



Egede
Instituttet

Institutt for
misjonsvitenskap

Norsk Tidsskrift For Misjonsvitenskap

#3-4/2019 | Årgang: 73

- 01 Reidar Hvalvik:
Leder
- 05 Knut Alfsvåg:
«For jøde først»:
Om kristen misjon til jøder og hedninger
- 16 Rolf Kjøde:
«... at dei må bli frelste», eller treng dei det?
Norsk teologi om jødemisjon i global kontekst
- 31 Rolf Gunnar Heitmann:
Er det legitimt å drive misjon blant jøder?
Om endringene i de tyske protestantiske
kirkene etter 2. verdenskrig
- 40 Hilde Brekke Møller:
Den jødiske Jesus og spørsmålet om
antisemittisme i tysk jødemisjon
- 50 Raymond Lillevik:
Jødekristen identitet som ambivalens i
israelsmisjonene i Norge, Sverige og
Danmark 1890–1914
- 62 David Serner:
Den messianske bevegelse i Israel
– et forsigtigt blik
- 69 Richard Harvey:
Messianic Jewish Theology:
A Preliminary Typology
- 84 Bokrevy
Andreas Johansson:
Messiansk identitet og misjon
blant det jødiske folk

Den jødiske Jesus og spørsmålet om antisemittisme i tysk jødemisjon

Hilde Brekke Møller

Hilde Brekke Møller, f. 1977, cand.theol. (2003) og Ph.D. i Det nye testamente (2015) fra MF vitenskapelig høyskole; arbeider som studiedirektør ved MF.

hilde.b.moller@mf.no

Abstract

«The Jewish Jesus and the Question of Anti-Semitism in the German Mission to the Jews».

Franz Delitzsch, Hermann L. Strack, Paul Billerbeck, and Gustaf Dalman promoted philo-Semitism into a largely anti-Semitic Germany. This article illustrates how these prominent figures of the German mission to the Jews of the late 19th century to the early 20th century construed a Jewish Jesus, in sharp contrast to leading constructions of Jesus at the time. While it would take almost half a century before mainstream Jesus research would actively leave its anti-Semitic attitudes and embrace similar rhetoric, their Jewish Jesus has arguably influenced many contexts, as their books and journals were read by laymen and scholars from various European countries. However, their works appear not to have affected mainstream research directly, and their alleged philo-semitic sentiments have often been interpreted as straight out anti-Semitism. This article discusses this labelling, and uses the concept of allo-Semitism to nuance the debate.

Keywords/Søkeord: Jesus – mission to the Jews – philo-semitism – anti-semitism – allosemitism – Jesus – jødemisjon – filosemittisme – antisemittisme – antisemittisme – allosemittisme – Delitzsch – Strack – Billerbeck – Dalman.

40

Misjonsarbeid som har til hensikt å spre troen på Jesus-som frelser, finner ofte sted som tverrkulturelle møter. Trosforestillingerne vil da preges av kulturene som møtes, og dette kan komme til uttrykk i hvordan Jesus beskrives. Hva skjer når Jesus formidles til jøder i antisemittismens Tyskland?

I denne artikkelen vil jeg vise hvordan fire sentrale personer innen tysk jødemisjon på 1800- og 1900-tallet bidro til beskrivelser av Jesus og av jødedommen som stod i kontrast til samtidens retorikk, slik den kommer fram i forskningen på den historiske Jesus. Jesusforskningens målsetting om å beskrive Jesus løsrevet fra senere konteksters fortolkninger av ham, gjør dette forskningsfeltet særlig velegnet for denne typen undersøkelse. Jeg fokuserer på Franz Delitzsch, som også hadde bånd til norsk Israelsmisjon, Hermann L. Strack, Paul Billerbeck og Gustaf Dalman. Skrifterne deres ble lest av et bredt publikum. De skiller seg fra samtidig forskningsbasert litteratur på to måter. For det første posisjonerer de seg tydelig innenfor konservativ teologi, som og uttrykker lojalitet overfor kirkelige dogmer som ikke forutsettes i den toneangivende tyske universitetsteologien. For det andre baserer de seg primært på kilder til jødedommen som angir et innenfra-perspektiv. Både Jesus og jødedommen beskrives på bakgrunn av inngående kunnskap om samtidig og historisk jødedom. Denne kunnskapen kombinert med kjærlighet til jøder og jødedom, kan forklare fraværet av de mer stereotype framstillingene som ellers finnes både i forskningslitteratur og oppbyggelig litteratur fra deres samtid.

De nevnte jødemisjonsrepresentantenes syn på Jesus som jøde, og holdningene deres til jøder og jødedom, kan i dag anses som *mainstream* innen Jesusforskningen og i teologisk virksomhet for øvrig. Likevel finnes det ikke grunnlag for å hevde at jødemisjonens arbeid hadde noen direkte påvirkning i denne retning. Til tross for at tekstene deres ble spredt, og derfor potensielt påvirket deler av Tysklands befolkning og dessuten lesere ovenfor landegrensene, forble jødemisjonen en motkultur.

Samtidige forestillinger av Jesus og jødedom

Antisemittiske holdninger var utbredt i 1800-tallets Europa, og dette satte også avtrykk i teologi- og historiefag. Forskningen på den historiske Jesus var ikke noe unntak. De fleste Jesusforskere forholdt seg riktignok til det faktum at Jesus var av jødisk «rase», og at han levde i et jødisk samfunn, men den historiske Jesus ble likevel gjennomgående presentert som en person som skilte seg ut fra sin samtid og som representerte en kontrast til sine samtidige. Franskmannen og Jesu-liv-forskeren Ernest Renan kan illustrere et typisk trekk ved denne forskningen, nemlig omtalen av jøder og jødedom ved bruk av svært negative stereotypier. I sin bok om Jesu liv (fransk original: *Vie de Jésus*, 1863; engelsk oversettelse: *Life of Jesus*, 1864) skriver han blant annet: «One of the principal defects of the Jewish race is its harshness in controversy and the abusive tone which it almost always infuses into it.»¹ Renans syn på jødedommen har imidlertid liten betydning for hans syn på Jesus. Dette gjør ham også til et godt eksempel på at Jesuskikkelsen beskrives i kontrast til jødedommen, idet han skriver at «John the Baptist was completely a Jew; Jesus was scarcely one at all.»² Fra britisk side kan vi finne lignende uttalelser for eksempel hos John Young. Han kritiserer Renan for å fjerne seg for langt fra kirkens teologi, men ser ut til å dele synet på jødedommen:

The age in which Jesus appeared, the nation to which he belonged, and the place where he dwelt while among men, formed an obvious limitation around his earthly life. . . . it must be remembered that he was born a Jew, one of a people who had been long accustomed to overvalue themselves and to undervalue all the rest of the world, – a people who had become notoriously proud, narrow, and intolerant.³

Wilhelm Bousset kan hentes fram som et eksempel på noe av det samme innen tysk

akademia. Han sammenligner Jesus med samtidige rabbier fra Palestina, og finner mange likhetstrekk. Likevel framstår Jesus som langt bedre enn dem, og et negativt syn på jødedommen kommer fram i beskrivelser som dette: «so erscheint Jesus in seinem Kampf gegen Schriftlehrtentum und Pharisäismus als der grosse Kämpfer für Wahrheit und Wirklichkeit».⁴

Antisemittiske beskrivelser og nedtoning av Jesu jødiskhet nådde sitt absolutte toppunkt i Jesusforskningen under annen verdenskrig, da enkelte forskere hevdet at Jesus nettopp ikke var jødisk, men arisk. Antisemittiske trekk ved Jesusforskningens historie har fått stor oppmerksomhet de siste årene, og det har blitt vanlig å beskrive nåtidens Jesusforskningens vektlegging av den jødiske Jesus i sterk kontrast til tidligere forskning. Bibelforskere med tilknytning til den tyske jødemisjon, blant andre de som omtales i denne artikkelen, gir grunn til å moderere denne kontrastfortellingen.⁵

Jødemisjonens arenaer for forskning og kunnskapsformidling

Gjennom hele 1800-tallet ble ulike foreninger for jødemisjon etablert i Europa. De første tyske foreningene var begrenset til mindre geografiske områder (Berlin i 1822, Köln i 1843),⁶ slik det også var med forløperen til Den norske Israelsmisjon (Forening af Israels venner), som ble stiftet i Stavanger i 1844.⁷ Senere ble landsomfattende organisasjoner etablert. I denne artikkelen er *Centralverein für Mission unter Israel*, etablert i 1871 på Franz Delitzsch's initiativ, i fokus.

Jødemisjonsforeningene hadde et dobbelt oppdrag: Å drive misjon blant jøder med den hensikt at jøder skulle komme til tro på Jesus, og å drive opplysningsarbeid blant jøder og kristne for å minke motstand og motvirke mistillit mellom dem. Jødemisjonsforeningene jobbet med andre ord for å gjøre kristendommen kjent blant jøder og å gjøre jødedommen kjent blant kristne. Jødemisjonærene måtte derfor ha kunnskap om kristendom i tillegg til betydelig innsikt i jødedommen før og nå.

I Tyskland ble det i løpet av 1800-tallet etablert en rekke forsknings- og utdanningsinstitutter som var viktige for jødemisjonen. De såkalte *Instituta Judaica* drev utdanning av misjonærer og også forskning på historisk og kontemporær jødedom. Etter å ha grunnlagt jødemisjonsforeningen i Leipzig i 1871,⁸ reetablerte Franz Delitzsch et *Institutum Judaicum* der i 1886. I 1883 startet Hermann L. Strack et slikt institutt i Berlin (ved Berlins universitet). Senere omtalte han målsettingen med dette slik:

Mein Zweck war und ist, christlichen Theologen (Predigern und Lehrern) Gelegenheit zu geben, von Christlichen Lehrern Geschichte, Literatur, Religion und Wesen des Judentums wissenschaftlich kennenzulernen, und zwar soll das Gelernte verwertet werden können auch für die Ausbreitung der christlichen Religion unter den Juden und für die wichtige gerechte Beurteilung des Judentums der Gegenwart.⁹

Disse, og andre *Instituta Judaica* ble etter hvert ansett som truende for den rådende antisemittiske ideologien i Tyskland. De ble derfor stengt da det nasjonalsosialistiske partiet kom til makten i 1933, og noen av dem ble åpnet igjen etter krigen. *Institutum Judaicum Delitzschianum* finnes den dag i dag under Universitetet i Münster.

Jødemisjonsforeningene i Tyskland utga en rekke misjonsblader som var viktige informasjonskanaler, og som formidlet oppbyggelig stoff og forskningsbaserte artikler. I dag er disse også avgjørende kilder når misjonshistorien skal skrives, og de tydeliggjør hvilke utfordringer jødemisjonen stod overfor. Det eldste er *Dibre Emeth: Stimmen der Wahrheit an Israeliten und Freunde Israels*, som startet i 1845 som et månedlig tidsskrift. Etter hvert ble det utgitt mindre regelmessig, og det ble lagt ned i 1912. Tidsskriftet til *Centralverein für Mission unter Israel*, med Delitzsch som redaktør i en årrekke, var *Saat auf Hoffnung: Zeitschrift für die Mission der Kirche an Israel*. Dette ble

publisert første gang i 1863, og ble utgitt kvartalsvis. Etter 1903 ble også *Friede über Israel: Zeitschrift für Kirche und Judentum* sendt ut sammen med *Saat auf Hoffnung*. Begge disse tidsskriftene ble forbudt i 1933, men de ble likevel videreført i ytterligere to år. Fra 1885 og fram til 1918 ble fem nummer av bladet *Nathanael: Zeitschrift Für Die Arbeit Der Evangelischen Kirche an Israel* utgitt årlig. Både Strack og Billebeck var redaktører for dette. Mellom 1906 og 1916 ble bladet *Messiasbote* utgitt kvartalsvis sammen med *Nathanael*.

Fra 1950 ble *Saat auf Hoffnung* reetablert med undertittelen *Vierteljahrsschrift für das Gespräch zwischen Christentum und Judentum*, og dette utgis fortsatt. *Friede über Israel* ble også videreført etter krigen, da som halvårlig tidsskrift, og er siden 2001 utgitt under navnet *Begegnungen*.

Franz Delitzsch

En viktig tekst for vår kjennskap til Franz Delitzsch (1813–1890), «Af mit Liv», er selvbiografisk, oversatt til norsk, og utgitt i det norske *Missions-Blad for Israel* i 1883.¹⁰ Delitzsch var født og oppvokst i Leipzig, der han også studerte filologi og filosofi. Han hadde pietistisk bakgrunn, og var preget av en sterk trosoverbevisning etter en tydelig omvendelsesopplevelse i 1832. Denne opplevelsen gjorde at han begynte å interessere seg for teologi, og studerte hebraisk, Det gamle testamentet og rabbinisk litteratur. I Leipzig ble Delitzsch kjent med jødemisjonærer, og også med jøden Levi Hirsch, som han omtaler som sin «velgjører».¹¹ Hans interesse for jødedommen kom fra disse bekjentskapene. Delitzsch skrev sin doktoravhandling om jødisk poesi fra den såkalte mellomtestamentariske perioden og fram til hans egen tid (*Zur Geschichte der jüdischen Poësie vom Abschluss der heiligen Schriften Alten Bundes bis auf die neuste Zeit*, 1836). I forordet skriver han: «Dennoch vermag niemand zu leugnen, dass das jüdische Volk das denkwürdigste aller Völker ist, dass seine Geschichte und Literatur nächst der kirchlichen die erste und vorzüglichere Beachtung verdient.»¹² Denne sidestillingen av jødedom og kristendom kan ses som programmatisk for hele hans virke.

Delitzsch var professor i Rostock, Erlangen og Leipzig, og publiserte en rekke bibelfaglige arbeider, samt oppbyggelig litteratur. Hans pietistiske kristendomsform kom til uttrykk i begge publikasjonstyper. Delitzsch er trolig best kjent for sin oversettelse av Det nye testamentet til hebraisk. Både hans tydelige pietistiske profil og hans jødevennlige linje skapte avstand mellom ham og deler av tysk akademisk.

Hermann L. Strack

Hermann L. Strack (1848–1922) studerte først i Berlin, deretter under Delitzsch i Leipzig, og jobbet også med jødiske manuskripter sammen med jødiske forskere i Russland før han returnerte til Berlin. Der grunnla og ledet han et judaica-institutt, og jobbet resten av sitt liv som professor i teologi der.¹³ Strack var aktiv i jødemisjonen, blant annet som redaktør for *Nathanael: Zeitschrift Für Die Arbeit Der Evangelischen Kirche an Israel*. Strack var velkjent i Tyskland for sitt anti-antisemittiske engasjement.¹⁴ I dag er navnet hans mest kjent fra det flerbindsverket *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, som han ga ut sammen med Paul Billerbeck.

Paul Billerbeck

D. Paul Billerbeck (1853–1932) jobbet som prest (*Landespharrer*) da han fattet interesse for rabbiniske teksters betydning for nytestamentlig eksegese. I årene 1899–1918 utarbeidet han en rekke tekster om temaet, som ble publisert i misjonsbladet *Nathanael*. Billerbeck var aktiv i jødemisjonen, og bistod Strack som medredaktør av dette

bladet fra 1907.¹⁵ Han skal også ha stått for mesteparten av arbeidet med *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, som ofte går under navnet *Strack-Billerbeck*.¹⁶

Gustaf Dalman

Gustaf Dalman kom opprinnelig fra et tysk område i dagens Russland, og studerte ved brødremenighetens teologiske seminar der.¹⁷ Etter å ha undervist ved det samme seminaret i noen år, ble han kalt til å arbeide ved *Institutum Judaicum* i Leipzig. Dalman ble der i femten år, og ledet instituttet mesteparten av denne tiden (1890–1902). I 1902 reiste han som misjonær til Jerusalem og året etter åpnet han et forsknings- og utdanningsinstitutt der (*Deutsches Evangelisches Institut für Altertumswissenschaft des Heiligen Landes*), som fortsatt eksisterer. Ved starten av første verdenskrig reiste han tilbake til Tyskland, og fikk aldri mulighet til å komme tilbake til Jerusalem. Han ble i stedet professor i Det gamle testamente i Greifswald i 1917 og grunnla der et Palestina-institutt i 1920 som fem år senere ble oppkalt etter ham (Gustaf-Dalman-Institut). Dette instituttet finnes fortsatt ved universitetet i Greifswald.

Dalman var særlig interessert i Palestina-kunnskap og språk, og publiserte svært mange bøker. Noen av dem kom i flere opplag og oversettelser. Hans mest kjente bidrag til Jesuforskningen er tesen om at Jesus snakket aramaisk, et synspunkt som er nærmest uomstridt i dag.

Jødisk litteratur som fortolkningsnøkkel for Det nye testamentet

En historisk lesning av Det nye testamentet (NT) vil alltid preges av de forestillingene leserne har av jødedommen. En tydelig interesse for jødedommen kan da føre til en mer detaljert beskrivelse av menneskene, stedene og skikkene som forekommer i tekstene, og også at sider ved tekstene som ellers kommer i bakgrunnen, kan bli løftet fram. Dette vil med nødvendighet bidra til fortolkningen av tekstene. Delitzsch, Strack, Billerbeck og Dalman la stor vekt på jødedommen som fortolkningskontekst for NT. Deres kunnskap om semittiske språk gjorde det mulig å etablere forestillinger om jødedommen som var hentet ut fra kildetekster utenfor Det nye testamentet selv, f.eks. rabbinisk litteratur. Dessuten var Det gamle testamentet det primære forskningsområde for Delitzsch og Strack, mens Dalmans forskning primært fokuserte på Palestina og aramaisk språk i etterbibelsk tid. Disse forskningsinteressene kan trolig også forklare vektleggingen av historien, og også av det jødiske ved Jesus spesielt og NT generelt. I det følgende vil jeg vise noen eksempler på hvordan de nevnte forskerne nyttiggjør seg sine forestillinger av jødedommen, og hvordan dette påvirker fortolkningen av Det nye testamentet og av Jesus selv.

Kristen oppbyggelses- og forskningslitteratur på sent 1800-tall hadde en tendens til å beskrive Jesus som annerledes enn sine samtidige, og som en som religiøst sett skilte seg ut fra jødedommen. Det motsatte finnes i boka *Ein Tag in Kapernaum* av Delitzsch. Dette er et portrett av Galilea på Jesu tid, først utgitt i 1871, med nye opptrykk på tysk i 1873 og 1886. I 1892 kom den ut i engelsk oversettelse, utgitt på Funk and Wagnalls Company, New York, et forlag som på dette tidspunkt ga ut religiøs litteratur, og som senere skulle gi ut bøker i ulike sjangre, bl.a. *The Jewish Encyclopedia*. Boka ble senest trykket av Nabu Press i 2010, og er fortsatt tilgjengelig for salg. Her benytter Delitzsch sin store kunnskap om jødisk litteratur, og gir levende skildringer av Kapernaum på Jesu tid. Han tar leseren med igjennom mange av evangeliefortellingene, men setter dem sammen på en ny måte, og legger til en rekke elementer som kommer fra den fromme fantasi eller fra andre kilder, da særlig jødiske tekster. Delitzsch tegner Jesus tydelig innenfor et jødisk univers, ikke bare rent faktisk, men også som deltager i religiøst liv. Vi skal til en scene i boka der Jesus er i synagogen. Det er stor forventning knyttet til denne mannen, og folk merker seg hva han sier og gjør. Han kommer inn i synagogen, og setter seg overfor det

helligste stedet der Torahen er skjult bak et teppe i lilla og gull. Under bønner fester han blikket dit og han er sterkt tilstedeværende i bønner. Folk kan se at munnen hans beveger seg, og de kjenner seg oppløftet av å delta i bønn sammen med ham.¹⁸ Det påfallende er hvordan Jesu fromhet beskrives med en blanding av pietismens idealer og tydelige jødiske trekk. Til sammenligning er den rådende stereotypen på Delitzsch sin tid at jødisk religiøsitet var preget av utvendighet og fokus på regler, der Jesus representerte en fornyelse og et brudd. Delitzsch gir et annet bilde av jødisk religion, og presenterer en Jesus som aktivt deltar i, og dermed anerkjenner, de jødiske trosuttrykkene fra sin egen samtid.

Et annet eksempel er knyttet til en debatt som har vært svært viktig innen historisk Jesusforskning, nemlig spørsmålet om Jesu bruk av ordet *abba*, far, i omtale av Gud og som tiltale i bønn. Det er bred enighet om at dette trekket ved Det nye testaments Jesus går tilbake til Jesus selv, men argumentene for dette går i ulike retninger. Gustaf Dalman forutsetter at Jesus brukte en slik terminologi, og han plasserer Jesu ordbruk innenfor religiøs, jødisk terminologi. I følge Dalman inngår nemlig tiltalen av Gud i den bredere jødiske tradisjon. Han skriver blant annet at «Jesus hat diese Bezeichnung Gottes dem Volksgebrauche seiner Zeit genommen.»¹⁹ Omtalen av og tiltalen til Gud som far, som ifølge Dalman var blitt vanlig i jødedommen på Jesu tid, har med respekt, kjærlighet og lydighet å gjøre, og var ikke bare knyttet til relasjonen mellom Gud og folket. Det var også slik den enkelte kunne henvende seg til Gud i bønn.²⁰ Samtidig hevder Dalman at Jesu sønneforhold til Gud var av en annen kvalitet enn forholdet mellom Gud og andre mennesker. Jesu bruk av *abba* skiller ham altså ikke ut fra jødedommen, men signaliserer likevel at han hadde et spesielt forhold til Gud.

I sterk kontrast til dette argumenterer en av Dalmans doktorander, Joachim Jeremias, for en ganske annerledes fortolkning. Jeremias setter opp strenge formkriteriske kriterier for hvilke jødiske tekster som er relevante for å forstå Jesus i forhold til samtidig jødedom, og konkluderer med at Jesu bruk av *abba* er unik. Han anerkjenner at jødedommen hadde fellesbønner der man kunne tiltale Gud som far, men at det var uhørt at en enkeltperson henvendte seg til Gud ved bruk av ordet *abba*.²¹ I lys av dette blir det tydelig at Dalmans beskrivelser av jødisk religiøsitet er mer i tråd med den forståelsen av Jesus og kristendommen som både Dalman og Jeremias ser ut til å forfekte. Der Jeremias beskriver et brudd mellom Jesus og samtidig jødedom, finner Dalman langt større grad av kontinuitet.

Et svært omfangsrikt bidrag til fortolkning av NT ved hjelp av jødiske tekster er Strack og Billerbeck's velkjente kommentarserie, som angir rabbinske parallelttekster til Det nye testaments bøker. I forordet angir Strack begrunnelsen for å utgi en slik kommentar:

Der Herr hat nach seiner leiblichen Herkunft dem jüdischen Volke angehört . . . Auch Markus und Matthäus, Johannes, Paulus und Petrus und die anderen Verfasser der neutestamentlichen Schriften (außer Lukas) sind Juden gewesen. Zum rechten Verständnis ihrer Äußerungen muß man also das Judentum jener Zeit nach Leben und Denken kennen.²²

Som vi snart skal se, har disse bibelkommentarene rettmessig blitt kritisert for å anvende for mange tekster fra rabbinsk litteratur, slik at de også inkluderer tekster som ikke belyser NT hensiktsmessig. Likevel er dette verket et godt eksempel på hvordan NTs jødiske bakgrunn tas på alvor av Strack og Billerbeck, og gir ikke minst uttrykk for en positiv anvendelse av rabbinsk litteratur. Verket står i sterk kontrast til store deler av samtidig NT-forskning, som i større grad leste NT i lys av gresk/hellenistisk (forstått som ikke-jødisk) litteratur.

Antisemittisme i jødemisjonen?

Etter min mening gir beskrivelsene fra Delitzsch, Strack, Billerbeck og Dalman av Jesus og deres bruk av jødiske kilder et entydig uttrykk for dyp respekt for jøder og jødedom. Andre tekster kan også dokumentere deres motstand mot antisemittiske holdninger. Som nevnt, var en av jødemisjonens hovedmålsettinger å bygge ned fordommer mot jødedommen i egen samtid. Forskningslitteraturen er likevel delt i spørsmålet om disse mennene spesielt, og jødemisjon generelt, bør beskrives som representanter for sin samtids antisemittisme eller ikke.²³ I deler av forskningslitteraturen brukes begrepet *allosemittisme*, som er hentet fra sosiologen Zygmunt Bauman, for å beskrive deres forhold til jødedommen. Hos Baumann beskriver dette en holdning til jøder som «de andre», og allosemittisme kan derfor inneholde både antisemittiske og filosemittiske uttrykk. Begrepet brukes for å forklare hvordan f.eks. Delitzsch og Strack kan ha tydelige filosemittiske utsagn og samtidig sies å være preget av antisemittiske holdninger.

De viktigste argumentene for å bruke merkelappene antisemittisme og allosemittisme for å beskrive disse mennenes arbeid, er at jødemisjonen formidler at bare kristendommen har den riktige forståelsen av hvem Jesus var, og dypest sett har som målsetting at jøder skal bli kristne. Videre synes enkelte historikere ganske enkelt å forutsette at jødemisjonslederne preges av sin egen samtid, der antisemittismen stod sterkt, nemlig i Tyskland før og under andre verdenskrig. Etter min mening er det ikke antisemittisme i tekstene som disse mennene etterlater seg. Tekstene må forstås innenfor en misjonskontekst, og de potensielt allo- eller antisemittiske utsagnene må da forstås som utsagn om kristendommens «overlegenhet» (og jødedommens «utilstrekkelighet») som igjen henger sammen med misjonærenes overbevisning om at kristendommen er den sanne videreføringen av den religion som Det gamle testamentet vitner om. Merkelappen «antisemittisme» bør i alle fall ikke brukes om dette. Snarere bør denne reserveres for å beskrive rasistiske holdninger og diskriminerende ordninger som baserer seg på fordomsfulle, stereotype forestillinger og dermed manglende respekt for enkeltmenneskers egenart. Etter min mening må det være akseptabelt å framholde sin egen religion som den eneste sanne, uten at dette fører til anklager om rasisme eller diskriminering av tilhengere av andre religioner.

Begrepet *allosemittisme* vil imidlertid kunne fungere som beskrivelse for jødemisjonens oppdrag, særlig fordi det nettopp er jøder og jødedommen som jødemisjonen forholder seg til som «de andre». Likevel vil jeg framholde at begrepet innebærer en forenkling, i og med at «de andre» dypest sett består av en rekke grupperinger, som har til felles å ikke tro på Jesus som frelser. I møte med jødedommen får denne kristne overbevisningen et uttrykk som har mange likhetstrekk med antisemittisme, fordi den kan sette positive sider ved kristendommen (og kristne) opp mot negative sider ved jødedommen (og jøder). Imidlertid er den trolig ikke mer antisemittisk enn den er anti-buddhistisk, anti-muslimsk og anti-ateistisk. Det er ikke rasisme som ligger bak, ei heller synet på spesifikt jøder som «de andre», men en religionsteologisk posisjon der alle andre religioner og livssyn står tilbake for kristendommen, fordi disse ikke har den endelige sannheten. I en tilspisset situasjon, som en misjonskontekst gjerne vil være, kan den bli særlig tydelig. Utsagn som uttrykker en form for kristen sjåvinisme, en overbevisning om at ens egen tro er den beste for alle, vil fra et jødisk perspektiv ses som en nedvurdering av det jødiske. Særlig med tanke på de grusomme uttrykk for og følgene av antisemittismen, er det forståelig at man kan ha behov for å bruke et begrep som allosemittisme for å forklare hvordan f.eks. jødemisjon på tidlig 1900-tall opplevdes fra jødisk hold, og muligens også hvilken kumulativ effekt dette kunne ha i en gjennomgående antisemittisk setting. Jødemisjonens motstrømsideologi vil trolig ha problemer med å bli hørt som nettopp det, både av kristne og av jøder, nettopp fordi misjonen også fastholder kristendommens overlegenhet.

En slik antisemittisk tendens er også mulig å spore i mottagelsen og bruken av Strack og Billerbecks kommentar til Det nye testamentet. Denne kommentaren har fått et dårlig rykte i nytestamentlig forskning i nyere tid. Den viktigste anklagen er at kommentarserien har ført til antisemittiske beskrivelser av jødedommen. Susannah Herschel (1956–) bruker sterke ord om kommentaren, og omtaler den som «antisemittisk traktat». Hun skriver:

When the study of rabbinic Judaism was taken up by some Christian academics, the results were troubling. For instance, the Strack-Billerbeck compilation of rabbinic parallels to the New Testament became a notorious example of anti-Semitism corrupting scholarship.²⁴

Herschel går ikke inn i noen innholdsmessig kritikk av kommentaren, men gir nok så ubeskyttet denne dommen over Stracks og Billerbecks verk, angivelig som et eksempel på en større trend, nemlig hvordan kristne forskere på denne tiden forholdt seg til jødedommen.

Den første som fikk oppmerksomhet for å påpeke svakhetene med kommentarene, var Samuel Sandmel (1911–1979). Han anklaget verket for å bære preg av «parallelomania». Han holdt fram kommentaren som et uhensiktsmessig verktøy for bibelfortolkning, og at den har blitt brukt til å framstille kristendommens tekster som overlegne de jødiske.²⁵ Femten år senere tok E. P. Sanders (1937–) opp igjen kritikken fra Sandmel, og hevdet at den i liten grad synes å ha preget bibelegese.²⁶ Sanders har svært kritiske innvendinger mot bruken av bibelkommentaren fordi den ifølge ham har bidratt til beskrivelser av rabbinisk jødedom som «the antithesis of Christianity» og som en «legalistic religion in which God was remote and inaccessible.»²⁷

Etter min mening er Sandmels og Sanders' bemerkninger betimelige når de beskriver hvordan kommentarene har vært brukt. Dette innebærer imidlertid ikke, etter min vurdering, at Strack og Billerbeck kan anklages for antisemittisme. Deres motivasjon for å samle de rabbiniske parallellene til NT var at kunnskapen om disse tekstene var avgjørende for rett fortolkning av NT. Det er altså disse tekstenes verdi som var drivende, ikke deres tilkortkommenhet. Samtidig viser dette korte sveipet innom kritikken av nyere bibelforskning at negative stereotypier av jødedommen ikke var forbeholdt tiden før og under andre verdenskrig. Den har vært synlig helt fram til de siste tiår.

Beskrivelsene i denne artikkelen må ikke misforstås dithen at de nevnte forskerne fra tysk jødemisjon har skrevet tekster som er frie fra fordommer. Slik også andre orientalistiske anklages for stereotype beskrivelser av «middelhavsmennesker» eller «orientalere», finnes eksempler særlig hos Dalman på de samme holdningene. Et morsomt eksempel på en slik stereotyp beskrivelse finnes i *Orte und Wege*, her fra den engelske oversettelsen *Sacred Sites and Ways*: «Anyone who has lodged with Palestinian peasants knows that notwithstanding their hospitality the lack of privacy is unspeakably painful. One cannot have a room to oneself, and one is never alone by day or by night. I myself often fled into the open, simply in order to be able to think.»²⁸ Videre er det heller ingen nødvendig sammenheng mellom jødemisjon og motstand mot antisemittiske beskrivelser.

Konklusjon

Senere års forskning har gitt oppmerksomhet til den antisemittiske siden ved teologisk forskningshistorie,²⁹ og bare unntaksvis har de motsatte strømningene blitt beskrevet. Forskere og utdannings- og forskningsmiljøer som aktivt forsøkte å motvirke antisemittiske forestillinger, har så langt ikke fått tilstrekkelig oppmerksomhet. I den grad tysk jødemisjon og dens ledere har blitt drøftet historisk, har spørsmålet om deres beskrivelser av Det nye testamentet og den jødiske Jesus ikke

vært adressert. Vi har sett at jødemisjonens interesse for og respekt for jødedommen har bidratt til en teologi som positivt anerkjenner kristendommens bakgrunn i jødedommen og som lar kunnskap om antikkens jødedom prege fortolkninger av Jesus spesielt og Det nye testamentet generelt.

Noter

1. Sitert fra Ernest Renan, *Life of Jesus* (oversatt av William G. Hutchinson; New York: A. L. Burt, 1902), 297. En sterkt revidert folkeutgave av denne boka er utgitt på norsk: *Jesus Liv* (oversatt av Eyvind Mæhle; Kristiania: Aschehoug, 1924).
2. Renan, *Life of Jesus*, 303–304.
3. John Young, *The Christ of History: An Argument Grounded in the Facts of His Life on Earth* (London: Strahan and co, 1868), 266; første utgave av boken kom i 1855.
4. Wilhelm Bousset, *Jesus* (Halle: Gebauer-Schwetschke, 1904), 68.
5. En fylldigere beskrivelse av dette finnes i Hilde Brekke Møller, *The Vermees Quest* (London: Bloomsbury, 2017).
6. *Gesellschaft zur Beförderung des Christentums unter den Juden in Berlin og Rheinisch-Westfälische Verein für Israel* (i Köln).
7. Se Oskar Skarsaune, "Israels Venner": Norsk arbeid for Israelsmisjonen 1844-1930 (Oslo: Luther, 1994).
8. *Der Evangelisch-Lutherische Centralverein für Mission unter Israel* (i dag: *Evangelisch-lutherischer Zentralverein für Begegnung von Christen und Juden*).
9. Ralf Golling and Peter von der Osten-Sacken, *Hermann L. Strack und das Institutum Judaicum in Berlin: mit einem Anhang über das Institut Kirche und Judentum* (Berlin: Institut Kirche und Judentum, 1996), 150–151.
10. Franz Delitzsch, «Af mit Liv», *Missions-Blad for Israel* 57 (1883): 51–54. Teksten ble i 1890 oversatt tilbake til tysk og publisert i *Saat auf Hoffnung*. Se Martin Wittenberg, *Franz Delitzsch (1813–1890): vier Aufsätze über ihn und Auszüge aus seinem Werken* (Burgsinn am Lindenberg: Evangeliumsdienst, 1963), 9–11. Anders Gerdmar har også samlet relevante biografiske kilder; se Gerdmar, *Roots of Theological Anti-Semitism: German Biblical Interpretation and the Jews, from Herder and Semler to Kittel and Bultmann* (Studies in Jewish History and Culture 20; Leiden: Brill, 2009), 213–214.
11. *Siegfried Wagner, Franz Delitzsch: Leben und Werk* (München: Kaiser, 1978), 16–17.
12. *Sitatet er fra side VII i avhandlingen som ble utgitt av Karl Tauchnitz i 1836. Den finnes elektronisk her: <https://babel.hathitrust.org/cgi/pt?id=ucl.B637568;view=lup;seq=12>*
13. Golling og Osten-Sacken, *Strack und das Institutum Judaicum*, 12–13.
14. Joseph Wohlgemuth, «Obituary: Hermann L. Strack», *Jeschurun* 9 (1922): 382–284, 384.
15. Golling og Osten-Sacken, *Strack und das Institutum Judaicum*, 186.
16. Joachim Jeremias kaller ham «der Alleinige Verfasser des Kommentars» (Joachim Jeremias og Kurt Adolph, *Rabbinischer Index* [bind 5 av *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, red. Hermann L. Strack og Paul Billerbeck; München: Beck, 1956], v).
17. *Se Julia Männchens tobinds biografi om Dalman: Gustaf Dalmans Leben und Wirken in der Brüdergemeine, für die Judenmission und an der Universität Leipzig, 1855–1902* (ADPV 9; Wiesbaden: Harrassowitz, 1987), og *Gustaf Dalman als Palästinawissenschaftler in Jerusalem und Greifswald, 1902–1941* (ADPV 9.2; Wiesbaden: Harrassowitz, 1993).
18. Franz Delitzsch, *A Day in Capernaum* (trans. George H. Schodde; New York: Funk&Wagnalls, 1887), 96–98.
19. Gustaf Dalman, *Die Worte Jesu: mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums und der aramäischen Sprache* (Leipzig: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, 1930), 154.

20. Dalman, *Worte Jesu*, 155.
21. Joachim Jeremias, *Abba: Studien zur neutestamentlichen Theologie und Zeitgeschichte mit 4 Bildtafeln* (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1966), 19–20 og *The Prayers of Jesus* (Philadelphia: Fortress, 1978), 60–61.
22. Hermann L. Strack og Paul Billerbeck, *Das Evangelium von Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch. Bind 1 av Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, red. Hermann L. Strack og Paul Billerbeck, 1922–1928 (München: C. H. Beck, 1922), v.
23. Se f.eks. Alan Levenson, «Missionary Protestants as Defenders and Detractors of Judaism: Franz Delitzsch and Hermann Strack», *The Jewish Quarterly Review* 92 (2002): 383–420 og Steven Thompson, «Gustaf Dalman, Anti-Semitism, and the Language of Jesus Debate», *Journal of Religious History* 34 (2010): 36–54. Som Christian Wiese påpeker, ble Delitzsch sine bøker brukt av forskere og andre forfattere som ledd i deres antisemittiske retorikk. Se *Challenging Colonial Discourse: Jewish Studies and Protestant Theology in Wilhelmine Germany* (Leiden: Brill, 2005), 156; boken kom på tysk i 1999.
24. Susannah Heschel, *Abraham Geiger and the Jewish Jesus* (Chicago: University of Chicago Press, 1998), 227, 231.
25. Samuel Sandmel, «Parallelomania», *Journal of Biblical Literature* 81 (1962): 1–13. Opprinnelig var dette presentert som Presidential Address på den årlige konferansen til Society of Biblical Literature i 1961.
26. E. P. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism: A Comparison of Patterns of Religion* (London: SCM Press, 1977), 42, n. 28.
27. Sanders, *Paul and Palestinian Judaism*, 33.
28. Gustaf Dalman, *Orte und Wege, 1919*. Sitatet er hentet fra den engelske utgaven *Sacred Sites and Ways: Studies in the Topography of the Gospels* (oversatt av Paul P. Levertoff; New York: The Macmillan Company, 1935), 42.
29. Se f.eks. Gerdmar, *Roots of Theological Anti-Semitism*.

