ikke to jøder i Norge som er like. Hos oss har et stort mangfold av mennesker kommet fram til en felles linje for å kunne fungere sammen som en menighet. Menigheten har synagogen og det religiøse liv som sitt sentrum. Men mange medlemmer legger mer vekt på de kulturelle, historiske og nasjonale aspekter av jødedommen. I forhold til de store jødiske retninger av ortodoksi, konservativ og reformert jødedom er vi en ortodoks menighet. I forhold til ritualene finner hvert medlem sitt nivå de ønsker å legge seg på. Det er en meget bevisst jødisk menighet med en sterk identitet og et sterkt engagement innenfor menighetens undervisning, i forhold til sionisme og til landet Israel. Mange av familiene her har slektninger som har emigrert til Israel.

## Sekulære jøder?

*Hvor kommer de sekulære jøder inn i det du nå har presentert?*

De har en helt naturlig plass innenfor jødedommen fordi den er så mangfoldig. Derfor har man altså mulighet for at man kan legge mer vekt på kultur, historie og tradisjon og mindre vekt på troen. Det er riktig at vi er dogmefattige, men det er helt klart at det ikke kan være noen jødedom uten at Gud er den som står i sentrum. I det øyeblikk man setter mennesket i sentrum og blir navlebeskuende, så dreier det seg ikke lengre om religion eller jødedom. Men når dette er sagt må det også legges til at religionen også skal tjene mennesket – være en livets religion. Derfor kan du godt, selv om det lyder absurd, ha en jøde som føler seg 100% jødisk og identifiserer seg med jødedommen, men samtidig er sekulær ateist. Jeg er sikker på at spurte du jøder i Norge og andre steder vil du finne mange av dem. Dette er en dimensjon ved den jødiske tradisjon som man ikke kjenner til i kristendommen.

## Kvinnelig rabbiner?

*Angående kvinnes plass i det religiøse liv – vil en kvinne kunne bli rabbiner her ved synagogen i Oslo?*

Innen den ortodokse tradisjonen kan ikke en kvinne bli rabbiner. I de to andre tradisjonene finnes kvinnelige rabbinere. Men dette er ikke et kontroversielt spørsmål. De fleste oppgaver til en rabbiner kan godt gjøres av en kvinne. Men på det rituelle området er det en del forskjeller på de ritualer kvinner er forpliktet til og de ritualer menn er forpliktet til. Det er en utvikling også på dette punkt i jødedommen og det er i dag en helt annen deltakelse i det jødiske forsamlingslivet inkludert det religiøse liv enn det som var tilfelle i enkelte tidligere perioder i historien. Men samtidig er det viktig at man ikke går til det skritt å annullere den tradisjon og de rituelle forpliktelser som er rabbinerens funksjon.

## Mystikk

*Innenfor dagens alternative bevegelse i den vestlige verden finner vi ofte en interesse for mystikk-tradisjonene innenfor de ulike verdensreligionene. Kan du kort beskrive Kabbalah?*

Det er vanskelig å beskrive dette kort. Noen har studert dette i 30-40 år og vet knapt nok hva det er. Kabbalah er en bevegelse som ligger innenfor hovedstrømmen i jødedommen. Jødedom er i det hele tatt meget basert på lærdom og studier. Kabbalah går inn på denne måten som en dimensjon av den tradisjonelle ortodokse jødedom. De største rabbinere var også kabbalister. Den legger vekt på et mer levende forhold til Gud og universet og de nivåer som fører fram til Gud og universet. Det er en tokningstradisjon av Bibelen som er helt spesiell og det er nok også i jødiske kretser en stigende interesse for kabbalah. Det er ikke mulig å forstå kabbalah uten først å ha vært skolert i jødedommen. De som skrev de store kabbalistiske verk var først eksperter i alle de andre verkene. Man pleier å si at man ikke kan begynne å studere kabbalah før man har studert Talmud og alle de andre tradisjo-

nene i 20 år. Det er mange som starter med kabbalah og så blir det helt skjevt, noe som er overfladisk og som ikke er virkelig.

### Misjon blant jøder

*Lærebøker i religion fremstiller jødedommen som en ikke-misjonerende religion. Hvordan ser du på ulike religioners misjonsengasjement som er begrunnet ut fra deres egen selvforståelse?*

Dette er et meget problematisk spørsmål som er blitt enda mer problematisk i våre dager hvor vi er mer villig til å akseptere at det enkelte menneske har en autonomi i forhold til sitt eget trosforhold. For meg er det en absurditet at man på den ene side taler toleranse og på den annen side taler misjon. Det er to ting som vanskelig kan kombineres. Og selv hvis de kan kombineres i ord så faller de gyldne ordene når det kommer til praksis. Altså, du kan ikke både si til folk at du vil diskutere deres religion, deres tro og deres vei til Gud og samtidig si at de til syvende og sist vil brenne opp i helvete hvis de følger den. Det blir en intellektuell umulighet for meg.

Vi ser det i praksis her i landet hvor vi har en organisasjon med Israelmisjon som sitt hovedformål. Den bruker ti ganger så mange midler på at vi skal bli kristne som vi bruker på å få lov til forbli jøder. Det er en absurditet. Derfor ser jeg svært gjerne at man sluttet med denne type aktivitet og gikk over fra monolog til dialog. Samtidig som jeg erkjenner at Den Norske Israelmisjon i og for seg har gjort mye godt når det gjelder saklig informasjon om jødedom til ikke-jøder. På det område gjøres et reelt og positivt stykke arbeid som er et oppgjør med det Israelmisjonen tidligere har stått for også her i landet.

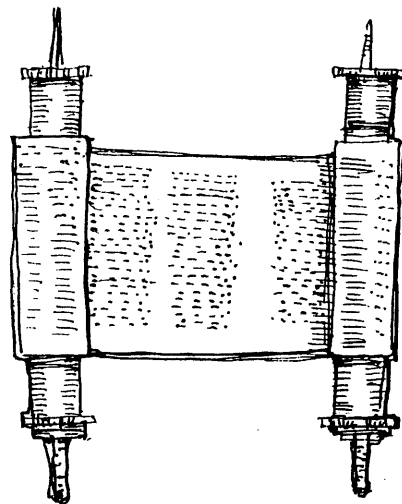
Jeg har sett så ofte at mange av de som elsker oss alt for mye har det formål at hvis de bare gjør det, vil vi erkjenne Jesus som Messias og gå over til den kristne tro. Når det så ikke skjer, kommer den sterke motreaksjonen. Da får vi frem igjen alt det snusket som kommer i kjølevannet av denne holdningen.

Det står naturligvis ikke opp til meg å definere for en kristen hvordan han skal se på sin religions budskap. Men jeg ønsker at kristenheten tar et oppgjør med hva det er i den kristne tro og den måten kristentroen er blitt forkynt og praktisert på. Dette har gjort at så mange jøder reagerer når de overhode hører Jesu navn nevnt fordi Jesus for dem ikke symboliserer kjærligheten, men døden. Jeg tror ikke kristendommen har dette innebygget. Hvis man tok dette oppgjøret, så vil man også legge misjoneringen til side. Den betingede kjærlighet er alltid veldig farlig. Når betingelsene faller bort, så faller ofte også kjærligheten bort og blir ikke til likegyldighet, men til hat og et sterkt engasjement mot dem kjærligheten i utgangspunktet var rettet mot.

### Islam og jødedom i Midt-Østen

*Blir spørsmålet om toleranse tilspisset i forhold til islam ut fra situasjonen i Midt-Østen i dag?*

Islam og jødedom ligger på mange måter nærmere hverandre både i form og i tro enn forholdet er til kristendommen. I den utstrekning islam er misjonerende og ekspanderende,



Sefer Torah

Å.R.  
94

de, har vi naturligvis den samme problematikk som i forhold til kristendommen. Det har vært perioder i den jødiske historie, for eksempel den vi kaller den spanske gullalder, hvor forholdet har vært meget idyllisk. I denne perioden var det også et samarbeid på det religiøse plan mellom jødedom og islam. Religionene hadde respekt for hverandre. Den jødiske kultur blomstret opp på en måte vi ikke kjenner fra noen annen periode i historien for eksempel innenfor religionsskrivning, filosofi, jødisk juss og poesi. Det har vært perioder hvor jødedommen slik som kristendommen har vært en tolerert minoritet i muslimske samfunn, men det har også vært perioder med undertrykkelse og forfølgelse.

Min hovedtese er at konflikten i Midt-Østen ikke har noe å gjøre med religion. Selv blant de mest fanatiske jøder – vi har jøder som nærmest er fascistiske i sin fanatisme – selv hos dem eksisterer det ikke noen egentlig dimensjon av religionsfiendtlighet overfor muslimene. De oppfatter også konflikten som en ren nasjonal konflikt, som de har helt uakseptable løsninger på. Fra islams side håper jeg også at det er slik. Problemet er at det nasjonale i den grad trenger inn og blander det religiøse med misbruk av det religiøse. Et eksempel er hvordan Saddam Huseein, leder for det rent sekulære Bath-partiet, et sosialistisk parti sprunget ut av den arabiske nasjonalismens versjon av sosialismen, i høy grad benytter religionen som samlende punkt og misbruker religionen til å skape mer hat når det passer ham. Slik sett er religionen et problem, men religionen står ikke i sentrum av konflikten.

*Hvilken funksjon har religionene i den fredsprosessen som i dag finner sted i Midt-Østen?*

Religionen blir som nevnt brukt negativt. Tenk på massakren i Hebron for en tid tilbake som kanskje er det beste eksempel fra jødisk side på dette. Men religionen kan brukes positivt. Jeg tror meget på den tese som er framsatt av den katolske professoren Hans Küng. Han sier det ikke kan være fred mel-

lom nasjoner uten at det er fred mellom religionene. Jeg tror at politikerne har et stort ansvar for dette.

Jeg tror at hele fredsprosessen i Midt-Østen kommer til å strandre på dette punkt hvis ikke de politiske ledere, det gjelder både de israelske og palestinske lederne som ofte står meget fjernt fra religionene, legger vekt på at den religiøse dialogen kommer i gang og blir ekte. Det fins spirer av den, men jeg tror at avtalen kunne ha vært gjort på en annen måte. Den legitimering av prosessen som må komme fra de religiøse ledernes side overfor befolkningen, som i stor grad er en religiøs befolkning, vil være avgjørende for folkets holdning også til disse viktige politiske prosesser. Og hvis man derfor bare overser disse lederne eller synes de er til besvær og skaper vanskeligheter, forøvrig ofte en vanlig reaksjon både hos folk i vest og innen den israelske ledelse, så tror jeg at dette kan få en meget uheldig effekt på den videre prosess som jeg er en ivrig støtter av.

### Forholdet til islam og kristendom

*Er Allah, Jesu Fader og Jahve den samme Gud?*

Vi tror kun på den ene Gud. Så det er bare én Gud og det betyr at alle disse er den samme Gud. Hvordan Gud så har ønsket å åpenbare seg for forskjellige mennesker til forskjellige tider kan man godt være uenige om. Vi jøder tror på den åpenbaring som ble gitt på Sinaifjellet og den tradisjon som fulgte denne hendelsen. Det er den vei til Gud vi er forpliktet til å gå. Vi anser denne vei for å være absolutt sannhet, selv om vi som mennesker alltid ser en viss subjektiv del av sannheten. Vi kan gå så langt at vi sier at både den kristne og muslimske vei til Gud er med på å bringe mennesker nærmere den samme Gud som vi tror på. Dermed er de med på å gjøre verden til en bedre verden hvis dette igjen er gjort på en måte som fremelsker det gode i mennesket. Slik jeg ser det vil alle de jødiske retninger det være med på å støtte en slik uttalelse.

*Hva vil du som jøde svare på spørsmålet: Hvem var Jesus? – ut fra det vitnesbyrdet de fire evangeliene i NT tegner av ham.*

Jeg vil overhode ikke besvare det spørsmålet. For meg er spørsmålet irrelevant. Leser vi Det nye testamentet gjør vi det fordi vi gjerne vil vite mer om hva kristne tror på, men vi har ikke på noen som helst måte et aktivt forhold til Jesus. Vi har heller intet behov for å skulle definere ham, verken som profet, som et godt menneske eller som Guds sønn. Det er forøvrig fjernt fra jødisk tankegang å tenke dette med Guds sønn som en konkret fysisk person. Vi føler det er respektløst av mennesker som ikke tror på Jesus å begynne å fortolke ham. Vi har mer enn nok med å fortolke vår egen religion. Fortolkningen av Jesus overlater vi til våre kristne venner med glede.

*Hvordan tolker du tekstene hos profetene om den kommende Messias? Hvordan vil du kommentere helt konkret teksten i Jesajas 53. ?*

Det er alltid Jesajas 53 som trekkes frem og ingen andre tekster! Messiasforventningene i jødedommen er mye bredere og baserer seg på alle de bibelske skrifter. Vi ser messiasforventningene i to forskjellige lys: For det første det partikularistiske jødiske; Forventningen om en tid da den salvede som ordet Messias betyr, da et menneske er med på å bringe en tid hvor jøder igjen skal kunne vende tilbake fra alle fire verdenshjørner og finne sin plass i sitt hjemland og innta sin sentrale posisjon blant verdens nasjoner. Det skal være plass til alle 70 nasjoner. Jødene skal være en av disse og spille den funksjon som Gud har utsett for jødene. Det er vi utvalgt til og dette er vår forpliktelse.

Når det gjelder det universelle så har Messias den funksjon at han skal være med på å bringe en tid hvor det er fred mellom nasjonene, hvor ulven skal gresse sammen med lammet og hvor sverdene skal smeltes om til plogjern. Han skal være med å bringe en annen epoke hvor de idealer som står for en fred i gjensidig respekt er virkeliggjort. Den

Gud kan bruke som redskap til dette er Guds salvede. En hver som påstår å være Messias må vise seg som Messias gjennom dette.

Når det gjelder tolkningen av Jesajas 53 forstår vi den inn i en sammenheng der det er Guds folk eller Guds barn Israel som lider. Slik tror jeg også Jesus forstod denne teksten. Når vi tenker på det hav av lidelse som har funnet sted opp gjennom historien, er det for oss en absurditet å tenke på Jesu lidelse som den eneste absolutte lidelse. Vi håper på en tid hvor lidelsenes historie er over og menneskeheten går inn i en ny epoke.

Det ligger en spenning i vår Messiasforventning. Messias-tiden vil komme til sin tid, men samtidig kan vi framskynde denne tiden. Vi mennesker må være Guds medhjelpere og gjøre vår verden til en verden hvor Messias har lyst å komme.

*Helt til slutt: Hvordan vil du formulere ditt håp for fremtiden?*

Det er et veldig optimistisk håp som ligger i Messiasforventningene. Dette håp har vært tilstede hos jøder også i de mørkeste tider. Selv i konsentrasjonsleirene og under forfølgelser har jøder alltid sagt: «Jeg tror fullt og fast på Messias sitt komme og selv om han skulle drøye så venter jeg hver eneste dag på den dagen han kommer». Ser oss rundt om i verden i dag ser vi i alle fall en spire til noe som kan være et håp om nye tider og en ny epoke. Vi har en lang vei å gå for å virkeliggjøre for eksempel idealene i FN's menneskerettighetserklæring. Men til tross for dette er det slik at vi for hver dag som går kommer nærmere de Messianske tider. Dette er en optimistisk måte å se på verden. Selv er jeg av natur og tradisjon optimist. Til slutt en liten fortelling: Jeg spurte en gang en dyrepasser om det kunne la seg gjøre å trene en ulv og et lam slik at de kunne gresse sammen. Klokt svarte han meg: «Det er lettere å trene ulv og lam til å gresse sammen enn det er å lære mennesker til å leve i fred med hverandre». Men det er en sjanse for at vi også skal kunne oppnå det med god trening og god vilje.

**Øyvind Foss:**

## Jødisk-kristen dialog i et Økumenisk perspektiv

*«nur wer für die Juden schreit, darf auch gregorianisch singen»*

Dietrich Bonhoeffer

Etter Auschwitz er et grunnleggende oppgjør med den antijudaistiske tradisjon i den kristne jødemisjon påtvingende nødvendig. Vi kan ikke lukke øynene for at selve fundamentet for vår kristne tro, Jesu korsdød og oppstandelse, på en for kristologien katastrofal måte ned igjennom århundrene ble knyttet sammen med jødene som folk; et utvalgt folk som sviktet den profetisk-messianske oppfyllelse i Jesus fra Nasareth som Guds sønn. Misjonsperspektivet har helt fram til etterkrigstiden ikke maktet å løsrive seg fra denne anklage mot et helt folk som et «forherdet» folk som sviktet sitt kall, og har der-ved, uten å ville det, bidratt til at antisemitismen kunne slå rot i store deler av den kristne kultur.

Det var naturlig nok problematisk å få i gang en samtale mellom jøder og kristne etter 1945. Jødemisjonen var kommet i miskreditt. «I had rather entered Auschwitz than be an objekt of conversion», uttalte den jødiske rabbiner Abraham Heschel for noen år siden.<sup>1</sup> Neppe alle jøder ville bruke så sterke ord om den kristne misjon blant jøder. Likevel er det et ubestridelig faktum at denne misjon er den størst anstøtsten for den jødiske part i forholdet mellom jøder og kristne. Også mange kristne har problemer med å kunne akseptere Israel- og jødemisjon i den tradisjo-

nelle oppfatning av misjon. Auschwitz og den internasjonale jødemisjons århundrelange solide fotfeste i en antijudaistisk teologi setter enhver form for misjon overfor jøder, såvel aktuelt som historisk, i et forstemmende lys. En nøye granskning av kildestoff fra ledende kirkefolks uttalelser om jødene og Israel som folk, dokumenterer en teologi som framstiller jødene som er fullstendig «forherdede» overfor evangeliet. Under tiden kan vokabularet i de ellers så fromme misjonsblad være så fargerikt, at man kunne tro det var hentet fra den ideologiske propaganda mot jødene. Den norske misjonsprest (og universitetlærer) i Budapest, *Gisle Johnson*, offentliggjorde både på tyst og norsk en rekke artikler, hvor et begrep som antijudaisme rent hermeneutisk ville være en mild betegnelse. Det henvises til artikler i Kirke og Kultur, som behandler *Antisemitismen, Jødisk magtlyst og Magudfoldelse*, eller til de mange artikler i «Blätter der norwegischen Mission in Budapest,» som på tysk behandler kristendommens positive forhold til rasebegrepet, - *Rasse* (1928), *Juden-christentum* (1927), *Luthertum und Christentum* (1929) og *Messianismus* (1934). Her presiseres kristendommens folkelige forankring ikke bare nasjonalt, som historisk kan være relevant, men også rasistisk, idet de troende først blir til en virkelig menighet når den slår rot i et bestemt miljø, og blir til en «folkekemenighet, en raseemenighet».<sup>2</sup> Først når dette skjer, vil det vise seg hvilken kraft

1. E. Fleischner: «Judaism in German Christian Theology since 1945. Christianity and Israel Considered in Terms of Mission,» Alta Monograph 8, 1975, s. 140; om Abraham Joshua Heschel (1907-72) jfr. A. Torm: *Israelsmission og Israels Mission*. Århus 1990, s. 280ff.

2. Kirke og Kultur. 1923, bd. 30, s. 296-300; 513-518; 518-523; 619-625. Og: «Blätter der norwegischen Mission in Budapest,» 33/1928; 24/1927; 38/1929; 49/1934

gudstroen er i besittelse av, når den deles av mennesker som har samme blod og den samme etniske bakgrunn. Ved de mange spørsmål som reiser seg i denne sammenheng, er svaret fra Johnson klart nok: «*Ich vertrete das allgemeine Menschentum, in dem ich meine Brüder, meine Volk, meine Rasse vertrete.*»<sup>3</sup> Denne misjonsteologi overgås et decennium tidligere av den danske misjonsprest I. Fauerholdt i Nordisk Missions-Tidsskrift, hvor han beskriver jødernes karaktereiendommeligheter, bl.a. «innsmigrende, men ikke ubetinget en «aagerkarl», -» kaldblodig, skyr ingen midler for å nå sine mål», - «selvrettfærdig», men kan være «takknemlige, selv om dette av og til grenser til hykleri.»<sup>4</sup> Nå behøvde man ikke bry seg særlig meget om slike tirader av beskyldninger, hvis de ikke var hentet fra misjonsblad eller teologiske tidsskrifter, og står for mer enn en tendens i deler av misjonteologien. Det er her tale om en grunnleggende innstilling som på en for vår tid heretisk måte sammenblander etnologiske, rasistiske og kvasipsykologiske anskuelser med kristen antropologi. Derved ble den evangeliske troverdighet i forkynnelsen overfor jøder skadelidende, for mange inntil uopprettelig. Johnson og Fauerholdt var sentrale personligheter i nordisk misjonshistorie og fulgte de samme teologiske linjer vi finner i Europa på denne tiden, in casu i Tyskland.

Det hadde vært tilløp til en teologisk revurdering av kristendommens forhold til jødene på det økumeniske plan. Den første internasjonale misjonskonferanse på verdensplan, som fant sted i Edinburgh i 1910, åpnet veien for kirkelig selvkritikk i misjonsteologien og uttalte vilje til å gå inn i samtaler med jødene: «*The attitude of the Christian to the Jew has not been merely one of neglect but of bitter hostility. Reparation is due for the contempt and injustice meted out by the Christian Church and its members to*

*the race into which its Founder was born and out of which He drew His first disciples. Christianity was born in Judaism and owes a debt to bring the Jew home at last to the fold of Christ. There is urgent need, therefore, that the Church should change its attitude towards an enterprise which is carrying out an essential part of our lord's Great Commission. The spasmodic efforts to bring the Jew to Christ must be replaced by missions as strong, persistent, and sympathetic as those among other races of man-kind. Many of the difficulties are the Church's own creating; and wikk disappear with a deeper faith in the power of God through the Gospel and a wiser approach imbued with a truer sympathy. No other methods are needed than those which have been blessed in the past among both Jews and Gentiles. The issue remains unchanged. It is still Jesus whom the Jews must accept or reject.*» («*There is no difference between Jews and the Greek*».)<sup>5</sup>

Uttalelsen er en forsiktig åpning til kirkelige selvkritikk og vilje til samtale med jødene, uten å forlate misjonslinjen. Likevel ble nettopp denne uttalelsen avvist i skarpe ordelag fra den kristne jødemisjonens organisasjoner, særlig de tyske og nordiske på luthersk grunn. Man var redd for at den moderne judaisme (visse retninger innen reformjødedommen) ville bli betraktet som en bevegelse, som stod kristendommen nær, og at misjonsperspektivet etter hvert ville forsvinne, selv om man i prinsippet fastholdt forkynnelseslinjen på evangelisk grunn: «*Modern Judaism should be classed among non-Christian religions because it denies the deity of the lord Jesus Christ, even though it may agree with the first article of the Apostles' Creed. We therefore protest earnestly especially against the action of Commission IV of the great World Missionary Conference of Edinburgh in leaving out Modern Judaism in its discussion of Non-Christian*

3. Blätter der norwegischen Mission, 33/1928, s. 12

4. Nordisk Missions-Tidsskrift, Bd. 1912-1914, her fra 1913, s. 18

5. Report of Commission I, Carrying the Gospel to all the Non-Christian World, i: World Missionary Conference 1910, Edinburgh/London 1910, s. 277

*Religions*».<sup>6</sup> Uttalelsen ble avgitt på den internasjonale jøemisjonskonferansen i Stockholm i 1911. Teologisk kom denne konferansen til å holde seg til den tyske professor H. L. Stracks misjonslinje overfor jødene, som han hadde framlagt i et foredrag i Amsterdam i 1906 under tittelen «*Jødedommens vesen*», som presiserer et klart skille mellom jødisk og kristen tankegang og ikke gir rom for den minste antydning til selvkritikk overfor kirkens diskriminering og undertrykkelse av jødene i historien.<sup>7</sup>

Den antijudaistiske misjonsteologi, som i visse tilfeller kunne gå hånd i hånd med den ideologiske antisemittisme, fortsatte langt inn i krigsårene og man kan neppe si, at en teologisk opprydningsrunde begynte før på 70-80-tallet, og fremdeles har en lang vei tilbake. Den samme selvkritikk og det samme teologiske oppgjør man har forventet (og i økumeniske kretser forlangt) av den tyske kirke og dens medløpperrolle i nazitiden, må vi nå forlange av de forskjellige nasjonale foreninger for Israelsmisjon. Hvordan var det mulig, på den ene siden å uttrykke sin kjærlighet til Guds folk og forsøke å hjelpe dem mot forfølgelser, og på den andre siden å fastholde antijudaismen av heretisk karakter? Da forfølgelsene begynte i 30-årene, gav flere misjonsledere, som på ingen måte hadde sympati for nazismen, uttrykk for at jødernes lidelser ville gi evangeliet en sjanse? Det er ikke her tale om Babylon eller Egypt, men

det kristne Europa, hvor kirke og teologi hadde gitt næring til en forfølgelses-ideologi. Som når forstanderen for den svenske misjon i Wien sa i 1939: «*Vi må takke Gud for nøden, og jeg sier også til jødene, at de må lære å takke Gud for denne nød de nu lever i.*»<sup>8</sup> De ytre hendelser var en måte Gud talte til jødene på. Uttalelser av den art vi kan finne i nordiske misjonsblad helt fram til 1941; kan vi følge med ordene inn i Auschwitz som Guds verksted for å bryte ned «forherdelsen»? Hvorfor tales det ikke her om det Luther kaller Guds ape, Satan?<sup>9</sup>

At man overhode fant sammen en dialog etter krigens redsler, og de kristnes forsømmelser og svipt, skyldes i første rekke en håndfull mennesker, som ikke kunne vente med det smertefulle forsoningsarbeid. Allerede i april 1946 ble et jødisk-kristent fellesskap til bekjempelse av antisemittisme grunnlagt i Zürich. Det var ikke tale om misjon, men selvkritikk og samarbeid ut over de konfesjonelle grenser, hvor jødene religiøst sett skulle betraktes på like for med kristne og ikke behandles som «fremmedartede». Rent praktisk skulle arbeidsfellesskapet konkretisere en rekke oppgaver på forskjellige felter i samfunnslivet; i politiske organisasjoner og partier, i de kristne menigheter, i skole og presse. Særlig viktig var den pedagogiske oppgaven i skole og undervisning, for nettopp på undervisningsområdet å rydde opp i det ideologiske villniss av for-

6. Yearbook of the Evangelical Missions among the Jews. Volume II. Leipzig, London, New York 1913, s. 21

7. Jahrbuch der evangelischen Judenmission. Bd. II. Leipzig 1906, s. 11 f

8. Missions-Blad for Israel 1939/15, s. 173; om forfølgelsen som en straff fra Gud, kan vi ellers lese i samme blad i flere artikler, og i det danske, hvor man er «visse paa, at Gud bevarer og lutrer dette Folk til en herlig fremtid, og vi ser forventningsfulle fremad, jo forfærdeligere Folkets Trængsler bliver»; og til alt overmål i november 1941: under tittelen: «*Ve Israels Hyrder*», sies det, at Israel har svipt sin historiske oppgave, og at det hvilte en veldig dom over Israels ledere i fortiden og i dag, (forf. inkluderer de kristne i dommen, men det er særlig ille for jødene, da de er åndelig forblindet, og straffen derfor hardere), jfr. Israelsmissionen, 1939/1, s. 1f og 1941/11, s. 225 f

9. I skriftet «*Israel – i dag og i morgen*», Oslo 1930 gir den svenske misjonsdirektør B. Pernow uttrykk for nødvendigheten av nye metoder i misjonen, som tar hensyn til den rasistiske situasjon i Europa, og som derfor på en klar måte må stå på jødens side. Her er all tale om forfølgelsene som straff borte, og man kan ane konturene av en kristen solidaritet med det jødiske folk, s. 13 ff



dommer om jødene som folk og enkeltindivider i historien. I det samme år ble en større konferanse arrangert i Oxford (i august), hvor en rekke internasjonale organisasjoner stod bak, og som satt menneskerettighetsklærningene i fokus. Det ble da også denne konferansen om menneskerettighetene og den religiøse frihet, som kom til å danne opptakten til det viktige møte i Sveits i 1947, hvor generaldirektøren for UNESCO, Julian Huxley og ærespresidenten for Det internasjonale råd for jøder og kristne, S. E. Jacques Maritain deltok. I et budskap til de kristne kirker heter det: «Vi må med forferdelse konstantere at to tusen års forkynnelse av kjærlighetens evangelium ikke var tilstrekkelig til å kunne forhindre forskjellige former for hatefulle ytringer og forakt fra kristnes side overfor jødene».<sup>10</sup> Ropene fra pøbelen i Jerusalem, «Hans blod kommer over oss og våre barn,» er blitt stående løseord fra Mesterens egne ord, «Herre tilgi dem, for de vet ikke hva de gjør».

Uansett de mange tilløp til samtaler mellom jøder og kristne i etterkrigstiden, er samtaler sjelden eller aldri nådd ut til grunnplanet, til menighetene. I mange nasjonale

kirkesamfunn er et godt opplegg til dialog ofte forstummet eller henvist til universiteter, forskningssentra eller akademier. Et unntak representerer utvilsomt de store evangeliske og katolske kirkedager med deltakelse av jøder og delegater fra andre religioner. Her er samtalen i god forstand folkelige og lagt opp på en måte som engasjerer alle, uansett utdannelse. Men, stort sett må vi si, at mange kirker ikke fører samtaler ut i menighetene. Må ikke jødedommen trekkes inn i det økumeniske fellesskap, som Karl Barth en gang slo til lyd for, så vi kan omgås på likefot?<sup>11</sup> Den emeriterte professor i misjonsvitenskap og religionshistorie ved Heidelberg Universitet, Hans-Werner Genischen, uttalte en gang: «Kan det etter Auschwitz, etter grunnleggelsen av staten Israel, som i det minste har gitt signal om slutten på det jødiske folks spredning, fremdeles finnes noe sånt som en kristen jødemisjon? Blir ikke Israel i kraft av den uoppløste pakt, til tross for dets avvisning av Jesus som Messias, et utvalgt folk som Guds eskatologiske forjettelse gjelder? Må ikke derfor det kristne møte med Israel snarere finne sted innenfor rammene av en økumenisk samtale?»

10. «Der Antisemitismus. Ergebnisse einer internationalen Konferenz von Christen und Juden.» Selisberg 1947, s. 36, jfr. E. Bickel: «Ansprache zur Gründungsversammlung der «Christlich-jüdischen Arbeitsgemeinschaft zur Bekämpfung des Antisemitismus,» Zürich 1946; Ø. Foss: Antijudaisme, kirke og misjon. Oslo 1994, s. 201 ff

11. Karl Barth: Kirchliche Dogmatik IV/3-2. Hälfte, s. 1005-1007(1007)

Genischen føyer til (1971): «Åpenbart kan det ennå ikke tales im en consensus i denne sak».<sup>12</sup> Uttalelsen har gyldighet også i dag.

Rolf Rendtorff, professor i Det gamle testamentet ved Heidelberg Universitet, en av de fremste talsmenn for en jødisk-kristen-dialog, har flere ganger tatt opp Gensichens kritiske spørsmål, om ikke et møte med jødedommen må skje innenfor en økumenisk ramme. I en artikkel, «Judenmission nach Auschwitz,» advarer han kirke og misjon mot å sette den kristne selvforståelse opp mot den jødiske troslevering som en antitese. En kirkelig triumf overfor jødedommen er ubibelsk og malplassert i et møte mellom kristne og jøder. Det er den samme Gud som jøder og kristne vet seg kallet til. Vi kan heller ikke nærme oss de sentrale trosspørsmål, som Messiasforventningen, uten samtidig å ha Holocaust-tragedien i tankene. Vi må møtes som likeverdige partnere.<sup>13</sup>

I et frelseshistorisk perspektiv underordnes ikke den jødiske troserfaring den kristne, men anses for å være autentisk og et nødvendig supplement for den kristne teologi og gudsforståelse, ja, et korrektiv. Uten Israel vil kirken i en økumenisk sammenheng være ufullstendig. Kirken kan i en vedvarende, intensiv dialog med Israel vinne tilbake dens jødiske dimensjon uten å skulle redusere sin kristologi. I en erkjennelse av en felles Gud som herre over historien og oppdragsgiver for et åndelig ansvar i verdenssammenheng (Missio Dei), kan jøder og kristne møtes til meningsfylt refleksjon og avklaring om de fundamentale bibelske spørsmål i tilknytning til Messiasforventningen. Det er til syvende

og sist et spørsmål om ansvarlighet, en ansvarlighet som imidlertid ville være fullstendig hul, hvis Kristus detroniseres fra sin plass ved Guds side og utelukkende betraktes som et menneske av enestående betydning og kvalitet. Det kan ikke være dialogens mening og hensikt i en felleskirkelig sammenheng. Verken jøder eller kristne skal oppgi sin identitet som troende, men det vil alltid være viktig, enten vi velger dialog og/eller misjon, at det tales åpent ut om de kristne kirkers forsømmelser og svikt i fortiden da antisemittismen raste som verst over det europeiske kontinent. Teologien har intet frikort fra ansvar og skyld for Holocaust. I en økumenisk sammenheng er vi alle medansvarlige og medskyldige. Det er derfor nødvendig for de nordiske kirker å gå inn i denne dialog på et selvkritisk historisk grunnlag, og trekke en bilans i skånselsløs ærlighet.<sup>14</sup>

**Øyvind Foss,**  
dr. theol, førsteamanuensis v/institutt for kristendomskunnskap etikk og kirkefag ved Høgskolen i Stavanger

**Adresse:**  
Øvre banegate 7,  
4013 Stavanger

12. H-W. Genischen: «Glaube für die Welt. Theologische Aspekte der Mission», Gütersloh 1971, s. 259

13. Rolf Rendtorff: «Judenmission nach Auschwitz», i: «Auschwitz als Herausforderung für Juden und Christen,» Heidelberg 1980, s. 555f; her henviser han til et arbeidspapir fra sentralkomiteén for de tyske katolikker, «Juden und Christen» fra 1979, som understreker nødvendigheten av gjensidig respekt og forståelse for hverandres tro, uten å oppgi den kristne eller jødiske identitet, og at vi bare på denne måten har en sjanse til å nå videre i åndelig fordypelse av hva vi har felles, og hva det er som skiller.

14. Jfr. Jens Holger Schjørring: «Nordisches Lutherum und Antisemitismus», i: «Der Holocaust und die Protestanten,» (Red. Kaiser/Greschat), Frankfurt aam Main 1988, s. 148

Helge Aarflot:

## Jødiske svar på Holocaust

Nylig er vi blitt minnet om Holocaust gjennom Steven Spielbergs prisbelønte film *Schindlers liste*. Holocaust, den industrielle masseutryddelsen av 90 % av de europeiske jødene i årene mellom 1939 og 1945, har vært en enorm anfektelse for jøder såvel som for kristne. På jødisk hold er det fremkommet en rekke ulike forsøk på å gi «svar» på «spørsmålene» fra Holocaust. Vi skal her redegjøre for tre av disse svarene og begynner med de tradisjonelle ortodokse jødernes syn. Dernest redegjør vi for den mest kritiske posisjonen, representert ved *Richard L. Rubenstein* og avslutter med en mer moderat mellomposisjon: *Emil L. Fackenheim*.

### Tradisjonelle syn

Det er en myte at alle jøder som ble ført til tilintetgjørelsesleirene var sekulariserte jøder: Minst 1/2 million var religiøse, observante jøder, som fulgte den jødiske lovgivning og etikk, Halakha. De så ikke på katastrofen som noe nytt, hvor grufull den enn var: Israel hadde vært rammet av katastrofer av forfølgelse og drap tidligere også. Om jøder omkom enkeltvis i begrensede pogromer eller i store masser i Holocausts dødsfabrikker, var en uvesentlig forskjell. Følgelig måtte det finnes forklaring og hjelp i Skriften og i den jødiske tradisjons erfaringsamling, Talmud. Mange søkte aktivt å orientere seg praktisk og etisk-religiøst i sin ekstreme situasjon ut fra de klassiske kilder. Vi vil i det følgende se nærmere på en del rabbinisk materiale som kan belyse de ortodokse jødernes tenkning om Holocaust:

En midrasj til Ex 19:6 fremhever at Israels folk er ett legeme med en sjel (*Midrash ha-Gadol* ad loc.). Israel er en familie eller stamme (*mishpaha*) i pakt med Gud. Derfor er enhver jøde til enhver tid ansvarlig for de

andre (Shevu'ot 39): Alle del får del i en kollektiv skyld dersom enkelte individer (et mindretall) forsynder seg mot Gud og bryter paktens. Den rettferdige spares ikke dersom de urettferdige påfører skyld over hele folket og slik vekker Guds rettferdige hjem søkelse og straff.

Når hjem søkelsen først er sluppet løs, gjør den ikke forskjell på rettferdige og onde, men rammer begge grupper (Bava Kamma 60a, jfr. Esek 21:7-8). Den rettferdige kan søke utveier for å unnsnippe hjem søkelsen dersom den er ment for hele folket. Men er hjem søkelsen derimot ment for en enkelt, er det ingen utvei for ham. For intet menneske kan unnfly Gud.

Det er som kollektiv at Israel hjem søkes av sin Gud i Holocaust. Bare dersom det hadde vært et tilstrekkelig antall rettferdige i folket, ville Gud, for deres skyld, ha holdt straffen tilbake slik han sier til Abraham (Gen 18:32): «Jeg vil ikke ødelegge (Sodoma) for ti rettferdiges skyld». Det var ikke tilfelle.

Holocaust åpenbarte, ifølge ortodoks oppfatning, at det jødiske folk i Europa hadde brutt paktens med Gud og pådratt seg kollektiv skyld og ble hjem søkt av den grunn. Den jødiske emansipasjon hadde siden opplysningstiden ført til at de europeiske jødene var blitt sterkt assimilert. Dette innebar at en ikke overholdt budene eller paktens. Den «symbiose» av tysk-europeisk og jødisk kultur som var oppstått, og som de fleste europeiske jøder oppfattet som positiv, var falsk og sto under Guds dom. I Holocaust brøt denne «tysk-jødiske symbiose» sammen. Fremmedgjøringen overfor Gud og hans pakt var blitt så stor, at hjem søkelsen simpelthen måtte komme. Og den måtte nødvendigvis ramme alle, kollektivt.

Slik kan et ortodoks jødisk «svar» på Holocaust se ut. Guds eksistens eller hans rettferdighet blir ikke anfektet, men tas for gitt og fastholdes. Guds paktstrokap bekjennes som basis for hjem søkelsen, men også for håpet, noe annet er utenkelig. Bibelsteder siteres og argumenter belegges med henvisning til Talmud og den hebraiske Bibel.

Samtidig kan en spørre med rabbiner *Irving Greenberg*: Er denne forståelse, formulert i det tradisjonelle religiøse språk, troverdig i lyset fra de brennende barna i krematoriene i Auschwitz? Og: Kan den fastholdes uten samtidig å spotte ofrene?

I likhet med ham er det mange som ikke kan slå seg til ro med tradisjonens «svar». De stiller kritiske spørsmål. De argumenterer med at Holocaust dypest sett er uten historiske analogier. Følgelig kan en ikke uten videre finne svar i Skriften eller Talmud. Det må stilles nye spørsmål og søkes nye løsninger.

### Det radikale syn: Holocaust som anti-gudsbevis

*Richard L. Rubenstein* er blant de mest markante «opprørere»: Han begynte som en forholdsviss fremskrittsoptimistisk lærer ved Hebrew Union College Reform Seminary i 1942, men et møte med den markante Propst Heinrich Grüber fra Berlin i 1961 ble et vendepunkt: Grüber hadde gjort en stor innsats

for å redde jøder i Tyskland. Han fastholdt imidlertid at Guds vrede hadde rammet det jødiske folk og at Gud hadde brukt nazistene som sitt ris og tjener for sin straffende vilje. Dette syn opprørte Rubenstein slik at han følte det nødvendig å utelukke Gud fra Auschwitz: Det var Guds fravær, ikke Guds nærvær som tilstedte jødene i Auschwitz. Rubenstein kom til den samme posisjon som heretikerens i Talmud Elisha ben Abuyah: Det finnes hverken noen dom eller noen dommer (Hagigah 14b ff).

Rubenstein forkaster følgelig hele den tradisjonelle jødiske forståelsesramme. Holocaust blir for ham et slags motsatt Gudsbevis: Det beviser at det ikke finnes noen Gud og at Israel ikke er hans folk. Gud er død.

Auschwitz lærer en likevel at livet i seg selv er et umistelig gode. Det er ikke nødvendig å begrunne dets verdi transcendentalt. Det har verdi i seg selv. Derfor blir det viktig å ta vare på det. Israel som folk og som stat og Israels religion blir derfor viktig som livshjelp i en kald og livstruende verden. Det er som religiøst samfunn at Israel kan spre håp og liv i en håpløs tilværelse. Et religiøst samfunn er som en klinikk for sjelelig og åndelig helse. Rubenstein blir derfor talsmann for det religiøses betydning for menneskene, men fornektet samtidig dets autentiske innhold.



En av hans mange kritikere, Albert H. Friedlander, som er enig i at Holocaust skjerper en rekke teologiske spørsmål og krever nye svar, ser Rubensteins posisjon som uttrykk for det han kaller «post-Auschwitz-nihilismen», «which sees the evil of man as the prime fact of life.» Denne posisjon er lite jødisk da jødisk eksistens er bygget på den trosmessige arv at det finnes en Gud som både er kjærlighet og som utmåler straff.

### Det moderate syn: Holocaust som kall til jødisk overlevelse

En av Rubensteins argeste kritikere er *Emil L. Fackenheim*. Han kritiserer nettopp de protestantiske Gud-er-død-teologene som Rubenstein synes å støtte seg til, især deres Bonhoeffer-forståelse: Bonhoeffers «myndige menneske» i fengselsbrevene var et vanlig, moderne menneske. Det er tragisk at akkurat dette menneske rettferdiggjøres på en tid da det nettopp var vanlige mennesker som administrerte den industrielle tilintetgjørelsen av Europas jøder og derigjennom pådro seg den største skyld. Boenhoeffers manglende realitetsorientering på dette punkt blir derfor fatal.

De radikale Gud-er-død-teologenes oppvurdering av det myndige menneske er derfor farlig i mer enn en forstand. De erstatter troen på Bibelens Gud med ateistisk humanisme. «Den kristne ateismes evangelium» dreper Bibelens Gud og fører til avgudsdyrkelse av mennesket. Det blir en forutsetning for rettferdiggjørelsen av drap på mennesker. Bakenfor øyner han Nietzsche, som Karl Löwith har karakterisert som apokalyptisk myteprodusent, uten feste i virkelighetens verden. Nietzsche forsto seg selv som «kulturoperatør» og «kulturlege»: Han var som hagearkitekten som tegnet en plan over kulturlandskapet han ville forme. Men selv gikk han aldri løs på det. Det var imidlertid denne tegningen, sammensatt av hans kulturfilosofisk vokabular, som utgjorde den kollektive bevissthet i samfunnet da Hitler og nazistene forsøkte seg som «kulturgartnere» med sitt

totalitære «hageprosjekt», som nødvendigjorde lukingen av det jødiske «ugress». I den åndelige arv som Nietzsche etterlot seg, finner vi forakten for sympati, normen om at det som er svakt og i ferd med å falle, må dø. Det svake menneske blir verdiløst og mister sitt menneskeverd.

Fackenheim viser til at apokalyptisk nihilisme er ganske utbredt blant post-kristne kulturskribenter: De gjør Gud til selve humanitetens fiende og tror at det bare er ved å ta livet av Ham, at mennesket kan bli virkelig fri. Fackenheim peker derfor på at det dypest sett er en antijudaistisk, markionittisk tendens i Gud-er-død-teologien, som mange så som en «løsning»: «Ta livet av jøde-guden, så blir vi fri.»

Men hvem er egentlig denne Gud? Han svarer: «The enemy-God is a caricature.» Den sanne Gud i Bibelen er transcendent i sin annerledeshet. Han trenger ikke mennesket, og likevel velger han å trenge det. Han er Nådens Gud. «But must a Jew tell a Christian about grace?», undrer Fackenheim i sitt oppgjør med Gud-er-død-teologien, og dermed med grunnlaget for Rubensteins posisjon.

Fackenhaims fastholder at Holocaust er en unik tildragelse. Han gir ingen kausal forklaring på Holocaust. Han tar opp en rekke tradisjonelle jødiske forklaringsforsøk og avviser dem: Holocaust er ingen hjem søkelse eller noen straff for synd. Og når et menneske fratras sitt menneskeverd på alle tenkelige måter, blir det meningsløst å tale om lidelsen som foredling og oppdragelse av den menneskelige natur og det jødiske folk. Derfor er det vanskelig å si at Holocaust er en kjærlighetens tukt (*jissurin shel-ahavah*). Ingen teodicee synes å være overbevisende: Guds godhet virker ikke åpenbart til stede i Auschwitz. Ei heller hans absolutte maktfullkommenhet. Forsåvidt står Gud selv på spill.

Fackenheim forsøker ikke å analysere Gudsbegrepet eller teodiceespørsmålet slik f.eks. en annen jødisk religionsfilosof, Hans Jonas, har gjort. Isteden tar han et Kierkegaardsk sprang ut på de tusen favner og

bekjenner sin tro på Israels Guds nærvær, til tross for alt. Fackenheim vil ikke bevise Gud, men bekjenne hans eksistens som postulat for det videre «møte» med Holocaust.

Auschwitz er meningsløs, hevder han, men ut av meningsløsheten i Holocaust hører han likevel Guds åpenbarings røst. Holocaust blir for ham en åpenbaring av Guds vilje.

### Hva hører han så?

Han hører hva alle jøder hører mer eller mindre klart: En stemme som forbyr dem å gi Hitler en posthum seier. En stemme som byr dem å overleve som jøder forat ikke det jødiske folk skal gå under. De skal komme ihu ofrene i Auschwitz forat ikke deres minne skal forsvinne. De forbyr å fortvile over menneskene og deres verden og falle i kynisme eller i svermeri. Endelig forbyr de å fortvile over Israels Gud forat ikke jødedommen, den jødiske religion, skal gå i oppløsning.

Steven T. Katz peker på at Fackenheim her er påvirket av Martin Buber, som hevder at Gud åpenbarer seg for Israel gjennom de store begivenheter i folkets historie. De grunnleggende tildragelser, som fikk formende betydning for hele det jødiske folk i all ettertid, kaller Fackenheim for Israels «opprinnelses-erfaringer»: «root-experiences». Disse er utferden fra Egypt, innstiftelsen av påskemåltidet, paktsslutningen på Sinai. De manifesterer at den Gud som frelste i fortiden, fortsatt er folkets frelser, slik det sies i den jødiske påskefortellingen (Pesach-haggadaen).

Samtidig ser han en annen type hendelser med en annen funksjon, som han kaller «epokegjørende hendelser». Ødeleggelsen av det første og det annet tempel er eksempler på slike hendelser. De «tester» eller «prøver» folket for å se om de fastholder Guds vedvarende frelsesnærvær knyttet til «opprinnelses-erfaringene» også når de erfarer det stikk motsatte i sin samtid. Fackenheim viser her til de gamle rabbinere i Talmud som fastholdt dette, og som sa at Gud og historien måtte holdes sammen uansett. Israel og Israels Gud var ikke skilt fra hver-

andre selvom det kunne se slik ut i enkelte historiske situasjoner, som i Holocaust. Gud ville forløse Israel i fremtiden, som han hadde gjort det i fortiden. Det ga Israel dets egenartede håpsdynamikk.

Guds forløsningshandling etter Holocaust ser Fackenheim i opprettelsen av staten Israel. Dette under manifesterer at Gud ikke bare er en befalende Gud, men også en frelsende Gud. Auschwitz og staten Israel hører derfor uløselig sammen, likesom Exodus og Sinai-hendelsen.

Mens Holocaust for andre fører til en troens «deformasjon» (Rubenstein), blir Holocaust for Fackenheim derimot en troens «konfirmasjon.»

Historiefilosofisk betyr denne «konfirmasjon» imidlertid en avvisning av Hegels historiesyn og alle forsøk på en rasjonell dialektisk årsaksforklaring. Det ondes virkelighet har vist sin makt og realitet i Holocaust. Det onde har vært et innbrudd i presensforbindelsen mellom Historien og Væren. Holocaust underminerer derfor hele den hegelske forutsetning for den moderne utviklingsoptimisme og fremskrittstro. Holocaust har en gang for alle bevist at det ikke går fremover i historien eller at menneskeheten blir bedre. Dette må teologien ta konsekvensen av. Teologien må igjen bli teologi for menneskets skyld.

Fackenheim spenner vidt i sin måte å forholde seg til Holocaust på: En møter ikke Holocaust med fornuft, men med tro. Fackenheim synes dermed å hevde et slags «credo quia absurdum» (jeg tror fordi det er absurd).

### Avslutning

Holocaust utgjør en formidabel teologisk utfordring til kristen teologi, der også kirkenes anti-judaistiske arv er tung. Oskar Skarsaune tør ha rett når han sier at man i norsk teologi aldri har foretatt et skikkelig oppgjør med vår egen teologiske arv i så henseende. En nærmere skisse av hvilke utfordringer Holocaust representerer overfor kristen teologi og kirken i dagens samfunn, har jeg

Forts. siste side

**Jackie Feinberg og Anne Sender:**

## Jødisk kvinneliv i dagens Norge

To jødiske kvinner samtaler

Da vi henvendte oss til Det Mosaiske Trossamfund for å få stoff om moderne jødisk kvinneliv, foreslo de at to kvinner kunne lage en samtale om hvordan de oppfatter sine liv som jøder. Det er Jackie Feinberg som på fritiden er sterkt engasjert i opplysningsarbeid om jødedom, bl.a. gjennom trykksaker, utstillinger, videoer. Anne Sender har konvertert til jødedommen, og sitter bl.a. i styret i den jødiske menigheten.

**Jackie:** Vi får vel presentere oss først og fremst som jødiske kvinner.

Definisjonen på en jøde er å være født av en jødisk mor – som jeg – eller:

**Anne:** ... å ha konvertert til jødedommen – som jeg.

**J:** Den første kvinne vi kjenner som konverterte til jødedommen i vår historie var moabitter-kvinnen Rut, som siden ble stammor til kong David og til den Messias vi fremdeles venter på.

**A:** Jeg blir ofte spurt om hvorfor jødedommen følger moren og har ikke fått noen annen forklaring enn at det er naturlig, da det er moren som bærer barnet. Man vet alltid hvem barnets mor er.

**J:** Ja, også om hun f.eks. har vært utsatt for voldtekt, som under jødeforfølgelsene i vår historie, så er barnet hennes jødisk.

Å være kvinne i dagens samfunn innebærer så mange aspekter og problemstillinger, som også gjelder for oss jødiske kvinner. Og så har vi jo den jødiske dimensjonen i tillegg,

som jeg opplever som så verdifull, og som oppleves forskjellig fra kvinne til kvinne.

**A:** At vi alle har vårt eget jødiske ståsted er jeg enig i – og at vi derfor også legger vekt på forskjellige sider ved jødedommen. Jeg fikk et helt nytt ståsted da jeg konverterte og ble jøde. Å gå inn i jødisk liv ble for meg en berikende opplevelse.

**J:** Å være jøde i tillegg til å være kvinne opplever også jeg meget bevisst som en berikelse og en utfordring som jeg ikke kan tenke meg å unnvære, selvom det ikke alltid er lett. Men det er vel heller ikke meningen at det alltid skal være lett? Det var vel heller ikke så lett å konvertere?

**A:** Nei, og det er absolutt ikke ment å være lett, for en må vite at det er et alvorlig ment skritt en tar.

**J:** Hva opplevde du som det mest berikende?

**A:** Friheten i jødedommen – frihet til å være menneske – på godt og ondt.

At vi har mulighet til å gjøre noe godt ut

av livet vårt – for det er dette livet som skal leves. Det er her og nå vi har sjansen til å gjøre jobben og ta imot utfordringene.

Og til det har vi den jødiske lære som et «rekkerk».

**J:** Selvom jeg som er en generasjon eldre enn deg, Anne, er født og oppvokst i jødisk liv, så fikk dette også for meg en dypere bevissthet etter at jeg som ung kvinne begynte å delta i jødiske studiegrupper.

«Hvis ikke jeg er for meg selv – hvem er da for meg? Hvis jeg er bare for meg selv – hva er jeg da? Hvis ikke nå – når?» , sa den jødiske vismannen Hillel for totusen år siden. Setningen inneholder realistiske spørsmål som belyser noe fra flere sider og viser at det er viktig med en balanse og at det gjelder å gjøre noe nå! Alt dette er viktige holdepunkter i en jødisk kvinnes liv. Og så er det typisk for jødedommen at spørsmål besvares ved at de belyses fra flere sider i en diskusjon blant våre lærde. Hillel var jo leder for den ene kjente gruppen av våre lærde og Shammai for den andre.

**A:** I tillegg til at vi i jødedommen skal gjøre det beste ut av livet vårt, syns jeg også det er fint at hver og en er ansvarlig og skal gjøre opp for seg – uten at noen annen kan påta seg våre feil og synder.

Men, de færreste av oss kan leve hundre prosent etter idealene. For meg blir det å velge ut det vesentligste som jeg kan klare å kombinere med mitt liv. I dag krever jo samfunnet både av menn og kvinner at en er aktiv for å holde arbeidsmulighetene åpne.

**J:** Du jobber jo fremgangsrikt som daglig leder, med en stor og utfordrende oppgave der vår tids historie skrives – å hjelpe jødene hjem til Israel, fra land hvor de er truet og forfulgt.

**A:** Denne jobben ble for meg, som nyutdannet innen kommunikasjon, en enestående sjanse å gjøre noe meningsfylt og utviklende. Det har gitt meg et ståsted, hvor jeg kan leve ut noe meningsfylt jødisk... Hele tiden er det

nye situasjoner som oppstår både her hjemme og i utlandet. En spennende utfordring er det også å bygge broer i en organisasjon som består av ti så helt forskjellige medlemsorganisasjoner, kristne, jødiske og sekulære.

**J:** Dette arbeide, som også jeg var med på fra starten av, opplever jeg som veldig viktig, med en annen bakgrunn: Enda tidligere arbeidet vi for å få sovjet-jødene fri til å dra til sitt eget land, Israel. Men jeg husker også enda lenger tilbake, den tiden da vi ikke hadde vårt eget land – og hvilken oppreisning det betydde for oss da staten Israel ble proklamert i 1948.

Og selvom dette er noe du bare har hørt om, så har du i dag et stort engasjement for Israel. I mange år var du også leder for den jødiske kvinneorganisasjonen, WIZO, som hjelper kvinner og barn i Israel samtidig som den har et sosialt og kulturelt program i Norge.

**A:** I Norge har vi jøder sterk tilknytning til Israel. Vi er jo ikke så mange, ca. 1400 jøder i hele Norge, og våre ressurser er begrenset. Den naturlige kilde til inspirasjon, særlig for vår ungdom kommer fra Israel. Det er lærerkrefter, ungdomsledere, reiser etc.

**J:** Ditt seneste bidrag innen WIZO-organisasjonen er en plakat som viser oss jødiske kvinner i Norden, hva vi er opptatt av.

**A:** Den har formen som et tre med røtter som skal vise grunnlaget vi står på: Vår lære, Tora og Talmud, vår historie, familiebakgrunn, utdanning og egne erfaringer.

Og så er det treets grener som skal illustrere hva vi bruker dette grunnlaget til: I vårt hverdagsliv, i våre høytider og tradisjoner, i menighetsliv, i motsetningene vi lever med som: faren for assimilasjon, antisemittisme og som brobyggere til storsamfunnet og andre minoriteter – og også til andre kvinner.

**J:** Det var nettopp da vi som jødiske kvinner deltok blant 15.000 andre kvinner fra



Norden på den store kvinnekongressen, Nordisk Forum i sommer, at vi brukte denne illustrerende plakaten, og fortalte bl.a. om vår rolle som brobyggere.

Å prøve å bygge broer både til storsamfunnet og til andre minoriteter syns også jeg er spennende å være med på. Vi er en gruppe jødiske kvinner som laget en utstilling om jødisk liv til vår menighets 100-årsjubileum, og et undervisningshefte – og siden ble det også en undervisningsvideo. Og skolene tar godt imot disse tilbudene, som det er behov for i undervisningen, både i religion, kristendom, livssyn, samfunnsfag, historie...

Her har vi en enestående sjanse til å avmystifisere og å motvirke fordommer, fremmedhat, jødehat og rasisme...

Jødiske kvinner deltar aktivt i flere fora for å skape forståelse mellom ulike kulturer i vårt land.

Og vi, som jødisk minoritet har vel vært her i landet lenger enn de fleste andre minoriteter, så vi bør kunne gå foran og bane vei for de nye.

**A:** Også når det gjelder våre egne barn må vi være på vakt, at de ikke får negative holdninger til andre minoriteter. Da hjelper det at en har fått forståelse for problematikken og dens følger, bl.a. gjennom arbeidet for de russiske jødene.

**J:** Det er fabelaktig å se med hvilken innsats mange av de kvinnene som har gått over til jødedommen går inn for å gi jødiske verdier videre til sine barn.

Vi, som er født som jøder har jo også den historiske bakgrunnen, vi representerer et ledd i en årtusengammel rekke. Og vi vil være trofast mot våre forfedre og ikke bryte denne rekken. Likevel er vår innsats ikke større enn de konverte kvinnenes, hverken når det gjelder å følge opp barnas undervisning, holde tradisjonene i hjemmet, komme til gudstjenesten eller påta oss viktige verv for det jødiske fellesskapet.

**A:** Det gleder meg å merke at barna mine

vokser opp med en jødisk holdning og at de har den jødiske barndom, som jeg av naturlige grunner ikke kunne ha.

I dag er det ca. 50 prosent assimilasjon blant jødene i de vestlige land og den fremste årsaken til at de forlater jødedommen er at de gifter seg med ikke-jøder. Så vi har litt av en oppgave i å holde våre barns motivasjon for det jødiske ved like. Vi har også sett at det ikke hjelper å liberalisere jødedommen, tvertimot, det fører heller bort fra jødisk liv.

**J:** Her i Norge hvor vi er så få jøder kan vi jo ikke tenke på å dele oss i forskjellige retninger, men vi holder oss til de ortodokse reglene når det gjelder synagogen og menighetsliv. På den måten er det ingen jøder som ikke kan delta i vår gudstjeneste fordi den ikke skulle holde mål religiøst. Og jeg syns ikke det føles diskriminerende at kvinnene står på galleriet i synagogen. Det har jo sin logiske forklaring: Menn og kvinner skal være adskilt under gudstjenesten for ikke å bli forstyrret i sin bønn. Jeg har oppfattet at det er spesielt mennene som ikke skal se på kvinnene!

**A:** Ja, for vi kan jo se ned på dem fra galleriet, når de leder gudstjenesten med sang og leser fra Torarullene.

**J:** Men syns ikke du også at det er en relevant inndeling: Vi kvinner behøver jo ikke komme til gudstjenesten til noe bestemt klokkeslett – vi har ikke slike religiøse plikter. Det er faktisk en større gudstjeneste for oss å ha tid til omsorg for barn, eldre og syke.

Vi kvinner vil jo alltid komme til gudstjenesten når vi kan.

Jeg tror at man i jødedommen har innsikt i den psykologiske forskjellen mellom menn og kvinner.

**A:** I kristne kirker kommer det flere kvinner enn menn – der må det ikke være minst ti menn til stede, som hos oss, for at en skal kunne holde gudstjeneste.

**J:** I vår gudstjeneste har bønnens form

fått påvirkning fra profeten Samuels mor, Hanna, som ba så inderlig om å få et barn. Det har jo vært sterke kvinnelige personligheter innen vår jødiske historie, som vi kan lese om i det som de kristne kaller for Det Gamle Testamente.

Jeg har oppfattet vår rabbiner slik, at det er meget få religiøse oppgaver og plikter vi jødiske kvinner ikke behøver påta oss, de fleste gjelder gudstjenesten på en bestemt tid. Men, hvis vi først påtar oss dem må vi fortsette å gjennomføre dem, så derfor tror jeg vi må tenke oss godt om før vi gjør det.

**A:** I vårt menighetsliv er det ihvertfall ikke mangel på oppgaver som kvinner kan gjøre – og gjør.

**J:** Men, en kvinne kan ikke bli rabbiner eller forstander i vår menighet, men hun kan bli formann, altså administrativ leder. Vår nestformann er en kvinne og du selv sitter jo i menighetens styre.

**A:** Ja og jeg syns det er en god fordeling mellom menn og kvinner når det gjelder arbeidsoppgavene i menigheten, de omfatter: Undervisning, sosial-og eldreomsorg, barnehage, begravelser, informasjon, menighetsavis, kulturarrangement, ungdomsarbeide, flyktning- og asylsøkerarbeide, hjelpearbeide for Israel, arrangement etter sabbatsgudstjenestene, familieseminarer... Arbeid som gjøres frivillig, uten betalt hjelp. Ved å påta seg oppgaver i et lite samfunn som vårt, kan kvinner også få god trening til oppgaver i storsamfunnet.

**J:** Å ta del i det som foregår i storsamfunnet er jo helt selvfølgelig for oss, og at er påvirket av den generelle kvinneutviklingen. Men, jeg syns vi er heldige som også tilhører en menighet som er akkurat passe stor for at man kan ha personlig omsorg overfor hverandre – man kan finne sin plass – og samfunnet er med i feiring av livets viktige begivenheter og deltar i gleder og sorg. Jeg syns f.eks. at det er en fin skikk når noen har mistet en nær slektning, at menighetens

medlemmer kommer hjem til den som holder sørgeuke og at gudstjenesten holdes der.

**A:** Ja, og når vi steller de døde, du og jeg er jo sammen i gruppen som steller kvinnene, syns jeg det er fint at alle er like overfor døden. Og at respekten for mennesket, skapt i Guds bilde, er grunnlaget for våre begravelsesskikker.

**J:** I jødisk liv er jo hjemmet det viktigste og der er kvinnen fremdeles administratør, den som organiserer og ser til at barna kommer til undervisning – at høytidene blir gjennomført i den riktige ramme og med tradisjoner. Jeg skjønner ikke hvordan dere unge kvinner, som har små barn som skal kjøres langt til jødisk undervisning og samtidig har krevende jobber, og kanskje studier, at dere makter å påta dere frivillige verv i vår menighet i tillegg!

**A:** Ja, mange av utfordringene og problemene er slike på det praktiske plan som du nevnte. Også f.eks. at vår spesielle mat krever lengere forberedelser. Og at vi og barna må ha fri på de jødiske helligdagene. Dessuten finnes det helt andre problemstillinger i forhold til våre barn som: Hvordan skal vi lære barna å takle at de er anderledes, identifikasjonen med Holocaust og med Israels politikk og fundamentalisme... Det gjelder å finne det positive. Vi kan selv også ha frykt for overgrep og for at vi ikke har nok kunnskap. Og vi møter andres definisjon på hvem du er og hva du står for.

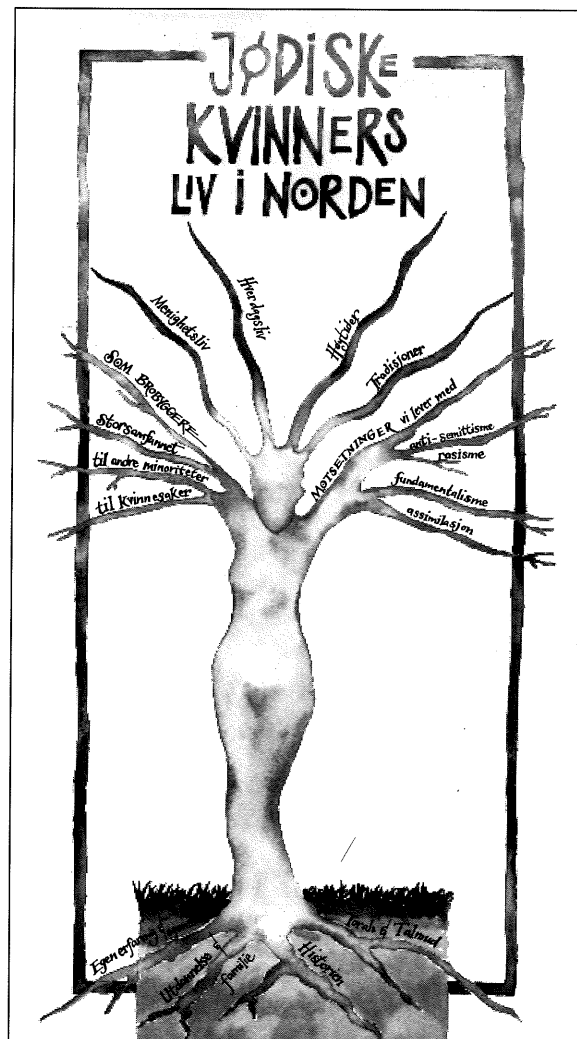
Vi som jødiske kvinner, må nok hele tiden være veldig bevisst vår rolle. Vi må velge bevisst, vi velger ikke alle likt og det er plass for forskjellige typer valg.

**J:** Våre religiøse bud gjør oss bevisst på de åndelige verdier i alle livets situasjoner. Det er en veldig styrke, synes jeg. For meg fortøner seg jødisk liv som noe man gleder seg over – en mengde spennende muligheter. Men problemene du nevnte er også med og de er vesentlige, synes du de gjelder mest for oss kvinner?

**A:** En del av dette vil nok oppta kvinnene mest, men mennene våre er jo også med på det hele, de er jo også interessert i å løse disse problemene til det felles beste. Det må jo være et samarbeide i ekteskapet.

**J:** I dag er også jødiske menn i min generasjon med på det praktiske samarbeidet i hjemmet. Jeg husker den gang jeg kom hjem mye senere enn min mann fra arbeidet, hvordan han forberedte måltider både til hverdag og høytider.

**A:** Jeg møter ofte mennesker utenfor vårt



trossamfunn som påstår at den jødisk kvinnen er undertrykt – for det «vet» de, sier de!

**J:** Hos oss jøder står det faktisk i den ekteskapskontrakten som en kvinne får ved vielsen, at mannen skal ta godt vare på sin kone, og sørge for hennes behov. Og den eldgamle kontrakten er realistisk nok til også å omfatte økonomisk trygghet for kvinnen i tilfelle av skilsmisse. Men, at skilsmisse ikke er noe ideal heller innefor jødisk liv er sikkert. Alt en prøver å bygge opp om barn, familie og tradisjoner kan da bli vanskeligere å gjennomføre. Det gjelder i høy grad våre høytider – og størst blant dem er sabbaten – vår juvel! Sabbatens betydning kan faktisk ikke overvurderes, for at vi fortsatt lever som jøder i dag, det er vi nok enig om.

**A:** Ja, at vi én dag i uken legger bort vårt daglige strev for å gi oss tid til åndelig innhold og inspirasjon.

**J:** Og så er det jo rammen om det hele i hjemmet: Den nydelige følelsen fredag kveld når jeg tenner sabbatslysene og bordet er dekket med hvit duk og fletteloffer og alt er rent og pent og forberedt. Min mann, som er forstander i vår menighet, hører til dem som alltid går i synagogen fredag kveld og hilser sabbaten velkommen som en brud, før vi begynner sabbatsmåltidet.

**A:** Det at vi i hvert fall én gang i uken, til sabbaten alle i familien prioriterer å være sammen, samlet rundt bordet og kan sitte og ha god tid til å snakke om alt mulig og syngte våre spesielle bordsanger – det er helt uvurderlig.

**J:** Å stille i stand et slikt måltid, med våre tradisjonelle matretter, som skal lages før sabbaten, og pynte med blomster og pene ting, er jo

veldig hyggelig. Og at det hører med å invitere gjester. Men, det hadde vært lett å si at vi ikke har tid til det om vi ikke hadde sabbaten... Jeg syns også spesielt for oss kvinner, som i hjemmet alltid har litt av en arbeidsplass med ugjorte ting, at det er avgjørende at jeg den dagen ikke behøver å ha dårlig samvittighet for ikke å gjøre det ugjorte.

Blant de sangene du nevnte, må vi ikke glemme at det er en spesiell sang som synges til kvinnens pris før sabbatsmåltidet. Den heter Eshet Chajil – kvinne av verdi.

**A:** Det er vel det samme ordet vi har i Bat Chajil – datter av verdi, det som unge piker i 15-årsalderen i dag kalles etter at de har gjennomgått en overhøringsseremoni i synagogen. Min datter holder på og forbereder seg to ganger i uken til dette som skal foregå i vår. Du verden for et pensum de skal igjennom i jødiske emner som etikk, religion, historie...

**J:** Ja, på min tid hadde man ikke dette, fordi en pike allerede ved 12 år er Bat Mitzva – pliktens datter, enten hun har en seremoni eller ikke. Og nå har vi jo også fått den nye skikken at en pike som har fylt 12 år, tar opp ukens tekst etter sabbatsgudstjenesten og forklarer den. Det er dessuten også en fin ny skikk at vi holder en samling med velsignelse over vin etter sabbatsgudstjenesten lørdag formiddag i vårt samfunnshus og at vi kan markere slike begivenheter der. Til lørdagsgudstjenesten kommer det jo mange, både kvinner og menn.

**A:** Pikenes to overgangsseremonier er vel ment å kompensere for at det tidligere bare var guttenes Bar Mitzva som ble feiret.

**J:** Din datter lærer vel også om de religiøse reglene som gjelder ekteskapets renhet i forhold til kvinnens månedlige sykklus. De kvinner som overholder de foreskrevne dagene for samlivsavholdenhet og så går til det spirituelle renselsesbadet, sier at det gir ekteskapet en helt spesiell fornyelse.

**A:** Men, vi ble jo advart av vår rabbiner for ikke lenge siden, om at de jødiske budene ikke må forklares bare utifra nyttehensyn. Vår jødedom er ikke en spade, sa han – ikke bare et redskap.

**J:** Du sa til å begynne med at du syns jødedommen har gitt deg muligheten til å utvikle deg som menneske.

I jødisk liv har vi vår spesielle jødiske dimensjon, enten vi er mann eller kvinne.

Vi har også et uttrykk som sier at det er viktig å være «a Mensch» – et Menneske.

**Jackie Feinberg,**  
Freelance interiørarkitekt, sentral i jødisk opplysningsarbeid

**Anne Sender,**  
Daglig leder for Hjelp Jødene Hjem-aksjonen

**Forslag til spørsmål til samtalen mellom Jackie Feinberg og Anne Sender:**

1. Anne Sender er ikke født inn i jødedommen, men har konvertert (gått over til) den. Hva er det viktigste for henne i jødedommen? Hvordan henger svaret hennes sammen med det du har lært i religionstimen at er det sentrale i jødedommen?
2. Se på plakaten til den jødiske WIZO-organisasjonen, gjengitt på side 30. Den viser hva mange jødiske kvinner er opptatt av. Hva kommer fram på den?
3. Hvorfor holder de de ortodokse jødiske tradisjonene i hevd når det også eksisterer et såkalt liberalt alternativ?
4. Hvilke oppgaver har kvinnene, hvilke har mennene i det jødiske livet? Lag en liste! Hvordan oppfatter Jackie og Anne disse forskjellene?
5. Den delen av sabbatsfeiringen som foregår i hjemmet har kvinnene ansvar for. Hvilken holdning til sabbaten kommer fram? Hva er hensikten med sabbaten i følge Jackie og Anne?