

EN KONFRONTASJON MELLOM JØDEDOM OG KRISTENDOM I BEGYNNELSEN AV DETTE ÅRHUNDRET

Leo Baecks polemikk mot Harnacks Vorlesungen über Das Wesen des Christentums

Åse Hilde Skjerdingsstad

Trondheim

1. Kristendommens vesen

Rabbiner Leo Baeck (1873—1956) var en av de betydeligste jødiske religionsfilosofene i vårt århundre. Hans hovedverk *Das Wesen des Judentums* kom ut allerede i 1905. Det er best kjent i sin andre reviderte utgave fra 1922.¹ I Skandinavia er det kommet ut en sterkt forkortet oversettelse og bearbeidelse av *Das Wesen des Judentums* foretatt av Erik Wolff og Wulf Fürstenberg. Bokens tittel er *Judentomens kärna* utgitt på Hillelforlaget, Stockholm 1973, ny utgave 1982.

I det følgende vil jeg søke å gjøre rede for utgangspunktet for tilblivelsen av "Das Wesen des Judentums".

I året 1901 polemiserer Baeck i en tidsskrift-artikkel mot den ansatte teologiprofessor i Berlin, Adolf Harnack (1851—1930). Baeck kritiserte Harnacks oppfatning av kristendommen slik den kom til uttrykk i *Das Wesen des Judentums*, en liten bok utgitt i år 1900. Boken inneholdt egentlig 16 forelesninger som Harnack hadde holdt ved Berlins universitet i vintersemesteret 1899—1900. Ca 200 studenter fra alle fakulteter hadde vært tilhørere. Harnack hadde tidligere gitt ut en dogmehistorisk lærebok; *Das Wesen des Christentums* var en popularisering av dogmehistorien som nådde ut til et større publikum.²

Harnack var elev av A. Ritschl og representerte den liberale teologiske retning som avviste mystikken og metafysikken i den kristne teologien, men understreket det etiske, gudsriketanken og Jesu historiske person. Kritik kan man si om denne retning at den lette etter

den historiske Jesus, men fant ham ikke. Det man fant, var et nytt teologisk syn på Jesus, bygd på arven fra Kant og Hegel.³

Eksempelvis mente Harnack at de kristne dogmer om trinitet og inkarnasjon var blitt til under innflytelse av gresk filosofi, og således var et element av fremmedhet kommet inn i dogmedannelsen. Grunntanken i *Das Wesen des Christentums* er den at både historisk og kristelig er det nødvendig å vende seg bort fra århundrenes dogmatiske utformning av kristendommen og gå tilbake til Jesu enkle lære, nedfelt i de synoptiske evangeliene. Harnack utformer sentrum i Jesu forkynnelse i tre emnekretser som hver enkelt i seg inneholder hele Jesu forkynnelse; så enkel er den og så rik at hver tanke er uuttømmelig. Den første emnekrets utgjør Guds rike og dets komme; den andre består av Gud Fader og menneskesjelen uendelige verdi. Den tredje emnekrets er den høyere rettferdighet og kjærlighetsbudet.

Når det gjelder Guds rike og dets komme, lar han det ytre, dramatiske i verdenshistorien og framtidshåpet tre helt i bakgrunnen, og riket blir Gud selv og hans kraft, her og nå. I den andre emnekrets finner Harnack de statiske elementer i Jesu forkynnelse, Gud er far, og menneskesjelen er så adlet at den makter å slutte seg til og føye seg sammen med ham. Dette er religion i seg selv — opphøyet over alle motsetninger og spenninger mellom denne- og hinsidig, mellom fornuft og ekstase, mellom arbeid og verdensflukt, mellom jødisk og gresk. Også i den tredje emnekrets finnes hele evangeliet. Derfor er det mulig å framstille evangeliet som et etisk budskap uten at det av den grunn får mindre verdi. Jesus fant i sitt

folk en dyp og rik etikk, men den var bundet til kultus och ritual. Det var Jesu fortjeneste at han løste forbindelsen mellom etikk og ytre kultus; han trengte inn til sinnelaget og framhevet kjærlighetsbudet (Harnack, W Chr, s 33, 36, 41, 45f). *Das Wesen des Christentums* ville gi en helhetsbetraktning av kristendommen, og også tildele den en rettmessig plass i tiden.

Harnack oppfordret menneskene i sin samtid til å vende seg fra dogmene og til Det nye testamentets "dobbelte evangelium". Jesu enkle lære om Gud og kjærlighetens lov var *sannheten*; Paulus' evangelium viste *veien* — og begge tillsammans brakte livet.⁴ *Das Wesen des Christentums* fikk en uhørt utbredelse til å være et teologisk arbeid. Den kom også ut i oversettelser på mange språk. I forordet til boken skrev Harnack at de mangfoldige retninger og kirkelige fellesskap i den evangeliske kristendom dypest sett var enige. Han ville styrke bevisstheten om denne åndens enighet og tjene erkjennelsen og freden, ikke striden. Sjelden har en bok satt så mange penner i sving, og den ga nettopp støtet til kirkelig og teologisk strid på forskjellige hold, protestantisk, katolsk og jødisk. Den store debatten ved århundreskiftet fant sted mellom den liberale protestant Harnack og den liberale katolikk A. Loisy (1857—1940). Kirkeautoritet, sakramenter og dogmer stod ikke for Loisy slik som for Harnack, i motsetning til evangelien, men hadde nettopp sin kilde i dem. Han avviste også den bibelkritikken som skar ut de apokalyptiske aspektene av Jesu forkynnelse, og som ignorerte evangelienes jødiske bakgrunn. På disse punktene var det at jøden Baeck delvis førte en parallell kamp med katolikken Loisy.⁵ S. Sandmel mener at Harnack neppe ofret den sak en tanke at også jøder kunne opponere mot hans forestilling selv om den jo i mange henseende var direkte antijødisk. Harnack kan sees som en representant for dem som anså den tyske vitenskap for å være suveren, og man ignorerte i stor grad det ikke-tyske. Så ble også forakt og likegyldighet overfor jøder og jødedom en del av dette bildet. Denne holdning kom også til uttrykk i det teologiske arbeid. Harnack kan imidlertid ikke settes i klasse med dem som var eller hadde vært bevisste antisemitter slik som f.eks. Bruno Bauer og Pierre de Lagarde.

2. Baecks polemikk

Et aspekt av den Kant-Hegelske filosofi hadde gjort kristendommen til den ideelle religion og gjort det "nittende århundres Jesus" til det ideelle menneske. De andre religioner, også jødedommen, ble ansett som tilbakelagte stadier. For Baeck ble Harnack nettopp den som representerte dette synet, og slik ble *Das Wesen des Christentums* en utfordring som han måtte svare på.⁶

I september 1901 offentliggjorde Baeck i *Monatschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums* (MGWJ var grunnlagt av Z. Frankel og kom ut i Breslau) en artikkel han kalte "Harnacks Vorlesungen über das Wesen des Christentums". Baeck blandet seg inn i striden i overbevisning om å tjene sin egen sak, jødedommens, slik den saken var ham betrodd som jødisk teolog og lærer i synagogen. Dette var begynnelsen for ham, men også senere i livet konfronterte Baeck jødedom-kristendom slik at man kan si at han ble kristendommens mest bevisste jødiske samtalepartner i første halvdel av dette århundret.⁷

I 1902 utkom en noe revidert utgave av samme artikkel; denne siste har to ekstra avsnitt i teksten og en del nye fotnoter. Fotnotene imøtegår tildels innvendinger mot denne første artikkelen. Men Baeck sier også i forordet at han har mottatt positive uttalelser fra kristne teologer av forskjellige retninger. Jeg brukte den første utgaven som utgangspunkt. Baeck har selvsagt ikke skrevet utførlig om alle emner han tar opp, en tidskriftartikkel har sin naturlige begrensning.

Det er klart at for Baeck ligger det mest verdifulle i kristendommen i dens jødiske arv. Når Harnack så nettopp skjærer kristendommen av fra dens jødiske røtter, ser Baeck det som et indirekte angrep på jødedommen ved siden av det han finner direkte uttalt. Harnacks bok, som gir seg ut for å være historie, har etter Baecks mening fått et rent apologetisk preg (Baeck, HV, s 7). Baeck er hard, nådeløs og ikke engang alltid høflig i sin kritikk av Harnack.

Han trekker fram en del historiske forhold hvor han mener at Harnack tar feil og dømmer feil. Manglende historisk kjennskap til den aktuelle tid i jødedommens historie kan være årsak til feilbedømmelsen. Det er viktig for Baeck å påvise at Jesus stod i en jødisk sammenheng og ikke i motsetning til sin tid.

SUMMARY: A Confrontation of Judaism and Christianity in the Beginning of This Century: Leo Baeck's Polemic Against Harnack's Lectures on the Essence of Christianity

This article shows that Baeck's polemic against Harnack (1901) was one of the reasons for his writing the "Essence of Judaism" (1905), his major work.

Beginning with a short summary of Harnack's theology, the article discusses Harnack's lectures (1900) and how knowledge of them spread to various important circles in society.

In Harnack's exposition of Christianity Baeck finds both a direct and indirect attack on Judaism. These he refuted in an article in "Monatsschrift für die Geschichte und Wissenschaft des Judentums". Baeck argued that the most valuable aspects of Christianity were not to be found in its opposition to Judaism but rather in its Jewish inheritance. By cutting Christianity off from its Jewish roots, Harnack damages it. Baeck's critique of Harnack is based on an historical and philosophical/theological analysis during which he initially presents Harnack's views and then attacks them by giving his own corrections and ideas.

Among the themes considered are: the Pharisees, Jesus and the Pharisaic ethic, Jesus'

proclamation of the Kingdom of God. Baeck wanted to prove that Jesus was a Jew among Jews.

Baeck accuses Harnack of subjectiv scholarship in his *Essence of Christianity*; selecting and eliminating according to his, Harnack's views of what is essential. Baeck, on several occasions, points to the fact that Harnack ignores the recent findings of Jewish science about Jewish history. Unfortunately Harnack was not unique; such was the general attitude of German scholars at the turn of the century.

The present article briefly explains Baeck's later view about the relationship of Judaism and Christianity. It concludes with Baeck's "Essence of Judaism" and how he finds in Judaism an inner unity created by neither dogmas nor outside pressure. While the main chapter of the "Essence of Judaism" deals with God, man's relation to Him and each other. This book concludes with an analysis of Israel's chosenness and His people's place in history.

In 1922 Baeck published a revised "Essence of Judaism" which in many ways was a new book.

Baeck's metode er å presentere Harnack's uttalelser om de forskjellige tema, og så presenterer han sine egne motforestillingerer.

Spesielt grundig drøfter Baeck temaet fariseerne. Det var ikke noe nytt tema i jødisk sammenheng. Mange jøder før Baeck hadde funnet det nødvendig å forsvare fariseerne i forhold til det bildet Det nye testamente gav. Sandmel påpeker at jødiske lærde har sett angrepet på fariseerne som et angrep på jødedommen som sådan. Dette henger sammen med at den jødedommen som har overlevd, kommer direkte fra den rabbiniske fariseisme eller står i gjeld til den.⁸

Baeck mener at det skrekkebilde Harnack har av fariseerne delvis skyldes overdrivelse av noen av utsagnene i evangeliene og delvis en fantastisk utmåling for å oppnå en mørk bakgrunn for Jesus. Etter Harnack's oppfatning tenkte fariseerne seg Gud som en despot som våker over seremoniene i sitt hushold (Har-

nack, *W Chr*, s 33). Dette er grepet ut av tomme luften, hevder Baeck. Han spør om ikke profetbøker og salmer, som jo også var aktuelle på Jesu tid, ikke gir et noe annet bilde av Gud. Harnack har også oversatt de lederne av folket som sammenfattet hele loven i kjærlighetsbudet (Baeck, *HV*, s 105, 106).

Harnack bestrider ikke at Jesus fant en dyp og rik etikk i sitt folk, men han sier med Wellhausen "at fariseerne ved siden av denne etikk også hadde mye annet, dessverre" (Harnack, *W Chr*, s 31, 45). Baeck er ganske krass i sine uttalelser når han hevder at noe mer selvfølgelig kan ikke sies. Han går med på at i Talmud, 600 års kompendium av jødisk litteratur, står mye annet ved siden av kjærlighetsbudet — men sannelig, i 600 års kristelig litteratur står også mye annet — alt er heller ikke like skjønt og opphøyet. Det siste kan Harnack's skrift være et vitnesbyrd om (Baeck, *HV*, s 107, 108).

Harnack skiller heller ikke mellom Halakah

og Haggadah, det er en grunnfeil hos ham. Man kan ikke sammenligne Jesu etiske anskuelser med fariseernes juridiske og rituelle anskuelser og så få et holdbart resultat av det (Harnack, W Chr, s 33). Hva ville vel Harnack si dersom en buddhist sammenlignet Buddhas mest opphøyde lære med holstenske prestedebatter om skjegg/ikke-skjegg og lignende "kirkelige" spørsmål. Også andre kirkehistorikere bruker ofte samme metoder, sier Baeck. De dømmer den ene religion, altså kristendommen, etter dens høyeste og edleste prinsipper, og jødedommen etter tilfeldige utvekster (Baeck, HV, s 109f.). I Harnacks påstand om at Jesus ikke har vært gjennom en rabbinerskole *fordi* han ikke taler som en som har tilegnet seg den teknisk-teologiske dannelsen og eksegetiske kunst (Harnack, W Chr, s 20f), ser Baeck nettopp et bevis på den manglende kunnskap om det jødiske samfunnet på Jesus tid. Det fantes nemlig blant rabbinerne dengang *både* dialektikere og religiøse tenkere og diktere. Jesus med sin måte å forkynne på kan utmerket godt ha vært rabbiner (Baeck, HV, s 110).

Harnack betrakter fariseerne som en av de gruppene i det jødiske samfunnet som hadde makt, og som en følge av det var undertrykkere. Interessen for den kultiske rettferdighet gikk foran forståelsen for og barmhjertigheten med de fattiges nød. I salmer og profetbøker finner han belegg for det han påstår. Dette er å trekke en konklusjon som ikke holder, sier Baeck. For man bedømmer ikke de sosiale forhold i *en* tidsepoke ut fra tidligere tiders dokument. Jfr likevel ovenfor hvor Baeck selv aktualiserer salmer og profetbøker.

I Jesu ord om og til de rike mener Harnack også å finne bevis for at de fattige ble forsømt. Baeck fortolker selv evangeliet og finner i Jesu ord *først og fremst* trøst til de fattige, som er å prise salige framfor de rike. Det er også i strid med historiske fakta å si, som Harnack gjør det, at de fattige var utelukket fra templet og de kultiske velsignelser. Enkens skjerv var mer verdifull enn de rikes rikeste gave. Gjennom hele den fariseiske litteratur går nemlig den moralske respekt for fattigdommen sammen med medlidenheten, hevder Baeck (Harnack, W Chr, s 58; Baeck, HV, s 113).

Baeck bruker også de sentrale emnekretser i Harnacks kristendomsforståelse som utgangspunkt for sin historiske kritikk. Jesu gudsrikesforkynnelse har mange tanker felles

med sin samtid, f.eks. tankene om dommedag og et framtidig håp. Det går Harnack med på, men avfeier samtidig disse tankene hos Jesus som talemåter. De passet ikke inn i Harnacks mønster (Harnack, W Chr, s 34). Forøvrig var det ikke spesielt for Harnack, men tidstypisk å framstille Jesus uapokalyptisk i ellers apokalyptiske omgivelser.⁹ Dette er ikke historisk, ifølge Baeck. Det *egentlige* og *spesielle* i Jesu forkynnelse er for Harnack forkynnelsen av gudsrikeherredømmets indre karakter. Og Harnack bedømmer Jesus helt på grunnlag av dette spesielle ved ham (Harnack, W Chr, s 35). Baeck er nok enig med Harnack i at store personligheter kan bedømmes slik. Men han mener samtidig at Harnack ikke har gjort det klart at det er etter sin egen personlige vurdering han er kommet fram til det essensielle i Jesu forkynnelse. Harnack har slik anvendt sine egne og sin samtids verdikategorier på fortiden. Det er dette som også skjer når Harnack lar det kategoriske imperativ i Jesu forkynnelse miste sin betingelsesløshet, lar forkynnelsen miste sitt verdensfornektende aspekt og sitt prinsipp om eiendomsløshet. Dette betyr en svekket kristendom for Baeck i forhold til den han finner i evangeliene (Baeck, HV, s 100f).

Sinnelagsetikk og prinsippet om det store og ene bud som alt hviler på, var ikke så eiendommelig for evangeliene som Harnack vil ha det til. De samme prinsippene finnes i den etiske lære i Talmud, selv om Harnack ikke vil anerkjenne denne kilde fordi han mener den er forurennet. Rabbinerne og jødiske teologer har destillert den (Harnack, W Chr, s 31). Til dette har Baeck et spørsmål — hvorfor skulle ikke rabbinere og jødiske teologer ha lov til å fremheve det vesentlige slik protestantiske teologer gjør det? Det kalles destillering dersom en jødisk teolog drister seg til å nevne kjærlighetsbudet i Lev 19, 18 — men hva er det så Harnack gjør i sine forelesninger? Baeck har selv svaret — den teologiske professor lar evangeliets ord gå gjennom et syvfoldig filter av apologetikk. Det Baeck finner i Harnacks framstilling, er Harnacks egen religiøse bekjennelse, og det er uhistorisk å identifisere denne med Jesu religion (Baeck, HV, s 115, s 103).

Allerede i innledningen til artikkelen over Harnacks forelesninger sier Baeck at hensikt og metodisk utførelse hos Harnack står i sterk motsetning til hverandre. Harnack hadde sett det som en rent historisk oppgave å framstille

evangeliet (Harnack, W Chr, Vorwort), men arbeidet hans har, slik Baeck ser det, fått et rent apologetisk preg. Harnack har ikke, slik det må være en historikers plikt, skilt klart mellom *det* den fortid han behandler holdt for vesentlig, og *det* historikeren i dag anser for vesentlig. En av Harnacks grunnmangler og "arvefeil" er nettopp denne at han forveklser fortidens dom med sin egen. Th. Ziegler hadde sagt om det ritschlske system, som Harnack var en eksponent for: "Hva man ønsker, statures i dette system som sant og verdifullt. Det er riktignok bekvemt, men hverken kantisk eller helt oppriktig." Det samme sier Baeck om Harnacks framstilling (Baeck, HV, s 97, 99, 100).

Det var ikke bare Baeck som rettet slik kritikk mot Harnack; også kristne kritikere mente, slik det senere ble uttrykt, at Harnack "så på den historiske Jesus ned i en dyp brønn og så sitt eget ansikt reflektert på bunnen".¹⁰ Dette samsvarer med Baecks oppfatning, Harnacks framstilling av kristendommens opprinnelse var en projeksjon tilbake til fortiden av et forutfattete bilde. Derfor er det unøyaktig av den teologiske professor å kalle noe for "kristendommens vesen" som egentlig skulle vært kalt "min religion", "min kristendom". Belegg for sin kritikk finner Baeck i de forskjellige historiske forhold som er nevnt ovenfor. Det er forkynneren og ikke historikeren som tillegger Jesu forkynnelse nettopp det som for ham selv er mest verdifullt og talende.

I stadig nye vendinger uttrykker Baeck den grunnleggende kritikk mot Harnack. Stadig finner han Harnacks religiøse bekjennelse i *Das Wesen des Christentums*, det er aktverdigg nok, men det er ikke historie å kalle den for Jesu religion. Og det er feil av Harnack å ignorere eller underordne alt som ikke stemmer med den egne forutfattede tese.

Når Harnack f.eks. tar brodden av det kategoriske imperativ, synes det for Baeck som om han vil rettferdiggjøre den historiske utvikling som i realiteten har funnet sted. Baeck er temmelig ironisk når han sier at det *sanne* evangelium ble raskt satt i historisk museum — to kontinenters historie vet å fortelle om det! Likeledes når han sier at man i kirkens historie svært ofte har vært tilbøyelige til å sette *læren om Gud* istedet for den moralske lov — som regnet befrielse av undertrykte, opphevelse av slaveri, avskaffelse av tortur til de menneskelige dyder. Et årtusens kvaler er illustrasjon til

denne teoretiske og praktiske etikkshistorie! (Baeck, HV, s 100, 101, 103, 104, 105).

De tallrike påstander Harnack kunne ha funnet, som ville motbevise hans egne argument, ignorerer han, og det er en bitter undertone hos Baeck når han sier at det man aldri ville våge å gjøre i noen annen vitenskap, det synes å være tillatt og kan gå ustraffet hen når det gjelder jødedommens historie. Noe lignende hadde A. Geiger uttalt årtier tidligere. Overfor jødedommen våger man å gå til verket med suveren vilkårlighet (Baeck, HV, s 118). (Jfr. det som tidligere i avsnittet er nevnt om den generelle holdning i tysk vitenskap i begynnelsen av århundret.)

Baeck mener videre at en rett forståelse av Jesus og disiplene og tiden de levde i, får man bare ved å føle med i den livsluft Palestinas jøder dengang åndet i, og man må også kjenne de historiske forhold som hadde formet folket. Dette fører Baeck over i en lovprisning av sitt folk. Jødene på Jesu tid var verdens nonkonformister. De var villige til å ofre seg for en idé, bli martyrer, og for himmelens skyld gjøre seg til dårer og narrer foran verdens kloke.

Man må kjenne jødene for å forstå evangeliet, er en av Baecks konklusjoner. Da vil man også forstå at Jesus i ethvert av sine karaktertrekk var en ekte jødisk personlighet. Han var jøde blant jøder, og en mann av hans støpning kunne heller ikke ha framstått noe annet sted enn på jødisk jord (Baeck, HV, s 117, 118, 119). Før Martin Buber i *Zwei Glaubensweisen*¹¹ erklærte Jesus som sin store bror, hadde ingen jøde talt så varmt om Jesus som Baeck gjorde i denne stridsartikkelen mot Harnack.

Baeck møtte denne jødiske Jesus da han ville forsvare jødedommen overfor Harnack. Senere, da han drev Jesus-forskning spesielt, beriket han også sin jødedom. Denne vekselvirkning beror på at Jesus virkelig var hjemme i jødedommen, og at Baeck evnet å møte Jesus med kjærlighet og ærbødighet.

På den ene side hadde altså Harnack satt Jesus over og i motsetning til de kristne tradisjoner og institusjoner. På den andre side hadde han gjort Jesus til en jøde som var forskjellig fra jødene og jødedommen på hans tid. Harnack må gjerne skrive en apologi for sin kristendom, men denne apologien må ikke gi seg ut for å være historie. Dette gjentar Baeck stadig på ny. Som konklusjon kaller han dette sammen med den manglende hensyntagen til

jødisk litteratur og vitenskap for grunnfeilene i Harnacks skrift.

3. Forholdet jødedom-kristendom

Baeck har i sin artikkel også noen utsagn som går direkte på forholdet mellom jødedommen og kristendommen. Han hevder at det ofte har vært fablet om jødedommens hat til kristendommen, men et slikt hat har aldri eksisteret, mener Baeck. Han uttrykker det slik: "En mor hater ikke sitt barn, selv om barnet ofte har glemt og løyet på sin mor." Kristendommen har, bittert nok, altfor ofte vist lite av sin stifters ånd. Det være langt fra noen jødisk teolog å frakjenne kristendommen dens verdi, sier Baeck (Baeck, HV, s 119). Hele livet var Baeck opptatt av forholdet mellom de to religioner, og han berørte det i artikler og foredrag. Han skiftet nok mening i nyanser, men grunnholdningen forble den samme. Baeck sa det aldri direkte, men det går som en rød tråd gjennom det han skrev at han selv fant hovedverdien av kristendommen nettopp i dens jødiske arv. Det betydeligste skrift i denne sammenheng er et essay fra 1922 kalt "Romantische Religion".¹² Jødedommen fremstilles her som den klassiske religion i hvilken mennesket blir fritt gjennom budet. Kristendommen er den romantiske religion, og det var Paulus som gjennom sin kontakt med den greske tanke, førte dette elementet inn i kristendommen. I den romantiske religion blir mennesket fritt gjennom nåden. Det er selvsagt et vrengebilde av kristendommen å identifisere det kristelige med en slik konstruksjon av det romantiske. Men slik fant Baeck gjennom motbilder fram til det, som for ham, var det vesentlige i jødedommen. Helt fra den tid da Baeck polemiser-te mot Harnack var forsvarsposisjonen i forholdet til kristendommen med å prege hva han la vekt på og hva han skilte ut i sin egen religion.

Man har hatt et noe forskjellig syn på hvordan Baecks forhold til kristendommen egentlig var. Walter Kaufmann mener f.eks. om Baeck at hans anliggende var å hevde jødedommens overlegenhet over kristendommen. Krister Stendahl hevder at Baeck så på forholdet jødedom-kristendom "som en klok far som ser hvordan hans egne barn er kommet på avveier. For ham er der alltid nok av jødedommen i kristendommen slik at han aner jener

kirken som et barn av jødedommen." For Stendahl er dette kjærlighet, ikke arroganse.¹³

Det kan bemerkes at den kristendom Baeck først og fremst avgrenset seg mot, var den protestantiske kristendom han fant i den lutherske kirke i Tyskland i sin samtid. Han hadde større sympati for den reformerte kristendom av calvinsk opprinnelse — som på sin side la mer vekt på den gammeltestamentlige bakgrunn og på den etiske handling.

4. Positiv omtale av Harnack

Polemikken mot Harnack betyr ikke at Baeck mangler respekt for den tyske kristne profesoren. Tvertimot mener han at enhver som vet hva vitenskap er, vil ta en bok av Harnack i hånden med ærbødighet. Materialet som var utgangspunktet for Baecks kritikk, fant han i de første ti av Harnacks forelesninger. De resterende berøres ikke av Baeck, de handlet da også om kristendommens utvikling etter den første tid. Baeck mener selv at det neppe er nødvendig for ham å presisere at *Das Wesen des Christentums* også inneholder mye fortreffelig. Det vil være en selvfølge. Hva Harnack f.eks. sier om alminnelige religiøse spørsmål, om forholdet mellom religion og arbeid, om religion og vitenskap, er så sant og vakkert at Baeck kunne ønske seg et verk med tittel *Das Wesen der Religion!* (Baeck, HV, s 119).

5. Jødedommes vesen

Det var K. H. Rengstorf som etter Baecks død trakk disse to artiklene fra 1901—1902 fram fra glemselen. Han mente de var svært vesentlige i Baecks utvikling. Baeck var muligens selv ikke helt klar over at dette støtet utenfra i virkeligheten var med og bestemte hans liv og virke videre.¹⁴ Han ble i og med denne polemikken ført inn til sitt eget, som han så begynte å framstille i dets bredde og dybde. Angrepet på *Das Wesen des Christentums* var kimen som Baecks. *Das Wesen des Judentums* vokste ut av.

Harnack hadde villet framstille kristendommens vesen; Baeck ga seg selv den samme oppgave i forhold til jødedommen. Om Baeck direkte har lånt tittelen av sin motstander, skal

være usagt; men spørsmålet etter "vesen" var ikke originalt for noen av dem. Begge verk deler språk og tanke som var gjengse ved århundreskiftet. Noen vil da også mene at "Das Wesen des Judentums" ikke var en jødisk bok, men en ideell representasjon av den tysk-jødiske tanke på slutten av 1800-tallet.

Helthetsholdningen er liberal, men det er ikke ethvert av hans synspunkt som svarer til den liberale tankegang. De liberale jøder i hans samtid ville ofte se liten forskjell mellom jødedom og kristendom, og det kunne igjen bety en gradvis tilnærming til kristendommen og tilsvarende oppløsning av jødedommen. I denne situasjon var *Das Wesen des Judentums* en skapende handling som i en tid av ytre trykk førte til besinnelsen på den jødiske identitet. Boken avla en storartet bekjennelse til jødedommen.

I *Das Wesen des Judentums* finner Baeck en indre enhet i jødedommen som ikke skyldes et fast oppbygd system av dogmer eller ytre trykk. Bibelen er et slikt enhetsskapende element. Samtidig er der utvikling i et aldri avsluttet tankearbeid. Religionens vesen kan man utforske gjennom de religiøse genier. For Baeck er de gamle profeter formidlere av religiøs sannhet og bærer av åpenbaring, og essensen i deres budskap er at å søke Gud er å søke det gode. Jødedommen beskrives som en etisk-monoteistisk religion — dette er ikke bare et ledd i en naturlig religions utvikling — men det er en stiftet religion — en ny måte å tenke på.

Hovedkapitlet i boken omhandler jødedommens ideer. Israels Gud er den enestående eneste fordi han er den som er annerledes. Men først det er religion, sier Baeck, at vi elsker Gud, stoler på ham, tenker på ham og ber til ham.

Menneskets forhold til Gud og til motsetningen i den menneskelige eksistens uttrykker Baeck i paradokser. Den motsetning i livet som oppleves mellom det endelige og det uendelige, løses i troen på Gud. Et annet paradoks er dette at mennesket er helt avhengig av Gud og består bare ved ham, samtidig er mennesket fritt i stand til å tjene Gud ved det gode det gjør. Og den Gud som er full av uendelig kjær-

lighet, er også den vrede Gud; Gud gir det sanne liv, men han krever også dette liv.

Utav gudstroen springer troen på mennesket selv. Mennesket er skapt i Guds bilde; det gir det enkelte menneske dets verdi. I denne tro på oss selv forbindes den høye ideale lengsel med den nøkterne plikt. Og når vi tilskriver oss selv menneskeadel, må vi tilskrive vår neste det samme. Det vi skal gjøre mot medmenneskene, er ikke avhengig av våre følelser for dem.

Israels eksistens erkjennes som en religiøs eksistens, og fører til erkjennelsen av et verdenshistorisk kall. Siste avsnitt i *Das Wesen des Judentums* plasserer da også Israel i historien, og dets oppgave er å være som surdeigen.

Jødedommen er for Baeck en optimistisk religion. Men denne optimismen har ikke sin grunn i det endelige menneske, men i den ene Gud hvis vesen er den mroalske lov.

Den reviderte utgaven av *Das Wesen des Judentums* var i omfang nesten dobbelt så stor som den første utgaven. Den førte videre og ga tema som allerede var med i den tidligere utgaven større bredde. Det kan nevnes at det nasjonale fellesskapsmotiv ble forsterket og utdypet — den sionistiske bevegelse hadde vokst seg sterk i årene mellom 1905 og 1922. Temaet, trosvitnene, var hele tiden et viktig anliggende for Baeck, og dette tema ble sterkt utvidet i den andre utgaven.

Men der var også en forandring i hovedsak som igjen vitnet om en grunnleggende holdningsendring hos Baeck selv. Det store bud, "du skal, du skal ikke" var et altoverskyggende og dominerende tema i utgaven av 1905. Først i 1922 ble vekten lagt på mysteriet som et komplement til budet, og jødedommen definertes nå av Baeck ved begrepene "Geheimnis und Gebot". I tråd med dette hadde holdningen til mystikken endret seg radikalt fra den tidligere tid. Årsaken var Baecks åpenhet for det som rørte seg i tiden og erkjennelsen av at det forrige århundres formuleringer ikke lenger var adekvate. Baeck sa selv i forordet til utgaven av 1922 at det er en gammel bok leseren har for seg — og at det er en ny. Der er så mye som binder sammen at de to utgavene på tross av deres forskjellighet er blitt *en* bok.¹⁵

Noter

1. Baeck, L., *Das Wesen des Judentums*. Schriften der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft des Judentums. Berlin, Nathansen und Hamm, 1905. *Das Wesen des Judentums*, 2 rev utg Frankfurt am Main, J Kauffmann, 1923.
2. Harnack, A, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 3 bind 1886—90. *Das Wesen des Christentums. Sechzehn Vorlesungen vor Studierenden aller Fakultäten im Wintersemester 1899/1900 and der Universität Berlin gehalten*. Leipzig 1900.
3. Holmquist, H og Nørregaard, J, *Kirkehistorie III*, 2. utg, København 1951, s 18
Bergman, L, *Kirkehistorie*, bind 3, København 1972, s 83.
Sandmel, S, *Leo Baeck on Christianity*. The Leo Baeck Memorial Lecture. LBI, New York 1975, s 7.
4. Bergman, L, *Kirkehistorie*, bind 3, s 84.
5. Friedländer, A H, *Leo Baeck. Teacher of Theresienstadt*. New York, 1968, s 27.
6. Sandmel, S, *Leo Baeck on...*, s 7, 8.
7. Rengstorf, K H i Reichmann, E, *Worte des Gedenkens für Leo Baeck*, Heidelberg 1959, s 127, 128.
8. Sandmel, S, *Leo Baeck on...*, s 6.
9. Rian, D, "Apokalyptikkens renessanse i nyere tid," *Norsk Teologisk Tidsskrift* 1975, s 23—33.
10. Etter Vitler A R, sitert i Friedländer: *Leo Baeck. Teacher...*, s 53, note 3.
11. Buber, M, *Two Types of Faith*. New York, Harper Torchbooks, 1961, forord s 12.
12. Baeck, L, "Romantische Religion", i *Festschrift zum 50-jährigen Bestehen der Hochschule für die Wissenschaft des Judentums*, Berlin 1922. Essayet er utvidet med tre kapitler og tatt med i samleverket *Aus Drei Jahrtausenden*, 1938.
13. Sandmel, S, *Leo Baeck on...*, s 15.
14. Rengstorf, K H i Reichmann, E, *Worte...*, s 128.
15. Innholdet i *Das Wesen des Judentums* og forskjellene mellom de to utgavene er utførligere omtalt i min hovedoppgave "Jødedommens vesen." Leo Baecks "Das Wesen des Judentums". Religionsvitenskaplig intitutt, Unversitetet i Trondheim, 1982 (stensiltrykk).