

ULTRA-ORTODOKSI OG PLURALISME

PETER STEENSGAARD PALUDAN
Aarhus



ABSTRACT One of the central characteristics of the thinking and political practice of Israeli Ultra-Orthodox or *Haredim* is their rejection of internal Jewish pluralism, an attitude connected to their confrontational strategy towards the cultural aspects of modernity and consequently of modern interpretations of Judaism as found in Reform and Conservative Judaism. The following article is a description and analysis of the treatment of subjects related to Reform and Conservative Judaism in the *Haredi* press in particular in the 'Lithuanian' daily newspaper *Yated Neeman* as well as in the publications of its founder, the late Rabbi Eliezer Menahem Shakh. The subject is often treated extensively in editorials and articles in the *Haredi* press, when special events in Reform or Conservative communities in or outside Israel are catching the attention of the editorial board or subjects related to these communities arrive at the political agenda of the State of Israel. Series of articles have e.g. been caused by High Court decisions ordering the authorities not to prevent Reform and Conservative representation in the local religious councils or to finance their institutions etc. The articles bear the imprint of a strikingly demonizing attitude towards the Non-Orthodox movements. This attitude is derived from the premodern *Haredi* view that the content of their belief constitutes an absolute truth which has only one legitimate interpretation and that only this particular interpretation rightfully can bear the name »Judaism«.

Haredims (dvs. ultra-ortodokses) polemik mod de ikke-ortodokse strømninger inden for jødedommen, reformbevægelsen og den konservative jødedom, har altid været overordentlig skarp. Også polemikken den anden vej, fra f.eks. reformfolks side imod *haredim*, kan være skarp, men den antager dog ikke karakter af noget, man kan kalde verbal vold. Problemet blev taget op i to klummer i *Jerusalem*

Post den 12/6-02. Den ene er skrevet af *Anat Hoffman*, der er leder af reformjødedommens *Israel Religious Action Center* (IRAC). Hun hævder, at en bølge af verbal og fysisk vold fra *haredi* side mod reform- og konservative jøder går over Israel i denne tid, og hun omtaler som eksempler, at der på døren til IRAC's kontorer er blevet indridset hagekors og bagtalende slogans. Det finder sted i en tid, hvor – stadig if. *Anat Hoffman* – *haredi* pressen bringer heftige verbale angreb på reformjøder, der fremstilles som »snakes», »worms», »cruel octopi», »leprous horses» eller som »poison and venom». Som toppunktet på denne kampagne omtaler hun en karikatur i det 'litauiske'¹ *haredi* dagblad *Yated Neeman* den 3/5-02. Her blev en reformjødisk lærer fremstillet som selvmordsbombemand. På tegningen åbner han sin jakke, hvorved et bælte med sprængladninger kommer til syne. I ladningerne er der indsat børn, og bæltet bærer påskriften שמד רוחני (åndelig destruktion), hvilket åbenbart er opfattet som det, en reformlærer forårsager.² *Anat Hoffman* fremsætter den formodning, at det er agitationen mod reform i *haredi* pressen, der har foranlediget hagekorsvandalismen mod døren til IRAC's kontor.

Samme dag offentliggør *Jonathan Rosenblum*, der selv hører til det 'litauiske' samfund i Israel, sin faste ugentlige klumme i *The Jerusalem Post* med titlen »Reform's deafening silence». Han peger på, at han personligt i *haredi* ugeavisen *Mishpahah* allerede har fordømt den omtalte *Yated Neeman* karikatur, men, tilføjer han, hans motiver hertil er rene, mens *Anat Hoffmans* er blandet med en god portion glæde over den fundraising- og publicity-fordel, reformbevægelsen kan høste af kampagnen i *haredi* pressen. Senere bemærker han, at reformbevægelsen for 5 år siden »based a major fundraising campaign in America around a Reform kindergarten that was torched in Mevaseret Zion, allegedly by – You guessed it – *haredim*». Bortset fra, at der er forskel på at basere en kampagne på noget eller om noget blot har været et enkelt element i den, så har *Rosenthal* ret i, at man ikke fandt beviser for, at gerningsmændene var *haredim* – ligesom det er uforsigtigt af *Anat Hoffman* at lade læserne forstå, at hagekorsene på hendes kontordør var indridset af *haredim*. Han hævder endvidere, at krasse påstande fra reformfolk ikke bare gavner deres fundraising, men også hjælper dem til at sløre den egentlige problemstilling, som han kort definerer sådan: »In what way can Reform meaningfully be

described as Judaism?»³ – en problemstilling, vi skal vende tilbage til. Og han kritiserer, at IRAC's pressemeddelelser ikke nævner angreb på ortodokse institutioner eller mediegift, der legitimerer had til haredim.⁴ Rosenblum anklager endvidere Uri Regev, tidligere leder af IRAC og nu administrerende direktør for World Union for Progressive Judaism, for en form for skrækpropaganda mod *haredim*, som er »no less vicious than what appears in haredi advertising rags, just more effective». Blandt Rosenblums eksempler er flere dog kritisable. Det gælder således hans afvisning af Uri Regevs påstand om, at højesteret på det seneste synes at vise en tilbageholdenhed i sager, der kunne få haredim til at forny deres angreb på domstolen. Regev havde som grunde til denne udvikling anført *haredi* dødstrusler mod dommere, trusler om at højesterets status vil blive ændret ved indførelse af en særlig forfatningsdomstol, eller trusler fra *haredi* politikere om at introducere lovgivning til omgåelse af konkrete højesteretskendelser.⁵ Det kan næppe kaldes skrækpropaganda, da det er i det mindste en mulighed, at den stadige opbygning af pres af denne art på domstolen er forklaringen. Under alle omstændigheder, af de tre former for pres, Regev henviser til, »glemmer» Rosenblum at referere andre end den første. Rosenblum hævder endvidere, at Regev under en tournée sidste år postulerede »a linkage of haredim and the September 11 suicide bombers» ved som sit centrale tema at have »the chilling link between Islamic and Israeli religious extremism». Men i det mindste i det, Rosenblum bruger som belæg, er der tale om »Israeli religious extremists» (ikke explicit om haredim). Dertil kommer, at der vitterligt er grupper af »Israeli religious extremists», som det er nærliggende at sammenligne med islamiske fundamentalister.

Jeg skal ikke her gå ind i et forsøg på at analysere begge siders polemik i øvrigt. Jeg vil i stedet holde mig til *haredims* polemik/verbale angreb på de ikke-ortodokse former for religiøs jødedom, hovedsageligt sådan som den forekommer hos R. Shakh og i det skarptungede *haredi* dagblad *Yated Neeman*. Jeg vil gøre dette ved at analysere denne avis' ledere om reform- og konservativ jødedom i perioder af 1994 og 1998–99, således at det vil fremgå, at skarpheden i den refererede udveksling ikke bare er en døgnflue, men har en lang tradition af uforsonlige og ofte dæmoniserende verbale angreb bag sig, et træk, der i sidste instans hænger sammen med, at der i *haredims* verdensanskuelse ikke

gives plads til den form for pluralisme og tolerance, der er så centralt et karakteristikum for de moderne vestlige samfund, Israel inklusive.

R. SHAKH OG DE IKKE-ORTODOKSE STRØMNINGER I JØDEDOMMEN

Rabbi Eliezer Menahem Man Shakh, som døde i november 2001 i en alder af formodentlig 105 år, var mangeårig leder af den mest prestigefulde 'litauiske' *yeshivah*, *Ponevez*, i Bene Berak. Han var desuden grundlægger af det politiske parti *Degel haTorah*⁶ og dets talerør, dagbladet *Yated Neeman*.⁷ I sine bøger berører han flere steder reform- og konservativ jødedom, altid med kategorisk afvisning. I en kort passage om en unavngiven leder af det amerikansk-jødiske samfund, der imidlertid siges at være reformrabbiner, og formodentlig er Alexander Schindler,⁸ hedder det:

 Og hvor gør det [os] bedrøvet, at talsmanden for det jødiske samfund i USA, der tæller ca. seks million jøder, er en vis doktor, der kaldes reformrabbiner,⁹ og som på en vis måde repræsenterer også den jødiske stat. Men hvis vi var værdige [til det], så måtte disse mennesker fjernes fra Israels folk. For de er ikke uddannede på grundlag af Torah indsigt (דעת תורה) og i traditionen, men på grundlag af demokratiet, uden elementer af Torah indsigt. Den har de ikke fået kendskab til, og selv om de ser, at deres ideologi er bankerot, så omvender de sig ikke, på trods af at de står ved indgangen til Gehenna (*Mikhtavim* I–II, 12).

Det citerede stykke findes i et brev, der i R. Shakh's samlede breve og taler har fået den ganske dækkende overskrift: »Det er dem, der prætenderer at redde staten, der sætter den i fare». Disse mennesker identificeres som de »sekulære og frie», der giver staten love, der ikke er i overensstemmelse med den religiøse tradition, og som fører en udenrigspolitik, der er i modstrid med opfattelsen hos de *Torah* lærde, hvis synspunkter er forpligtende for *haredim*. De *Torah*-lærde vidste nemlig, at man skal undgå alt, som kan føre til had mod Israel, og derfor f.eks. ikke provokere folkeslagene ved anlæggelse af bosættelser

i de besatte områder. De ikke-ortodokse derimod bringer staten i fare for at blive ramt af guddommelig vrede ved deres brud på traditionen. Til dem hører også Alexander Schindler, der omtales som en slags repræsentant for den jødiske stat. Schindler var ganske vist i besiddelse af en markant *yiddishkeit* (jødisk identitet) og ønskede, at reformjødedommen skulle have en højere grad af bevidsthed om jødisk tradition, og at ritualerne skulle spille en større rolle end de gjorde for den oprindelige reformjødedom.¹⁰ Det betyder imidlertid intet for R. Shakh's holdning til ham. Derfor kan han også tale om reform- og konservativ jødedom under ét, uden forskel. Det afgørende skel ligger mellem på den ene side de alvorligt praktiserende ortodokse – de, der forstår *Torahen* som givet direkte af Gud til Moses, og den rabbiniske tradition (*Talmud* osv.) som en forpligtende udfyldning og kommentar hertil – og på den anden side alle de øvrige strømninger i jødedommen i dag, reform- og konservativ jødedom, Reconstructionism eller sekulære former for jødedom. Det er for R. Shakh og andre *haredim* en indiskutabel præmis, at den autoritative religiøse tradition, Bibel, Talmud og den anerkendte rabbiniske litteratur, er sandheden, som Gud ønsker realiseret på jorden. Derfor ville de nuværende, traditionsfjerne ledere af Israel og jødiske talsmænd som Schindler også blive fjernet, »hvis vi var værdige [til det]», dvs. hvis Israel omvendte sig, så ville *Torah*-indsigt komme til at råde, sådan som det retteligt bør være – og som det vil blive i den messianske tid.

Reformfolkene er ikke uddannede på grundlag af *Torah*-indsigt, men på grundlag af demokrati, siger R. Shakh, der stiller disse to ting op som modsætninger. Jeg vil ikke her gå bredt ind i problemstillingen omkring *haredims* holdning til demokrati, som jeg har behandlet ekstensivt i en tidligere artikel (Paludan 2000), men vender tilbage til aspekter af dette under diskussionen om, hvorfor pluralisme er uacceptabel for *haredim*.

I en tale fra slutningen af august 1988 med titlen »Menneskets storhed og dets handlingers værdi» siger R. Shakh, atter i en kontekst, der drejer sig om de forkastelige forhold, der findes i Israel på grund af fremskreden sekularisering og ukendskab til *Torah*:

Der kom en udenrigsminister [Shimon Peres], som intet ved om jødedom, men som moraliserede over for rabbinerne om, at de skal anerkende reformfolkene og ikke forårsage splittelse

i Israels folk. Reformfolkene afstedkom ødelæggelse [חרבן] i Israels folk, men han påstår, at hvis man ikke anerkender reformfolkene, så er det dét, der forårsager splittelse i Israels folk. Hans politiske holdning er måske korrekt, men hans fremgangsmåde er ikke i overensstemmelse med sund fornuft. Heller ikke med hensyn til reformfolkene er hans mening rigtig. Udenrigsminister kan han måske være, men hvad angår dete emne, ved han intet (*Mikhtavim*, IV, 145).

Det er altså urimeligt, at en minister som Peres, der intet ved om jødedommen, sådan som R. Shakh forstår den, blander sig i spørgsmål om, hvorvidt reformbevægelsen bør anerkendes i Israel. Man skaber ikke splittelse ved ikke at anerkende en bestemt strømning i jødedommen, tværtimod er det for R. Shakh klart, at det forholder sig omvendt: Reform har ført til חרבן (ødelæggelse). Den har lagt jødedommen øde ved at medføre, at mange jøder er blevet assimilerede i de folk, de lever iblandt, og dermed har den skabt splittelse mellem de traditionstro jøder og de mere eller mindre assimilerede. Dertil kommer, at der for ham at se ikke kan være tale om at anerkende reformjødedommen i Israel. Der findes kun én form for jødedom, nemlig den traditionstro. Den citerede passage baserer sig på det samme antipluralistiske synspunkt som den foregående: Det må if. R. Shakh stå klart, at andre »jødiske strømninger« end ortodoksien ikke har nogen ret til at blive anerkendt (og opnå støtte) som legitime tolkninger af jødedommen – et synspunkt, som vi ofte vil støde på i det følgende.

Andetsteds protesterer R. Shakh mod, at en person¹¹, der har været næstformand for en konservativ menighed, er blevet »kronet« som rabbiner og leder af en ortodoks menighed. De konservative er nemlig if. Shakh »fjernt fra overholdelse af *Torahen* og budene, og han var som en af dem« (*Mikhtavim* IV, 76–77). Åbenbart er det tilstrækkelig basis for protesten, at denne person *var* konservativ, selv om han for at blive ortodoks rabbiner må have accepteret ortodoksiens præmisser.¹²

Flere steder vender R. Shakh sig mod konverteringer, der finder sted efter reformbevægelsens eller de konservatives krav og med deres riter. Konverteringer, der ikke indebærer, at de konverterende påtager sig at overholde *Torahens* bud, er ikke gyldige. Det må på konverteringstidspunktet være deres klare hensigt, fastslår han i et brev stilet til »Israels rabbidere og dayyanim«¹³ (*Mikhtavim* III, s. 106). Ellers

er der tale om tom ceremoni. Et tilfælde af den type beskriver han i en bekendtgørelse, der har fået overskriften »Vedrørende Reformkovertering» (*Mikhtavim* I–II, 164–65): En kvinde, der var konverteret hos en reformrabbiner, »har derefter af en eller anden grund hos *Torah*-rabbiniere [dvs. ortodokse rabbiniere] måttet gennemgå samme reform-ceremoni, en sådan, som if. *halakhahen* hverken er konvertering eller konverteringsskik, fordi det hele er latterligt i dens øjne». *Halakhahen* kræver renselsesbad for jødedommens skyld, og at man påtager sig at opfylde budene, men den pågældende kvinde lever videre med sin mand, der er *kohen*, trods forbudet mod ægteskab mellem en *kohen* og en konvertit. De lever tilmed i en sekulær *Kibbuts* uden *Shabbat*, *Yom Kippur* og *Pesah*. Med andre ord, der er tale om noget rent ceremonielt, som – if. R. Shakh – hos reformfolkene. Det forårsager *hillul haShem* (vanhelligelse af Gud) og underminerer *Torahens* og folkets eksistens.

Det ville if. R. Shakh ikke hjælpe på det problem, der if. de ortodokse findes i den nuværende specificering i »Lov om Tilbagevenden» af, hvem der er jøde, hvis man blot præciserede, at den, der er jøde ved konvertering, skal have gennemført processen i overensstemmelse med *halakhahen* (כהן לכהן). De trofaste ved, at det betyder i overensstemmelse med *halakhah*, sådan som den kommer til udtryk i *Talmud* og *Shulhan Arukh*, men i en lovtekst vil udtrykket ikke sige noget, fordi det er fortolkeligt. Det kan også betyde skik, »og også reformfolk og konservative har deres skikke, Gud forbyde det». Det vil altså ikke have den ønskede effekt at udelukke reform- og konservative proselytter (*Mikhtavim* I–II, 162f).

I et kort brev til en rabbiner, der er en af *Agudat Israels* repræsentanter i *Knesset*, udtrykker R. Shakh sin hyldelse til denne over hans protest i en tale i *Knesset* mod »reformfolkernes sekt [!] og andre, der ligner dem, og om hvilke det er befalet i *Torahen*: 'skån ham ikke, dæk ikke over ham'». ¹⁴

[Reformfolkene] vildleder og forfører, og denne missionerende sekt har bragt forfærdeligt mange til fald. Den, der støtter dem, er som dem.

Ve os, at noget sådant er fremkommet i vor tid, for her i vort hellige land findes der nogen, der støtter dem. De fornemmer ikke, hvorfor det er sagt i *Torah*: »Ellers vil landet

spytte Jer ud fordi I gør det urent [Lev. 18, 28]» (*Mikhtavim* III, 106–7).¹⁵

Reformfolkene er altså farlige; deres, såvel som de sekulære zionisters adfærd, kan if. R. Shakh's deuteronomistiske historiesyn blive årsag til en ny katastrofe, hvor Israels jødiske indbyggere atter vil blive fordrevet fra landet. De »sætter landet i fare», som det hed i det lille stykke om Alexander Schindler.

YATED NEEMAN OG DE IKKE-ORTODOKSE STRØMNINGER I MODERNE JØDEDOM

1. Hører gudsbegrebet med i en reformteologi?

Det bør erindres, når vi nu går over til *Yated Neeman's* behandling af reform- og konservativ jødedom, at *haredi* pressen generelt bruger meget skarpe formuleringer ikke blot i deres polemik mod andre religiøse strømninger i jødedommen, men også i deres kritik af en lang række andre forhold i det moderne israelske samfund. Og i dette billede er *Yated Neeman* bekendt som et dagblad, der udtrykker kritik på en ofte særdeles tilspidset måde, meget mere end det andet *haredi* dagblad, *HaModia*. Den israelske venstrefløj, der modsætter sig de religiøse partiers forsøg på at give den offentlige sfære i landet et klarere jødisk præg, betegnes således ofte som forfølgere af jødedommen, idet de ikke vil lade jødedommen komme til udfoldelse. De kan endog kaldes antisemitter (Paludan 2000, 17). Andre aviser har dog lejlighedsvis overgået *Yated Neeman* i denne henseende. Således er Israel Eichler i den *hasidiske* gruppe *Belz'* ugeavis *HaMahaneh Ha-Haredi* den 3/12-98 gået så vidt som til at kalde den sekulære israelske elite nazistisk. *Yated* kommer dog et par uger senere ind på Eichlers artikel i en leder med overskriften »'Antisemitisme' – dét er ordet» (YN 28/12-98). Selv om forfatteren til denne leder siger, at han vil holde sig tilbage fra at sammenligne den israelske venstrefløj med nazisterne, så forsvarer han ikke desto mindre Eichler og hævder herunder, at Ehud Barak i sin valgpropaganda optræder på en måde, der er parallel med nazisternes fremfærd i 1930-erne. Ligesom de gav jøderne skylden for den økonomiske verdenskrise, bruger Barak stat-

ens udgifter til *haredi* sektoreren som forklaring på arbejdsløsheden, problemerne i social- og sundhedssektoren m.v. Altsammen skyldes det pengene til *haredim*. Hvis ikke det er klassisk antisemitisme, hvad er så antisemitisme, spørger avisen.

Reform- og konservativ jødedom tages som regel op i *Yated* i forbindelse med særlige begivenheder, f.eks. hvis højesteret har afsagt en kendelse vedrørende ikke-ortodokses ret til repræsentation i de lokale religiøse råd, når en betydningsfuld ortodoks rabbiner har taget skridt til samarbejde med reformjøder, eller når en særlig begivenhed i den ikke-ortodokse verden har fanget redaktionens opmærksomhed. Avisen har et såkaldt åndeligt råd, der gransker, hvad der skrives i den og om nødvendigt censurerer indholdet. Det åndelige råd er ansvarligt over for det 'litauiske' samfunds ledere, tidligere R. Shakh, i dag R. Elyashiv og R. Steinman. Dens lederartikler udtrykker derfor ikke blot redaktionens mening, men det 'litauiske' samfunds officielle synspunkter.¹⁶

I en artikel med titlen »Hvad provokerer reformfolkene?» i fredagstillægget, *Yated HaShavua* (YN 10/6-94), ironiserer avisen over reformbevægelsen med anledning i at »The Congregation for Humanistic Judaism», en »sekulær menighed» i Ohio, havde søgt optagelse i den landsdækkende reformorganisation, *Union of American Hebrew Congregations* (UAHC). Denne særlige menighed udelukkede ikke, at repræsentanter for humanistisk jødedom kunne tro på Gud. Men den havde fjernet alle referencer til Gud fra den liturgi, man anvendte. Alligevel anså den sig for at være en reformmenighed og søgte optagelse i UHAC, hvilket denne imidlertid afviste. *Yated* starter sin præsentation af begivenhedsforløbet med et kort signalement af reformbevægelsen ud fra dens 200 årige historie:

De fjernede alt det fra gudstjenesten, der ikke behagede dem, forvandlede Sabbaten til hverdag, gav afkald på alle de dele af Shulhan Arukh, der forstyrede dem i at opføre sig som goyyim. Længe har deres tomheds hus [בית תיפלה] i et og alt lignet kirker, fra deres »rabbay», der holder »liberale» og moderate prædikener, der ikke må vække vrede hos goyyim eller jøder, der ønsker at ligne dem, over orglet, der fornøjer de forsamlede besøgende, og til den seneste fornyelse – den kvindelige »hazan» [kantor].

Den nedsættende tone er ikke til at tage fejl af; bl.a. ændres det hebraiske בית תפילה (bedehus, synagoge) til בית תיפלה, tomhedens (el. tåbelighedens) hus, en derangerende betegnelse for et ikke-jødisk gudstjenestested. Trods det genkender man naturligvis bag beskrivelsen den klassiske reformjødedom, men den senere udvikling inden for reformjødedommen, der har ført den i en mere konservativ retning med større respekt for traditionen, omtales ikke.¹⁷ Det er almindeligt i *haredi* pressen. Under alle omstændigheder, artiklen går videre ved at stille spørgsmålet, hvorfor egentlig ikke reform-bøn uden reference til skaberen? Teoretisk set, hævder *Yated*, vil det være svært at forstå, hvis reformbevægelsen afviser »The Congregation for Humanistic Judaism». Den bestrider jo, at den er ikke-troende, blot vil den ikke påtvinge menighedens medlemmer denne tro. De er ikke overbeviste om, at ordet »Gud» er nødvendigt for at udtrykke »hertets dybeste religiøse følelser». Hvorfor så sætte en grænse her?

Reformfolkene kan for *Yated* at se, når det kommer til stykket, ikke argumentere mod optagelsen. Artiklen citerer en skrivelse fra modstandere af optagelsen, hvori argumenterne i virkeligheden ikke er teologiske, men politiske: »[Optagelse] vil skabe strid, mangel på koordination og mangel på harmoni.» På denne måde delegitimerer *Yated* reformbevægelsen: Dens historie kommer til at fremstå sådan, at den gradvist har afskaffet så det ene, så det andet element i jødisk religiøs tradition – og i dag står man tilbage og formår i virkeligheden ikke at insistere på gudsbegrebet af andet end politiske grunde. Så vidt *Yated*. – Optagelsen af the »Congregation for Humanistic Judaism» blev iøvrigt afvist af UAHC med et stort flertal.¹⁸

I den sidste del af artiklen vender *Yated* sig kritisk mod Alexander Schindler, der i parentes bemærket var med til at forfatte et responsum i den omtalte sag, et responsum, der med netop *teologiske* argumenter gik imod optagelsen. Schindler klandres for at have modtaget et æresdoktorat i jura fra »College of the Holy Cross» i Worcester, et kristent (jesuitisk) college i Massachusetts. Ifølge *Yated* gav Holy Cross to grunde hertil. For det første at han modtog konvertitter hjerteligt, hvilket avisen kommenterer med, at han ikke krævede andet af dem, end at de erklærede, at de ville være jøder, men uden krav om, at de skulle ændre deres livsform. For det andet at han statuerede en *halakhisk* fornyelse, nemlig at en person, der har en jødisk fader, er jødisk, uan-

set moderens status. Holy Cross afslørede her ikke sine sande grunde til Schindlers æresdoktoratet. Denne kristne institution ville if. *Yated* hædre Schindler for, at han i virkeligheden medvirkede til at jøder gik over til kristendommen. Disse dulgte grunde var if. *Yated*:

...de mange jøder, der er blevet presset til at forlade deres jødedom fuldstændigt på grund af blandede ægteskaber, med reformbevægelsens godkendelse. [Det går] så vidt, at de er kommet til kristendommen, Gud forbyde det. Men hvorfor også henvise til ting, der er selvindlysende.

Der findes reformrabbidere, der holder vielser for blandede par. Reformbevægelsen som sådan er imidlertid imod blandede ægteskaber.¹⁹ Når de alligevel indgås opstår naturligvis problemet, om eventuelle børn kan anses for jødiske, hvis det ikke er moderen, der er jøde. Og her fremstiller *Yated* ikke reformbevægelsens synspunkt korrekt, når avisen hævder, at bevægelsen anser en person for at være jøde alene af den grund, at den pågældende har en jødisk fader. Det officielle reformsynspunkt kommer til udtryk i resolutionen *The Status of Children of Mixed Marriages*, vedtaget i 1983 af »Central Conference of American Rabbis«:

The Central Conference of American Rabbis declares that the child of one Jewish Parent is under the presumption of Jewish descent. This presumption of the Jewish status of the offspring of any mixed marriage is to be established through appropriate and timely public and formal acts of identification with the Jewish faith and people. The performance of these *mitzvot* serves to commit those who participate in them, both parent and child, to Jewish life.²⁰

Det skal tilføjes, at havde *Yated* refereret reformsynspunkterne korrekt, ville det ikke have betydet, at man stillede sig positivt til bevægelsens praksis på disse områder. Den er i deres øjne forkastelig slet og ret fordi den afviger fra den autoritative rabbiniske tradition, sådan som den interpreteres af *haredims* ledende *Torah* eksperter. Det er forkasteligt, uanset hvor meget reformjødedommen påberåber sig de radikalt ændrede omstændigheder, man lever under efter oplysningstiden og emancipationen.²¹

2. Jødisk pluralisme?

To begivenheder i sommeren 1994 fremkaldte heftig protest fra *haredi* pressen: Den israelske højesteret besøgte den 15/6-94 et forlig mellem religionsministeriet og reform- og konservativ jødedom og gav det dermed retsgyldighed. Det betød, at de to bevægelser blev anerkendte som berettigede til økonomisk understøttelse fra staten. Det blev opfattet af såvel de to bevægelser som af de ortodokse som et væsentligt skridt på vejen fremad mod fuld offentlig anerkendelse af dem og dermed som ligestilling af dem med ortodoksien. Den anden begivenhed var offentliggørelsen den 2/8-94 af betænkningen fra den såkaldte *Shenhar* kommission,²² nedsat af undervisningsministeriet til kortlægning af undervisningen i jødedom i de sekulære statslige skoler og til at komme med forbedringsforslag. En af kommissionens anbefalinger gik ud på, at undervisningen skulle præsentere *alle* former for nutidig jødedom, dvs. også den gjorde jødisk pluralisme gældende.

Yated Neemans leder den 16/6-94, dagen efter højesteretsafgørelsen om statens pligt til at støtte de to ikke-ortodokse bevægelses institutioner økonomisk, havde overskriften: »Jødiske Religiøse Institutioner. Smuthul uden fortilfælde». Lederen fastslår:

Siden reformfolkene og de konservative begyndte deres nedbrydende aktivitet, længes de med hele deres sjæl og hele deres styrke efter enhver form for godkendelse og enhver bid af officiel og offentlig anerkendelse. De ved, at de er undfanget og født i urenhed med et mål, der sigter på at sprede kætterske meninger og at rive religionen op med rode på ethvert sted, hvor de kan komme til at arbejde. Den brede offentlighed opfatter dem ikke som sande repræsentanter for den oprindelige jødedom, men ser med mangel på tiltro på den forfalskede »jødedom«, de markedsfører. Netop derfor er det ligeså essentielt for dem som åndeluft at få offentlig legitimation. Det kan gøre det muligt for dem at præsentere sig som en anerkendt form for jødedom, der er en »valgmulighed».

Derfor, fortsætter *Yated*, har »de store i *Torah*»²³ også advaret mod at gøre noget som helst, der i almindelige jøders øjne kunne opfattes som legitimering af disse kætterske (כפרניות) og destruktive bevægelser. Og efter den »ødelæggelse af jødedommen»²⁴ og den forøgelse af assimilationen, man har set dem forvolde, er det klart for enhver gudfrygtig

jøde, at de må bekæmpes med alle midler. Faren er selvsagt størst når det gælder deres forsøg på »at sætte kløerne i det hellige land». Til forskel fra i USA har de i Israel lidt skuffelse, for »[d]en sekulære befolkning i Israel afviser at anerkende disse bevægelser og deres fremmedartede holdning og relaterer til dem som besynderlige elementer, hos hvem enhver forbindelse til jødedommen er rent tilfældig.» De opnår derfor kun noget i Israel pga. den støtte de får fra myndighederne, og den gives rigeligt, siden regeringen Rabin, der særdeles hyppigt i *Yated* kaldes ממשלת השמיר, forfølgelsens regering,²⁵ kom til magten. I de sidste par år har flere fremstående ministre optrådt officielt ved møder i reformbevægelsen »som del af den »pluralistiske« tilgang, der anerkender selv dem, der rykker jødedommen op med rode, og derved er reformjødedom kommet til at fremstå som en legitim »strømning« inden for jødedommen.» Disse aktiviteter fra ministres side har været med til at skabe en stemning, der også har påvirket højesteret, hævdes det i en omfattende artikel, »Forvrængede bevægelser» (זרמים עכורים), i fredagstillægget YN 17/6-94.

Religionsministeriet, der var under *Shas'* ledelse, kritiseres heftigt for ikke at have gjort mere for at hindre dette. I ministeriet bryster man sig ganske vist af, at man blev påtvunget denne ordning af højesteret, som af ultra-ortodokse opfattes som fjendtlig, og ser det som en bedrift, at pengene til tilskuddene til de to bevægelser ikke vil blive taget af budgettet for *yeshivaher*, men fra et særligt budget, der hedder: »Støtte til andre jødiske, religiøse institutioner».²⁶ *Shas* er altså enig i at reforminstitutioner er *jødiske*, religiøse institutioner!? I den omtalte artiklen »Forvrængede bevægelser» skæres det ud i pap, hvad der er problemet i den nye ordning:

Religionsministeriet er if. denne afgørelse forpligtet til at budgettere hundrede tusinder Shekel om året til hver af disse bevægelser. Dette ville ikke være så forfærdeligt, taget i betragtning, at ministeriet budgetterer summer til muslimske, kristne, drusiske, bahai og tjerkesiske og lignende religiøse institutioner. Hvis højesteret således besluttede at gøre religionsministeriet pligtigt til at finansiere også *reformreligionens* og *den konservative religions* institutioner, så var det muligt at sluge pillen... Men højesteret lod sig ikke nøje med det. I sin afgørelse bekræftede domstolen kompromisaftalen...

if. hvilken de accepterede finansiering efter paragraffen om »Støtte til yderligere jødiske, religiøse institutioner» (kursiveringerne mine)».

Med andre ord, reform- og konservativ jødedom er ikke alternative tolkninger af jødedommen, som man kan diskutere og fremføre argumenter om pro et contra. De er slet ikke jødedom, men egentligt at betragte som særlige religioner, eller, som lederartiklen YN 16/6-94 formulerede det, »som besynderlige elementer, hos hvem enhver forbindelse til jødedommen er rent tilfældig.» Kun ortodoks jødedom er jødedom. Hvis der overhovedet skal være tale om pluralisme, må det være mellem forskellige former for ortodoksi.

Artiklen erindrer om, at da Rubinstein året før tiltrådte som undervisningsminister, deltog han i en ordinationsceremoni for reform-*rabbays* af begge køn. Ved den lejlighed priste han reformbevægelsens aktiviteter i Israel og sagde, at der i de seneste generationer har eksisteret forskellige synspunkter og strømninger af mange nuancer inden for jødedommen, og han så heri en kraft til fornyelse og til kompromis mellem de forskellige komponenter i jødedommen. Avisen stiller dette over for den reaktion, det udløste fra formanden for *Agudat Israel* i USA, som sagde:

Vi har allerede i årtier på nært hold kendt den forfærdelige katastrofe, som reformbevægelsen har bragt over det jødiske folk. Med autorisation fra reformbevægelsens rabbays indgik titusinder blandede ægteskaber og på grundlag af deres 'kendelser',²⁷ som tillod at man gifter sig [anden gang] uden skilsmissebrev, blev der tusinder af mamzerim²⁸ i det jødiske folk. Reform skaber en splittelse, som vi søger at udbedre, en splittelse, som er en trussel mod det jødiske folks sande enhed.

Disse to artikler har ikke været ene om at give udtryk for det synspunkt, at reform- og konservativ jødedom ikke er jødedom. Vi så det allerede i introduktionen hos Jonathan Rosenblum; man møder det hyppigt hos *haredim*. Efter offentliggørelsen af *Shenhar*-kommissionens betænkning udtalte Mosheh Maiyah, et af *Shas'* knesetmedlemmer, at *Shas* ville ophøre med at støtte regeringen, hvis betænkningen, der krævede jødisk pluralisme med åbenhed for reform- og konservative synspunkter i skolerne, blev fulgt. Begrundelsen var if. *Jerusalem Post* 3/8-1994:

Reform is not Judaism. It has taken things from Judaism, but it is not Judaism. Just as Christianity and Islam took things from Judaism, but are not Judaism. If they try to present this as Judaism, the Nation will spit it out.

Tilsvarende kunne Abraham Verdiger, knesetmedlem for Den forenede *Torah* jødedoms Parti (UTJ), under en debat om betænkningen i 1995 sige, at reformbevægelsen er »dangerous» og har »no relation at all to Judaism» (*Jerusalem Post* 21/9-1995).

Den omtalte artikel i *Yated* den 17/6-94 har på sin tredje side et fotografi af den ortodokse rabbiner Yitzhak Bernays' protestbekendtgørelse imod Hamburg-reform-templets reviderede bønnebog fra 1842.²⁹ Ideen med billedet er at erindre om den oprindelige reformbevægelses radikale holdninger: At man ikke mere betragtede jøderne som et folk, og at man fjernede bønner om tilbagevenden til Israels land m.v. Disse ting omtales rutinemæssigt i polemikken på *Yateds* sider mod reformbevægelsen, selv om den senere reviderede disse synspunkter. Dog nævnes her i teksten under fotografiet bl.a., at »siden da har reformfolkene bevæget sig et langt stykke vej. Nu har de også fået *halakhah*». Avisen kender altså til udviklingen i reformjødedommen i retning af større traditionsbevidsthed, den udvikling, som f.eks. kommer til udtryk i dens seneste platforms.³⁰ Men bortset fra, at det er polemisk mest effektivt at referere de tidlige, radikale reformsynspunkter, så ændrer den senere udvikling i bevægelsen ikke på noget, set fra *haredims* synspunkt. Der er stadig en afgrund mellem dem og såvel den nyere reformjødedom som de konservative.

HaModia skriver i sin leder den 26/6-94 under overskriften »Højesteret som Regering», at højesterets indblanding i regeringens magtområde længe har vakt vrede i brede kredse, men at ingen er »fremkommet med en ide til, hvordan man kan føre den retslige institution tilbage til dens rette funktion og plads». Højesteret er pga. sine kendelser i sager vedrørende religion og stat for *HaModia* som for *Yated Neeman* blevet hovedfjenden, da den virker som en bremse på *haredi*-partierne i deres forsøg på at udnytte deres position som tungen på vægtskålen i *Knesset* til at presse på for religiøst inspirerede ordninger eller i hvert fald for at bevare de eksisterende (Paludan 2000, s.12–21). Dens »plads» er at være civil- og kriminalretslig appel-domstol, ikke forfatningsdomstol. I den aktuelle sag erindrer bladet

om reforminstitutionernes historie i landet:

Siden kampen mod oprettelsen af Hebrew College [!] i centrum af Jerusalem er der gået mange år, og allerede nu kender en hel generation ikke til, med hvilken rædsel Israels store [i Torahen] dengang så på, hvorledes reformbevægelsen slog kløerne i Jerusalems mure. Den massive hjælp, de fik fra den daværende borgmester [Teddy Kollek] var første skridt i denne gruppes bestræbelser på at trænge ind i det israelske samfund, som indtil da havde overdraget bemyndigelsen til at drage omsorg for religiøse tjenesteydelser og Torah institutioner til den religiøse [ortodokse] jødedom gennem Ministeriet for Religiøse anliggender, der trods alle sine omskiftelser forblev i hænderne på det National Religiøse Parti.

Men nu er situationen en anden, fortsætter *HaModia*, fordi højesteret bistår denne lille gruppe, der »stormer frem mod den religiøse jødedomms bastioner, den jødedom, der er forbundet med *halakhahens* fundament». Det er ikke den økonomiske betydning af den seneste højesteretskendelse, der er det afgørende. Men kendelsen ses som et første stadium på vejen til »at fjerne den sidste identifikation, med hvilken Staten Israel har smykket sig, dette at religion og stat var forbundne, selv om denne måde at smykke sig på kun var tilsyneladende».

Shenhar-kommissionen blev nedsat af den national-religiøse undervisningsminister Zebulon Hammer i erkendelse af, at Israels statslige, sekulære skolevæsens undervisning vækker liden interesse hos eleverne, der kommer fra ikke-ortodokse hjem. Den jødedom, de lærer at kende, jødedommen som den opfattes af ortodokse, forekommer dem lidet relevant for en nutidig tilværelse. Kommissionen fandt da også hovedgrunden til undervisningens fremmedgørende virkning netop i dette, og, sammenhængende hermed i, at mange af dem, der underviser i jødiske emner i de sekulære skoler, er ortodokse eller endda *haredim*. Ortodokse burde if. kommissionen ikke have monopol på jødedommen i skolen. Amnon Rubinstein, medlem af *Knesset* for det venstreorienterede parti *Meretz* og undervisningsminister, da kommissionens betænkning blev offentliggjort den 2/8-94, udtrykte det således: »Judaism is too important to be left only in the hands of the Orthodox» (*Jerusalem Post* 3/8-1994). I stedet skulle jødedom

præsenteres for eleverne som en bred vifte af fortolkninger: Ortodoks, konservativ, reform og sekulær jødedom. Jødisk tradition lever jo og har betydning blandt sekulære eller folk, der er traditionelle uden at være ortodokse, og festerne holdes af dem på deres egne måder. En række organisationer, heriblandt også reform- og konservative institutioner, kunne få tilskud til efteruddannelse af folkeskolelærere.³¹

Som det kunne forventes, var reaktionen fra *haredi*-pressens side atter skarp. *Yateds* fordømmelse kom til udtryk i en leder med overskriften »Rubinstein i Alonis og Tsabans fodspor» (YN 2/8-94):³²

Anbefalingerne [i betænkningen] taler om at indføre »pluralisme» i undervisningen i jødedom med klare henvisninger til, at fra nu af skal også de kætterske strømninger, f.eks. reform- og konservativ jødedom, indrages til at videregive en fordrejet og fejlagtig »jødedom» i overensstemmelse med deres holdning, de, som allerede har bragt åndelig destruktion (חורבן רוחני) over jødedommen i diasporaen. Ministeren, Rubinstein, reagerede som sagt med begejstring: »Det er udelukket, at der kun skal være ortodoks jødedom [i skolen]; der skal ikke være noget monopol for de ortodokse.»

Skolereformen ville if. *Yated* medføre, at der blev en generation, der intet vidste om den sande og oprindelige jødedom. *Merets* ministrenes politik har ét formål: At fjerne religionen fra Israels folk og forvandle det til »et folk som alle folkeslag». På en tilsvarende måde taler lederartiklen »Mellem Dumhed og Ondskab» (YN 4/8-94)³³ om, at planen af ministeren hilses velkommen som afslutningen på ortodoksiens monopol; man vil hindre rabbinere og ortodokse foredragsholdere i at videregive jødedommens værdier til eleverne i de statslige, sekulære skoler. I stedet skal sekulære lærere nu undervise i en jødedom, de er fremmedgjorte overfor, og »reform- og konservative foredragsholdere skal internalisere en fordrejet og fejlagtig »jødedom» i hjertet på den unge generation i den sekulære befolkning, hvilket sluttelig vil lede til absorbering og assimilation».³⁴

Det skal bemærkes, at den fra *haredi* kredses side ofte fremsatte påstand, som vi nu har mødt flere gange, at de ikke-ortodokses aktivitet har ført og fører til assimilation i ikke-jødisk kultur, historisk set er problematisk. Mere peger på det modsatte: De reform- og konservative menigheder, der oprettedes i f.eks. Tyskland i 1800-tallet havde

en målgruppe, der bestod af jøder, der var fremmedgjorte over for den traditionelle jødedom. Mange af disse blev medlemmer af reformmenigheder, mens de fleste af dem, hvis disse menigheder ikke havde eksisteret, ikke ville have plejet forbindelsen til noget jødisk miljø. Sandsynligvis ville de således være blevet helt assimilerede i det omgivende samfund og dets kultur og have mistet deres jødiske identitet. Reform legitimerede for mange den integration i det moderne samfund, en bestemt gruppering ønskede og allerede havde opnået, samtidig med at man ønskede at bevare sin jødiske identitet.³⁵

Yateds måde at kritisere modstandere på er, som tidligere omtalt, generelt meget pointeret. Det gælder i høj grad, når det drejer sig om de sekulære zionister. Men med forbehold for, at jeg ikke har lavet statistik over sprogbrugen i *Yateds* ledere om avisens modstandere, så er det indtryk næppe forkert, at kritikken og afvisningen er heftigst, når det drejer sig om reformbevægelsen og de konservative. Avisen udtrykker uden tvivl sin egentlige mening, når den taler om dem som »jødedommens farligste fjende i de seneste generationer».³⁶ Årsagen er, at hvis reform i de statslige, sekulære skoler behandles på lige fod med de forskellige former for ortodoksi, eller hvis deres repræsentanter får sæde i de religiøse råd på lige fod med ortodokse, betyder det for *haredim* og mange national-religiøse at se, at Staten Israel anerkender de to bevægelser som legitime udtryk for jødedommen. Deres påstand om, at de er i besiddelse af den eneste retmæssige form for jødisk religion, undermineres – med fare for, at det ikke blot får konsekvenser for, hvordan israelere ser på dette, men også for opfattelsen hos jøder andetsteds i verden.

3. *Kontroversen om reform- og konservative repræsentanter i de lokale religiøse råd*

Denne kontrovers har været overordentlig langvarig. Men den 26/1-94 afsagde højesteret en kendelse, som man skulle tro afgjorde sagen. Den gik ud på, at kandidater til religiøse råd ikke kan afvises pga. deres religiøse holdninger (*Jerusalem Post* 27/1-94). Retssagen havde drejet sig om de religiøse råd i Jerusalem og Tel Aviv, men intet skete. I Jerusalem havde borgmester Ehud Olmert, der havde brug for byrådets *haredi* medlemmer for at bevare sin position, således et halvt år efter kendelsen endnu ikke udfærdiget en liste over kandidater til

byens religiøse råd. Sagen gik nu tilbage til højesteret med andragende om, at retten ville beordre borgmesteren til at opstille en liste inden for en begrænset tid. En sådan liste ville inkludere personer af reformjødisk og konservativ observans. De klagende fik medhold i en kendelse af 17/8-94. Den gav anledning til, at UTJ besluttede at gå til kamp mod disse grupperingers mulige »indtrængen» i de religiøse råd. Også i Haifa og Kiryat Tivon afslog byrådsflertallene af politiske grunde at inkorporere ikke-ortodokse på kandidatlisterne. I disse byer befordrede de partier, der havde støttet ikke-ortodokse kandidater, sagen til højesteret.

Begivenhedsforløbet afstedkom en række artikler i såvel *Yated* såvel som i den øvrige *haredi* presse. Faren ved at få ikke-ortodokse repræsentanter ind i de religiøse råd understregedes ved at udmale de destruktive konsekvenser, reformbevægelsen og de konservative påstås at have haft andetsteds i verden. I en overordentlig skarp leder den 1/9-94 hævder *Yated*, at fra den dag, da denne kætterske bevægelse, reformjødedommen, der er jødedommens farligste fjende, begyndte at forgifte atmosfæren med sine destruktive ideer, gik Israels store til kamp mod dem. De store så allerede dengang med deres krystaløjne, hvad man nu legemligt kan se foran sig:

I dag er der ingen som helst tvivl om, at reformfolkene bragte åndelig tilintetgørelse over det jødiske folk. På steder, hvor de fik fodfæste, er der ikke blevet nogen rest eller noget som helst spor af jødedommen tilbage; assimilationen åd grådigt, og blandede ægteskaber blev til en rutinesag.

Den trussel på livet, som jødedommen i USA i de seneste år har været konfronteret med ifølge alarmerende undersøgelser, der vidner om en udtalt tendens til assimilation ind i landets folk, er forårsaget udelukkende af den selv samme destruktive bevægelse, der angriber fundamenterne for Israels folks eksistens og giver anledning til »udslettelse» af hele jødiske menigheder.

Det lykkedes imidlertid *haredims* og de nationalreligiøses politiske repræsentanter at manøvrere sådan, at højesterets skelsættende afgørelse ikke kom til at betyde en ændring af sammensætningen af de religiøse råd. Sagen blev foreløbigt holdt *in suspenso* alt imens begge parter håbede på en endelig holdbar løsning, som formodentlig kun

kan komme i stand gennem ny lovgivning. Men løsningen udeblev. Stadig i 1998 var problemet ikke løst – og det er det heller ikke i dag. Men den 2/11-98 afsagde Højesteret kendelse om, at reform- og konservative medlemmer skulle have sæde i de religiøse råd i Haifa, Tel Aviv og Arad, og gav ministeriet for religiøse anliggender 15 dage til at gennemføre det samme i Jerusalem. Kendelsen fulgte efter at retten året før havde beordret en reformjødisk kandidat optaget i rådet i Netanyahu. En ny kendelse blev afsagt den 19/11 vedr. de religiøse råd i Jerusalem og Kiryat Tivon, og 11/1-98 om rådet i Haifa.³⁷

Yated Neeman var hurtigt ude med en skarp afvisning af de ikke-ortodokse og en fordømmelse af højesteret (YN 4/11-98):

Højesterets dommere har allerede vist gang på gang, at det ikke er logik eller retsindighed, der leder dem til deres afgørelser, men verdensanskuelse, som de ønsker at påtvinge ved hjælp af deres autoritet og status. Der er ingen logik i, at en reformjøde skal have plads i et organ, hvis hele formål er at sørge for traditionelle religiøse tjenesteydelser til den brede offentlighed. Enhver som proklamatorisk ikke holder sabbaten, som afskaffer familierenheden og spiser fødevarer, der ikke er kosher, kan ikke være del af et organ, hvis funktion er at støtte og hjælpe, så sabbaten overholdes, så der oprettes miqveh'er, og med at yde støtte i kashrut-anliggender og lignende... Der har allerede tidligere været nogen, der foreslog – netop folk, der ikke selv kunne defineres som 'nogen, der overholder mitsvot' – at man oprettede konservative og reform- »religiøse råd«, råd, der skulle være adskilt fra de jødiske, og gennem hvilke de kunne sørge for [religiøse] tjenesteydelser til medlemmerne af disse menigheder.

Højesteretskendelserne i religiøse anliggender ses altså som noget, der påtvings de ortodokse ud fra en bestemt verdensanskuelse, nemlig en form for politisk liberalisme, hvori lighedsprincippet er centralt. Imidlertid er det sådan, at de religiøse råd, der er tale om, tilhører staten, dvs. alle borgere, ikke specifikt de ortodokse samfund, selv om staten har tilladt den ortodokse dominans i dem. Og det problem, der findes i den nuværende ordning, ville ikke blive løst hvis man oprettede særlige »religiøse råd« for reform-jødiske og konservative menigheder, sådan som et ikke-ortodokst medlem af *Knesset*, Avi

Yehezkel (Arbejderpartiet), ganske rigtigt har foreslået.³⁸ Det fremgår nemlig klart af den måde, avisen formulerer sig på, at disse råd ikke ville blive anerkendt som *jødiske* religiøse råd. De ville være »adskilt fra de jødiske«, som det formuleres. Det, der er afgørende, er, som vi har set i tidligere artikler og udtalelser fra *haredi* politikere, hvorvidt ikke-ortodokse strømninger skal anerkendes som legitime fortolkninger af jødedommen. Det er i virkeligheden af mindre betydning for de ortodokse, om f.eks. reformmedlemmer i de religiøse råd, hvis det gik, som højesteret har forlangt, ville få medbestemmelse i sager vedrørende *miqvaot*, *kashrut* og lign. Der er intet i vejen for at drage omsorg for, at ortodokse menigheder får sådanne tjenesteydelser på en måde, der er i overensstemmelse med traditionel religiøs lov, selv om man er f.eks. reformtilhænger. Reform- og konservative medlemmer må formodes at ville respektere de ortodokse på denne måde, samtidig med at de ville forvente en tilsvarende respekt fra ortodoks side i sager, der angår deres menigheder. Men dermed er vi tilbage ved kernen i problemet: Forudsætningen herfor ville være ortodoks anerkendelse af reforms og konservatives syn og praksis som en legitim tolkningsmulighed af jødedommen.

Det hænger sammen med et andet forhold. Det netop citerede stykke anklager højesteret for at ville påtvinge de ortodokse sin verdensanskuelse.³⁹ Det har ikke blot retoriske eller propagandamæssige grunde. Set fra *haredims* synspunkt repræsenterer de den eneste sande og legitime form for jødedom, eller den ene rette tolkning af *Toraben*. Alle jøder er derfor forpligtede på *Toraben* forstået i overensstemmelse hermed. Den pluralisme, højesteret gør gældende i sine kendelser, er i konflikt hermed, og *haredim* må, hvis de bøjer sig for kendelserne, gøre det imod deres samvittighed, medmindre de vil tage deres teologi op til revision.

Som det seneste citat viser, dukker påstanden om, at reformbevægelsen og de konservative ikke er jødedom, op igen i forbindelse med striden om de religiøse råd. Det ville være i orden, hævder *Yated*, hvis Rabbay Regev (reform) ønskede statsstøtte til sine institutioner og Rabbay Bandel (konservativ) krævede oprettelse af særlige råd for den konservative religion ligesom muslimer og kristne hver har en særlig afdeling i religionsministeriet. Men når højesteret vil tvinge *mitsvot*-overholdende jøder til at godkende denne gruppe klovne (så-

ledes ofte) i modstrid med deres verdensanskuelse, viser det, at retten ikke har en minimal forståelse for hverken jødiske eller demokratiske værdier.

Det hævdes herunder også, at »de konservatives ondskab« er klar. De er kættere ligesom reformjøder, men farligere, fordi de blander sig mere i religiøse anliggender og derfor i højere grad fører de uvidende (עם הארץ) på vildspor. Åbenbart er synspunktet, at de konservative ved deres højere grad af vægtlæggen på overholdelse af budene ligner ortodokse mere og derfor lettere kan blive opfattet som repræsentanter for ægte traditionel jødedom. Der henvises til Gaonen fra Brisk, der i 1956/57 afgav et responsum, som forbød samarbejde med reform og konservative. Han var blevet opmærksom på, at de konservative havde oprettet en rabbinisk domstol for ægteskabs- og skilsmisssager, om hvilken han udtalte, at dette ville øge antallet af *mamzerim*, og at enhver, der har fællesskab med dem eller styrker dem, bringer folk til at synde (YN 22/1-99).

I tiden efter de omtalte højesteretskendelser vedrørende de religiøse råd begyndte en intens kamp for at forhindre, at de skulle blive ført ud i livet. Midlet hertil skulle være, at de religiøse partier brugte deres parlamentariske magt til at få gennemført en såkaldt »lov til omgåelse af højesteret«. I første omgang beordrede de store i *Toraben* UTJ til at trække sig ud af koalitionen, hvis ikke en for *haredim* tilfredsstillende ordning blev fundet (YN 23/11-98). Men den 26/1-99 blev der vedtaget en lov, if. hvilken ethvert medlem i et religiøst råd skal erklære, at han vil overholde den nye lov, som bestemmer, at rådene skal fungere i overensstemmelse med *halakhahen*, og at medlemmerne med hensyn til *halakhiske* anliggender er forpligtet til at handle i overensstemmelse med overrabbinatets afgørelser. Overrabbinatet er som bekendt ortodokst (*Haarets* 27/1-99, s. 1; 4). Flere gange i tiden herefter udtrykker *Yated* imidlertid frygt for, at ikke-ortodokse kandidater til rådene ville underskive en sådan erklæring pro forma uden at have til hensigt at efterleve den (f.eks. YN 28/1-99).

Artikler og ledere om de religiøse råd kommer der stadig mange af herefter, men også andre emner udløser *Yateds* harme med hensyn til reformbevægelsen og de konservative. F.eks. diskussionen om konverteringsloven, og om Neeman-udvalgets anbefalinger af et konverteringsinstitut fælles for de forskellige strømninger, men

med ortodoks rite, om reform- og konservative deputationers besøg i Israel, herunder ved Vestmuren, om reformbevægelsen i Tyskland i dag m.v.⁴⁰ De fleste argumenter, der forekommer i disse artikler, er allerede præsenterede. Hovedparten af de delegitimerende termer eller udtryk, der bruges i disse artikler, forekommer også i det materiale, der er behandlet i det foregående, og er anført i listen i konklusionen. Men nogle yderligere påstande fortjener endnu omtale.

1) *Yated* hævder ofte, at flertallet af israelerne har en relation til *Israel Sabas*⁴¹ tradition selvom de ikke er nøjeregnende med opfyldelse af budene. De »foragter de latterlige og hårrejsende forfalskninger», som disse strømninger fremsætter (YN 18/2-99), og derfor »køber de ikke reforms importvare» (YN 22/2-99). Bortset fra den nedsættende retorik er der noget rigtigt i påstanden: De to bevægelser har relativt få og ikke særligt store menigheder, og det kan ikke udelukkes, at nogen opfatter dem som importerede fra Europa eller Amerika. Mange, der ikke er ortodokse, men traditionelt indstillede, foretrækker, når de deltager i synagogegudstjenester eller gør brug af de religiøse overgangsritualer, den ortodokse form. De færreste tænker herved næppe på det mulige alternativ, reformbevægelsen eller de konservative kunne yde dem. Ritualerne i den ortodokse form giver en følelse af historisk kontinuitet og giver en bekræftelse af den etnisk-nationale identitet (Paludan 2000, 25–29). Ikke desto mindre er *Yateds* påstand langt fra indlysende: Flertallet i Israel støtter nemlig, at de to bevægelser anerkendes officielt og får samme status som ortodoksien (Liebman and Katz 1997, 22).

2) Det hævdes ligeledes ofte, at reformfolk og konservative køber sig til indflydelse i Israel. YN 3/2-99 taler således om, at det er farligt, at der er oprettet en organisation ved navn »Selskabet for Solidaritet med den Arabiske Verden», der samler penge ind uden for landet til Israels arabiske politiske partier. Derfor er det hykleri at overse reformfolkernes aktiviteter:

Den, der tier og vedbliver med at tie over for det store korrupsionsangreb fra reformorganisationernes side uden for Israel, han gør bedst i også at blive ved med at tie, når den golem, han har skabt, rejser sig mod ham.

Reformfolkene uddeler som bekendt ikke bare »bidrag» og diverse begunstigelser til karaktersvage knesetmedlemmer

og pressefolk. De kræver også...af dem, der modtager besikkelsen, at de skal støtte dem i deres kamp og hjælpe dem med at fremme deres interesser. De skammer sig heller ikke ved »at kalde til orden» eller at lægge band på eller forstøde knesetmedlemmer, som ikke leverer varerne (3/2-99; sml. f.eks. *ModiaE* 15/1-99).

Et er unægteligt, at reformfolk i USA prøver at gøre deres indflydelse gældende i Israel og yder bidrag til politiske partier, der fremmer deres interesser. Det gælder også amerikanske *haredim*, om end det må tilføjes, at de er færre og at færre af dem er velstående. Men der foreligger intet om, at denne aktivitet er noget, der ligger uden for »normal» politisk aktivitet og skulle have karakter af korrupsion. Hændelserne har fået en drejning for at gøre dem effektfulde i delegitimeringskampagnen.

3) Reformfolk og konservative beskyldes regelmæssigt for også at have andre urene motiver. De ønsker ikke bare repræsentation i de religiøse råd for at kunne gøre deres interesser gældende og for derved at vinde anerkendelse som legitime strømninger inden for nutidig jødedom. Men deres egentlige sigte hermed angives at være at destruere jødedommen, dvs. ortodoks jødedom, der jo ses som det eneste, der retmæssigt kan bære navnet jødedom. »Hele deres sigte er at underminere religionens mure og rive *Torahen* op med rode» (YN 18/1-99). De kræver, at man skal anerkende dem, »for at det skal blive muligt for dem at rive *Torahen* op med rode» (YN 5/1-99). De får da også støtte fra lokale folk, der hader jødedommen, og som har brug for dette samfund af spottere for at skade den trofaste jødedom (YN 14/2; 22/2-99).

4) Når de har sådanne motiver undrer det ikke, at de ud over korrupsion if. *Yated* også bruger andre ureglementerede midler. To ledere i februar 1999, »Det store Bedrag» (YN 1/2-99) og »Topmålet af Frækhed» (YN 4/2-99) handler således om en amerikansk jødisk deputations besøg ved Vestmuren i Jerusalem. Den første af dem fastslår, at formålet med (ikke effekten af), at disse reformrepræsentanter, »der kalder sig selv 'rabbinere' og 'rabbinerinder'», besøgte Vestmuren, var, »offentligt at provokere den del af befolkningen, der overholder *Torahen*, ved en vanhelligelse af det sted, der er helligst for det jødiske

folk». Et halvt år tidligere gennemførte de en højtidelighed på den nærliggende parkeringsplads, men denne gang håber de at få politibeskyttelse til at gennemføre deres »kult« (פּוֹלִיטִי) på den åbne plads foran selve muren. Der er ingen direkte omtale og ingen kritik af, at politibeskyttelse var nødvendig for at beskytte reformfolkene mod netop *haredim* – selvom det implicit ligger i, at besøget omtales som en bevidst provokation af dem, der overholder *Torahen*. Forfatteren henviser derpå til, at da reformbevægelsen blev grundlagt, afskar man forbindelsen til Zion og Jerusalem og så den nye bevægelse som vejen til assimilation i de lande, man levede i. Håbet om tilbagevenden til Jerusalem og *Erets Israel* satte skel mellem jøder og majoritetsbefolkningen. Reformbevægelsen fjernede derfor bønner, der gav udtryk for dette håb, og da den zionistiske bevægelse opstod, samarbejdede man ikke med den. Reformideologien gik jo ud på at afskære sig fra den jødiske fortid. »Disse fakta må man huske, når man stilles over for reformfolkene fromhedshyklende taler. De er pludseligt blevet »Zion Elskere« (חֹרְבֵי צִיּוֹן).»

Den anden lederartikel (YN 4/2-99) hævder, at parallelt med det juridiske slag, som de kætterske »strømninger« fører i højesteret – der repræsenterer venstreorienterede, ekstremt antireligiøse opfattelser – opererer de også på den offentlige og propagandamæssige scene. Og her benytter de så helligstedet:

Netop fordi de nøje kender og forstår den dybe betydning for enhver jøde i hele verden, som det, der er tilbage af vort hellige Tempel, har, forsøger reformfolkene og de konservative også at slå deres klør i det hellige sted, som Shekhinah'en aldrig har fjernet sig fra. De selv samme vildledere og forførelere har vitterligt under deres virke begået lovbrud, som fra et halakhisk synspunkt er alvorligere, f.eks. ved den måde, hvorpå de beskæftiger sig med konverterings-, skilsmisse-, ægteskabssager og lign. Men denne handling [deres benyttelse af helligstedet] er graverende pga. dens offentlige betydning. De, der river religionen op med rode, ønsker nemlig på denne måde at opnå godkendelse af deres destruktive handlinger.

De, som altid har hånet de trofaste for deres »forældede værdier« og som skabte en »ny *Torah*«, og byggede sig »templer«, hvor deres

forhånelse af *Toraben* kommer til udtryk, vil pludselig »overholde Israels skik» og bede netop ved Vestmuren. Det er toppunktet af frækhed: På den måde »ønsker de, der synder mod pagten, at erobre dronningen i hendes hjem – og at gøre kongens palads urent».

Den første af lederartiklerne (YN 1/2-99) går en anden vej. Den henviser til, at en anonym skribent, der sædvanligvis er grov mod *haredim*, denne gang har rettet skytset mod reformbevægelsen. Han omtaler if. *Yated* den gruppe af reformkvinder,⁴² der i årevis har ført en stædig kamp for deres ret til at bede ved Vestmuren. For ham selv er der tale om en indlysende ret, som han ville kæmpe for. Men han stiller spørgsmålet, hvad det dog er, reformfolk vil med denne ret? Reformbevægelsen ville jo nyfortolke, »udstikke en ny vej, moderne og oplyst. Og alligevel, også de ønsker at bede til sten, kysse urter og stikke en *kvitlakh*⁴³ ind i revnerne [i Vestmuren]. Hvad består reformen så egentlig i?»⁴⁴ Og avisen fortsætter:

Disse forvrængede bevægelser, som stiftede en ny religion, afviser at sælge den som det, den er: En moderne religion, øjeblikkestemt, som ingen verdens ting har med jødedom at gøre. De ved, at den israelske befolkning ikke vil købe den forfalskede vare... Her [i Israel] ønsker jøder enten at afskære sig helt [fra jødedommen] eller at opleve en smule oprindelig jødedom. Reforms kilayim⁴⁵-skabning tiltrækker ikke det store antal – for nu ikke at overdrive.

Det er netop af den grund, at denne gruppe ønsker at emballere sin billige vare i noget oprindeligt, så den kan se ud som en værdig substitut.⁴⁶... For at intensivere bedraget ønsker repræsentanterne fra udlandet at blive fotograferet ved Vestmuren, idet de i deres forvirring frembærer deres tomheder.

Den øvrige *Haredi* presse var enig med *Yated* i afvisningen af enhver tanke om reform- og konservative repræsentanters optagelse i de religiøse råd. *Shas's Yom leYom* 26/11-98 fremhævede, at der var tale om et diktat fra højesteret, som »ønsker at undertrykke og konspirere mod dem, der stædigt søger at værne om jødedommen i Staten Israel», i dette tilfælde ved en afgørelse, som mangler enhver form for logik. For reformfolk, der ikke tror på *Toraben* som guddommelig åbenbaring og ikke føler sig forpligtede på *Hazals* (de vise i Talmuds)

ord, kan if. sagens natur ikke deltage i administrationen af religiøse tjenesteydelser, idet disse skal gives i overensstemmelse med *halakhaben*. *HaModia* fremhæver i sine artikler om sagen, at de israelske *haredim* i denne sag har *Agudat Israels* verdensorganisation bag sig, og at *rebben* for den *hasidiske* gruppe *Gur* og de to 'litauiske' ledere, Elyashiv og Steinman, har modtaget et brev fra den amerikanske *Agudah* organisations rabbinske råd med udtryk for støtte til deres »efforts to teach our holy nation that the *Torah* entrusted us at Sinai can never be changed or falsified« (ModiaE 11/12-98; jf. 5/2-99). Ugeavisen *Yom Shishi* 27/11-98 skriver, at den beslutning, de store i *Torahen* i Israel traf om at udtræde af regeringskoalitionen, hvis ikke det blev forhindret, at reformfolk indtrådte i de religiøse råd, var enstemmig. Artiklen mener endvidere at kunne vise, at det kun var *haredi*-politikere, der efter statens oprettelse besluttede, at man skulle indtræde i de statslige religiøse råd, mens *Moetset Gedoley HaTorah* aldrig samledes for at drøfte problemet. Var det sket, var man næppe kommet i en situation som den nuværende med reformfolks mulige indtræden i rådene. *HaMahaneh HaHaredi* 24/12-98 er enig i, at »enhver [påstand om en] forbindelse mellem reformfolkene og den jødiske religion er gendrevet fundamentalt, og det hele er løgn og forfalskning.« Ikke desto mindre vil reformfolkene få højesterets støtte under henvisning til, at alle er lige for loven. De religiøse råd får deres bemyndigelse fra samme sekulære lovgivning, som også højesterets autoritet er baseret på. Derfor kan højesteret blande sig. Ordningen betegnes som en typisk nationalreligiøs skabning. Man ville give den sekulære stat religiøst indhold. Men konstruktionen har vist sig uholdbar. I stedet burde der oprettes selvstændige menigheder, med alle nødvendige bemyndigelser og budgetter, så indblanding fra sekulære instanser – primært højesteret – kunne forhindres. Forbilledet er muligvis de eksisterende statslige, rabbinske familieretsdomstole, der stort set er uafhængige af højesteret.

REFORM OG HOLOCAUST

To artikler på fredagstillæggets sædvanlige kommenterende dobbeltside, »I Fokus« (YN 13/11-98), bringer fortolkninger af Holocaust i

anledning af 60-årsdagen for Kristallnacht. Den ene, »Du vil tage dig af os i generationen efter Tilintetgørelsen«, er en tale af Rabbi Shlomo Volvah. Jødisk historie er if. ham i de sidste ca. 1.200 år faldet i tre stadier: I ghettotiden var jødisk liv et blomstrende *Torah*-liv, som det på den ene side var vanskeligt for udefra kommende indflydelse at trænge ind i, mens det på den anden side var præget af fattigdom og nød. Situationen mildnedes, da ghettomurene faldt. Det gav mulighed for jøderne for at berede sig på messias' komme ved også at fuldkommengøre sig i det indre. I stedet kom den prøvelse, som reformbevægelsen indebar, og som gav anledning til assimilation. Man glemte *Torah* og *mitsvot*. Der indtraf en åndelig degeneration, indtil målet var fuldt, og Holocaust begyndte. Dog råbte millioner af jøder »Hør Israel« (שמע ישראל), da de gik ind i gaskamrene, selv om de fleste havde været fjernt fra *Torahen*. Ved deres råb vandt de liv i den kommende verden, hvilket ikke havde været tilfældet, hvis de havde fortsat deres vanhellige liv. Men folket kom ud af trængslerne og fik en ny tid, hvor *yeshivaherne* og *Torah*-studierne forøgedes i en grad, som man ikke har set siden *amoræerne*.⁴⁷

Den anden og meget lange artikel på samme dobbeltside, »'Lad os blive som folkeslagene [Hez. 20,32]' – og provokation af Folkeslagene« omtaler først Herschl Grynspan, den 17-årige polske jøde, der i sin harme over Tysklands deportation af polske jøder (deriblandt hans forældre) skød og dødeligt sårede tredjeseekretæren ved den tyske ambassade i Paris. Forfatteren til artiklen, Zeev Grossmann, mangeårig kommentator ved *Yated*, er klar over, at dette ikke var den egentlige årsag til Kristallnacht, der if. ham var planlagt forud, men det »forsynede de nazistiske propagandister med olie til hadets bål og til ophidselse af folkemængderne«. De, der holder *Torahen*, tror, at det jødiske folk stadig er i *Galut*. De vise i *Talmud* og i senere generationer har forbudt at foretage sig noget, der kan provokere folkeslagene (jf. overskriften)⁴⁸ og forværre det had til jøderne, der eksisterer under alle omstændigheder. Fornægterne, reform, *haskalah* og zionisme, har aldrig forstået dette. De ser Israel som »et folk som alle folkeslag« og tror sig derfor berettigede til at foretage sig demonstrative straffehandlinger, tomme, arrogante og barnlige, mod dem, der vil folket ondt. Og forfatteren giver nu yderligere et eksempel på en sådan provokation af folkeslagene og dens katastrofale konsekvenser. Under

diskussionerne om økonomisk boykot af det nazistiske Tyskland blev der holdt et møde i New York i vinteren 1936–37, hvor reformlederen, »rabbay» Stephen Wise, spillede en central rolle som talsmand for boykot.⁴⁹ Og forfatteren citerer derpå den ultra-ortodokse slovakiske rabbiner, Michael Dov Weissmandels⁵⁰ beskrivelse i sin bog »Fra Nøden» af, hvordan nazisterne reagerede på dette. Weissmandels tyske forhandlingspartner, Wisviceny, havde fortalt ham herom:

Mens der endnu fandtes en tysk konsul i Amerika, sendte man derfra hele beretningen [til Berlin] om den jødiske forsamling, der trådte sammen på en bestemt dag i New York for at høre Stephen Wise's tale med bitre formuleringer mod den onde [Hitler] og med en profeti om hans fald – og da den onde ... havde læst denne beretning og derudover uddrag fra amerikanske tidsskrifter, kastede han sig i sin galskab på gulvet så lang han var og slog løs med fødder og hænder og bed med tænderne i sengetæpperne i sit rum, idet han skreg vildt: »Nu vil jeg tilintetgøre dem, nu vil jeg tilintetgøre dem...»

Fra da af, tilføjes det, var hadpropaganda og forfølgelse daglig kost.

De, som kaster *Torahens* og budenes åg fra sig, har aldrig villet erkende det guddommelige forsyn. Når de har stået kraftsløse over for dem, der ville folket ondt, har de forsøgt sig med provokative handlinger og derved blot nedbragt katastrofer over Israel. De burde have indset, at »Assur er min vredes kæp» [Jes.10,5], der ville vække Israel til omvendelse, mens der endnu var tid. Havde de gransket deres samvittighed, havde de set, at tilnærmelse til en fremmed kultur ikke ville hjælpe dem. Det påpegede R. Mordekhai Breich i en vækkelsestale i Zürich i anledning af den faste, der blev udråbt i Svejts efter Kristallnacht. Når trængsler kommer over os, skal vi granske os selv, og vi vil da erkende, at det er vor egen skyld, hævdede han og spurgte derpå, hvordan det jødiske folk havde gengældt Gud den befrielse og de goder, de efter oplysningstiden havde fået del i. Hans svar var, at der var tale om en stædig og pervers generation – og dermed begav han sig ud i et opgør med reformjødedommen. De kaldte til kongresser for at skære stykke efter stykke af religionen. Selv i synagogerne imiterede de andre folkeslag ved fornyelser, såsom orgel og kvindelige sangstemmer. Endog enheden mellem det jødiske folk og dets fædres land brød de op ved at fjerne Zion og Jerusalem fra bønnerne. De tog ikke i be-

tragtning, at Gud prøvede dem ved at give dem gode forhold – og de bestod ikke prøven. Og Bleich tilskyndede dem til at begribe, at der i deres situation lå et eksempel på den guddommelige *jus talionis* (מידה כנגד מידה), ved at det netop var fra Tyskland, hvor reformbevægelsens vugge stod, at hadet til det jødiske folk nu udgik:

[D]ér, hvor indbyggerne [dvs. de jødiske] samledes for at dømme religionen og jødedommen, fordi de troede, at de derved ville vinde behag i deres ikke-jødiske naboers øjne – dér er den onde. Fra netop den stat og fra netop det sted fremstår den onde for at udlette og tilintetgøre hele det jødiske folk fra grunden af uden nogen barmhjertighed og nåde... [De] havde glemt...at også i Hezekiels tid optrådte der sådanne reformfolk, der sagde: »Lad os blive som alle folkeslagene [Hez. 20,32]».

Reformfolkene har altså medskyld i Holocaust på to måder. For det første er der tale om en konkret historisk skyld, der består i, at nogle af bevægelsens ledere foretog sig handlinger, der provokerede nazisterne – på trods af, at de vise i traditionen har forbudt sådanne handlinger. For det andet drejer det sig om skyld i et overordnet teologisk perspektiv: De holdt sig ikke til *Torahen*, og de nedkaldte dermed den guddommelige straf over det jødiske folk.

Også hos R. Shakh ses Holocaust som straf for synd. Han taler ikke i den forbindelse specielt om reformbevægelsen, men omtaler assimilationen generelt og anvender herunder en tanke, der er hentet fra *Bet HaLevis* kommentar til 2. Mosebog,⁵¹ og som siger, at når israelitterne tilnærmede sig egypterne og antog deres skikke, så lagde Gud had til dem i egypternes hjerter. Det gøres til en generel regel: Assimilerer det jødiske folk sig til et andet folks kultur, f.eks. tysk kultur, så vil dette folk støde dem fra sig.⁵² Sandsynligvis er det den samme tanke, der ligger hos Mordekhai Bleich, jf. det seneste citat.

KRITIKKEN AF STORBRIANNIENS ORTODOKSE OVERRABBINER JONATHAN SACKS

Det er samme reaktion, vi møder, når der er tale om aftaler mellem ortodokse og ikke ortodokse bevægelser i diasporaen, som når det

gælder anerkendelse af reform- og konservative jøder ved at deres repræsentanter optages i de religiøse råd i Israel. Jonathan Sachs, overrabbiner for den britiske sammenslutning af ortodokse synagoger, United Synagogue, har flere gange vakt storm blandt *haredim* ved sin mere imødekommende holdning over for ikke-ortodokse. Det samme har United Synagogues præsident. Således beretter fredagsudgaven af YN den 3/6-94 i rubrikken »Spektrum» (מגוון) om »Haredi-jødedommen i Storbritannien i kamp mod, at man giver anerkendelse til Reformfolkene». Anledningen er, at overrabbineren har givet tilladelse til, at man kalder reformfolk op til *Torah*-læsning, og at protesterne fra *haredim* og andre ortodokse har medført, at overrabbineren har måttet foretage en »strategisk tilbagetrækning». Han har forsikret, at dette »ikke afspejler et forsøg på at ændre den politik, der har været praktiseret fra gammel tid». De protesterende rabbinere har hilst dette velkommen, »da der ikke må være nogen ny aftale med hensyn til ikke-ortodokse ideologier». For reformjødedommen er der »ikke nogen som helst legitim status og man må ikke give den anerkendelse i menigheder, der er trofaste mod Torahens vej». Tilsvarende kan man læse på ledersiden i YN 25/11-98 under overskriften »Aftale mellem 'United Synagogue' og ikke-ortodokse organisationer vækker Storm». Aftalen, der if. *Yated* var indgået med reformjødedommen, de liberale og de progressive og underskrevet af United Synagogues' præsident, skulle reducere graden af fjendtlighed mellem ortodokse og ikke-ortodokse. Den var i virkeligheden ikke synderligt vidtgående. Et tillæg til den tillod dog f.eks., at personer, der var medlemmer af de nævnte organisationer, kunne kaldes op til læsning eller arrangere *bar mitsvah* i en ortodoks synagoge. Den opstillede desuden en plan for dannelsen af et råd, der skulle mødes hver tredje måned og udgøre »et forum, hvor alle relevante emner kunne drøftes for den menighedsmæssige udviklings skyld». Ikke overraskende kom den hårdeste kritik fra »Sammenslutningen af ortodokse hebraiske haredi Menigheder», der hævdede, at selvom aftalen var forsigtig, ville den drage mere betydningsfulde indrømmelser med sig. Organisationen »udtrykker sin bitre fordømmelse af de vedvarende forsøg fra United Synagogues' side på at fremme gode relationer med dem, der benægter det basale princip »*Torah min HaShamayim*» (Torah fra Himmelen)».

Yated vender tilbage til sagen i fredagstillægget den 4/12-98 og frem-

hæver, at denne strid er gammel. Allerede Samson Raphael Hirsch kredsede om den og om forholdet mellem fred og sandhed, men med den konklusion, at der ikke skal opnås fred med sandheden som pris. Ingen kan betvivle, siges det, at *haredim* føler, at alle jøder er brødre, og at alle jødernes velfærd ligger dem på sinde. Det er netop det, der viser sig i deres bestræbelser for, at de alle jøder skal blive klar over *Torahens* herlighed. Kærligheden og bekymringen betyder altså ikke, at der må indgås kompromiser med hensyn til *Torahens* principper. Der kan således ikke være noget religiøst samarbejde med eller gives nogen anerkendelse til grupper eller enkeltpersoner, der ikke selv anerkender princippet 'Torah fra Sinai', dvs. at *Torahen* er givet direkte fra Gud til Moses. Samarbejdsplanerne i London skal derfor standses.

En tilsvarende kritik rettes der i en omfattende kommentar i fredagstillægget til YN 5/2-99 mod »The New York Board of Rabbis» (ועד הרבנים של ניו יורק), en paraplyorganisation for ortodokse, konservative, reformfolk og reconstructionister, men hvis formand ikke desto mindre er medlem af det ortodokse »Rabbinical Council of America» (מועצת מוה"ב). Alt dette er utilladeligt:

Der er ikke og kan ikke være noget samarbejde mellem ortodoks jødedom og jødiske sekter, der river gærdet ned. Selv om der findes mange jøder, findes der kun én jødedom. Jødedom – det vil sige at acceptere og at vandre efter »Shulhan Arukh» sådan som de store i *Torahen* i alle generationer har fortolket den. Hvad andet en jøde måtte gøre er ikke jødedom, og sandelig ikke ortodoks jødedom.

Freds- og kompromismagere i Israel arbejder i direkte modstrid med *halakhahen*, hedder det videre. De store i *Torahen* har udelukket det. I USA spørges ansøgere, der søger ansættelse som rabbinere ved ortodokse synagoger ofte, om de vil tillade, at en konservativ rabbay kaldes op for at læse i *Torahen*. Den højt respekterede amerikansk jødiske *halakhist* Moshe Feinstein har eksplicit forbudt dette. Det er væsentligt for *Yated* at slå dette fast. Disse artikler om forhold i Storbritannien og USA skrives nemlig ikke blot ud fra et ønske om at orientere læserne om interessante problemer i diasporaen, men har tydeligvis også en funktion i forhold til situationen i Israel, hvor man kæmper for at holde reform og konservative ude af de religiøse råd. Man kæmper for den *eksklusivistiske* linie. Man må ikke samarbejde

med ikke-ortodokse, for det fører til anerkendelse af deres opfattelse af jødedommen som et legitimt alternativ. De trofaste i diasporaen kæmper også imod dette. *Hanukkah* erindrer om pligten til at kæmpe imod (YN 11/12/-8).

Bag overrabbiner Jonathan Sacks' adfærd lå derimod en, med hans egen term, »inklusionistisk» opfattelse. Også han afviser den moderne pluralistiske opfattelse, der anerkender eksistensen af forskellige opfattelser af jødedommen som et legitimt fænomen, og som ser den enkeltes valg af, hvilken strømning han/hun vil tilhøre, som en afgørelse, der bærer gyldigheden i sig selv og derfor har krav på at blive respekteret. På den ene side står han fast på den opfattelse, at der kun er én legitim form for jødedom, nemlig den, der er tro mod *halakhahen* (Sacks 1993, s. 31; 45f; 117f). Men på den anden side vil han ikke erklære anderledes tænkende og agerende jøder for kættere og apostater, eller slet og ret for ikke-jøder, sådan som *haredim* gør. Sacks applicerer det traditionelle begreb om »a [Jewish] child brought up among gentiles» på den nutidige problemstilling.⁵³ Reformjøder f.eks. er opdraget og uddannet uden kendskab til *halakhah*. De handler, som de gør på grund af presset fra den kultur, de er opdraget i, ikke som et personligt oprør mod den guddommelige lov. Derfor har de ikke sat sig selv udenfor Israels samfund. »They are sinners, not heretics. They remain within the halakhic community« (Sacks 1993, s. 120) – et synspunkt, han finder støtte for i selve den *halakhiske* tradition. På den baggrund går Sacks ind for *darkey shalom*, fredens veje, i forholdet mellem ortodokse og ikke-ortodokse.⁵⁴ Men selv om også Sacks står fast på det basale, ortodokse synspunkt, at der kun er én form for jødedom, den, der er tro mod *halakhahen*, sådan som rabbinsk tradition opfatter den, er det for meget for *Yateds* eksklusivistiske og isolationistiske strategi. Andetsteds skriver avisen under overskriften »Kæmp for Sandheden» (YN 6/12-98), at der hos nogle ortodokse har vist sig en tendens til at søge kompromis og vise overbærenhed. Disse kredse nægter under henvisning til *darkey noam* (hjertelig holdning) at lade sig mobilisere til kamp mod dem, der rykker *Torahen* op med rode. At tale om »fred» og »kærlighed til Israel» er meningsløst; *Torahen* befaler at kæmpe mod det onde, og kun nidkærhed, Gud til ære, vil føre til den sande fred (jf. også YN 14/2-99).

KONKLUSION

Vi har set, hvorledes *haredim* kæmper imod pluralisme inden for jødedommen, såvel under striden om statsstøtte til reform- og konservative institutioner som under kampen mod pluralisme i undervisningen i jødedom i de statslige sekulære skoler. Dertil kommer deres kamp for at holde alle andre end ortodokse uden for de lokale religiøse råd. Alle alternative interpretationer af jødedommen delegitimeres. Der eksisterer i deres øjne kun én sand form for jødedom. Reform- og konservativ jødedom angribes følgelig for hver for sig at være en »ny *Torah*» eller nye religioner ved siden af jødedommen på linie med islam og kristendom, altså fænomener, som under ingen omstændigheder kan anerkendes som jødedom. I den intense kamp mod officiel anerkendelse af dem fra statens side som ligeberettigede med ortodoks jødedom kommer delegitimeringen ikke blot til udtryk i de direkte udsagn om, at enhver handling, der kan opfattes som anerkendelse eller legitimering af dem, er forbudt. Den får også et markant udtryk i den kæde af negative, forkættende betegnelser, der anvendes mod disse strømninger i moderne jødedom, og som har en sådan karakter og gentages så hyppigt, at det ikke er nogen overdrivelse at tale om *demonisering*.⁵⁵ Den følgende liste omfatter betegnelser, der forekommer i de her behandlede artikler og ledere, men prætenderer ikke fuldstændighed, bl.a. indgår ikke de omtalte beskyldninger om korrupsion og uhæderlige motiver:

Reformbevægelsen og de konservative karakteriseres som jødedommens farligste fjende i de seneste generationer (האויב המסוכן ביותר של היהדות); deres synagoger er tomhedens/tåbelighedens hus (בדורות האחרונים); der er ikke tale om jødedom, men reform-religionen/den konservative religion (הדת הרפורמי/הקונסרבטיבי). De er destruktive (הרסנים). Den form, »religionen« har hos reformfolkene, har en latterlig⁵⁶ karakter (האופי הלעגני של צורת »הדת« אצל הרפורמים). De begyndte at forgifte luften (החלו להרעיל את האוויר). De bragte åndelig udslettelse over Israels folk (כליה רוחנית על עם ישראל המיטו). De er undfanget og født i urenhed (בטומאה). De er forvrængede bevægelser (זרמים עבוירים). De forårsager destruktion af jødedommen (חורבן). De bringer åndelig destruktion (חורבן רוחני) eller åndelig forfølgelse (שמד רוחני). De drog ud for at bringe frafald (יצאו לשמד).

De er en fordrejet og fejlagtig »jødedom« (»יהדות« מסולפת ומשובשת). En sådan bevægelse er kættersk el. fornægtende (כפרני). De forårsager assimilation (התבוללות); de er klovne (ליצנים). De ødelægger jødedommen (מחריבי היהדות). De er en alvorlig fare (סכנה המורה), og en kræftsvulst (סרטן). De er vantro, egl. syndere mod pagten (מרשיעי הברית). De river troen/*Torah*/jødedommen op med rode (עוקרים את הדת/התורה/היהדות). De er fjendtlige (עוינים). De er Israels ballademagere (עוכרי ישראל). Det drejer sig om mennesker, der kaster *Torahens* og budenes åg fra sig (פורקי עול תורה ומצוות). Reformbevægelsen i diasporaen skader fundamentet for det jødiske folks eksistens og forårsager »udslettelse« af hele jødiske menigheder (פוגעת באשיות קיומו של עם ישראל וגורמת ל»מחיקתן« של קהילות יהודיות (שלמות). En ikke-ortodoks bevægelse vil underminere religionens mure (לקעקע בחומות הדת). De har højt en tilfældig forbindelse med jødedommen (קשר מקרי בלבד ליהדות). De har rabbays/»onde børn« [ikke rabbinere] (רבייס/רע-בנים). De forårsager åndelig Shoah/tilintetgørelse (שוואה רוחני). Denne åndelige Shoah er den værste Shoah, der har været for det jødiske folk (השוואה החמורה ביותר שהייתה לעם (ישראל)).⁵⁷

Denne tendens til dæmonisering har tydeligvis sin rod i *haredims* præmoderne måde at tænke og agere politisk på. I det traditionelle samfund eksisterede der i én afgørende henseende en jødisk enhedskultur, traditionel *halakhisk* jødedom. Dette betød langtfra, at der var enighed om alt, men uenighederne rokkede sjældent ved dette basale grundlag. Det karæiske skisma var undtagelsen. De interne forskelle kunne ikke desto mindre være store; mellem kabbalister og ikke-kabbalister var der således uenighed om gudsbegrebet, opfattelsen af »skabelse« m.v. Undertiden var de indbyrdes kampe intense, f.eks. i de første årtier af *hasidismens* historie, hvor de stridende parter på karakteristisk præmoderne vis forkætrede hinanden. Efterhånden lærte de dog at eksistere side om side, da de fik en fælles fjende i form af *haskalah* og sekulær zionisme. Men Bibel, Talmud og den anerkendte rabbiniske litteratur stod fast som uomtvistelige autoriteter, og selvom interpretationerne af *halakhabens* enkeltforskrifter kunne variere i detaljer, var *halakhabens* grundlag (åbenbaring), dens gyldighed og argumentationsformerne for afgørelse af *halakhiske* spørgsmål indiskutable. Der herskede en absolut vished om dem.

Den moderne kultur har imidlertid problematiseret, hvad der før var selvfølgeligt. En betydningsfuld del af de jødiske befolkninger sekulariseredes, og nye jødiske religiøse bevægelser opstod. Det karakteristiske er, at der for dem at se også fandtes kilder til *sandhed* uden for åbenbaringen og traditionen (moderne videnskab incl. historievitenskaben). I deres livsforståelse inkorporerede de også *moralske principper*, såsom friheds- og lighedsidealerne samt tolerancetanken, overtaget fra den moderne europæisk-amerikanske kultur. Traditionel jødedom forblev imidlertid heller ikke uforandret blandt dem, der blot ønskede at leve videre med den, som den altid havde været. De forskellige former for *ortodoksi* akkommoderede sig enten med den moderne kultur i varierende grad eller søgte at fastholde den traditionelle livsforståelse og -form under forkastelse af den moderne kultur og dens trussel mod *Israel Saba's* veje. De blev *fundamentalister* (Sharon 1992, 30-36). Men trods deres vilje til at bevare den autoritative religiøse tradition uantastet, forandredes den alligevel betragteligt. Forestillingen om de »store i *Torahen*» og deres *Daat Torah* (»*Torah*-indsigt»), der på autoritativ vis kan afgøre alle tvivlsspørgsmål, opstår først i slutningen af 1800-tallet og har i øvrigt ført med sig, at mangt og meget, der i traditionen stod som åbne problemfelter, har fået en fast, forpligtende afgørelse, samt at de religiøst lærde fik en autoritet, der langt overgår den de tidligere havde.⁵⁸ Ligeledes er tendensen til at foretrække den strenge, restriktive fortolkning af traditionens forskrifter (*humra*) ny. Den får de nulevende *haredim* til at fremstå med en stregthed, der er vanskelig at genfinde i jødisk historie.⁵⁹ Også andre forhold ændredes, f.eks. indsnævredes de måder, på hvilke man reflekterede forholdet mellem religion og stat, og muligheden for at overtage tankemodeller fra ikke-jødiske tænkere afvistes nu til forskel fra før (Ravitsky 2000, 245-48). Men sigtet var klart at bevare traditionen uantastet af ideer og livsformer, der hidrører fra den forkastede og truende moderne kultur.

Eftersom *haredims* opfattelse er et forsøg på at fastholde den traditionelle, før-emancipatoriske jødiske livsform, undrer det ikke, at ideerne om pluralisme og tolerance i moderne forstand er uacceptable for dem. De kan vise en vis grad af tolerance over for andre monoteistiske religioner, kristendom og islam, så længe det ikke drejer sig om jøders antagelse af en af disse religioner. Det viste sig f.eks. tydeligt i

et tilfælde i Ashdod i 2000, hvor lederen af personaleafdelingen hos fødevarereproducenten Vita måtte fratræde efter langvarig pression og bojkot af firmaets varer fra *haredims* side, fordi han var gået over til Jehovahs Vidner.⁶⁰ Internt jødisk er der for *haredim* ingen plads til pluralisme og tolerance, eller for religionsfrihed (YN 14/1-99). Enhver jøde er forpligtet til at tro på jødedommens grundlæggende ideer og følge dens forskrifter, sådan som de store i *Torahen* opfatter dem. Der kan være plads for en vis »intern ortodoks pluralisme« – det er alt. De ikke-ortodokse religiøse strømninger i jødedommen er illegitime; og det samme gælder sekulær jødedom, som også dæmoniseres, om end, som vi ovenfor har omtalt, en anelse mindre end reform- og konservativ jødedom.

Skepsis over for pluralisme og tolerance betyder imidlertid også skepsis over for ytringsfrihed – en påstand, man uden besvær kan finde belæg for i *Yated Neeman*. Charles Liebman karakteriserer den holdning til ytringsfrihed, vi finder hos en bred vifte af ortodokse i Israel, på følgende måde, som også rammer *haredi* pressen:

Commitment to Judaism does not encourage a respect for the opinions of others or the rights of others to express themselves freely when such expression is contrary to basic beliefs of Judaism... The religious believer, other things being equal, is accustomed to the notion that there is an absolute truth, that right and wrong, morality and immorality, good and evil, are readily distinguishable. It is therefore folly to permit the expressions of ideas and values one knows to be wrong, immoral, or harmful, especially when such notions are expressed by secularists, whose indifference, if not antagonism, to basic religious values suggests that they or their intent may be evil (Liebman 1993A, 142f).

Moderne pluralisme er mere end blot dette, at forskellige opfattelser og livsformer eksisterer ved siden af hinanden. Det afgørende er, hvad Rawls' har kaldt 'reasonable pluralism', dvs. en pluralisme af livsanskuelser og former for praksis, der indeholder en forståelse for og anerkendelse af andres ret til at tænke anderledes og repræsentere andre livsforståelser offentligt. En sådan pluralisme er 'reasonable' fordi den giver mulighed for samarbejde på lige vilkår, idet andre stilles lige og får den samme grad af frihed som en selv.⁶¹ 'Reasonable plura-

lism' er således af væsen tolerant. Det hænger sammen med et andet forhold, som Rawls benævner »the burden of judgement». At tage standpunkt i livsanskuelsesspørgsmål er if. sagens natur »byrdefuldt», fordi det i livsanskuelsesanliggender er vanskeligt at opnå enighed. Argumenternes status og vægt er uklare og der er ikke enighed om de målestokke, vi anvender. Dertil kommer, at livsanskuelser omfatter hele tilværelsen, og de er derfor altid relateret til hele en persons livserfaring. Det er klart, at konsekvensen af bevidstheden om denne »burden of judgement» må være tolerance (Rawls 1997, s. 54–58; Weinryb 2000, s.43). Det betyder imidlertid også, at man problematiserer det begreb om absolut vished, der har været så vigtigt for traditionel religion. Religion og andre omfattende tilværelsestydinge, filosofiske systemer eller ideologier, må gennemgå en reinterpretation, der gør dem forenelige med disse principper – gør dem til »reasonable comprehensive views». ⁶²

Dette begreb spiller – uden at Rawls' termer anvendes – en vigtig rolle i en bemærkelsesværdig ny bog, »One People, Two Worlds», der er en diskussion mellem en reformrabbiner, Ammiel Hirsch, og den ultra-ortodokse Yosef Reinman, en *talmid hakham* fra det 'litauiske' samfund i Lakewood (New Jersey), og en beundrer af hvad ultra-ortodokse kalder de store i *Torahen*, bl.a. Lakewood yeshivahens tidligere leder Aron Kotler, der stod R. Shakh nær. Et af hovedtemaerne i diskussionen er spørgsmålet, om jødisk tro betyder besiddelse af en absolut sandhed. Hirsch fremhæver, at den moderne pluralisme er et positivt fænomen. Han ser sin reformjødiske position som søgen efter sandheden til forskel fra den ultra-ortodokse position, som han advarer imod, og som begge med Reinmans term kalder »absolut vished» eller besiddelse af en »absolut sandhed». Diskussionen tager sit udgangspunkt i en passage af Isaiah Berlin:

One belief, more than any other, is responsible for the slaughter of individuals on the altars of great historical ideas... This is the belief that somewhere, in the past or in the future, in divine revelation or in the mind of an individual thinker, in the pronouncements of history or science, or in the single heart of an uncorrupted good man, there is a final solution» (Berlin 1969, 167, cit. Hirsch & Reinman 2002, 7).

Hirsch forsvare sit synspunkt mod anklager fra Reinman for, at dette uvægerligt vil føre til relativisme (Hirsch & Reinman 2002, 15–17), og hævder, at troen på, at man er i besiddelse af en absolut sandhed medfører arrogance, intolerance, og snæversynethed (smst. 163), en arrogance, der kommer til udtryk i påstande som at »Your Judaism [Hirsch's] is not Jewish», eller at den er en erstatningsjødedom, skabt efter nutidens smag (smst. 176).⁶³ Ligeledes hævder han, så vidt jeg kan se med rette, at det er troen på en absolut sandhed, der får de ultra-ortodokse til at gøre krav på at have monopol på religionen, under udelukkelse af de resterende 85–90% af verdens jøder, og som tillader ultra-ortodokse partier i Israel at bruge lovens magt til at påtvinge, hvad de tror er rigtigt (smst. 9). Bogen er bemærkelsesværdig, ikke blot fordi en sådan omfattende diskussion mellem en reformleder og en ultra-ortodoks rabbiner, offentliggjort i bogform, er uden fortillfælde, men også fordi der her er tale om en teolog, der er klar over nødvendigheden af teologisk at sammentænke den religiøse tro med indrømmelsen af også vore mest skattede opfatters fejlbarlighed, deres fallibilitet. Pluralisme bliver på den måde en positiv værdi og tolerance en imperativ. Hans begrundelser for sin afvisning af de ultra-ortodokses eller jødiske fundamentalisters påstand om at besidde en »absolut sandhed» svarer til Habermas' advarsel mod fundamentalismens farer:

As the Rushdie case reminded us, a fundamentalism that leads to a practice of intolerance is incompatible with the democratic constitutional state. Such a practice is based on religious or historico-philosophical interpretations of the world that claim exclusiveness for a privileged way of life. Such conceptions lack an awareness of the fallibility of their claims, as well as a respect for the »burdens of reason» (Rawls)... But fundamentalist worldviews are dogmatic in that they leave no room for reflection on their relationship with the other worldviews with which they share the same universe of discourse and against whose competing validity claims they can advance their positions only on the basis of reasons. They leave no room for »reasonable disagreement» (Habermas 1994, s. 132f).

Det bør bemærkes, at en kritik som Hirsch's ikke blot rammer *hare-*

dim, men et bredt spektrum af ortodokse, f.eks. også den britiske overrabbiner Jonathan Sacks, der forsøger at formulere en inklusiv teologi og i praksis at tage (forsigtige) skridt til at opløse spændingen mellem ortodokse og ikke-ortodokse. Imidlertid er forholdet mellem ortodokse og ikke-ortodokse også i hans inklusivistiske syn asymmetrisk. Hans ortodokse position står fast på forhånd og sættes ikke på spil i en indrømmelse af, at det kunne være, at ortodokse kunne lære noget af ikke-ortodokse (Sacks 1993, 151–53), dvs. den er uden bevidsthed om ens egen mulige fejlbarlighed. Han kan forholde sig positivt til de ikke-ortodokse for hvad de har til fælles med ham. Men problemerne viser sig, når man kommer til forskellene. Her er det på forhånd en selvfølge, at de må overvindes ved, at reformfolk m.fl. bliver ortodokse (Sacks 1993, 141f.). Der er ikke rum for en dialog, hvori man seriøst overvejer de grunde, samtalepartneren giver for sin position. Sacks er imidlertid selv klar over, at der er tale om et synspunkt, som f.eks. reformjøder vil finde 'paternalistisk' eller 'imperialistisk' (Sacks 1993, 224). Det udelukker en kommunikation, hvori parterne betragter hinanden som ligeværdige.

NOTER

1. »Litauerne« udgør størstedelen af de ikke-*hasidiske haredi* grupper. Den type af ultra-ortodokse, de repræsenterer, blev oprindeligt til i Litauen.

2. Sagen er desuden omtalt på IRAC's både hebraisk- og engelsksprogede hjemmeside www.irac.org, se under henhv. »חֲרָדִים« og »Ultra-Orthodox«.

3. *Haredim* anfægter ikke, at reformjøder, hvis de enten er født af en jødisk moder eller konverterede efter *halakbahen*, er jøder, kun at deres reformjødiske indstilling ikke er jødedom.

4. Det bør her bemærkes, at der hermed ikke er tale om, at Rosenblum dokumenterer »mediegift«, der stammer fra reformside. Der er således næppe noget, der kan betegnes sådan på IRAC's hjemmeside.

5. Se *Haarets* 12/6-2002.

6. *Degel haTorah* er i dag den ene fraktion af partiet *Yahadut haTorah ha-Meuhedet* (Den forenede Torah jødedoms Parti, UTJ). *Degel* repræsenterer heri de 'litauiske' vælgere, mens den anden fraktion, *Agudat Israel* repræsenterer en række *hasidiske* grupper.

7. Alle følgende oversættelser af R. Shakh eller *haredi* pressen til dansk stammer fra min hånd.

8. Passagen findes i et brev, dateret 21/3 1978. Den amerikanske reformrabbiner Alexander Schindler var fra 1973 præsident for *Union of American Hebrew Congregation* og fra 1976 til 78 leder af *Conference of Presidents of Major American Jewish Organizations*. Det er således efter al sandsynlighed ham, der er tale om. Vi skal senere møde ham i en ironisk artikel i *Yated Neeman*.

9. R. Shakh selv bruger ikke blot her titlen rabbiner (רב) om en reformrab-

biner om end med formuleringen »som kaldes reformrabbiner«. *Yated Neeman* bruger derimod nedsættende en hebraisk transkription af ordet rabbi, sådan som det udtales på engelsk (*rabbai*, רבאי, plur. רבאים), så forskellen mellem en reformrabbiner og en i avisens øjne »rigtig« (dvs. ortodoks) rabbiner står klar. Stedvis (f.eks. YN 16/6-94 jf. nedenfor) bruges det konstruerede udtryk רב-בנים, hvilket i udtale lyder næster som rabbanim, rabbinere, men som betyder »onde sønner«.

10. Se Encyclopaedia Judaica, CD-Rom Edition, opslag »Schindler, Alexander« og Meyer 1988, 382–84.

11. Ved offentliggørelsen af R. Shakh's breve blev navne fjernet og erstattet med prikker.

12. Ikke sjældent er det vanskeligt at kende forskel på en konservativ og en ortodoks, hvis man blot ser på deres »overholdelse af *Toraben* og budene«. Hvis man kun tog dette i betragtning, ville man formodentlig opfatte en konservativ leder som Louis Jacobs som ortodoks. Ser man derimod på den teologiske basis for opfyldelsen af budene, viser forskellen sig klart. Den konservative kan acceptere den moderne kildekritiske forskning i de bibelske skrifter inkl. Mosebøgerne og samtidig forstå budene som forpligtende, mens det for den ortodokse er afgørende, at det traditionelle syn, at budene er åbenbaret direkte fra Gud til Moses, fastholdes.

13. *Dayyanim* er rabbinske dommere ved de familieretlige domstole, der behandler vielser og skilsmisser.

14. Deut. 13,9. Konteksten handler om den situation, hvor nogens nærmeststående prøver at lokke en til at dyrke andre guder. En sådan person skal man ikke skåne og dække over.

15. Landet er indrettet som en organisation. Kommer der noget ind i den, der er den fremmed, spytter den det ud eller kaster det op. Lev. 18,28 er et af R. Shakh's yndlingsbibelsteder, jf. Paludan 1995, 9; 12; 19. Han anvender det primært om de sekulære zionisters politik.

16. Yderligere om *haredi* pressens karakter, se Paludan 1995, s. 1–2.; Levi 1990.

17. Reformbevægelsens officielle synspunkter kommer til udtryk i dens såkaldte *platforms*, dvs. grundlæggerklæringer, der skitserer bevægelsens hovedsynspunkter. Den traditionaliserende tendens fremgår f.eks. klart af følgende *platforms*: »Reform Judaism: A Centenary Perspective, San Francisco 1976«, spec. # 3 (*Torah*) og 4 (Our Obligations: Religious Practice), og »A Statement of Principles for Reform Judaism, Pittsburgh 1999«, # *Torah*, www.ccarnet.org/platforms.

18. Sagen om denne særlige menighed ved navn *Bet Adam* vakte opmærksomhed blandt *haredim*. Den omtales også i Hirsch & Reinman 2002, 10; 21; 216.

19. Se www.ccarnet.org, keyword »mixed marriage«, under såvel »Resolutions« som »Responsa«. Resolutions anses for »governance«, mens responsa »provide guidance«.

20. www.ccarnet.org, »Resolutions«, slutningen. – De omtalte *mitzvot* indbefatter for børn »...entry into the covenant, acquisition of a Hebrew name, Torah study, Bar/Bat Mitzvah, and *Kabalat Torah* (Confirmation)« (smst.). Se også under »Responsa«: Patrilineal and Matrilineal Descent.

21. Problemerne med de blandede ægteskaber er ganske rigtigt alvorlige. Dershowitz 1997, 30–31, anfører således, at undersøgelser viser, at kun 10 % af børn af blandede ægteskaber gifter sig med jøder, og at en undersøgelse i Philadelphia viste, at ingen af børnebørnene gjorde det. Det skyldes imidlertid ikke reformbevægelsen og ville ikke være bedre uden den.

22. Kommissionens formand var Aliza Shenhar, rektor for Universitetet i Haifa; deraf dens navn.

23. »De store i *Toraben*« er dem, der er anerkendte for deres ekstraordinære religiøse lærdom. De har særligt efter 2. Verdenskrig fået en autoritet, der langt overgår den, den lærde rabbiner havde tidligere. Se Paludan 1995, 4–7 og Kaplan, passim.

24. Samme gløse (זרבת) anvendt som den, der almindeligvis bruges om Templets ødelæggelse.

25. שמוך: religiøs forfølgelse, tvungen apostasi, pogrom. Anvendelsen af denne betegnelse om regeringen Rabin hænger sammen med *Yateds* omtalte opfattelse af, at jødedommen er forfulgt i dag i Israel.

26. Der var som nævnt tale om en begrænset sejr, kun et skridt i retning mod anerkendelse og ligeberettigelse med ortodoks jødedom, positivt ved, at de to bevægelser nu ville få statsstøtte og ved at få den fra en konto med navnet »Støtte til andre jødisk religiøse institutioner«. Men, som en repræsentant for ministeriet for religiøse anliggender, hvis embedsmandsstand domineres af ortodokse, senere præciserede det, ville de »now be placed in a budget category with the Samaritans and Karaites. That's the type of recognition they seek (*Jerusalem Post* 1/11-94)».

27. פסקידים' betyder egentlig 'deres retskendelser' eller 'deres *halakhiske* afgørelser', men forfatteren har sat det i anførselstegn, da der her er tale om en reform-rabbinsk kendelse/afgørelse. Tilsvarende bruger *haredi*-publikationer almindeligvis en anden glose (רוחלטר), når der er tale om sekulære israelske retsinstitansers kendelser. Forskellen i glosevalget er i begge tilfælde klart negativt ment.

28. Barn af en kvinde med en anden som fader end kvindens ægtemand. En sådan person må if. traditionel jødisk familieret, og dermed if. *haredim*, kun gifte sig med andre *mamzerim* eller med proselytter. Problemet opstår, når kvinder indgår nyt ægteskab efter en borgerlig skilsmisse, fordi reformbevægelsen tillader, at man gifter sig igen uden at det første ægteskab er opløst ved en ortodoks rabbinsk domstol med udstedelse af skilsmissebrev (*get*). Derved er kvinden stadig gift med sin første mand og det andet ægteskab ugyldigt. Børnene af andet ægteskab er således *mamzerim*.

29. Teksten under billedet i *Yated* angiver ganske vist, at der er tale om Bernays' proklamation mod Hamburg-templets første bønnebog (af 1819). Bernays udsendte imidlertid ikke nogen proklamation mod den, men mod den reviderede 2. udgave af 1842, det årstal,

som også ses på fotografiet i *Yated*, og som *Yated* også anfører i underteksten. Vedr. Bernays, se Meyer 1988, s. 114-18.

30. Se de ovenfor (note 17) omtalte Reform platforms.

31. Se den israelske presse i dagene fra 2/8, f.eks. *Jerusalem Post* 2/8; 3/8 og 5/8-94.

32. Dvs. undervisningsminister Amnon Rubinstein (Merets) går i fodsporene efter sin partifælle og tidligere undervisningsminister, den åbenmundede, anti-ortodokse Shulamit Aloni, og efter integrationsminister Meir Tsaban fra Arbejderpartiet, der på markant vis har gået ind for pluralisme.

33. Overskriften betyder, at der hos den national-religiøse Zebulon Hammer, der nedsatte kommissionen, var tale om dumhed: Han burde have forudset resultatet. Hos regeringen Rabin i 1994, der ville implementere rapporten, var der derimod tale om ondskab, rettet imod jødedommens status i Israel.

34. טמיעה והתבוללות, dvs. fuldstændig assimilation til ikke-jødisk kultur.

35. For reformbevægelsens vedkommende se Meyer 1988, 60, 123, 336; Seltzer 1980, 580-82; Katz 1973, 208f.

36. Se begyndelsen af det følgende afsnit. Der er paralleller til dette blandt kristne fundamentalister. Ammerman 1987, s. 76 beretter om en fundamentalistisk menighed i USA: »Like their Fundamentalist forebears, the people of Southside declare the greatest of scandals to be [kristen] modernism. They vehemently decry any effort by other Protestants to introduce 'modern compromises' into the Christian faith.» Mange kristne fundamentalister afviser også, at sådanne liberale kirkesamfund overhovedet er kristne. Se Ammerman 1991, s. 14; 24f, og sml. Marsden 1980, s. 91f; 174f.

37. Se *Jerusalem Post* henhv. 3 & 20/11-98, & 12/1-99.

38. Forslaget blev fremsat den 26/3-1997 i Knesset, men blev nedstemt (*Jerusalem Post* 27/3-97).

39. Andetsteds anklager *Yated* i sager af lignende art højesteret for »sam-

vittighedstvang», »anti-religiøs tvang» eller »anti-demokratisk religiøs tvang» (YN 21/11-98 samt 22/1; 14/2; 22/2 & 24/2-99).

40. Alene i tidsrummet fra november 1998 til og med marts 1999 er der en eller flere artikler og ledere, der omhandler eller kommer ind på reformbevægelsen og de konservative på følgende datoer: 4/11; 13/11; 16/11; 21/11; 23/11; 24/11; 27/11; 6/12; 11/12; 24/12; 27/12-98 og 1/1; 5/1; 14/1; 15/1; 18/1; 22/1; 24/1; 26/1; 28/1; 1/2; 2/2; 3/2; 4/2; 5/2; 8/2; 12/2; 14/2; 17/2; 18/2; 22/2; 3/3; 5/3; 14/3; 25/3-99.

41. *Israel Saba*, »bedstefader Israel», står som symbol for det traditionelle liv i jødiske samfund, da det endnu var uspoleret af påvirkninger fra den moderne kultur.

42. Den gruppe af kvinder, der er tale om, er den, der er kommet til at gå under navnet »Murens Kvinder». Her som ellers betegner *Yated* denne kvindegruppe som »reformkvinder». Det drejer sig imidlertid om en gruppe, der ikke blot er bemærkelsesværdig ved at insistere på offentlig, hørbar bøn ved Vestmuren for kvinder, men også ved at være økumenisk i betydningen indbefattende både ortodokse, konservative og reformkvinder.

43. Små sedler med påskrevne bønner, der stikkes ind mellem Vestmurens store, herodianske sten.

44. Tilsvarende spørger den citerede forfatter, hvorfor reformbevægelsen og de konservative vil have plads i de korrupte religiøse råd.

45. En skabning, der er en (forbudt) kombination af to arter (Lev.19,19), dvs. reform som kombination af en ny, moderne religion, der prøver at indoptage noget oprindeligt jødisk.

46. I fortsættelsen finder vi endnu engang en understregning af, at kampen mod reformbevægelsen ikke drejer sig om finansiering af deres templer eller anerkendelse af dem som en religion ved siden af jødedommen, islam og kristendommen, men om reform som yderligere en legitim form for jødedom.

47. Trods al R. Shakh's og *Yated Neemans* kritik af det israelske samfund

må de indrømme én ting, »at der i mange generationer ikke har eksisteret en så strålende koncentration som denne af *Torabhaller* [*yeshivaer*], fulde af liv, i én stat – og måske endda i verden som helhed» (YN 15/4-94).

48. Hos R. Shakh og i *Yated Neeman* er dette en ofte forekommende og basal tanke. Således har folket altid forholdt sig (sådan er »*Israel Sabas* vej»), og således har de, der er store i *Torahen*, befalet. Se *Mikhhavim* I–II, f.eks. s. 12; 26–28; 39–43; tilsvarende hyppigt i *Yated*, der, ligesom R. Shakh selv, anvender tanken kritisk mod israelsk udenrigspolitik, jf ovenfor og Paludan 1995, s. 21f.

49. Stephen Wise, grundlægger af og mangeårig formand for American Jewish Congress og for World Jewish Congress samt præsident for Zionist Organization of America 1936–38 var en af de første, der advarede mod nazismens farer. American Jewish Congress var i 1930-erne ledende kraft i den anti-nazistiske bevægelse og i bestræbelserne for at hjælpe ofrene for nazismen og oprettede Joint Boycott Council mod tysk-producerede varer (Encyclopaedia Judaica, CD-Rom edition, opslag »Stephen Wise») og »American Jewish Congress»). Stephen Wise blev i øvrigt i *Shas'* ugeavis *Yom leYom* 6/12-2001 beskyldt for at være blandt de zionister og reformjøder, der bevidst skjulte oplysninger fra Europa om tilintetgørelsen af jøderne. Se materialet på IRAC's hjemmeside (både på engelsk og hebraisk) under overskriften »A New Slandorous Attack Against Reform Jews». IRAC krævede en undskyldning fra bladet, men fik ingen, hvorefter deres advokat skrev til statsadvokaten om sagen. Artiklen i *Yom leYom* fortsætter med at tale om »det tavse Holocaust», der finder sted i dag, et åndeligt Holocaust, som reformbevægelsen gennemfører ved at kræve anerkendelse af deres proselytter, legitimitet til at sidde i de religiøse råd m.v. Meningen er, at de derved tilintetgør jødedommen.

50. Weissmandel blev bekendt for sit forsøg på at bestikke tyskerne til ikke at deportere slovakiske jøder til Polen,

de fleste til Auschwitz. I første omgang lykkedes det tilsyneladende. Deportationerne hørte op (om end grunden ikke er klar). Weissmandel blev grebet af ideen og besluttede sig for at forsøge det samme med hensyn til alle de europæiske jøder. YNE 15/4 & 13/5-94 bringer to omfattende feature artikler om Weissmandels aktion. For en kort historisk fremstilling se Bauer 1989, 166–72.

51. Et værk forfattet af Joseph Baer Soloveitchik af Volozin (1820–82).

52. *Bet HaLevis* ide anvendes *Mikhtavim* I–II, s. 24; 61; IV, 158 og *Be-zot*, s. 90–93 (jf. YN 12/2 & 31/3-99) – R. Shakh karakteriserer slet og ret Holocaust som straf for synd. Også R. Elchanan Wasserman, der var blandt *Agudat Israels* ekstremister, anvender *Bet HaLevis* idé (Wasserman 1962/63, s. 17f; eng. s. 16) og koncentrerer sig om forståelsen af Holocaust som straf. Hos ham nævnes eksplicit reformbevægelsen som medskyldig i Holocaust (35; eng. 29). De to ovenfor refererede artikler i *Yated Neeman* adskiller sig ved at fremhæve, at straffen har et pædagogisk sigte: At vække til omvendelse og dermed til håb om en ny fremtid. – For andre *haredi* tolkninger af Holocaust, se Friedman 1990, og Caplan 2002.

53. תינוק שנשבר, egl. »et barn, som er ført i fangenskab« – og som derfor ikke har fået en jødisk opdragelse og således er undskyldt for sin uvidenhed om *Torahen* og sin manglende lydighed mod den.

54. Sacks fremhæver også, at den, der tænker inklusivistisk, vil værdsætte »modern Reform Judaism's partial return to religious practice, Jewish education, a sense of peoplehood, the Hebrew language, and a love of the land of Israel,« samtidig med at han er kritisk over for deres »laxity of conversions« m.v. Og »[t]he inclusivist attaches positive significance to the fact, that liberal Judaism's have played their part in keeping alive for many Jews the values of Jewish identity, faith and practice« – selv om disse ikke er identitet, tro og praksis sådan som han selv forstår dem (Sacks 1993, henhv. s. 223f & 222).

55. På områder, der har med religion i den offentlige sfære i Israel at gøre, passer Liebman mere generelt mente karakteristisk af religion i den politiske sfære præcist på *haredim*: »[R]eligion which asserts absolute notions concerning what is right and what is true socializes its adherents to a polarized and dichotomized world. Religion, functioning in the public realm not only sacralizes politics thereby delegitimizing compromise, but it imposes a political perspective which tends to demonize one's opponents« (Liebman 1997, s. 21).

56. Ordet ליעני betyder egentlig spottende, latterliggørende, men står her sandsynligvis for ליעני, latterlig. *Yateds* sprog er ikke altid korrekt ivrit.

57. Udtrykket stammer fra den sefardiske overrabbiner Bakshi-Doron; se *Haarets* og *Jerusalem Post* 27/1-99 samt YN 2/2-99 om den furore, Bakshi-Dorons udtalelse vakte.

58. Kaplan 1992, s. 1–60; Ravitzky 2000, 243f; Paludan 1995, 5f.

59. Friedman 1987, 235–255; Soloveitchik, 199–203.

60. Sagen forløb er ridset op i *Haarets* 11/5-2000.

61. Rawls 1999, 186–94; 1996 36–38; 58–66. Rawls' tankegang anvendes i analyser af det israelske samfund og dets religion-stat problemer af Weinryb 2000 (se spec. 8–40) og af Kasher 2001, 13–181.

62. »To conclude: reasonable persons see that the burdens of judgment set limits on what can be reasonably justified to others, and so they endorse some form of liberty of conscience and freedom of thought« (Rawls 1996, 61).

63. I et af Hirsh's indlæg (233) findes en liste over Reinmans negative betegnelser for Hirsch's synspunkter. Den tenderer til dæmonisering, om end på en mildere måde end den, vi fandt i *Yated*.

LITTERATUR

Kilder:

Harav Eliezer Menakhem Man Shakh:

Mikhtavim u-Maamarim (Breve og Taler, forkortet Mikhtavim), Bene Berak, Del 1–2 (1 vol.) & Del 3, 5748 (1988/89), Del 4 5750 (1990/91) & Del 5 5755 (1995/96).

BeZot Ani Boteah (Dette stoler jeg på, forkortet BeZot), Bene Berak 5758 (1998/99).

Wasserman, Elhanan 5722 (1962/63), *Ikbeta' Dimeshiha'*, Tse'irey Agudat Yisrael, Erets Israel (Eng. oversættelse med samme titel, Ohr Elchonon Publications, New York, intet årstal).

Israelske aviser

Yated Neeman, hebraisk 'litauisk' dagblad (YN), og *HaModia*, hebraisk hasidisk dagblad (*HaModia*). De engelsksprogede ugeaviser af samme navn har egne redaktioner. De forkortes henhv. YNE og ModiaE. Andre citerede israelske aviser er sekulære, med mindre det angives, at der er tale om en *haredi* publikation.

Hjemmesider

Central Conference of American Rabbis,
www.ccarnet.org

Israel Religious Action Center,
www.irac.org

Anden litteratur

Ammerman, NT 1991, »North American Protestant Fundamentalism«, i: (eds.) Marty, M.E. and Appelby, R.S., *Fundamentalisms Observed*, Chicago University Press, Chicago, 1–65.

Ammermann, N.T. 1993, *Bible Believers. Fundamentalists in the Modern World*, Rutgers University Press, New Brunswick.

Bauer, Y. 1989, »The Reaction in Pales-

tine and the Slovakian Affair – The »Plan«, i: (ed.) Bauer, Y., *Jewish Reactions to the Holocaust*, MOD Books, Tel Aviv, 164–72.

Berlin, I. 1969, *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press, Oxford.

Caplan, K. 2002, »The Holocaust in Contemporary Israeli Haredi Popular Religion«, *Modern Judaism* Vol 22 No 2, Oxford University Press, Oxford, 142–68.

Dershowitz, A.M. 1997, *The Vanishing American Jew*, Little Brown and Company, Boston.

Encyclopaedia Judaica, CD-Rom Edition, Keter Publishing House, Jerusalem 1997.

Friedman, M. 1990, »The Haredim and the Holocaust«, *The Jerusalem Quarterly*, No. 53, The Middle East Institute, Jerusalem, 86–114.

Friedman, M. 1987, »Life Tradition and Book Tradition in the Development of Ultraorthodox Judaism«, i: (ed.) Goldberg, H.E., *Judaism Viewed from Within and from Without*, SUNY Press, Albany, 235–55.

Habermas, J. 1994, »Struggles for Recognition in Democratic Constitutional States«, i: (ed.) Taylor, Ch., *Multiculturalism*, Princeton University Press, Princeton, 107–48.

Hirsch, A. & Reinman, Y. 2002, *One People, Two Worlds*, Schocken Books, New York.

Kaplan, L., 1992, »Daas Torah: A Modern Conception of Rabbinic Authority«, i: (ed.) Sokol, M., *Rabbinic Authority and Personal Autonomy*, Jason Aronson, Northvale, 1–60.

Kasher, A. 2000, *Spirit of a Man. Four Gates* (hebr.), Am Oved, Tel Aviv.

Levi, A. 1990, »The Haredi Press and Secular Society«, i: (ed.) Liebman, Ch. S., *Religious and Secular. Conflict and Accommodation between Jews in Israel*, Keter Publishing House, Jerusalem, 21–44.

Liebman, Ch. S., 1993, »Attitudes Toward Democracy Among Israeli Religious Leaders«, i: (eds.) Kaufman, E., Shuk-

- ri, B.A. & Rothstein, R.L., *Democracy, Peace and the Israeli-Palestinian Conflict*, Lynne Rienner Publishers, London, 135–161.
- Liebman, Ch. S. 1997, *Religion, Democracy and Israeli Society*, Harwood Academic Publishers, Amsterdam.
- Liebman, Ch.S. and Katz, E. 1997, *The Jewishness of Israelis*, SUNY Press, Albany.
- Marsden, G.M. 1980, *Fundamentalism and American Culture*, Oxford University Press, Oxford.
- Meyer, A.M. 1988, *Response to Modernity. A History of the Reform Movement in Judaism*, Oxford University Press, Oxford.
- Paludan, P.S. 1995, »Yated Ne'eman og Israelsk politik«, *Nordisk Judaistik* Vol 16, 1–24. Aarhus Universitets Forlag, Aarhus.
- Paludan, P.S. 2000, »Demokrati og jødisk fundamentalisme i Israel«, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, No. 37, (eget forlag) Aarhus, 3–33.
- Peres, Y. & Yuchtman-Yaar, E. 1998, *Between Consent and Dissent: Democracy and Peace in Israel* (hebr.), The Israel Democracy Institute, Jerusalem.
- Ravitzky, A. 2000, »Medinat Yehudit ve-Demokratit – Tsimsom o Shvirah«, i (ed.) David, Y., *The State of Israel: Between Judaism and Democracy* (hebr.), The Israel Democracy Institute, Jerusalem, 235–50.
- Ravitzky, A. 2002, *Religion and State in Jewish Philosophy*, The Israel Democracy Institute, Jerusalem.
- Rawls, J. 1996, *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Rawls, J. 1999, *A Theory of Justice*, Oxford University Press, Oxford.
- Sacks, J. 1993, *One People? Tradition, Modernity, and Jewish Unity*, Littmann Library of Jewish Civilization, London.
- Seltzer, R.M. 1980, *Jewish People, Jewish Thought. The Jewish Experience in History*, Macmillan Publishing, New York.
- Sharot, S., »Religious Fundamentalism: Neotraditionalism in Modern Societies«, i: (ed.) Wilson, B., *Religion: Contemporary Issues*, Bellew Publishing, London, 24–45 & 259–64.
- Soloveitchik, H 1994, »Migration, Acculturation, and the New Role of Texts in the Haredi World«, i (eds). Marty, M.E. and Appleby, R.Scott, *Accounting for Fundamentalisms*, Chicago University Press, Chicago, 197–235.
- Weinryb, E. 2000, *Religion and State, Philosophical Aspects* (hebr.), HaKibbutz HaMeuhad, Tel Aviv.