

Martin Schwarz Lausten

Frie jøder?

Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark
fra Frihedsbrevet 1814 til Grundloven 1849

599 sider, Forlaget Anis 2005

Folkekirken og jøderne

Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra 1849
til begyndelsen af det 20. århundrede

424 sider, Forlaget Anis 2007

Jodesympati og jødehad i Folkekirken

Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark
fra begyndelsen af det 20. århundrede til 1948

502 sider, Forlaget Anis 2007

Af Karin Weinholt

Fra professor i kirkehistorie Martin Schwarz Laustens (SL) hånd foreligger nu seks digre bind om forholdet mellem kirke og synagoge i Danmark. Karakteristisk for det samlede værk er det omfattende kildemateriale, som lægges frem, og som for en stor dels vedkommende ikke tidligere har været tilgængeligt. Kilderne er udtalelser fra danske biskopper, universitetsteologer, prædikanter af forskellig art, aktstykker fra regering, bystyre og enkeltpersoner, tillige med andragender og responsa fra ledende skikkelser i det jødiske samfund. Der er tale om en pionerindsats af dimensioner. I de tre første bind (anmeldt samlet i RAMBAM 12/2003) bevægede SL sig fra middelalder over reformation og luthersk

ortodoksi til pietisme og videre derfra til forholdet mellem kristne og jøder i dansk oplysningstid. Trods først den katolske kirkes, dernæst den lutherskes modstand mod anderledes troende sideløbende med en almindelig mistillid til jøder hos høj som lav, udvikledes i Danmark gradvist en tolerant praksis over for jøder, som i sidste halvdel af 1600-tallet opnåede tilladelse til gudsdyrkelse og oprettelse af synagoger. Tolerancen udfordredes i 1700-tallet af den pietistiske missionsiver, som dog ikke her i landet førte til en systematisk indsats; det blev ved en gennemgående positiv holdning hos de kirkelige myndigheder til jøders ansøgninger om dåb. Antallet af døbte mellem 1700 og 1814 nåede ikke op

på mere end o. 150 voksne og børn – i betragtning af de sociale goder, som dåben medførte for fattige jøder, ikke noget højt tal.

Var den kirkelige holdning til jøder og jødedom i udgangspunktet bestemt af den nytestamentlige og oldkirkelige opfattelse af det jødiske folk som et af Gud forkastet folk, betød reformationstidens fokusering på *skriften alene* – i modsætning til moderkirkens betoning af traditionen som Bibelens legitime fortolkning – en fornyet interesse for Det Gamle Testamente og for så vidt for den jødiske bibel. Teologisk forblev Kristus skriftens, og altså også Det Gamle Testaments, midte. Først med oplysningstiden tog en historisk forståelse af Jesuskikkelsen fart. Således indså den tyske professor i orientalske sprog Hermann Samuel Reimarus (1694-1768), at Jesus måtte forstås inden for jødedommens rammer. Ifølge Reimarus gjorde og sagde Jesus ikke noget, som sprængte disse rammer; historie og myte måtte skilles ad. Reimarus lod imidlertid sin afhandling om Jesus forblive i skuffen. Det blev filosofen Gotthold Ephraim Lessing, som efter hans død offentliggjorde dele af værket – med en storm af forargelse til følge. Der skulle gå endnu 100 år, førend den bibelkritik satte sig igennem, som i takt med tilblivelsen af den religionshistoriske skole o. 1900 blæste friske vinde ind over den danske kirkes teologiske diskussioner, hvormed der åbnedes for en også historisk begrundet tolerance over for andre religioner. Som det foreliggende værks afsluttende bind viser, og som debatter i folkekirken fortsat bekræfter: Uden den store virkning i forholdet til jøder og jødedom. Her har erfaringen af Holocaust og enkeltpersoners oplysende indsats betydet mere, end en forskningsmæssig indsigt kunne yde.

I bind 3 gav SL en introduktion til oplysningstiden og dermed til forudsætningerne for det såkaldte jødiske frihedsbrev i 1814. Selv om SL løbende understreger, at det ikke er målet at give en analyse af dansk jødedom, formidles indblik i det jødiske samfunds indre forhold, herunder i modsætninger mellem en traditionel, observant gruppe og den

nye tids oplysningsjødedom. Også i København var indflydelsen fra Moses Mendelssohn betydelig – og påagtet af ledende skikkelser i kirken som professor, senere biskop Frederik Münter. Münter aflagde to gange besøg hos Mendelssohn i Berlin (1782 og 1806). Fra det første besøg stammer følgende bemærkning i Münters dagbog: *I det ydre kan man ikke få øje på hans ånd. Han ser fuldstændig ud som en jøde ...*(3, s. 310). Den danske regering og bag den kirkens ledende mænd og det teologiske fakultets professorer fulgte i vid udstrækning oplysningskræfternes ønsker med henblik på reformer af jødisk gudstjeneste, jødiske lærebøger og ansættelser. De jødiske oplysningsmænds mål var, at jøder ikke skulle være en stat i staten, ikke mere være en fremmed nation, men emanciperes og som jødiske borgere ligestilles med andre borgere i riget. Det var denne bestræbelse, som kulminerede med den kgl. anordning af 1814.

Titlen på værkets 4. bind *Frie jøder?* sætter berettiget spørgsmålstegn ved den jødiske menigheds frihed. Perioden frem til Grundloven af 1849 belyses bl.a. af de blandede reaktioner i det omgivende samfund, herunder mere eller mindre tvetydige antijødiske holdninger. I den litterære jødefejde i 1813 blev groft antijødiske reaktioner imødegået af et par kendte teologers forsvar for jøderne. Steen Steensen Blicher forsvarede jødernes ret til emancipation, idet han dog ikke mente, at jøder kan nå en sådan grad af borgersind som andre. Grundtvig forsvarede samme ret og understregede samtidig sin egen uenighed med den jødiske tro. I øvrigt mente han på det tidspunkt ikke, at jøder skulle konvertere til kristendommen; det ville blot gøre dem lig samtids kristne: Lunkne og selvoptagne. I den fortsatte polemik efter 1814 indtog Grundtvig en positiv holdning til konvertering. Hele vejen fastholdt han, at det jødiske folk er et udvalgt folk, hvorfor frelseren også blev født her. Grundtvig betoner desuden – som andre før og efter ham – et eskatologisk perspektiv m.h.t. det jødiske folks frelse: *Ved tidernes ende skal folket renses og dets hjerte oplyses, så det kender Kristus som messias* (jf. Rom. 11).

Trods det jødehad, som vedholdende stak hovedet frem, fortsatte regeringen sammen med ledende skikkelser på kristent og jødisk hold bestræbelserne på at integrere den jødiske befolkning. Her rystedes ikke på hånden, når der krævedes indblanding i jødiske forhold. Regeringen satte ikke spørgsmålstegn ved nødvendigheden, Københavns biskop og de teologiske professorer optrådte gerne som rådgivere og censorer, og det jødiske samfund, hvad enten det var konservative kredse eller oplysningsmænd, henvendte sig med forespørgsler og andragender. Et godt eksempel på de forskellige myndigheders fælles bestræbelser er bestemmelsen i den kgl. anordning om indførelse af en religionseksamen eller konfirmation med forudgående undervisning af jødiske unge, piger som drenge. Denne eksamen blev med anordningen betingelse for borgerskab, indgåelse af ægteskab, edsaflæggelse og for at få en anerkendt uddannelse, hvad enten det gjaldt antagelse som svend eller optagelse på universitetet – helt på linje med konfirmationen i statskirken. Konfirmationen blev opfattet som udtryk for loyalitet mod konge og fædreland. Her som ved tilblivelsen af den kgl. anordning i det hele taget spillede Mendel Levin Nathanson – som også stod bag oprettelsen af den jødiske drengeskole i 1805 og af pigeskolen i 1810 – en fremtrædende rolle. Den lærebog, som udarbejdedes til brug i undervisningen, var så influeret af oplysningstanker, at den kunne ignorere Talmud som norm for en jødisk praksis.

Til bedste for den obligatoriske religionsundervisning oprettedes kateketembedet. Betegnende var ønsket om at placere kateketer i en række købstæder repræsenterende de kirkelige stifters områder; resultatet blev mere beskedent, foruden i København realiseredes til en begyndelse ansættelser i Odense og Fredericia. Kravene til kateketernes kvalifikationer fokuserede på dansk-, tysk- og hebraiskkundskaber. Sigtede det sidste på formidlingen af Torah/Gammel Testamente, var tyskkundskaber vejen til også jødiske oplysningstanker; idealet stod klart. Ordningen var ikke uproblematisk og vakte debat. Hvem skulle føre tilsyn med de eksaminerede kateketer: lokale

skolekommissioner eller lokale kvalificerede beken- dere af mosaisk tro, som så skulle deltage i de kristne skolekommissioners møder, i hvert fald når der var jødiske anliggender på dagsordenen? Det skal her erindres, at anordningen af 1814 ikke havde tilladt jøder at beklæde ledende embeder i det offentlige, skønt den havde åbnet for jødernes adgang til uddannelsesvæsenet med borgerskoler, gymnasier og universitet. En del sager og debatter mellem 1814 og 1849 forbedrede efterhånden mulighederne, således fik jøder adgang til universitetskollegier (Regensen; Ehlers), til at tage medicinsk doktorgrad ved Københavns Universitet – en forudsætning for at kunne praktisere som læge – og endelig også til embeder ved universitetet. Dertil kom, at forholdet mellem kateketerne og overrabbinerembedet ikke var klart. Resultatet blev en del indbyrdes konkurrence.

I 1814 var det besluttet, at der ved den planlagte nye synagoge i København skulle ansættes en overrabbiner – eller som kancelliet udtrykte sig: en øverste præst. Den hidtidige rabbiner Abraham Gedalia, som hverken regering eller oplysningsfløjen i den jødiske menighed ønskede at ansætte i embedet, konstitueredes i embedet til sin død. I 1828 udnævntes den tyskfødte Abraham Alexander Wolff til overrabbiner. Wolff var talmudlærd, akademisk uddannet og besad retoriske evner. Hans intellektuelle niveau skabte respekt i kancelli, hos Sjællands biskop og blandt de teologiske professorer – m.a.o. hos de sædvanlige censorer. Da Wolff året efter sin ansættelse indsendte en ny lærebog til regeringen, reagerede både professorer og biskop Münter positivt på den uden dog at anbefale autorisation (og dermed oversættelse af bogen fra tysk til dansk). Mens professorerne vendte sig imod den positive inddragelse af Talmud og gennemgangen af de rituelle love, demonstrerer Münter i sit votum en helt anden indsigt i jødedommens væsen. Biskoppen undlader ikke at påtale den autoriserede lærebogs oplagte mangler og lader ingen tvivl tilbage om, at Wolffs bog bibringer et fint kendskab til jødisk religion, og at forfatteren har videnskabelig og teologisk dannelse, så vidt som denne kan udstrække sig hos en israelit (4, s.

265). Men bogen vil gribe ind i striden mellem de to hovedgrupper i den jødiske menighed, og den strid bør regeringen holde sig ude af. Münter åbner dog mulighed for, at bogen efter forældrenes samtykke kan inddrages i undervisningen med henblik på religionsprøven.

Et stridens æble blev synagogen i Krystalgade, allerede inden den stod færdig. Siden reskript af 1799 havde det været bestemt, at med en ny fælles synagoge skulle de hidtidige private synagoger nedlægges. I 1832 indsendte Wolff til repræsentantskabet et forslag til ny gudstjenesteordning i den kommende synagoge, som videresendte til Danske Kancelli med henblik på godkendelse. Forslaget søgte at balancere mellem de nævnte fløje, ikke desto mindre rettedes fra to sider skarp kritik af Wolffs forslag: Fra den (meget lille) portugisiske gruppe og fra repræsentanter fra den ortodokse fløj i menigheden. M.h.t. portugiserne, som ikke var sefarder af slægt, udbad kancelliet sig en betænkning fra Wolff, som sagligt afviste klagen, desuden et votum fra biskop P.E. Müller, som talte de få virkelige portugiseres sag: De, der fra barnsben havde fulgt den portugisiske ritus, burde have tilladelse til fortsat at følge den. Kancelliet tillod portugiserne at beholde deres synagoge under pålæg om støtte til den fælles synagoge.

Protesten fra den ortodokse fløj fremførtes bl.a. af grosserer Jacob Eibeschütz, som lagde vægt på, at gudstjenesten sålangt fra burde af-hebraiseres – Wolff bebudede prædiken på dansk og udeladelse af dele af bønnerne – tværtimod burde det hebraiske sprog styrkes. Vekselmægler Heymann Levy og urtekræmmer Moses Levy satte ind mod Wolffs forslag om firestemmig koralsang. Mens kancelliet henlagde Eibeschütz' klage, sendte de Levy'ernes til Wolff, som i et omfattende dokument afviste protesten. Det samlede materiale sendtes videre til biskop Müller, som udtrykkeligt støttede Wolffs argumenter og henviste til mundtlige drøftelser med overrabbineren. I SLs fremstilling fremhæves biskoppens omhu med at sætte sig ind i problemer og forudsætninger og betone egne manglende talmudkundskaber. Endelig

refereres jurist og medlem af kancellirådet Anders Sandøe Ørstedes gennemgang af sagens akter, som blev rundsendt mellem de deputerede forud for afgørelsen. Ørsted fremhæver, at Wolffs forslag er udtryk for evne til at forene de stridende parter i den jødiske menighed, og han konkluderer, at det nye ritual bør godkendes. Hvilket skete, ikke med kgl. autorisation, men med kancelliets nådigste bevilling, som Wolff noterer på bønnebogens titelblad (4, s. 288).

Bevæget af julirevolutionen i Paris 1830 bebudedes i Danmark oprettelse af rådgivende stænderforsamlinger. Under forberedelserne udsendtes 1832 et reskript, hvor valget og valgbarhed til forsamlingerne gjordes betinget af tilhørsforhold til den kristne religion. Repræsentanterne for Mosaik Troessamfund gjorde i en skrivelse til kongen opmærksom på, at jøderne var helt indlemmet i det danske folk, blot ikke i henseende til religion. Medlemskab af stænderforsamlingerne var et borgerligt anliggende og netop ikke et religiøst. Repræsentanterne henviste til den autoriserede lærebog som vidnesbyrd om jødernes danskhed og understregede, at opfyldelsen af alle borgerpligter burde resultere i tilkendelse af de tilsvarende borgerrettigheder. I det udvalg af Oplyste Mænd, som kongen havde nedsat til oprettelsen, kom sagen straks til debat. Flere synspunkter blev fremsat, således forfægtede de to biskoppelige rådgivere, Sjællands biskop P.E. Müller og biskop i Viborg N.E. Øllgaard modsatrettede meninger. Mens Øllgaard i sin argumentation mod jødernes adgang ytrede sig antijødisk – jøder ejer ikke fædrelandssind, mangler redelighed, er optaget af det, der gavner dem selv o.l. – men alligevel mente, at de skulle have valget, da de ville stemme på tolerancens mænd (!), gendrev Müller sådanne synspunkter og argumenterede for jødernes valgbarhed under henvisning til deres aktive deltagelse i samfundslivet. Afstemninger i udvalget førte til forslag om, at jøder blev både valgberettigede og valgbare.

Forslag og sagens akter blev videregivet til et firemandsudvalg, bl.a. bestående af A.S. Ørsted. I maj

1834 kom den kgl. forordning om stænderforfatningen. Jøderne blev valgberettigede men ikke valg-bare.

Allerede i løbet af de første samlinger kom spørgs-målet om jødernes valgbarhed til forhandling. Også her fremførtes forskellige, herunder antijødiske ar-gumenter. Ørsted påpegede, at valgbarhed var en politisk rettighed, som endnu ikke tilkom alle, såle-des var uuddannede og uformuende udelukket. Man skulle være grundbesidder og bekende sig til den kristne religion. Det er netop den kristne religion, der er garant for *det rette statsborgerlige sindelag, som man ikke kan finde i nogen anden tro uanset jødernes sædelære*. Der er i Danmark ikke religions-lighed, og det skal der heller ikke være (4, s. 342 og 351). Biskop Mynster, som havde efterfulgt P.E. Müller, tilsluttede sig Ørsteds synspunkter. Der var for biskoppen noget stødende i at indbyde jøder til Stænderforsamlingerne, Mynster henviste her bl.a. til gudstjenesten ved forsamlingernes åbningscere-moni. Både Ørsted og Mynster antydede, at jøderne stadig udgjorde en egen nation (4, s. 352f). Der var dog mange indlæg, som vendte sig mod det frem-førte og fremhævede et retfærdighedssynspunkt, at lige byrder må medføre lige rettigheder. – Diskus-sionerne resulterede i Jyske Stænderforsamlings af-visning af jødernes valgbarhed, men i Østifternes Stænderforsamlings vedtagelse af valgbarheden, dog med et meget lille flertal: 32 stemmer for, 30 imod. Kongen gav ikke jøderne valgbarhed. Et resultat som blev kritiseret af bl.a. Grundtvig, som ikke mente, at stat og kirke skulle blandes sammen, man skulle slet ikke operere med tanken om en kristen stat, tro var den enkeltes sag. Og forresten havde *mængden* ingen kristen tro. – Ikke at Grundtvigs synspunkt forekommer synderlig konsekvent, idet han samti-dig advarede mod at tildele *fremmede* valgret – og jøderne er for Grundtvig fremmede – ligesom man burde indskrænke jøders og alle fremmedes ret til at besidde bøndergods, medmindre jøder lod sig døbe (4, s. 370).

Kirkens fremmeste mænd kunne som fremgået have

forskellige meninger om jødernes plads i det oply-ste danske samfund. Derimod kan en almindelig afstandtagen til mission blandt jøder iagttages hos kirkens ledere. Bone Falch Rønne, som i 1821 stifte-de Det Danske Missionsselskab, nærede en person-lig forkærlighed for omvendelse af jøder. Især Fyns biskop Fr. Plum vendte sig skarpt mod denne mis-sionsiver. Plum citerede Chr. Bastholm, hofpræst og en af oplysningstidens betydeligste kirkelige skik-kelser i Danmark: Af hedningerne var det bæremen, som omvendte sig, og når de var blevet kristne, var de stadig bundfaldet! Hvad jøderne angik, betonedes Plum, at de havde fået religionsfrihed, og at man af denne lovgivning måtte slutte, at proselytmageriet er uværdigt for protestantismen (4, s. 432). Tilsva-rende afviste kancelliet den konverterede jøde Johan Christian Moritz' ansøgning om tilladelse til at mis-sionere blandt jøder, en afvisning, som svarede til J.P. Mynsters negative holdning til samme.

Både i værkets 3. og 4. bind – som på flere punk-ter lapper over hinanden – omtaler SL eksempler på jøder, som af egen drift konverterede. Særegne er de tilfælde, hvor jødiske forældre lod deres børn døbe uden selv at konvertere. Det kendteste af disse ek-sempler er Mendel Levin Nathanson, som lod sine ni børn døbe og ved dåben lod dem skifte efternavn til Nansen. Også andre jødiske oplysningsmænd fulgte denne praksis. Poul Borchsenius har karak-teriseret udviklingen som en overgang *fra et mind-stemål af jødedom til et mindstemål af kristendom* (*Historien om de danske jøder*, Forlaget Fremad 1968, s. 69). Hvordan det end er, turde disse kon-verteringer tale højt om de frie jøders manglende ligestilling. – Efter Grundlovens bestemmelser om fuld religionsfrihed fandt ikke blot jøders overgang til kristendommen sted, kristne konverterede tilsva-rende til jødedommen. Rabbinerne var dog yderst forsigtige med at antage konvertitter, dels understre-gede de, at jødedommen ikke søger proselytter, *da de fromme og retfærdige af alle nationer har del i det evige liv* (således overrabbiner Max Schornstein, 5, s. 372), dels krævedes der seriøsitet af kandidaterne. SL bringer i bind 5 eksempler på A.A.Wolffs og

David Simonsens afvisninger af kristnes optagelse i jødedommen, ligesom han omtaler en protokol fra Wolffs og Simonsens embedstid, som oplister 113 konverterede personer, hvoraf kun nogle konverterede i forbindelse med ægteskab. – Den danske Israelmission, som oprettedes i 1885, koncentrerede opmærksomheden om jødiske flygtninge fra Rusland og Østeuropa.

Fra tiden omkring Grundloven blev blandede ægteskaber hyppigere. Spørgsmålet om hvor børn fra disse jødisk-kristne ægteskaber hørte til, blev en aktuel problematik. Set fra jødisk side var det enkelt, om man fulgte den klassiske definition på en jøde: At den er jøde, som er født af en jødisk mor eller er konverteret. I praksis var det vanskeligere. Forældre, hvor den jødiske part var faderen, kunne ønske at få barnet indskrevet i Mosaisk Troessamfunds protokoller. O. 1900 var det blevet praksis, at man efterkom sådanne ønsker, og at man også lod et sådant barn jødisk konfirmere. SL belyser forholdet med et eksempel fra familien Metz, hvor en datter med jødisk far fulgte undervisningen i Religionsskolen – og var en af dens dygtigste elever. Efter sidste lektion oplyste hun over for den daværende ortodokse rabbiner Tobias Lewenstein, at hendes mor var kristen, hvorefter Lewenstein nægtede at lade hende konfirmere. Optage hende i menigheden ville han gerne, men forudsætningen var, at hun fulgte en ortodoks praksis. Resultatet af episoden blev flere udmeldelser af trossamfundet. Lewenstein blev siden afskediget af repræsentantskabet. – Under overrabbiner Max Friediger (overrabbiner 1920-47) enedes Religionsskolens bestyrelse og repræsentantskabet om, at børn af blandede ægteskaber kunne modtage undervisning af skolens lærer i hjemmene. Samtidig styrkedes skolens profil med flere fag. Skolens betydning blev yderligere styrket, da dr. phil. Marcus Melchior i 1934 blev dens leder. Velkomstordene til Melchior: *Med denne Institution staar og falder vor Menigheds Fremtid* (6, s. 43) lød på baggrund af den truende udvikling i Tyskland.

I værket 5. bind, *Folkekirken og jøderne*, følger SL tiden fra Grundloven af 1849. Med Grundlo-

ven blev Mosaisk Troessamfund et selvstændigt anerkendt trossamfund. Synagogens rabbinere – eller som det fortsat hed både officielt og internt: præster – fik samme embedsmæssige beføjelser som statskirkens, nu folkekirken, gejstlige til at udføre religiøse handlinger med borgerlig gyldighed. Også økonomisk var der tale om en selvstændiggørelse. Mosaisk Troessamfunds medlemmer var nu kun pligtige at betale afgift til deres eget samfund, og de kunne uden videre melde sig ud. I de følgende år kunne samfundet opleve, at jøder nægtede at betale bidrag med den begrundelse, at de aldrig havde meldt sig ind. De udmeldelser, der fulgte, var blot en af mange udfordringer. Overrabbiner Wolff, som bestred embedet til sin død i 1891, var den afgørende kraft i det jødiske samfund. Det viste sig bl.a. i den fortsatte problematik om edsaflæggelse, i diskussionen om konverteringer, og i Wolffs omfattende gendrivelse af anti-jødisk propaganda i det nu klassiske værk *Talmudfjender. Et genmæle mod de seneste angreb på jøderne og jødedommen*. Hertil kom Wolffs indflydelse på de høje krav til kandidater til danske rabbinerembeder, krav som fortsat er gældende. Fra begyndelsen af sin embedsperiode stillede Wolff sig yderst kritisk til kateketembedet og til kateketernes kundskabsniveau og satsede i stedet på, at interesserede unge mænd fulgte et uddannelsesforløb, hvor de efter at have erhvervet de nødvendige forkundskaber studerede jødisk teologi ved et af udlandets rabbinerseminarier; her var typisk tale om 7-årige studieforløb. Da det kom til oprettelsen af et andenrabbinerembede ved Københavns Synagoge, udnævntes David Simonsen, som inden sine studier ved det jødisk-teologiske seminarium i Breslau havde studeret orientalske sprog og filosofi ved Københavns Universitet. Simonsen bestred embedet, indtil han ved Wolffs død udnævntes til overrabbiner.

Med den grundlovs-givne selvstændighed var det oplagt, at Wolff igen søgte om autorisation af sin egen lærebog til brug ved undervisningen til religionsprøven. Bogen blev sendt ind i en revideret udgave, bl.a. var den nu mere pædagogisk lagt til rette og var

forsynet med vejledninger til de lærere, som skulle bruge den. Skønt ganske upolemisk i sin fremstilling, formår Wolff at tilbagevise en række af de fordomme og anklager, som vedholdende blev fremsat om jødedom og jøder. Bogen blev sendt til Kirke- og Undervisningsministeriet, som vanen tro videre sendte den til det teologiske fakultet. I den betænkning, som efter nogen tøven blev resultatet – for skulle fakultetet overhovedet ytre sig – fremhæves bogens oplagte fortrin i forhold til den hidtidige, den anbefales, idet der udtrykkes betænkelighed ved, om den jødiske menighed (læs: dens konservative gruppering) kunne stille sig tilfreds med den. Ministeriet tog i sin fremsendelse til kgl. godkendelse ikke hensyn til betænkelighederne. Bogen blev endelig autoriseret.

Jøders edsafleggelse i retssager havde siden middelalderen været bestemt af en særlig problematik. I Danmark blev de mest antijødiske former – som at den sværgende skulle stå på et svineskind, ved ligbåre eller kiste, mens han med hånden på Torahan nedkaldte straffe over sig, dersom han svigtede eden – afskaffet med en anordning af 1747, ikke desto mindre var eden *more judaico* stadig ydmygende. Kort før Grundloven var praksis yderligere revideret (1843); Wolff og Mosaisk Troessamfunds repræsentantskab havde været inddraget. Praksis var nu, at den jøde, som skulle aflægge ed, i nærværelse af en jødisk gejstlig lagde sin højre hånd på skriftstedet 2. Mos. 20,7 (*Du må ikke udtale Herren, din Guds navn forfængeligt, for Herren vil ikke lade den være ustraffet, som udtaler Hans navn forfængeligt*, Bent Melchior overs.) i en hebraisk udgave, mens en særlig formular blev fremsagt. Allerede i 1848 fremsendte Wolff til Kirke- og Undervisningsministeriet med henblik på en videresendelse til Justitsministeriet en redegørelse til ændring af praksis. Redegørelsen omfatter en forklaring af: Edens betydning i GT; eden i jødisk retslære; praksis i andre europæiske lande (hvoraf nogle allerede havde jødiske dommere, for hvilke kristne aflagde ed); det fordoms skabende ved kravet om en gejstlig nærvær – er en jøde mindre troværdig end andre, og er edsaflæg-

gelses uden gejstlig medvirken (den gejstlige kunne erstattes af en anden oplyst jøde) mindre bindende? Endelig forklarer Wolff gældende praksis' modstrid mod princippet om lighed for loven og modsætningsforholdet til Grundlovens ånd. Wolff foreslår, at håndspåleggelsen erstattes af en løftet højrehånd og formuleringen: *Jeg sværger ved Gud / ved Gud og hans hellige ord eller lignende*; at en gejstlig nærvær afskaffes ligesom en særlig bog; at den indledende formaningstale revideres, så den svarer til handlingen. Efter 10 år (!) måtte Wolff rykke for en reaktion. Den proces, der gik i gang, indebar indhentning af udtalelse fra trossamfundets repræsentantskab, som støttede Wolff; udtalelser fra de forskellige retsinstanser, som til en vis grad var positive, men hvorfra det blev foreslået, at der indhentes erklæringer fra det teologiske fakultet og fra Sjællands biskop; udtalelser fra det teologiske fakultet, hvis professorer bragte forskelligt op overvejende af negativ art, og hvor spørgsmålet, om den sværgende skal stå med bedækket hoved, inddrages, hvormed det understreges, at der er tale om en religiøs handling. I øvrigt anså fakultetet det for stødende, dersom en jøde skulle sværge ved *Guds hellige ord*, som foreslået af Wolff. Fakultetets samlede votum kunne ikke anbefale en forandring. Endelig indhentes en udtalelse fra Sjællands biskop H.L. Martensen, som lå tæt på fakultetets erklæring. Hvorfor ministeriet for kirke og undervisning ikke kunne anbefale andragendet.

Snart efter blev der i Rigsdagen rettet spørgsmål til justitsministeren: Erkendte ministeren, at lovbestemmelsen om jøders edsafleggelse var utidssvarende? SL oplyser ikke hvem, der stillede spørgsmålet, og drøfter ikke sagen. Men det ligner en tanke. Og nu kom der skub i tingene. I stedet for de sædvanlige instanser høres sognepræsten i Gladsaxe, dr. theol. Chr. H. Kalkar, søn af rabbiner i Stockholm S.I. Kalkar. Han var konverteret, havde studeret teologi og taget doktorgrad ved Københavns Universitet og fungerede som censor ved teologisk embedseksamen. Kalkar foreslog på baggrund af Grundlovens anerkendelse af det jødiske samfund, at der ikke skulle være en

præst til stede – det forlangte man jo ikke ved andres edsaflægning. Var der måske præster til stede ved katolikkens edsaflægning? Da jøder kan indtage offentlige embeder og dermed være medlemmer af borgerrepræsentation, rigsdag, rigsråd og med udsigt til højere poster som ministerembeder, er det en *anomali*, hvis man viser dem mistillid ved at kræve nærværelse af en præst ved deres edsaflægning. Med den begrundelse, at dansk er blevet jødernes modersmål, foreslog Kalkar endvidere, at bestemmelsen om at berøre en hebraisk pentateuk burde falde bort; fastholdt man bestemmelsen, måtte en katolik henvises til den latinske bibel. Overhovedet er berøring af en genstand overflødig. Det bedste ville være en dansk edsformular med henvisning til et par skriftsteder i lighed med 2. Mos. 20,7, en formular, som skulle læses af den sværgende, mand eller kvinde. M.h.t. hovedbeklædning, burde afgørelsen overlades til den sværgende. Ministeriet fremsatte herefter lovforslag til behandling i Rigsdagen. Sagen kom i udvalg, og udvalget konkluderede, at det var unødvendigt at stille særlige krav til en jødisk edsaflægning. Udvalget kunne ikke se det stødende i en ed aflagt *ved Guds hellige ord*, ligesom det ikke fandt det påkrævet med særlige bestemmelser af ordet Gud, da Mosaisk Troessamfund jo tilbad én Gud, nemlig den ene sande. I øvrigt henviste udvalget til lovbestemmelserne i Nederlandene, Belgien, Frankrig, Italien, Nordamerika og en række tyske stater. Ved behandlingen af forslaget i landsting og folketing var debatterne livlige, i Landstinget blandede professor i klassisk filologi, tidligere kultusminister J.N. Madvig sig med støtte til kravet om, at jøder skulle stå med bedækket hoved; man skulle sikre sig, at jøder forstod, at edsaflægning var en hellig handling. Heroverfor henviste andre til Wolffs klargørelse af, at eden under alle omstændigheder for en jøde er hellig. Madvig understregede i øvrigt, at det er i orden at den kristne viser sig som kristen og jøden som jøde: *det stødende er derimod, at man enten vil tvinge ham, fordi han er jøde, til at foretage noget, der for os er komisk, eller vil tænke ringere om ham, fordi han er jøde. At han viser, at han er jøde, gør slet ikke noget* (5, s. 233) – et sundt synspunkt. I

det forslag til lovbestemmelse, som videresendtes til Folketinget, blev spørgsmålet om hovedbeklædning overladt til edsafleggerens afgørelse. Lovudkastet – som var i fin overensstemmelse med Wolffs forslag – blev vedtaget og approberedes af kongen i april 1864. – Wolff fulgte hele vejen debatterne tæt og reagerede med artikler, som refereres minutøst af SL.

Talmudfjender kom i 1878 og var en omfattende tilbagevisning af en række angreb på jødedom og jøder fremsat i årene 1876-78. Da angrebene fremsattes i bogform af mennesker, som var agtede, og hvem mange lyttede til, følte Wolff sig nødsaget til at tage til genmæle. Det drejede sig om præsten ved Garnisons Kirke N.G. Blædel, medstifter af Indre Mission i 1865, af SL karakteriseret som modepræst, som i 1876 udsendte værket *Udvidet Confirmations-Undervisning eller evangelisk-luthersk Kirkelære*, i realiteten en håndbog i kristen dogmatik, skrevet med polemisk brod mod katolikker, metodister, baptister, mormoner – og ikke mindst jøder. Det er bemærkelsesværdigt, at SL, som værket igennem ellers ikke har ønsket at belyse og diskutere antisemitismens historie, og som i bind 1-4 afdæmpet har skelnet mellem teologiske diskussioner af forholdet mellem jødedom og kristendom og en antijødisk agitation, under gennemgangen af Blædels angreb karakteriserer synspunkterne som antisemitiske og også taler om *ren antisemitisme* (5, s. 57.65; jf. i Indledning s.12); karakteristikken benyttes i det følgende og naturligvis markant i bind 6.

Foruden fra Blædel sattes et angreb ind fra præsten Johs. Kok, siden professor, som genskrev et tysk værk med rejseskildringer fra Det hellige Land, men udvidede skildringerne med opbyggelige betragtninger, hvor det centrale var påvisning af de gammeltestamentlige profetiers opfyldelse. I bogen, som kom i 1878, lagde Kok sig tæt op ad Blædels synspunkter på jødedom og jøder. I 1877 samlede den norske præst Johs. Chr. Heuch, siden biskop i Kristianssand, en række af sine artikler vendt mod Georg Brandes i et selvstændigt skrift, *Dr. G. Brandes' Polemik mod Kristendommen*. Også her bruger

SL glosen antisemitisk. Endelig drejer det sig om biskop H.L. Martensens værk *Den christelige Ethik*, som kom 1871-78.

Kendetegnende for Blædel og Kok er et fundamentalistisk bibelsyn. Grundlæggende er opfattelsen af Kristus som verdenshistoriens nøgle. Israels og jødernes historie forstås som én lang kamp mod Gud, jødernes skæbne som et folk spredt over jorden anskues som Guds retfærdige straf. At de ikke er bukket under, hænger sammen med det typisk jødiske: De ligner hinanden, står i forbindelse med hinanden, taler samme sprog, er rige og vokser i antal. Den opløsning, som if. Blædel har præget jødedommen siden 1800-tallet – der tænkes på reformjødedommen – og som har skabt en overfladisk rationalisme, er en forberedelse af Antikrists komme. Den jødiske ungdom repræsenterer en frivolitet, som er anmassende og et særkende for jøder. I forreste række blandt disse religionsløse står jødiske forfattere, som kæmper for fri tanke, fri kærlighed og kødets nydelser. Ved siden af denne moderne jødedom findes en anden, som har forbundet det moderne med brudstykker af religion og filosofi, og som er i færd med at etablere en verdensreligion, som tilstræber kristendommens endeligt. Alt dette er begyndelsen til Antikrists tid. Og Antikrist – vil være en jøde! Blædel følger her F. Godet (der savnes en litteraturhenvisning). Blædel henviser i øvrigt til, at jødernes penge behersker samfundene; sådan er deres karakter.

Foruden til Bibelen henviser Blædel og i hans følge Kok flittigt til Talmud, dog uden nøjagtige kildehenvisninger. Det er ved brugen af Talmud, at Wolff sætter sin kritik ind: Blædel og Kok ved ikke, hvad Talmud er, hvad de ved, har de på andenhånd. På de første 250 s. af *Talmudfjenders* godt 500 sider gennemgår Wolff forskellige aspekter af Talmud, idet han til sammenligning og perspektivering inddrager sin omfattende nytestamentlige og kirkehistoriske viden. At jøderne skulle opfordre til had mod de kristne vises bestemt tilbage. I sammenhængen kommer Wolff ind på budet om kærlighed til næ-

sten. Mod Heuchs angreb på Brandes' had til kristendommen, gør Wolff opmærksom på, at Brandes ikke er troende jøde; hans afvisning af kristendommen har intet med hans afstamning fra det jødiske folk at gøre. Hvad forholdet mellem reform- og ortodoks jødedom angår, påpeger Wolff, at begge grupper nu er samlet i den fælles synagoge. At forkæmpere for det religions- og traditionsløse særligt skulle være at finde blandt jødiske forfattere er blot et punkt mere, hvor Blædel og Kok er uvidende om de faktiske forhold. At Wolff indimellem ikke kan modstå fristelsen til sarkasme, er forståeligt, således i forbindelse med påstanden om, at den i 1848 givne ligeberettigelse skulle have noget at gøre med menneskerettighederne og være et vidnesbyrd om jødernes forbindelse til den franske revolutions antikristelige frihedsbestrebelse; her glæder Wolff sig over, at Blædel dog ikke giver jøderne skylden for den franske revolution. – Over for kiliastiske fantasier spørger Wolff sarkastisk, hvordan Jesus mon skal betragtes, når han kommer igen: som fremmed eller som gæst? I øvrigt redegør han for et jødisk syn på messiasiden, som indebærer fred og kærlighed.

For H.L. Martensen stod det fast, at kristendommen er betingelsen for, at en social retfærdighed kan udfolde sig i staten. Staten skal derfor værne om kirken. I sin *Ethik* forklarer Martensen synspunktet sådan, at folket skal bøje sig under den kristne traditions autoritet. Dette forhold er imidlertid netop nu ved at ødelægges af den tendens til opløsning af den kristne stat, som pågår. Martensen peger på individualisme og religionsløs humanitet som en del af årsagen. Særligt fremhæves den moderne jødedom som aktiv i opløsningsprocessen. Martensen ved nok, at de kristne i århundreder har undertrykt og mishandlet jøderne, men det var jøderne med deres *udsugelser* selv skyld i. Når de nu har fået frihedsrettigheder, kan de frit angribe kristenheden. Mens de har aflagt deres fædre religion, har de holdt fast ved det nationale mål: at opnå verdensherredømmet. For at nå målet benytter de sig af de kosmopolitiske principper om menneskerettigheder. Med deres penge, liberale holdninger og magt over pres-

sen, hvortil føjer sig moderne jødiske forfatters indflydelse, vil jøderne trænge kristendommen ud af det offentlige liv. Liberalismens tolerance-evangelium er farligt: Jøder kan kræve adgang til de højeste embeder, og fx dommerembedet vil ikke mere være forbeholdt kristne! – Det er værd at lægge mærke til, at menneskerettighederne som en ny og negativ størrelse er central for de fire angreb på jødedommen, som Wolff tager til genmæle imod.

Imod Martensens tanker om staten anfører Wolff, at staten er en retsstat, ikke en kristen stat. Wolff inddrager her som andre steder den tyske filosofisk-politiske debat for at vise, at Martensens synspunkter er uholdbare. Hvad de jødefjendtlige udsagn om udsigelser angår, henviser Wolff til, at for jøder gælder statens love. De politiske ambitioner og planer, Martensen ruller op, kan Wolff ikke få øje på. Og Wolff understreger, at jødedommen ikke udgør en nationalitet, men angiver en tro og en afstamning. Påstanden om jødernes rigdom afvises, ligesom det betones, at de jøder, som har siddet i rigsdag og kommuner altid har holdt sig tilbage i spørgsmål, som angik kirken. Og jødiske forfattere – dem kender Wolff bedre end Martensen. Afsluttende vender Wolff tilbage til budet om kærlighed til næsten. At agte medmenneskets overbevisning stammer ikke fra den franske revolution, men fra Bibelens kærlighedsbud.

Oplysning og frihedsrettigheder – det er oplagt, at toneangivende skikkelser i den danske folkekirke ikke formåede at se uheldet på deres jødiske medborgere.

I 6. og sidste bind, *Jødesympati og jødehad i Folkekirken*, er hovedemnet holdningerne i folkekirken til den antisemitisme, som bredte sig i Danmark fra begyndelsen af 1900-tallet, og som kulminerede i 1930'erne og under besættelsen. I sin gennemgang disponerer SL stoffet efter tre faser: 1877-1916; 1917-1933; 1933-1940. I alle faser er holdningen bestemt af udviklingen i Tyskland, en baggrund, SL klart ridser op. Første fase domineres af ændringen af den jødefjendtlige argumentation fra hovedsageligt at være religiøs til at omfatte racesynspunktet.

SL understreger, at den religiøse argumentation fortsætter, ligesom antisemitiske synspunkter er offentliggjort i Danmark tidligere. – Den første danske antisemitiske forening stiftedes i 1917.

Her som andre steder i værket – jf. ovenfor under omtalen af Blædel – trænger behovet for en klarere definition af *antisemitisme* sig på. Var kirkens synspunkter op til vor egen tid ”blot” antijudaistiske, eller overskred de grænsen til antisemitisme? Et eksempel på, hvor nemt man kan komme i tvivl, er Luthers jødefjendtlige skrifter. SL kommer selv ind på problematikken under omtalen af den tyske lutherske teolog Adolf Stöcker (1835-1909). I sine bestræbelser på at samle mellemklasse og proletariat i et kristeligt-borgerligt parti inddrog Stöcker en antijødisk argumentation bl.a. under henvisning til Luther. Om forsøget på at frikende Stöcker for antisemitisme, siger SL: *Dette standpunkt er svært at opretholde. Stöcker var teolog og i sine antijødiske udsagn henviste han især til Luther, ligesom han knyttede det tyske nationaltilhørsforhold ganske nøje sammen med den kristne tro* (6, s. 101f). Andre steder i værket og også i det sidste bind forsøger SL at lægge afstand mellem Luther og antisemitisme. Her savnes konsekvens – eller bare nærmere forklaring. Under en af flere omtaler af Grundtvig betoner SL, at hans syn på jøderne som gæster og fremmede er *klart antijødisk og dukker op den ene gang efter den anden i de antijødiske og senere antisemitiske skrifter* (5, s. 119), men Grundtvigs synspunkt betegnes ikke som antisemitisk. Retter SL sig her efter selve glosens alder – at den dukker op i 1870'erne – eller trænger problematikken sig først på, da den med race-teoriernes opkomst og nazismens udvikling ikke længere kan undviges?

I Danmark blev det Frederik Nielsen, teologisk professor, senere biskop og tilhørende den grundtvigske retning, som præsenterede såvel Stöcker som den katolske teolog August Rohling. I Rohlings bog *Der Talmudjude* (1871) – et helt igennem uvidenskabeligt værk med løsrevne citater og tendentiøse fortolkninger – samles opmærksomheden om jødernes Kristushad, som eksemplificerer deres foragtelige

egenskaber. Frederik Nielsen anmeldte Rohlings bog i *Dansk Kirketidende* uden at antyde kendte tyske teologers indsigelse. Selv applicerer Frederik Nielsen det hos Rohling fremførte på den moderne jødedom, et emne, han fortsat beskæftigede sig med. Hans angreb på Moses Mendelssohn og Abraham Geiger er voldsomme. Frederik Niensens bog om Stöcker kom i 1886, også denne uden en omtale af tyske teologers modsigelse. Med sin grundtvigske baggrund kunne forfatteren ubekymret tilslutte sig sammenhængen mellem kristendom og folkelighed.

I 1917 stiftedes *Dansk Forening til Fremmedelementers Begrænsning*, som et par år efter skiftede navn til *Danskerligaen. Dansk Nationalt Tidsskrift* så dagens lys med et førstenummer, som inddrog uddrag af Martensens *Ethik*. En af stifterne, skolelærer Hans Brunøe, udgav bogen *Danskerne og de andre eller Jøder og Jøders Arbejde iblandt os*, if. SL den endnu mest antisemitiske bog i Danmark. Brunøe var den første herhjemme, som opfordrede til boykot af handel med og betjening af jøder.

I 1919 udsendtes på tysk *Zions Viser Protokoller*. I 1923 udgav den senere nazistiske chefdedeolog Alfred Rosenberg uddrag med kommentarer. Samtidig kom Henry Fords *Den internationale Jøde. Et Verdensproblem*. Begge skrifter fik enorme konsekvenser i Europa. I Danmark inspirerede de til nye grupper og bladudgivelser. Det vakte til modsigelse i kirkelige kredse. Blandt modsigerne var den førende kraft i *Dansk Israelmission*, professor i Ny Testamente Frederik Torm, som straks efter udgivelsen af *Protokollerne* havde afvist dem som et falsum og angreb den danske oversætter for at gå et jødefjendtligt ærinde. Torms årvågenhed blev ikke mindre efter Hitlers magtovertagelse, han reagerede skarpt på antisemitisme og forfølgelser og beklagede, at alle lande lukkede grænserne for jøder på flugt. Israelmissionen nedsatte en komité, som parallelt med andre danske emigrant-komiteer, herunder en folkekirkelig, samlede penge ind til hjælpearbejde blandt flygtninge fra Tyskland. Israelmissionens indsamling gjaldt specielt *ikke-ariske Kristne*, dvs. døbte jøder og kristne af jødisk afstamning.

En glimrende indsats ydede Torm, da han havde overtaget orienteringen om tyske kirkelige forhold i *Præsteforeningens Blad* – et fagblad, der dengang som nu kommer ugentligt. En tid havde sognepræst Jens Holdt denne orientering, men der var stærk utilfredshed med hans artikler. Holdt – også han hjemmehørende på den grundtvigske fløj – lod sig narre af den grundtvigske betoning af det folkelige til at mene, at det, der foregik i den tyske kirke efter 1933 var et gennembrud af det folkelige, hvorfor han støttede *Deutsche Christen*, som ville skabe en syntese af nazisme og kristendom, mens han tog afstand fra Martin Niemöller, Karl Barth, (Barmen-erklæringen maj 1934) og Den tyske Bekendelseskirke. Torm derimod gik detaljeret ind på Bekendelseskirkens opposition. – Holdt gik så langt som til at støtte den danske nazistiske præst Anders Malling, som gjorde lynkarriere i DNSAP. Med hensyn til Malling mener SL – med Sofie Bak – at hans indremissionske tilhørsforhold var af væsentlig betydning for hans antisemitisme, et synspunkt, som ikke følges ud over en konstatering af, at Indre Mission fortsatte den gamle antijudaisme uanfægtet af de europæiske jøders lidelser: Jøderne straffes, fordi de ikke holdt pagten med Gud. Israelmissionens repræsentanter kunne fastholde tilsvarende synspunkter. Her meldte Torm klarere ud: *Sande kristne kan ikke være antisemitter*.

I 1936 udsendte Universitetets eksperter i Gammel og Ny Testamente – foruden Torm var det Aage Bentzen, Flemming Hvidberg og Johannes Pedersen – sammen med biskop H. Fuglsang-Damgaard en fælles protest mod *Zions Viser Protokoller* udgivet i Danmark af Aage H. Andersen, og andre antisemitiske skrifter af Andersen og meningsfæller. En lignende protest kom fra Mosaisk Troessamfund. Protesterne og den følgende retssag mod antisemitterne resulterede i 1939 i tilføjelsen af racismeparagraffen til straffeloven.

Også biskop Fuglsang-Damgaard var tidligt på vagt over for antisemitismen. I sine bestræbelser kommunikerede han med overrabbiner Max Friediger. Det var karakteristisk, at Fuglsang-Damgaard efter

Krystalnatten reagerede med en prædiken holdt ved Lundeuskirkens indvielse. Prædikenen blev fulgt op med et interview i *Kristeligt Dagblad*, hvor han opfordrede til, at man i kirkerne den følgende søndag bad for de lidende jøder (6, s. 268). Københavnske præster sluttede op om biskoppen, idet 149 af 190 mulige erklærede deres støtte. Fuglsang-Damgaards ytringer kaldte dog også på protester. Sammen stillede Fuglsang-Damgaard og Torm sig i spidsen for en folkekirkelig indsamling (1936-37), også denne til fordel for ikke-ariske kristne. Det var for begge magtpåliggende, at folkekirken som sådan stod bag. Kirkeministeriet bakkede op, der udsendtes cirkulære, fulgt op af en indtrængende henvendelse til præster og menighedsråd. Dette skal sammenholdes med Danmarks officielle politik over for flygtninge med et J stemplet i passet. Cirkulærets kortfattede formulering, hvor Tyskland ikke nævnes, understreger ligesom den medfølgende henvendelse, som var fortroligt-stemplet, den overordnede forsigtighed. Repræsentanter for alle kirkelige retninger undtagen Tidehvervsbevægelsen men inkl. baptist- og metodistkirken stillede sig bag indsamlingen.

Til denne indsamling føjede sig en indsamling til nødlidende jøder foranstaltet af *Kristeligt Dagblad*. Her var ingen berøringsangst. Indsamlingen adresseredes til jøder fanget mellem Tysklands udvisning af dem til Polen og Polens afvisning af dem, til fattige jøder, som blev hjulpet til oversøiske lande, og til unge jøder, som blev hjulpet til Palæstina. Det danske jødiske samfund reagerede med taknemlighed og via Ritzaus Bureau.

Over for den voksende antisemitisme og udviklingen i Tyskland reagerede overrabbiner Max Friediger i *Jødisk Familieblad* med oplysninger dels om jødisk religion og historie, dels om forholdene i Tyskland. SL fremhæver hans apologetiske metode (6, 295), linjen var forsigtig. Fra 1934 overtog Marcus Melchior orienteringen og satte ind med påvisning af antisemitismens udvikling og konsekvenser, af racespørgsmålets tvivlsomme karakter, løgne og vrangforestillinger afvistes, og Melchior advarede de danske myndigheder mod at tilbagesende jødiske

flygtninge. Samtidig indledte Melchior et foredragsvirke i kristne menigheder og andre forsamlinger. I 1936 udsendte han bogen *Man siger, at jøderne ...* Ingen tvivl om at indsatsen betød en ændring af manges stereotype forestillinger. Melchior var ikke bange for at formulere en kritik af dansk kristendom: At børn opfostres med billedet af jøderne som Kristi mordere, og at de kirkelige kollekter – i en nu skønt sent forladt form – beder om *jøders, muhammedaneres og hedningers* omvendelse.

Fra kirkelig side gjordes et helhjertet forsøg på oplysning om og forsvar for jødedommen af Poul Borchsenius, præst i Randers, som fra 1943 måtte flygte til Sverige.

Men der fandtes også nazistiske danske præster. Anders Malling er nævnt, SL nævner en større kreds, som i 1943 talte 13 personer. Herfra blev ethvert forsvar for jøder angrebet. Således blev teologerne K.E. Løgstrup og – ikke mindst – Hal Koch udråbt som *jødelakajer*.

Ovenfor er nævnt grundtvigske mistolkninger af nazismen som ægte folkelighed. I 1940 tog Vendsyssels grundtvigske Præstekonvent et anderledes initiativ. Konventet ønskede gennem henvendelser fra vælgere til Rigsdagen at udvirke, at den stemte nej, dersom forslag om særlove for jøder kom til afstemning. Indledende tog konventet kontakt til Friediger og Torm. Da der samtidig havde været kontakter mellem de to og Kirkeministeriet – ministeriet kunne berolige i sagen – blev konventet foreløbig bedt om at undlade en henvendelse. Friediger sendte en varm tak. Da Friediger 29. august 1943 sammen med andre fremtrædende jødiske personligheder blev interneret i Horserød, forsøgte konventets talsmand Otto Paludan at gå videre med sagen, men uden held.

Efter regeringens afgang 29. august 1943 udsendte biskop Fuglsang-Damgaard en hyrdeskrivelse i sit stift. Det var en opfordring til at fastholde kirkens bekendelse og til at bede også for *Herrens gamle Ejendomsfolk*. Få dage efter udsendte han en meddelelse om, at han havde været i Udenrigsministeriet

og der fået forsikring om, at jødespørgsmålet slet ikke var på dagsordenen. Han og alle andre blev belært om noget andet med arrestationerne mellem 2. og 3. oktober. Aktionen medførte et hyrdebrev til oplæsning i landets kirker allerede 3. oktober, på alle biskoppers vegne underskrevet af Fuglsang-Damgaard. Brevet erklærer overordnet, at det er kirkens pligt at protestere, hvor jøder forfølges på grund af race eller religion. Efterfølgende arbejdede Fuglsang-Damgaard energisk med organiseringen af pakkeforsendelser til Theresienstadt. Han forsøgte, forgæves, at få Friediger frigivet og fortsatte den korrespondance med overrabbineren, som var begyndt efter biskoppens prædiken i Lundehuskirken; SL giver fine eksempler.

Ved genindvielse af synagogen 22. juni 1945 genkaldte Friediger fejringen af synagogens 100-årsdag i 1933, hvor kong Christian X havde været til stede, og han takkede særligt biskop Fuglsang-Damgaard og præsterne i folkekirken for al støtte og hjælp. I Københavns Domkirke afholdtes en særlig gudstjeneste i anledning af de danske jøders hjemkomst. *Kristeligt Dagblads* overskrift på dagen for synagogens genindvielse: *Kirken hilser Jøderne velkommen hjem* var rammende.

SL belyser især et af de mange efterspil efter besættelsens ophør: Skat Hoffmeyer-sagen. Skønt biskop i Århus, Skat Hoffmeyer under besættelsen havde udtalt sig antisemitisk og aldrig tilbagekaldt sine meninger, blev sagen lagt til side; Kirkeministeriet afviste den simpelthen.

Endnu et væsentligt tema behandles i værkets afsluttende bind: Folkekirkelige kredses holdning til zionismen og til staten Israels oprettelse. Også i denne sammenhæng ydede Marcus Melchior – fra 1947 overrabbiner – en fornem indsats. Melchior støttede den politiske zionisme og forklarede zio-

nismen som en human og socialpolitisk bevægelse og mente samtidig, at zionismen ville gøre Palæstina til et åndeligt centrum kulturelt og religiøst. Han afviste, at zionismen ville gøre danske jøder mindre danske – men de ville nok blive mere jødiske. Hans stemme lød på dette som på jødedommens øvrige områder fortsat klart i den danske offentlighed. Mere brogede var de folkekirkelige reaktioner.

Det er smukt, at SL i bind 6 og dermed som afslutning på hele værket lader Poul Borchsenius få det sidste ord: Jødedom og kristendom er to veje med samme udspring og samme mål. Det er smukt – men tegner ikke folkekirken.

Som sagt: Det er en vældig pionerindsats, SL har ydet. Forfatterens indlevelse og forståelse er markant, men værket er ikke nemt at læse. Alene omfanget er afskrækkende. Man kan vel diskutere, om det er vigtigst, at alt materiale lægges frem, eller om det, der lægges frem, profileres, så læseren får indblik og overblik. Her kunne det have gavnet med opsummeringer i løbet af fremstillingen og ikke blot ved hvert binds afslutning, hvor sammenfatningerne (på dansk og tysk) kan blive meget tætte. Om SL fra begyndelsen har vidst, hvor omfattende arbejdet ville blive, skal anmelderen ikke gøre sig klog på. Men at der i de sidste bind kan spores et vist hastværk – overflødige gentagelser, inkonsekvens i navneformer, for mange trykfejl, foruden en vis stakåndethed – er evident. Dette betyder ikke, at man ikke læser med udbytte. Læseren får en masse at vide. Men de færreste vil holde ud de 6 bind igennem. En brug af værket som opslagsværk kan under alle omstændigheder anbefales.

Desuden og som ovenfor anført: Der savnes en samlet redegørelse for kirkens ansvar i antisemitismens udvikling. Den må komme. Måske bliver det det næste fra SLs kyndige hånd?