

Prisopgavebesvarelse 2007

DEN HALLENSISKE MISSION BLANDT  
JØDER I 1700-TALLET, MED SÆRLIGT  
HENBLIK PÅ DANMARK

*Anne Katrine Blinkenberg Pedersen*

En stor tak til min vejleder  
Professor Dr. theol. Martin Schwarz Lausten

# Indholdsfortegnelse

<b>1. Indledning</b> .....	1
<b>2. Problemformulering</b> .....	2
<b>3. Jødemission i den tyske pietisme</b> .....	5
3.1. Tanker om jøder i den tyske pietisme - repræsenteret ved Spener og Wagenseil....	6
3.2. Pietismen i Halle - repræsenteret ved August Hermann Francke.....	8
<b>4. Hallensisk jødemission</b> .....	9
4.1 Johann Heinrich Callenberg.....	10
4.1.1 Institutum Judaicum (et Muhamedicum) - grundlæggelse og virke.....	11
4.1.2. Callenbergs undervisningsmetoder.....	13
<b>5. Katekismer</b> .....	15
5.1. Pietismens katekismer – en generel introduktion.....	16
5.2. De vigtigste jødemissionariske udgivelser fra Institutum Judaicum.....	18
5.2.1. Johannes Müller.....	18
5.2.1.1. Unvorgreifflicher Entwurff – Indledende kommentarer.....	19
5.2.1.1.1. Unvorgreifflicher Entwurff – Analyse, tematisk gennemgang og fortolkning .....	21
5.2.1.2. Licht am Abend - Indledende kommentarer.....	26
5.2.1.2. Licht am Abend – Kapitelgennemgang, analyse og fortolkning.....	28
5.2.1.3. Unvorgreifflicher Entwurff som forlæg for Licht am Abend.....	34
5.2.2. Caspar Calvör.....	35
5.2.2.1. Jødekatekismen i Gloria Christi - analyse og fortolkning.....	36
5.2.3. Hovedtendenser i skrifternes teologi og deres mulige effekt i Danmark.....	41
5.3. Sammenligning ml. jødekatekismerne og pietismens øvrige katekismer.....	42
<b>6. Jødemission i Danmark</b> .....	43
6.1. Pietismen i Danmark.....	44
6.2. Missionsrejserne til Danmark.....	47
6.2.1. J.A. Manitius og J.G. Widmanns missionsrejse til Danmark 1734.....	49

6.2.1.1. Mødet med støtter i København 1734.....	49
6.2.1.2. Ekskurs: Jødemissionærerne og Grønlandsmissionen.....	54
6.2.2. J.A.Manitius' og Stephan Schultz' missionsrejse til Danmark 1742.....	56
6.2.2.1. Mødet med støtter i København og ved Vallø stift 1742.....	57
6.2.3. Stephan Schultz' og G. Bennewitz' missionsrejse til Danmark 1748.....	58
6.2.3.1. Mødet med støtter i København 1748.....	58
<b>7. Støttekredsene i Danmark.....</b>	<b>60</b>
7.1. Breve vedrørende jødemission fra de danske støttekredse med særligt fokus på den københavnske.....	60
7.1.1. Introduktion til kilderne.....	61
7.1.1.1. Tvangsprædikener i København 1728.....	65
7.1.1.2. Københavns brand 1728.....	70
7.1.1.3. Adam Ludvig Gieses missionsforsøg.....	72
7.1.1.4. Litteraturbestillinger og økonomisk støtte.....	77
7.1.1.5. Johann Elias Müllers teologiske anstrengelser.....	84
7.1.1.6. Vallø-præsten Hermann Schwartz.....	87
7.1.2. Analyse af og perspektiver i korrespondancen- delkonklusion.....	89
7.1.2.1 Tvangsprædikenerne.....	89
7.1.2.2. Københavns brand 1728.....	91
7.1.2.3. A.L. Gieses missionsforsøg.....	91
7.1.2.4. Litteraturbestillinger og økonomisk støtte.....	92
7.1.2.5. Johann Elias Müllers teologiske anstrengelser.....	95
7.1.2.6. Andre iagttagelser.....	95
7.1.2.7. De danske støttekredsers fromhedsmotiver.....	96
<b>8. Mislykket jødemission.....</b>	<b>101</b>
8.1. Jødemissionen belyst gennem religionsvidenskaben.....	102
8.1.1. Beltz' teori.....	102
8.1.2. Eksempler på brug af fælles koder i jødemissionærernes dagbøger.....	104
8.2. Jødemissionærernes egne betragtninger vedrørende den mislykkede mission....	105
8.3. Den verdslige øvrigheds indvirken.....	107
<b>9. Jødemissionærernes fromhedsmotiver.....</b>	<b>108</b>

<b>10. Konklusion</b> .....	112
<b>11.Sammenfatninger</b> .....	118
11.1. Sammenfatning.....	118
11.2 Summary.....	120
<b>12. Kilder, litteratur, forkortelser, registre</b> .....	123
12.1. Kilder og bibliografi.....	123
12.2. Forkortelser.....	129
12.3. Personregister.....	130
12.4. Bilag 1.....	132



# 1. Indledning

Prisopgavespørgsmålet, udskrevet fra det teologiske fakultet i København i faget kirkehistorie 2007, lyder: ”Den hallensiske mission blandt jøder i 1700-tallet, med særligt henblik på Danmark”. Da jeg tidligere havde arbejdet med emnet, i forbindelse med afviklingen af en mindre afløsningsopgave i kirkehistorie, virkede det oplagt at fortsætte dette spor, idet der inden for emnet findes mange uudforskede områder. Desuden er prisopgavespørgsmålet aktuelt, da år 2006 var 300-året for det dansk-hallensisk missionsarbejdes begyndelse. Indenfor de sidste ca. 10 år er forskningen blevet opmærksom på kilder, der kan være med til at kaste nyt lys over denne forbindelse mellem Halle og Danmark, særligt kilder fra det 18. årh, hvor hallensisk pietisme vandt indpas her i landet.

I Halle lå det institut, der blev udgangspunkt for det første protestantiske missionsfremstød blandt jøder nogensinde, Institutum Judaicum (et Muhammedicum). Institutlederen Johann Heinrich Callenbergs arkiv findes idag i *Archiv der Franckeschen Stiftung* i Halle, og her er kilder i form af jødemissionærernes detaljerede dagbøger, og breve fra instituttets støtter, bevaret.

Professor Dr. theol. Martin Schwarz Lausten har i sin bog *De fromme og jøderne* arbejdet med missionærernes dagbøger, og med breve fra nogle af de danske støttekredse, fundet i arkivet i Halle. Han opdagede, at missionærerne havde besøgt Danmark tre gange i perioden 1734-1748, og i dagbøgerne har de ganske detaljeret beskrevet deres møde med jøder og de danske støttekredse. Han gjorde mig opmærksom på, at der i arkivet muligvis stadig kunne ligge uopdagede breve fra danske støttekredse, hvorfor jeg tog til den Franckeske Stiftelse for at søge i arkivet, ”Die Grüne Kartei”.

Fremgangsmåden var, at søge efter de personer, der stod opført på Callenbergs liste over støttekredse i Danmark fra 1746 påbegyndt i 1736<sup>1</sup>. Resultatet var positivt. Ikke blot fandt jeg mange ”nye” breve fra højtstående personer i den københavnske

---

<sup>1</sup> Listen er gengivet i Martin Schwarz Laustens, *De fromme og jøderne*, København, 2000, side 377-381. Se bilag 1.

støttekreds, men også breve fra andre støttekredse rundt om i landet. Brevene er affattet på tysk og skrevet med gotisk håndskrift, hvilket gjorde læsningen til et studie i sig selv.

At interessen for dagbøger og breve er så ny betyder, at der endnu ikke findes meget sekundærlitteratur om emnet. Institutet har selv i høj grad tegnet eget eftermæle gennem udgivelse af skrifter, hvori deres arbejde opsummeres.

## 2. Problemformulering

*Jeg vil i denne opgave primært foretage en undersøgelse af den hallensiske jødemission og dens indflydelse i Danmark. Hovedvægten vil ligge på korrespondancen mellem Institutum Judaicum, og instituttets danske støtter, med særligt fokus på de københavnske støttekredse. Jeg vil her i opgaven afdække de helt nye kilder, nemlig breve fra de danske støttekredse. Brevene vil dernæst vurderes, analyseres, fortolkes og diskuteres. Hvad omhandler korrespondancen helt konkret? Er der her noget nyt på spil i forhold til den allerede kendte korrespondance med instituttets støttekredse andre steder i Danmark? Hvorledes bidrager støttekredsen fra København til instituttet – både finansielt og praktisk-missionsk? Er det muligt at afdække de danske støtters motiver for at støtte jødemissionen?*

*Sekundært vil jeg se nærmere på forholdet mellem Institutum Judaicum og De Franckeske Stiftelser, og i den forbindelse vurdere, hvorvidt jødemissionærerne hørte hjemme i pietismen. Jeg vil desuden forsøge at konkludere, hvorfor jødemissionen mislykkedes.*

Fokus vil være på den københavnske støttekreds, idet denne korrespondance, som nævnt, ikke tidligere er behandlet i forskningen. Det er nemlig et problem, at vi kun kender til dele af korrespondancen mellem Halle og Danmark, både for kirkehistorikere, der interesserer sig for dansk og hallensisk pietisme, for de, der interesserer sig for missionshistorie, og materialet er også vigtigt i forhold til jødernes historie og vilkår hertil lands. Problemet skyldes, at vi ikke tidligere har kendt til alle kilderne.

Det er desuden af største vigtighed at beskæftige sig med Institutum Judaicums forhold til De Franckeske Stiftelser. Forskningen har hidtil antaget, at instituttet var helt



uafhængigt af stiftelserne, men jeg vil her i opgaven efterprøve denne påstand. I forbindelse med denne undersøgelse, af instituttets forhold til de pietistiske stiftelser, er det vigtigt at få afklaret, hvorvidt jødemissionærerne Manitius og Widmann havde rod i pietismen. Dette benægtede de på deres danmarkstrejse i 1734.

For at kunne drage en fyldestgørende konklusion i forhold til ovenstående problemformulering, vil mange emner blive behandlet. Nedenfor har jeg forsøgt at give læseren et overblik over opgavens opbygning. Opgaven vil falde i to dele. Først vil forholdene i Halle indkredses, nærmere bestemt den hallensiske jødemission i 1700-tallet. For at forstå den hallensiske jødemission, der på flere måder fik direkte indflydelse i Danmark, vil jeg indledningsvis lave en undersøgelse af:

- a) *Hallensisk pietisme og jødemission*. Jeg vil undersøge, hvem hovedpersonerne var, hvordan de prægede jødemissionen, og hvilke praktiske udslag deres indflydelse fik.
- b) *Oprettelsen af Institutum Judaicum*. Jeg vil undersøge Callenbergs motiver for at drive jødemission, beskrive hans grundlæggelse af instituttet, og undersøge, hvorledes det blev drevet. Desuden vil jeg undersøge, Callenbergs undervisningsmetoder, fordi missionærerne, der udgik fra Halles Institutum Judaicum, kom til at stifte bekendtskab med disse.

I de efterfølgende afsnit vil jeg behandle en mængde empiri, nærmere bestemt jødemissionarisk litteratur udgivet af Institutum Judaicum. Denne litteratur danner, som vi skal se, et berøringspunkt mellem Halle og Danmark, og derfor sammenkæder afsnittene vedrørende litteraturen første og anden del af denne opgave:

- c) Jeg vil her *analysere og fortolke udgivelser fra instituttet*. Det drejer sig nærmere bestemt om jødekatikismen *Joreh Deah* i *Gloria Christi* af Caspar Calvör, og teologen Johannes Müllers populære skrift *Licht am Abend*.

Udover de to ovenfornævnte værker vil jeg også analysere Müllers lille skrift *Unvorgreiflicher Entwurff*, idet jeg vil påvise, at det ligger til grund for *Licht am Abend*. Denne lille traktat blev dog ikke udgivet på Callenbergs institut.

Udgivelserne er vigtige at beskæftige sig med, fordi disse bøger blev uddelt af jødemissionærerne under deres ophold i Danmark, og fordi de danske pietister skrev deciderede bestillinglister på litteratur til Callenberg i Halle, som siden tilsendte dem det ønskede materiale. Kender vi litteraturen, forstår vi bedre de danske støttekredsers indstilling til jødemissionen.

I den forbindelse er det desuden vigtigt at sammenholde generelle træk fra pietismens katekismer med jødekattekismerne, for på den måde at kunne indkredse den særlige teologi, der kom til udtryk i disse jødemissionariske skrifter.

Efterfølgende rettes fokus helt mod Danmark. For at forstå, hvordan støttekredsene blev opbygget her i landet, og for at få et indblik i de danske støtters motiver, vil jeg foretage en tilbundsgående undersøgelse af:

- d) *Pietismen i Danmark*. Jeg vil lave et kort rids, der sætter scenen i Danmark på tiden, hvor missionærerne kom hertil, og forklare striden mellem de ortodokse og pietisterne og statspietismen og de radikale pietister, separatisterne. Desuden vil jeg ganske kort beskrive de københavnske jøders sociale og religiøse situation i disse år.
- e) *Rejseaktiviteten med særligt fokus på Danmark*. Jeg vil forklare, hvilke missionærer, der kom hertil, hvor de tog hen, og hvem de var. Fokus vil her være på missionærernes møde med de københavnske støtter, som beskrevet i dagbøgerne. I dagbøgerne er også mødet med herboende jøder beskrevet indgående. Det vil blive for omfattende at belyse alle disse møder her.
- f) *De danske støttekredsers breve til Callenberg, med særligt fokus på de københavnske*. Jeg vil foretage en grundig analyse af en stor mængde empiri, nemlig disse breve fra den københavnske støttekreds. Enkelte nye breve, fra

øvrige støtter rundt om i Danmark, vil dog også blive behandlet. Brevene vil blive behandlet tematisk, for på den måde bedre at kunne belyse de danske støtters ærinde i korrespondancen med Halle. Efterfølgende vil jeg kategorisere støttekredsens fromhedsmotiver, som de kommer til udtryk i de nyfundne breve, med afsæt i Hans-Jürgen Schraders kategorier.

- g) *Institutum Judaicum's skæbne og jødemissionens resultater*. Jeg vil undersøge, hvad instituttet udrettede og forklare, hvorfor missionen til jøderne i Danmark mislykkedes, dels med udgangspunkt i Walter Beltz' religionsvidenskabelige teori, dels med afsæt i jødemissionærernes dagbøger som gengivet i *De fromme og jøderne*.
- h) *Jødemissionærernes teologiske holdning*. Jeg vil afslutningsvis forsøge at klarlægge, hvorvidt missionærerne hørte hjemme i pietismen, idet missionærerne Manitius og Widmann benægtede dette under deres besøg i Fredericia. Det er vigtigt at opklare dette, fordi det kan bringe os nærmere en forståelse af, i hvor høj grad instituttet var afhængigt af De Franckeske Stiftelser.

### 3. Jødemission i den tyske pietisme

For at forstå den hallensiske pietismes indgangsvinkel til jødemissionen, er det nødvendigt at introducere henholdsvis *Phillip Jakob Spener* - "Pietismens fader" - og *Johann Christoph Wagenseil* - "den kristne jødemissions fader". Disse to personer lagde kimen til tankerne omkring jødemissionen, der senere blev videreudviklet i Halle. Vi skal derfor indledningsvis se på nogle af de *hovedpunkter*<sup>2</sup>, som Spener og Wagenseil fremførte i deres argumentation vedrørende jøderne.

---

<sup>2</sup> Det vil ikke her være muligt at komme ind på alle Speners og Wagenseils tanker vedrørende jødemission. Dog vil de punkter blive nævnt, der fik direkte indflydelse på den hallensiske pietismes jødemission og på missionen til jøder i Danmark.

Efterfølgende rettes fokus mod den hallensiske pietismes foregangsmand *August Hermann Francke*. Han konkretiserede Speners teologiske ideer og skabte derved et pietistisk centrum i Halle.

Disse tre personers arbejde, udgjorde tilsammen det teologiske og praktiske fundament, der muliggjorde, at Callenberg kunne oprette sit Institutum Judaicum i Halle.

### 3.1. Tanker om jøder i den tyske pietisme - repræsenteret ved Spener og Wagenseil.

*Philipp Jakob Spener*<sup>3</sup>, præst i Frankfurt, regnes, som nævnt, for pietismens grundlægger. Med hans skrift *Pia desideria* - fromme ønsker - fra 1675 påbegyndtes en art ”2. reformation” indenfor den Lutherske kirke. Påvirket af katolsk mystik, Luthersk ortodoksi, reformert og puritansk kristendom, kritiserede han i skriftet kirkens tilstand, og kom med forslag til, hvorledes situationen kunne forbedres. Det nye var det store fokus på individets fromhedsliv. Lægfolket skulle deltage aktivt i opbyggelige møder under ledelse af præster, og deres tro skulle afspejles i kærlige gerninger. Teologistudiet skulle også undergå en forvandling, så det i højere grad blev et ”Helligåndens værksted” - filosofi var ikke nær så vigtigt som praktisk teologi<sup>4</sup>. Karakteristisk for den pietistiske teologi var også forestillingen om de sidste tiders snarlige komme – denne teologi kom også til udtryk herhjemme, bl.a. hos teologen Steenloos<sup>5</sup>. Særlig interessant i denne sammenhæng er Speners tanker omkring jødernes situation.

I *Pia desideria* kommer Spener ind på det problematiske i, at mange kristne lever syndigt og derved bestyrker jøderne i deres vantro. De kristne lever i synd, selvom de burde vis Gud taknemmelighed over at være blevet befriet fra det babyloniske fangenskab - Romerkirken. Han sammenligner dette syndige levned med det gamle Israel, der levede syndigt, efter Gud havde befriet dem fra eksilet. På trods af dette har

---

<sup>3</sup> Philipp Jakob Spener (1635-1705), teolog og grundlægger af pietismen. Studerede i Strassburg. Blev i 1666 udnævnt til Dr. theol. *Die religion in Geschichte und gegenwart*, band 6, 3. oplag, 238-239.

<sup>4</sup> Martin Schwarz Lausten: *Kirkehistorie. Grundtræk af Vestens kirkehistorie fra begyndelsen til nutiden*, København, 1997 og Martin Schwarz Lausten, 2000, 200-202

<sup>5</sup> Se side 44, 59 og 96.

Gud lovet, at kirken skal opleve en bedre tilstand. Spener henviser her til Romerbrevet kap 11, særligt vers 25-26<sup>6</sup>. Dog modererer han sine forventninger: ikke hele Israel vil blive omvendt, men en stor del. Som kristen er man derfor forpligtet til at arbejde på omvendelsen af jøderne<sup>7</sup>.

I et særligt skrift<sup>8</sup> behandler Spener sine tanker vedrørende missionen til jøderne. Han påpeger, at regenten har en forpligtigelse i forhold til at lede jøderne ind i kristendommen – vi skal senere se, at disse tanker også vandt indpas i Danmark, navnlig hos Kong Christian d. 6<sup>9</sup> og hans rådgivere. De vigtigste, og mest brugbare, midler i kampen for at omvende jøderne, er forkyndelsen af Guds ord. Dels skal jøderne stifte bekendtskab med Det Nye Testamente, dels skal Guds ord forkyndes for dem gennem samtaler med præster, idet lægfolk muligvis vil komme til kort i sådanne samtaler. Derfor skal der afholdes særlige tvangsgudstjenester for jøderne. Her skal kristendommen forkyndes, og efterfølgende skal jøderne have mulighed for at fremføre deres indvendinger, som præsten så skal tilbagevise. Dette middel blev, som vi senere skal se, taget i brug i Danmark i tæt samarbejde med Halle.

---

<sup>6</sup> *Brødre, for at I ikke skal stole på jeres egen klogskab, vil jeg have, at I skal kende denne hemmelighed: Der hviler en forhærdelse over en del af Israel, indtil hedningerne fuldtalligt kommer ind; så skal hele Israel frelses – som der står skrevet: Befrielsen skal komme fra Zion, han fjerner ugudelighed fra Jakob. Bibelen, Den Hellige Skriffs Kanoniske Bøger og Det Gamle Testaments Apokryfe Bøger, Det Danske Bibelselskab, København, 1998, 1. udgave, 1. oplag. I det følgende vil denne udgave blive benyttet ved alle Bibelcitater.*

<sup>7</sup> Philipp Jakob Spener: *Pia desideria* hrsg. von Kurt Aland, Berlin 1964, 3. oplag, 36-38, 41-46 og Martin Brecht: *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen i: Geschichte des Pietismus* Band 1, Göttingen 1993, 299-301.

<sup>8</sup> Philipp Jakob Spener: *Theologische Bedencken und andere Brieffliche Antworten auff geistliche...Materien*, IV.Theil, Halle 1702. Et særligt afsnit: *Christliches Bedencken wegen der Anstalten zur Bekehrung einiger Juden an denen Orten/ da dieselbe wohnen*, 87-99.

<sup>9</sup> Christian d. 6. (1699-1746), søn af Frederik d. 4. og dronning Louise. Blev undervist af J.G. Holstein og J.W. Schröder. Voksede op ved et hof stærkt præget af pietismen og blev selv grebet af denne. C. tog sin moders parti og delte hendes bitterhed mod Anna Sophie Reventlow. Efter sin faders død brød han sit løfte til ham om, at Anna Sophie skulle betænkes ud fra testamentet, og han sendte hende til Clausholm. C. var som person selvrådig, men usikker, hvilket bevirkede, at han var meget afhængig af sine rådgivere. *DBL* 3. udgave, bind 3, 314-315.

Spener understreger, at forkyndelsen skal udmunde i dåben af jødiske proselytter. Efterfølgende har de kristne både et åndeligt og et socialt ansvar for disse proselytter.

Orientalisten og juristen *Johann Christoph Wagenseil* kom også til at præge den hallensiske, og dermed den danske, jødemission. Han udgav en del sælsomme skrifter<sup>10</sup> hvori han skiftevis påpegede, at man skulle udvise venlighed mod jøderne, skriftevis, at man skulle man straffe dem.

I sit skrift *Die Hoffnung der Erlösung Israelis*<sup>11</sup> fremsætter han, ligesom Spener, den teori, at den store jødeomvendelse og verdens ende er nær. Jøder fra hele verden vil samles. Han benytter både gammeltestamentlige og nyttestamentlige skriftbeviser for at understøtte denne teori. Desuden påpeger han, at der i samtiden har været en del tegn på at en snarlig omvendelse vil finde sted hos jøderne<sup>12</sup>. Ligesom Spener understreger han, at de kristne er forpligtede til at fremme jødeomvendelsen. Han påpeger, at de kristne behandler jøderne dårligt, de kristne svigter deres sociale ansvar overfor proselytter, og man mangler uddannede kristne, der kender talmud og lignende jødiske skrifter. Kristne mænd skal derfor oplæres i hebraisk og studere de vigtigste jødiske skrifter. Desuden skal særlige fonde til jødemission oprettes, og Wagenseil fremsætter desuden et forslag om oprettelse af en institution for jødemission. Disse tanker kom uden tvivl til præge den hallensiske jødemission, som vi skal se.

### 3.2. Pietismen i Halle - repræsenteret ved August Hermann Francke

Det blev *August Hermann Francke*<sup>13</sup>, præst og professor i Halle, der kom til at sætte Speners pietistiske teologi ”i system”. Han besad et imponerende organisationstalent og

---

<sup>10</sup> Således for eksempel *Denuncatio christiana, oder Christliche Ankündigung an alle hohen potentaten wegen der Lästerungen, womit die Juden unsern Heyland Jesum Christum sonder auffhören freywillig schmähen* i *Beachrichtigung*, Leipzig 1705. Martin Schwarz Lausten, 2000, 31.

<sup>11</sup> Johann Christoph Wagenseil: *Die Hoffnung der Erlösung Israelis* i: *Benachrichtigung*, Leipzig 1705. jf. Martin Schwarz Lausten, 2000, 25.

<sup>12</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 27-29.

<sup>13</sup> August Hermann Francke (1663-1727), præst og professor i Halle. F. havde studeret i Kiel og Erfurt og opbyggede de franckeske Stiftelser i Halle efter Speners pietistiske forbilleder. Derved blev han medvirkende til, at pietismen kom til at stå så stærkt i Halle.

bevirkede, at Speners teologiske ideer om udførelsen af gode gerninger fik udslag i konkrete tiltag. Dette fremgår af de mange stiftelser, han opbyggede i Halle bl.a. vajsensus, fattigskole og bibelanstalt – de såkaldte Franckeske Stiftelser, initiativer, som også blev kopieret herhjemme. Visse projekter blev endog udført i tæt samarbejde Halle og Danmark imellem - således samarbejdede A.H. Francke med den danske kong Frederik d. 4.<sup>14</sup> om missionen i Indien, den såkaldte Trankebarmission.

Som vi skal se, var A.H. Francke medvirkende ved oprettelsen af Institutum Judaicum og medvirkede derved til, at den pietistiske jødemission kunne spredes over hele Europa – således også til Danmark.

## 4. Hallensisk jødemission

Indledningsvis skal Johann Heinrich Callenberg introduceres kort. Dernæst vil jeg beskrive hans grundlæggelse af Institutum Judaicum i Halle, og hans planer for instituttets virke vil blive opridset.

For at få et indtryk af fagligheden hos den mand, der oprettede instituttet, og for at tegne et billede af Callenbergs undervisning, som nogle af missionærerne, og de danske pietister<sup>15</sup>, kom til at stifte bekendtskab med, skal hans undervisningsmetoder afslutningsvis nævnes.

---

*ADB* bind 7, 219-231 og Thomas Müller: *Der Hallische Pietismus und das Institutum Judaicum i: Von Halle nach Jerusalem. Halle – ein Zentrum der Palästinakunde im 18. Und 19. Jahrhundert*, hrsg. von Hendrik Budde u. Mordechai Lewy, Halle 1994, 49.

<sup>14</sup> Frederik d. 4. (1671-1730). Efter ægteskabet med Louise af Mecklenburg indledte han flere affærer bl.a. een med Anna Sophie Reventlow, som han giftede sig med til venstre hånd i 1712. F. var kun i nogen grad påvirket af de pietistiske tanker hans dronning var vokset op med. *DBL* bind 4, 536-540.

<sup>15</sup> Således for eksempel den sværmeriske danske pietist Johannes Steenloos. Martin Schwarz Lausten, 2000, 62.

#### 4.1 Johann Heinrich Callenberg<sup>16</sup>

J.H. Callenberg blev tilknyttet de Franckeske Stiftelser i Halle efter at have stiftet personligt bekendtskab med A.H. Francke. Han gik til forelæsninger hos Francke, og under Callenbergs teologistudium korresponderede de. Her fungerede Francke som Callenbergs sjælesørger og faglige rådgiver.

I sin studietid havde Callenberg tilegnet sig mange sprog, hvilket senere skulle vise sig nyttigt i missionsøjemed – han havde bl.a. studeret hos orientlisten Salomo Negri, hvor han lærte arabisk. Under disse studier i teologi og orientalske sprog i Halle, blev Callenberg inspireret af den pietistiske teologi og særligt af Speners teorier om den store jødeomvendelse.

I 1721 ansatte Francke ham som medarbejder ved Vajsenhuset i Halle. Siden blev han ansat ved det pietistiske universitetet sammesteds, først som professor i filosofi og senere, i 1739, som teologiprofessor. På denne måde var A.H. Francke med til at fremme Callenbergs karriere<sup>17</sup>.

Callenbergs virke strakte sig således over tre hovedfelter: arbejdet ved Vajsenhuset, den akademiske virksomhed som filologi- og teologiprofessor, og desuden ledelsen af Institutum Judaicum. Dog står alle tre virkefelter i forbindelse med hinanden, fordi Callenberg kunne benytte sit netværk på universitetet, og ved Vajsenhuset, i forbindelse med sin missionsvirksomhed<sup>18</sup>.

---

<sup>16</sup> Johann Heinrich Callenberg (1694-1760), protestantisk teolog. Søn af en bonde fra Molschleben. Callenberg gik på gymnasiet i Gotha og blev i 1715 immatrikuleret på universitetet i Halle. Her studerede han filologi og teologi. Callenberg ønskede fra ungdommen at beskæftige sig med mission. A.H. Francke, ansporede ham til at optage missionen blandt jøderne. *ADB* Band 3, 1876, 707- 708.

<sup>17</sup> Christoph Rymatzki, *Hallischer Pietismus und Judenmission*, Halle, 2004, 42.

<sup>18</sup> Smst. 44-45.



#### 4.1.1 *Institutum Judaicum (et Muhamedicum)* - grundlæggelse og virke

Johann Heinrich Callenberg oprettede den 3. April 1728 Institutum Judaicum et Muhamedicum. Det var instituttets opgave at drage omsorg for omvendelsen af jøder og muslimer. Callenberg var, som nævnt, blevet inspireret af bl.a. Spener og Wagenseil, der begge havde argumenteret for en særlig jødemission og missionerende udgivelser på jiddisch. I Gotha, hvor Callenberg havde gået i Gymnasiet, boede hans gamle lærer, Johannes Müller<sup>19</sup>, der faktisk havde et sådant manuskript på jiddisch liggende, nemlig *Licht am Abend*. Callenberg fik, med økonomisk hjælp fra A.H. Francke, trykt manuskriptet året efter Müllers død, nemlig i 1728, og dette blev startskuddet til hele jødemissionen og institutoprettelsen.

Callenbergs vision, om at udgive flere publikationer, blev virkeliggjort i 1728, hvor et trykkeri blev oprettet. Fra 1728-1732 besad instituttet dog ingen egentlige lokaler, og alt sættearbejdet foregik derfor i en studenterbolig på den Franckeske Stiftelses kollegium<sup>20</sup>. Fra 1731 benyttede Callenberg Heinrich Neuburgs trykkeri i Halle<sup>21</sup>.

Arbejdet med udgivelsen af litteratur blev dog også kombineret med andre aktiviteter. Institutum Judaicum var tænkt som et forskningsinstitut for fremtidige missionærer. Disse missionærer samlede materiale til affattelsen af Callenbergs missionsefterretninger, de såkaldte Berichte, og han benyttede en særlig metode til indsamling af materiale: han udsendte rejsemedarbejderne – missionærerne - parvis, og de skulle hver især nedfælde deres oplevelser og samtaler med folk, de mødte på deres vej. Nærmere bestemt skulle de opsøge jøder, muslimer, hedninge og kristne, der ikke var lutheranere, og søge at omvende dem. Callenberg sendte således missionærer på missionsrejser til Afrika, Europa og Asien.

I forbindelse med missionsrejserne til jøder i Europa var missionærernes opgave, at konfrontere jøderne med den kristelige udlægning af deres hellige skrift. Callenberg

---

<sup>19</sup> Johannes Müller (1649-1727), teolog. Diakon ved St. Margarethen Kirche i Gotha og underviser ved gymnasiet sammesteds. M. Forfattede det kiliastiske værk *Licht am Abend*. Han var fader til lægen Johan Elias Müller, der praktiserede som provinsialmedicus i Sorø og tilhørte Institutum Judaicums danske støttetekreds. Martin Schwarz Lausten 279 ff, 297, 353, 380.

<sup>20</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 140.

<sup>21</sup> Smst. 142ff.

havde ikke i sinde at formidle ny teologi og heller ikke at ændre den eksegetiske tradition. Han forblev tro overfor den lutherske teologi og i særdeleshed den hallensiske systematiske teologi. Jøderne skulle altså omvendes til den hallensiske pietismes bibelforståelse. Det kontroversielle ved Callenbergs initiativ var det, at jøderne pludselig skulle spille en rolle i Guds frelsesplan i forbindelse med Genkomsten, og det var også derfor, Callenberg indskærpede overfor sine missionærer, at de skulle afvikle deres aktiviteter diskret. Som vi senere skal se, virker det dog som om, missionærerne helt ignorerede denne anbefalede fremgangsmåde under deres besøg i Danmark. Callenbergs iver efter jødeomvendelsen var forbundet med den samtidige kiliastisk-eskatologiske højspænding, som også nogle af hans missionærer tog til sig<sup>22</sup>.

Missionærerne leverede altså materialet til Callenbergs *Berichte* og efter en grundig bearbejdelse af deres dagbøger og breve, udgav Callenberg dem<sup>23</sup>. Produktionen af litteratur fra instituttet blev således øget og holdt desuden de studerende ved instituttet beskæftiget. Udgivelsen og missionsrejserne fandt sted “til bedste for det arme jødiske folk”, men i høj grad også for at overbevise sponsorer og mulige støttekredse om, at Callenbergs og instituttets arbejde var fornuftigt og værdigt til støtte. Udgivelser og rejser var helt nødvendige elementer i kommunikationen med de pietistiske sponsorer, som vi senere skal se. I forbindelse med missionsrejserne og jødemissionen er det desuden vigtigt at være opmærksom på, at Oplysningstiden var i sin vorden. Der var derfor en spirende nysgerrighed i forhold til sprog, fremmede religioner, opdagelsesrejser osv. Dette har uden tvivl også været en motiverende faktor for Callenberg og hans missionærer.

Interessant er også Institutum Judaicum's forhold til universitetet i Halle og i særdeleshed til De Franckeske Stiftelser. Hverken universitetet eller Stiftelserne kunne påtage sig et så omfattende missionsarbejde, som Callenberg kunne. Institutet kunne således komplementere de pietistiske anstalter i Halle. I forbindelse med undersøgelsen af

---

<sup>22</sup> Walter Beltz: *Gemeinsame kulturelle Codes in koexistierenden Religionsgemeinschaften, dargestellt und untersucht an Beispielen der Messiasdiskurse in den Reisetagebüchern des Institutum Judaicum et Muhammedicum J.H.Callenbergs, Hallischer Beiträge zur Orientwissenschaft 35, 2003, 12-13.*

<sup>23</sup> Callenberg anonymiserede personerne i disse *Berichte*. Denne metode blev først forkastet efter Callenbergs død, hvor den nye institutleder, Stephan Schultz, brød med Callenbergs fremgangsmåde. Walter Beltz, 2003, 6.

forholdet til De Franckeske Stiftelser er det interessant, at instituttet i 1745 købte et stort hus på adressen ”Grossen Berlin nr. 428” - meget sigende var det den plads, hvorpå synagogen tidligere havde ligget, lige ved den gamle bymur op mod De Franckeske Stiftelser<sup>24</sup>. Dvs., at instituttet på den ene side ikke stod i direkte forbindelse med pietisterne og De Franckeske Stiftelser, og derfor kunne kalde sig en selvstændig institution. På den anden side er det klart, at der har været en ganske betydelig forbindelse og også personsammenfald. Gennem de breve jeg har haft held til at fremdrage i arkivet i Halle, er der kommet nye oplysninger frem, der tyder på, at Institutum Judaicum var knap så uafhængigt af de Franckeske Stiftelser som hidtil antaget af de, der har beskæftiget sig med instituttets historie, således Beltz og Rymatzki<sup>25</sup>. Dette vil jeg vende tilbage til nedenfor<sup>26</sup>.

#### *4.1.2. Callenbergs undervisningsmetoder*

Der var i samtiden stor debat omkring Callenbergs undervisningsmetoder. De, der havde ansvaret for at ansætte professorer ved Halle universitet, vendte sig ofte til Callenbergs kolleger, når de søgte nye undervisere til universitetet. En universitetskronist beskrev en af Callenbergs forelæsninger således:

”Callenberg (...) fortjener næppe omtale, for hans kendskab var overfladisk, hans foredrag kedeligt og ulideligt”<sup>27</sup>.

Også andre kollegaer udtalte sig nedsættende om Callenbergs sprogundervisning og bedyrede, at han manglede filologisk kompetance. Dog roste en anden kollega Callenbergs eksegetiske bestræbelser. Ved sine offentlige - ugentligt mellem 3-8 timer - og private - ugentligt 8-12 timer - forelæsninger gennemgik Callenberg alt fra gammel-

---

<sup>24</sup> På adressen findes i dag en mindeplads for synagogen, jf. brev af Christoph Rymatzki d. 20/6 2006.

<sup>25</sup> Walter Beltz, 2003, 1-2.

<sup>26</sup> Se eksempelvis side 76 og 114.

<sup>27</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 46. I det følgende vil alle oversættelser af tysk tekst fra bøger og breve blive gengivet i min egen oversættelse.

og nytestamentlig skriftudlægning og kirkehistorie til nyere jødisk litteratur. Desuden gav han sprogundervisning i jiddisch , græsk, hebraisk og arabisk.

Som professor i filosofi og teologi kunne han meget vel have haft et bredt udbud af undervisningstilbud, men indskrænkede bevidst sine undervisningstilbud til kun at omfatte eksegese og sprogundervisning. Sideløbende forfattede han talrige småskrifter – lejlighedsskrifter - der tjente sprogundervisningen såvel som missionen, og ofte havde de en propedeutisk, for eksempel opbyggelig, karakter. De var for størstedelen udgivet på Institutum Judaicum's forlag, hvor Callenberg desuden offentliggjorde en mængde fremmedsprogede missionstraktater – nogle af disse vil blive behandlet senere i opgaven.

De nævneværdige filologiske produktioner fra Callenbergs hånd er hovedsageligt de jiddische og arabiske. Hans jiddische sprogundervisning, som begyndte i 1729, blev for første gang afholdt indenfor et kristent universitets rammer. Denne undervisning blev fortsat bl.a. gennem hans efterfølger, *Stephan Schultz*<sup>28</sup>, i Halle. Således tilkommer det altså Callenberg den fortjeneste, at jiddisch - endskønt ubevidst – blev beskrevet som selvstændigt sprog. Callenbergs ordbog er således en af de første vigtige ordsamlinger af vestjiddisch fra kristlig pen.

Selvom Callenberg ledte et institut for jødemission og orientalistik, udarbejdede han kun ganske få skrifter, som eksplicit beskæftigede sig med jødedom og omvendelsen af jøder. Således nævnte han, som dogmatisk begrundelse for jødemissionen, en historisk undersøgelse af jødeomvendelsens lærer Pave Gregor den store, og offentliggjorde i sine skrifter citater, fra bl.a. Spener, hvor han gik ind for den omstridte lære om de sidste tiders jødeomvendelse. Callenberg henviste også til Speners opfordring om at give afkald på vold og tvang overfor jøder, og han beskæftigede sig eksegetisk og juridisk med mange af den jødiske traditions detailspørgsmål<sup>29</sup>.

---

<sup>28</sup> Stephan Schultz (1714-1776), missionær. Stammede fra Flatow i det daværende Polen. Efter flere missionsrejser blev han diakon ved Ulrikskirken og underviste også ved universitetet i Halle, hvor han blev udnævnt til magister. Martin Schwarz Lausten, 2000, 352.

<sup>29</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 45-49.

Det var ved Callenbergs forelæsninger, at den første rejsemedarbejder blev hvervet. Allerede i foråret 1728 stødte teologistudenten *Johann Andreas Manitius*<sup>30</sup> på lekture, som dengang lige var blevet udgivet, nemlig *Licht am Abend*. Herigennem hentede han sine argumenter for jødemission.

Manitius deltog i Callenbergs forelæsning i jiddisch i oktober 1729, men helligede sig igen andre studier. I foråret 1730 opstod der hos Manitius en fornyet interesse for Callenbergs undervisningstilbud i jiddisch, fordi han blev klar over, at han kunne benytte sproget til missionerende samtaler med jøder. Manitius modtog intensiv undervisning i jiddisch hos Callenberg og tilbød til gengæld sin hjælp i forbindelse med instituttet. Eksistensen af Institutum Judaicum så Manitius som et tegn på, at de sidste tider var kommet, og så deri garanti for, at jødeomvendelsen og de sidste tider snart kunne indtræffe<sup>31</sup>.

## 5. Katekismer

Inden de enkelte udgivelser fra Institutum judaicum skal behandles, vil der indledningsvis blive givet en introduktion til pietismens katekismer generelt. Efterfølgende vil Johannes Müller blive præsenteret, og hans to skrifter, *Unvorgreifflicher Entwurff* og *Licht am Abend*, vil blive analyseret efter nogle indledende kommentarer - de to skrifter vil derudover sammenholdes i et særligt afsnit.

Dernæst præsenteres Caspar Calvör, og hans jødekatikismus vil ligeledes undergå en analyse. Disse tre skrifers teologiske indhold, og deres mulige effekt på den danske læserskare, vil efterfølgende blive vurderet, og afslutningsvis vil disse tre jødekatikismer blive sammenholdt med de genrelle træk, vi, i kap 5.1., fandt var tilstede i pietismens øvrige katekismer.

---

<sup>30</sup> Johann Andreas Manitius (1707-1758), teolog og misionær ved Callenbergs institut. Martin Schwarz Lausten, 2000, 196, 280.

<sup>31</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 195-197.

### 5.1. Pietismens katekismer – en generel introduktion

På protestantisk grund har katekismerne traditionelt været en fast bestanddel af dåbsoplæringen af døbte inden konfirmationen, anderledes med jødekatekismerne, hvor jøderne er missionsobjekt - proselytter, der skal oplæres inden dåben. Grundlæggende er katekismer indenfor den protestantiske kirke alle i større eller mindre grad præget af Luthers lille katekismus. Men katekismerne har gennem tiderne haft forskellige særpræg alt efter hvilken teologi, der var mest fremherskende på affattelsestidspunktet – det være sig ortodoksien, pietismen osv.. For bedre at kunne forstå jødekatekismernes særtræk, vil det være nyttigt med en introduktion, der viser de overordnede træk ved samtidens øvrige pietistiske katekismer<sup>32</sup>. En sådan introduktion vil give et sammenligningsgrundlag, når jødekatekismerne skal behandles. Undersøgelsen af ligheder og forskelle kan være med til at kaste lys over den særlige teologi (kiliastisk eller mere traditionel pietistisk), der antages at være på spil i jødekatekismerne, og desuden hjælpe med at afdække forfatterens intention.

I pietismen opstod en helt ny indstilling til metoderne i forbindelse med katekismusundervisning. Det var ikke længere tilstrækkeligt at memorere tekststykker som i ortodoksiens tid. De, der blev undervist, skulle gøres til bevidste kristne, og skulle kunne føle troen spire frem. Indstillingen hos pietisterne var, at den rette undervisning ville kunne fremkalde sand tro og derved skabe en virkelig forbindelse mellem den troende og Gud. Derfor blev det rette undervisningsmateriale vigtigt, og vi ser i pietismens katekismer den særlige vægtlægning på inderliggørelse ved et fokus på dåbens nytte, trøst og formaning. Spørgsmålet om lære og trøst gør, at der skete en udvidelse af stoffet. Det var ikke længere tilstrækkeligt med en almindelig hus- eller folkekatekismus til brug for husfaderen, som eksempelvis Luthers lille katekismus. Der affattedes katekismer til snart sagt alle tænkelige livssituationer for eksempel opbyggelseskatekismer, bønskatekismer, prøvelseskatekismer og katekismer for syge for blot at nævne nogle<sup>33</sup> - og så altså også jødekatekismer.

---

<sup>32</sup> Mere specifikt katekismer fra Tyskland.

<sup>33</sup> Hans-Jürgen Fraas: *Der Katechismus zur Zeit des Pietismus und der Aufklärung i: Theologische Realenzyklopädie*, Band 17, Berlin – New York, 1988, 718-720.

Denne kategorisering af katekismernerne førte til forestillingen om den altnærværende Gud, der kan se og høre alt, og derfor udvikles der blandt pietisterne en udtalt gudsfrygt og syndsbevidsthed. Hele denne inderliggørelse bevirkede, at begrebsligheden ændrede sig: man talte i katekismernerne om forandring, nådens stand, frelsesordenen og i stigende grad om Frelseren. Det, at frelsesordenen blev forstået som en psykologisk proces, som blev fuldbyrdet i bestemte faser - ægte åndelig vækkelse, styrke og helbredelse, det gejstlige livs opretholdelse og helbredelse i tro - gjorde, at der opstod en lurende fare for subjektivering. Synden skulle ikke længere overvindes gennem Guds frelseshandling, men individet skulle selv arbejde på sin egen og andres frelse – man skulle øve sig i fri bøn. Sjælen led af en sygdom, nemlig åndelig død, og Kristus blev forstået som sjæledoktor.

Metodikken i disse katekismer var således af en særlig art, og den metodiske overvejelse var konsekvensen af det nye forsøg på inderliggørelse. Metodespørgsmålet var blevet forsømt under ortodoksien, fordi de ortodokse objektiviserede Ordets virkning. Pietisterne var i fare for at falde i den anden grøft: den psykologiserende tendens gjorde, at man overvurderede den metodiske mulighed. Et eksempel på dette finder vi i undertitlen på C. Höfers katekismus: ”hvordan et barn på 24 timer kan lære, hvordan det skal undgå Helvede og blive salig”. Tanken var, at når den blotte memoreren ikke virkede på det indre menneske, så gjorde den pietistiske metode med sikkerhed! Hvori denne metode bestod bliver tydeligt i en ordning fra Den Franckeske Stiftelse fra 1702, hvori det forklares, at stykket, der behandles, først skal fremsiges, og dernæst forklares af synderen med hans egne ord. Med synderen menes her kateketen, der, når han forstod stykkets betydning, kunne bruge denne nye erkendelse til at forbedre sit liv og sin tro. Dette er det klassiske metodiske treskridt: recitatio – explicatio – applicatio.

Der kom også et særligt fokus på kateketernes åndelige gaver. Vi ser igen modsætningen mellem pietismen og ortodoksien: ortodoksien var fortrolig med Ordets kraft, og følgelig var tilegnelsesforløbet uafhængigt af subjektive kategorier. I pietismen rykkede livet i forgrunden, Ordet var ikke objektivt, hvorfor lærerens subjektivitet blev basis for autoritet<sup>34</sup>.

---

<sup>34</sup> Denne tendens ser vi hos for eksempel Johann Jakob Rambach i hans skrift *Der wohlinformierte Katechet*, Jena 1722. Hans –Jürgen Fraas: *Arbeiten zur*

## 5.2. De vigtigste jødemissionariske udgivelser fra Institutum Judaicum

De skrifter, jeg vil behandle i dette afsnit, er ikke tidligere blevet behandlet på dansk grund. Martin Schwarz Lausten nævner dog udgivelserne kort i sin bog *De fromme og jøderne*, men der er ikke tale om en tilbunds gående analyse af de enkelte værker. Det er her vigtigt at foretage en sådan analyse særligt af Müllers *Licht am Abend* og Calvörs Jødekatekismus, fordi vi ved, at disse skrifter blev spredt vidt i de danske støttekredse og til danske jøder. Oplysninger herom stammer dels fra de breve og bestillingslister, vi senere skal se på, dels fra missionærerens dagbogsoptegnelser fra deres danmarkstrejser.

Jeg vil her analysere teksternes delelementer, gennemgå indholdet tematisk og foretage en fortolkning af dette indhold, for derigennem at forsøge at klarlægge hvilken teologi, der kommer til udtryk i de enkelte skrifter. I denne forbindelse er det også vigtigt at fokusere på, hvad forfatterne lægger vægt på i deres argumentation.

### 5.2.1. Johannes Müller

At Callenberg stiftede bekendtskab med Johannes Müllers traktat *Licht am Abend* skulle, som tidligere nævnt, vise sig bestemmede for hans livsbane, idet traktaten førte til grundlæggelsen af instituttet. Callenberg arbejdede fra 1723 på at finde en forlægger og få udgivet dette jiddische manuskript med den fingerede missionsdialog mellem to mænd omkring Israels frelse<sup>35</sup>. Han søgte, at få dækket omkostningerne ved en udgivelse bl.a. gennem A.H. Francke, men det beløb han fik samlet rakte ikke. En jødisk proselyt<sup>36</sup>, der studerede medicin ved Halle universitet, kom Callenberg til undsætning, idet han tilbød

---

*Pastoraltheologie – Katechismustradition, Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule*, Band 7, hrsg. von Martin Fischer u. Robert Frick, Göttingen 1971, 109.

<sup>35</sup> Martin Brecht hævder, at *Licht am Abend* bygger på en dialog mellem to rabbinere. *Geschichte des Pietismus* Band 2, 325. Jeg mener, dette er en misforståelse. Der er derimod tale om en samtale mellem købmanden Samuel, der også nævnes i *Unvorgreiffliche Entwurff*, og en rabbiner jf. Christoph Rymatzki, 2004, 155.

<sup>36</sup> Immanuel Frommann.



ham selv at skaffe de hebraiske bogstaver til tryk. Dette blev begyndelsen på det omfattende forlagsarbejde, Callenberg skulle bygge sit institut op omkring<sup>37</sup>.

Dette missionskrift, der som sagt var affattet på jiddisch, blev udgivet på højtysk i 1736 og senere på mange andre sprog. Denne udgivelse var den første af i alt 4 traktater skrevet af Müller, med Callenberg som udgiver<sup>38</sup>. Det vil blive for omfattende at beskæftige sig med alle disse skrifter, hvorfor den vigtigste vil fremhæves nemlig jødekatekismen *Licht am Abend*. Desuden vil et af Müllers skrifter, *Unvorgreifflicher Entwurff*, indledningsvis blive behandlet<sup>39</sup>, idet mine undersøgelser har sandsynliggjort, at det i form og tema danner baggrunden for den berømte jødekatekismus *Licht am Abend*. Müller var, som nævnt, Callenbergs lærer, og han har muligvis præsenteret sin elev for dette sit tidlige skrift, hvorefter denne selv fattede en spirende interesse for emnet.

Fokus vil være på det teologiske program disse skrifter formidler, da dette uden tvivl har dannet holdningerne til jødemission hos pietisterne i de danske støttekredse. *Licht am Abend* var, som vi skal se i afsnittet om brevene, et af de mest populære skrifter hos de danske pietister og stod øverst på bestillingslisten hos de danske støttekredse. Derfor er det vigtigt at diskutere det teologiske indhold i Müllers skrifter.

### 5.2.1.1. *Unvorgreifflicher Entwurff*<sup>40</sup> - indledende kommentarer

Skriftets titel slår tonen an: ”Foreløbigt udkast til, hvordan man venligt skal omgås jøderne, og hvordan man skal tale med dem om en sand hjertesomvendelse”. Skriftet virker altså umiddelbart, som om det henvender sig til en pietistisk læsergruppe, der her

---

<sup>37</sup> Martin Brecht: *Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts* i: *Geschichte des Pietismus* Band 2, 325.

<sup>38</sup> Johannes Müller: *Licht am Abend*, 1728,1 (jiddisch) eller den højtyske udgave 1736, 5. *Liebreiches Sendschreiben*, 1732, 6. *Freundliches Sendschreiben*, 1729, 5, bortkommet *Einleitung zum Neuen Testament*, 1732, 9.

<sup>39</sup> *Unvorgreifflicher Entwurff* er skrevet, mens Müller var diakon i Gotha. Skriftet blev forfattet i 1716 og udgivet i 1720. Det blev altså ikke udgivet af Callenberg.

<sup>40</sup> Johannes Müller, *Unvorgreifflicher Entwurff, wie mit denen Juden freundlich umzugehen, und von wahrer Hertzens-Bekehrung zu reden seyn möchte, in einem Gespräch vorgestellt*, 1720, 2. oplag, Leipzig.

kan få en vejledning til, hvorledes man gennem venlig samtale kan overbevise jøderne om kristendommens sandhed jf. Speners ideal. Men i forordet skrevet af teolog og professor Johann Heinrich May<sup>41</sup> erfarer vi, at dette skrift er henvendt, ikke blot til kristne, men i særdeleshed til ”de blinde jøder”. May skriver, at det har været forfatterens ønske at bringe jøderne den kristlige sandhed og den rette opfattelse af Kristus. Han tilføjer, at Müller her, ud fra Den Hellige Skrift, påviser, hvordan jøderne, når de på rette vis omvender sig til Gud, vil have meget godt i vente i fremtiden. May mener, Müller formår, at få jøderne til at omvende sig, ikke af frygt, men af kærlighed og ved Guds hjælp.

Müller har opbygget skriftet som en dialog mellem to fiktive personer: Gottlob, der er kristen og Jonathan, der er jøde. Denne form benyttede den jødiske katekismusforfatter Abraham Jagel<sup>42</sup> allerede i 1595, og han var Müllers inspirationskilde<sup>43</sup>. Dette vil jeg vende tilbage til senere<sup>44</sup>.

Generelt kan man sige, at der i teksten lægges stor vægt på diverse rabbineres tolkninger af det Gamle Testamente, som den kristne figur Gottlob, interessant nok, formår at udlægge til sin fordel. Dette vidner om forfatterens store indsigt i jødisk litteratur, selvom man bestemt kan diskutere hans udlægning, der ikke lever op til nutidens eksegetiske krav. I den sammenhæng er det i øvrigt interessant at bemærke, at den kristne figur virker mere belæst end den jødiske, og at den jødiske figur et enkelt sted i teksten roser Gottlob for hans store vid<sup>45</sup>. Man skal desuden være opmærksom på et andet vigtigt træk, der kendetegner alle disse pietistiske skrifter til jøder, nemlig det, at der udelukkende benyttes Gammeltestamentlige skriftsteder, til at underbygge de kristne argumenter. Her altså desuden rabbinske skrifter. Dette skyldes, som nævnt, at eksegesen på denne tid blev foretaget på en ganske anden måde end idag. En nutidig ekseget ville

---

<sup>41</sup>Johann Heinrich May, hebraist ved Hessen-Darmstädtischen Ludwigs-Universität. En stærk pietistisk fraktion havde samlet sig om hans person fra år 1688. Ackva, Friedhelm: *Der Pietismus in Hessen, in der Pfalz, im Elsass und in Baden i: Geschichte des Pietismus* Band 2, Göttingen 1995, 203.

<sup>42</sup> Abraham ben Hananiah dei Galicchi Jagel: fra Italien. Kateket, filosof og kabbalist. levede i 1600-tallet. *The Jewish Encyclopedia* bind 7, 63.

<sup>43</sup> Christoph Rymatizki, 2004, 159

<sup>44</sup> Se side 26.

<sup>45</sup> Johannes Müller, 1720, 29.

aldrig udlægge tekster fra gammeltestamente - for eksempel Esajas bog – som bevis for kristendommens sandhed.

I det følgende vil jeg gå tematisk til værks, idet diskussionerne i teksten ofte sættes på stand by for derefter at blive genoptaget senere. Dette valg af metode vil gøre det lettere at få overblik over tekstens forskellige elementer.

#### *5.2.1.1.1. Unvorgreiflicher Entwurff – Analyse, tematisk gennemgang og fortolkning*

Det vil indledningsvis være hensigtsmæssigt at ridse dialogens hovedelementer op. Teksten fremstår som nævnt som et sammenhængende hele, men flere problemstillinger behandles, som teksten skrider frem. Vi finder således disse hovedelementer i diskussionen:

- a) Jødernes eksil
- b) Det rette Messiasbillede – herunder Messias som lidende figur og Messias som Gud.  
(Dog ikke decideret treenighedslære.)
- c) Syndens magt og forsoningen ved Messias
- d) Den messianske tid
- e) Loven.

a) Indledningsvis fremhæver Müller, gennem sin kristne figur Gottlob, *jødernes eksil*. Dette gør han utvivlsomt for at kunne påpege, at jøderne stadig lever i eksil. De har endnu ikke gjort bod af et oprigtigt hjerte, og derfor lever de stadig syndigt. Diskussionen udmunder i den jødiske figur Jonathans erkendelse af, at han må gøre bod for at kunne komme i Paradis. Det er en genistreg, at påbegynde teksten således, idet bevidstheden om nødvendigheden af at gøre bod ansporer til videre sjæleransagning og

åbenhed overfor nytænkning hos det jødiske publikum – eller i hvert fald sker dette for tekstens jødiske figur. Det er symptomatisk, at samtlige diskussioner i teksten ender med, at den kristne får omvendt den jødiske mand eller i det mindste får ham sporet ind på sin tankegang. Dette er et idealiseret eksempel på, hvorledes en jødeomvendelse skal foregå. Gennem tilbundsgående diskussion bearbejder den kristne jødens opfattelse.

b) I sådanne pietistiske tekster til jøder er der sædvanligvis en diskussion om *det rette messiasbillede* eller den rette messiasopfattelse, om man vil. Dette er jo selve stridspunktet mellem kirke og synagoge, og en sådan diskussion findes også her – den er spredt i teksten, men evigt tilbagevendende. Jeg vil nedenfor samle diskussionens hovedpunkter.

I forbindelse med denne diskussion kredser teksten uophørligt om Esajas kap. 53, som, efter Müllers teologiske overbevisning, åbenbart må rumme nøglen til den rette forståelse af Messias. Han introducerer her det kristne messiasbillede for det jødiske publikum med afsæt i Esajas 53,4-6<sup>46</sup>. Messias skulle *lide*, og han bar vores synder frivilligt. Skriftstedet fra Esajas er velvalgt i forhold til et pietistisk publikum, idet man i pietismen udlagde syndighed som en sygdom. Mindre velvalgt er citatet fra Ruths bog 2,14<sup>47</sup>. Dette skriftsted udlægges som en messiasallegori: Boaz taler om den lidende, som er Messias. Her ser vi et eksempel på forældet eksegetisk metode. Tekstens jødiske figur indvender, at de onde (”böse”) kristne tror, de blot kan leve i synd og håbe på Kristi frelse. Dette er en diskussion, der tages op flere gange i teksten, og jøden irettesættes kontinuerligt: man skal gøre bod og væmmes ved sine synder – så frelses man. Kun Messias kan bære Israels straf, og han plages af Israels synder. Derfor må han være Israels forløser, især fordi der i Esajas står, at han bærer sygdommen. Dette godkender Jonathan, pludselig forstår han, og påpeger, at denne tolkning stemmer overens med det

---

<sup>46</sup> *og dog – vore sygdomme bar han, tog vores smerter på sig; vi regnede ham for plaget, slagen, gjort elendig af Gud. Men han blev såret for vore overtrædelser, knust for vore brødes skyld; os til fred kom straf over, vi fik lægedom ved hans sår. Vi for alle vild som får, vi vente os hver sin vej, men Herren lod falde på ham den skyld, der lå på os alle.*

<sup>47</sup> *Ved spisetid sagde Boaz til hende: ”Kom herhen og spis med og dyp din bid i eddiken!” Så satte hun sig hos høstfolkene og han rakte hende så meget ristet korn, at hun kunne spise sig mæt og endda levne.*

David siger i slm 130,3-4<sup>48</sup>. Vi ser her, hvordan forfatteren vil have den jødiske figur ledt på rette vej, således at denne dernæst selv kan komme i tanke om bekræftelse i Skriften.

Denne diskussion forgrener sig vidt, og Müller kommer naturligvis også ind på emnet *Messias som Gud*. Tekstens jødiske figur mener selvfølgelig ikke, at Messias er Gud, for ifølge Moseloven findes kun een Gud. Dette fører til en mindre ekskurs vedrørende tonaturlæren. De to parter er jo blevet enige om, at Messias bar Israels synder – det kunne intet menneske gøre, derfor måtte Guds herlighed være med Messias' krop og sjæl. Jonathan har ret, når han indvender, at Guds herlighed også var med Abraham og Moses, og at de jo ikke kaldes for Gud, men Gottlob henviser til et rabbinsk skrift, hvor der står at Messias skal overgå Abraham og Moses. Kun Gud kan bære Israels synder, siger han, med henvisning til slm. 51,12<sup>49</sup> og Jeremias' Bog 23,6<sup>50</sup>. Müller når nu den helt klassiske diskussion, der som vi senere skal se<sup>51</sup> var typisk i mødet mellem kristne og jøder: tekstens jødiske figur protesterer imod, at de kristne taler som om, der er tre guder. Dette fører til en lang monolog fra Gottlobs side, hvor essensen er det, at Messias fødes som Guds Ord, han er Guds søn og bliver i Gud som en del af Ham. Atter må Jonathan konkludere, at hvis det er sådan fat, er de kristne ikke ugudelige og kan derfor godt komme i Paradis. Israel skal altså forløses gennem Guds ord, som er Messias. Da Messias er af Davids stamme, forløser Israel altså sig selv.

c) Da der således er etableret en fælles opfattelse i forhold til det rette messiasbillede, kan diskussionen om *syndens magt og forsoningen ved Messias* begynde. Dette emne bliver, som de andre, præget af forskellig skriftforståelse. Igen tages der afsæt i Esajas 53,4-6, og igen bliver det en diskussion om, hvorvidt de kristne mener, man kan synde uhæmmet og få tilgivelse løbende, eller ej. Det er interessant at bemærke, at Jonathan her fremstilles som uvidende – Gottlob har hele tiden det intellektuelle overtag. Han kender endda de jødiske skrifter bedre end Jonathan. Den jødiske figurs tankegang vises her som meget stereotyp, og forfatteren giver gennem dialogen læseren det indtryk, at den jødiske

---

<sup>48</sup> *Hvis du, Herre, vogtede på skyld, hvem kunne da bestå, Herre? Men hos dig er der tilgivelse, for at man skal frygte dig.*

<sup>49</sup> *Skab et rent hjerte i mig, Gud, giv mig på ny en fast ånd!*

<sup>50</sup> *I hans dage skal Juda frelses og Israel ligge trygt. Han skal få dette navn "Herren er vor Retfærdighed".*

<sup>51</sup> Se side 104.

mand automatisk vil være enig i den kristne opfattelse, hvis blot den forklares, så alle misforståelser kan ryddes af vejen.

Dialogens to figurer fortsætter med at diskutere Esajas 53,4-6, men nu ud fra en anden tilgangsvinkel: det bliver en sproglig diskussion. Filologien tages i brug i kampen mod ”de blinde jøder”. Dette filologiske greb benyttes ofte i teksten og giver anledning til, at tekstens kristne figur afholder flere enetaler. Denne brug af filologien kan være en smule trættende for læseren, men jeg vil dog illustrere dette greb, fordi det er et karakteristisk træk ved teksten. Det er også vigtigt at gengive denne metode, idet Müller ved at benytte filologien indirekte opfordrer sine læsere til at benytte samme fremgangsmåde i omvendelsessamtaler:

Gottlob og Jonathan kan med afsæt i Esajas 53,4-6 ikke nå til enighed om, hvem det er, der tales om teksten. Hvem er det, der bærer denne sygdom? Gottlob argumenterer for, at det er Messias, og påpeger, at der tales i 1. person. Jonathan indvender, at personen ofte ændres i profetskrifterne uden videre forklaring, og mener, at det er de retfærdige isralitter, altså pluralis, der lider pga. de uretfærdige. Dette fører til en advarsel fra tekstens kristne figur, og han beskylder jøderne for digt – Guds tale er altid klar. Skriftstedet skal udlægges således: fårene er Israels børn, Messias er hyrden, og sygdommen, der tales om på dette skriftsted, fjernes kun, hvis man tror profetien.

Dette eksempel viser, at argumentationen i teksten er decideret svag. Dog fører diskussionen om filologien til, at Müller kan komme med sin pointe: advarslen mod Guds vrede. Jonathans frelse er i fare, fordi han ikke tror den kristologiske udlægning af denne gammeltestamentlige profeti. I den forbindelse ser Müller sig åbenbart i stand til at give en opskrift på frelse: Man skal frygte Gud, hvilket er helt i tråd med det pietistiske fokus på gudsfrygt, man skal holde Guds bud, og man skal efterleve budskabet i slm 143,10<sup>52</sup>. Desuden skal man forstå, at man frelses pga. Messias’ lidelse og syndstilgivelse. Det er bydende nødvendigt for Israels frelse, at jøderne læser Esajas 53 på rette vis og beder om tilgivelse.

---

<sup>52</sup> *Lær mig at gøre din vilje, for du er min Gud (...).*

d) I kølvandet på diskussionen om det rette messiasbillede opstår diskussionen om *den messianske tid*. Müller tager afsæt i Daniels Bog 9,24<sup>53</sup>, fordi han her mener at kunne finde svaret på, hvornår Messias skulle komme. Der benyttes her et sindrigt system til at beregne hvilken uge og hvilket år denne ankomst skulle finde sted. Mest af alt minder det om en kabbalistisk tilgang. Man fornemmer, der er noget på spil for Müller. Han lader den kristne irettesætte den jødiske figur, og her kommer Müllers fordomsfulde indstilling til udtryk: jøderne påstår Daniels Bog er forsegleet, for når jøderne modtager et syn, bliver det som ordene i en forsegleet bog. Det vil først blive anderledes, når jøderne omvender sig. Müller siger faktisk indirekte, at Gud ikke tillader jøderne at se sandheden.

I forbindelse med den messianske tid fastslår Müller, at Messias havde planlagt en forsoning på den tid, da templets ødelæggelse fandt sted, men jøderne gjorde ikke bod. Derfor lod Gud, omend modvilligt, helligdommen ødelægge og jøderne lide nød. Müller vil efterfølgende tilbagevise jødernes påstand om, at Messias endnu ikke var skabt på den tid, og at det derfor kun var hans sjæl, der led nød, ikke hans krop. Det er vigtigt for Müller at etablere en forståelse af at Messias også led fysisk, at han var menneske. Han mener således at kunne tilbagevise jødernes påstand. Med henvisning til Gemara<sup>54</sup> fastslår Müller, at Gud havde udvalgt en særlig lidelsesuge for Messias, og denne uge er forlængst overstået. Alligevel mener jøderne ikke, tidens tegn er opfyldt.

e) En mærkværdig splittelse i Müllers teologi, og hans indstilling til jødedommen overhovedet, kommer til udtryk i diskussionen om *Loven*. Han påpeger indledningsvis, at jøderne ikke overholder alt, hvad Gud har befalet - således overholder de f.eks. ikke abib eller nisan - hvorfor så overholde Moseloven? Han vil ikke høre tale om, at Gud ikke ændrer sin ret i evighed, for ændres da for eksempel ikke lægekunsten? Når patienten er syg, er visse ting forbudt, når han bliver rask, tillader lægen det igen. Vi ser, hvordan jøderne udpeges som syge af synd og de kristne som raske. Igen er dette billede helt på linje med pietismens opfattelse af synd som sygdom og Kristus som sjæledoktoren. Müller påpeger eftertrykkeligt, at offeret er ophørt. Men pludselig slår han over og giver

---

<sup>53</sup> *Halvfjerds uger er fastsat for dit folk og for din hellige by, før overtrædelserne bliver tøjlet, synden bragt til ophør, og skylden sonet, før dn evige retfærdighed kommer, før profeternes synet bliver besejlet, og det højhellige bliver salvet.*

<sup>54</sup> Gemara er et andet ord for Talmud. Ordet betyder ”lær”. *The Jewish Encyclopedia*, vol. 12, 3.

gennem sin kristne figur udtryk for, at jøderne skal fortsætte med at overholde rituelle love og vedtægter for at sikre en ren samvittighed. Denne holdning stod Müller meget alene med i sin samtid sammenlignet med andre pietister. Thoraen er altså, ifølge Müller, stadig relevant for omvendte jøder<sup>55</sup>.

### 5.2.1.2. *Licht am Abend - Indledende kommentarer*

Selve titlen *Licht am Abend* henviser til forestillingen om de sidste tiders jødeomvendelse. Profetien fra Zakarias' Bog 14,7<sup>56</sup> ligger til grund for titelvalget, fordi den, af bl.a. Spener, blev udlagt som bevis for, at man snarligt kunne forvente en stor jødeomvendelse<sup>57</sup>. Müller havde samme opfattelse, som vi skal se i analysen af værket nedenfor.

Callenberg udgav først katekismen efter Müllers død, og respekterede dennes ønske om at være anonym. Det, at katekismen således blev udgivet under det lidt ejendommelige pseudonym Rabbiner Jochanan (Johann "oversat") Kimchi, havde også den indlysende fordel, at det tog sig ud som om, den var skrevet af en jøde til jøder.

Müller har, ligesom med *Unvorgreifflicher Entwurff*, opbygget katekismen som en dialog her mellem Rabbieren Menachem og den jødisk købmand Samuel. I *Licht am Abend* kommer Rabbieren Menachem, ved at studere de førnævnte skrifter, selv frem til "de rette" konklusioner og leder derved jøden Samuel på rette vej. Man kan, som tidligere nævnt<sup>58</sup>, se, at Müller mht. formen var inspireret af den jødiske Abraham Jagels katekismus, der præsenterede en oplæring i jødedommen i dialogform mellem en rabbiner og en tilhænger af talmud. Det, at Müller valgte dialogens form til sin katekismus, gør dog alligevel, at den umiddelbart adskilte sig fra andre af de på den tid benyttede katekismer, bl.a. Caspar Calvörs. Katekismerne har i den kristne tradition, som nævnt, fundet udbredelse som missionarisk litteratur i forbindelse med for eksempel

<sup>55</sup> Johannes Müller, 1720, 35.

<sup>56</sup> På tysk: *An einem einzigen Tag – Adonaj ist er bekannt – wird es nicht Tag und nicht Nacht sein. Aber zur Abendzeit wird's sein, dass es Licht wird.*

*Bibel in gerechter Sprache*, Hrsg. Ulrike Bail. m.fl. 2007, 3. Oplag, 1020.

<sup>57</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 154-155.

<sup>58</sup> Se side 20.



dåbsundervisning. Müller kunne her trække på en allerede foreliggende tradition, således fx. Calvörs *Gloria Christi*, men Müllers ærinde var ikke i første omgang at virke som proselytmager<sup>59</sup>. Fornyelsen bestod derimod i, at udbrede et anonymt jødisk skrift på jiddisch blandt jøderne og derigennem vække den jødiske læsers interesse for kristendommen.

Müllers katekismus adskilte sig også fra andre katekismer, fordi han i så høj grad fremhævede den eksistentielle bodserfaring. Hans formidling af den kristne lære havde således det formål, at skulle føre læseren til bod. Samuel optræder i traktaten som den perfekte elev, der følger sin lærers anvisninger ved at oplæse relevante stykker fra forskellige skrifter, forklare den for sin underviser, og dernæst applicere den formidlede lære. Samuel tager således det ovenfornævnte<sup>60</sup> metodiske treskridt: recitatio – explicatio – applicatio. Kulminationen er Samuels bodsbekendelse i begyndelsen af kapitel 5<sup>61</sup>. Først herefter begynder Menachems, eller Müllers, formidling af det traditionelle kristne lærestof. Alt dette vil jeg uddybe nedenfor.

Et andet særtræk ved Müllers katekismus er, at han, som tidligere nævnt, udelukkende benytter sig af rabbinske skrifter, heriblandt: Targum Jonathan<sup>62</sup>, en jalkutudgave<sup>63</sup>, og Müller benytter også litteratur fra senmiddelalderen som for eksempel Sohar<sup>64</sup> og Ikkarim<sup>65</sup>.

---

<sup>59</sup> Se side 33.

<sup>60</sup> Se side 17.

<sup>61</sup> Johannes Müller, 1736, 132-134.

<sup>62</sup> Targum Jonathan er en aramensk oversættelse af den hebræiske bibel. *Encyclopædia Judaica* bind 4, Jerusalem, Israel 1972, 845-848.

<sup>63</sup> Dvs. en midrashsamling jf. Thomas Müller i: *Von Halle nach Jerusalem*, hrsg. von Hendrik Budde u. Mordechai Lewy, Halle 1994, 57. Jalkutudgaven nævnes første gang i *Licht am Abend*, 11.

<sup>64</sup> Sohar anses som det mest betydningsfulde kabbalistiske værk. Ordet sohar betyder glans og henviser Ez. 1,28 og 8,2 og Dan. 2,31 og 12,3. Værket, der afspejler jødisk mystik, indeholder kommentarer til toraen i form af homiletisk meditation, fortælling og dialog. *Encl. Jud.* bind 16, 1193-1215.

<sup>65</sup> Sefer ha-Ikkarim. Et værk fra det 15. Årh skrevet af rabbiner Joseph Albo. Omhandler jødedommens vigtigste principper. *Encl. Jud.* bind 2, 535-537.

Jeg har valgt at arbejde med den tyske udgave af teksten, idet det er den, støttekredsen i Danmark har stiftet bekendtskab med, både gennem missionærerne fra Halle og gennem forsendelser direkte fra Callenberg<sup>66</sup>.

### 5.2.1.3. *Licht am Abend – kapitelgennemgang, analyse og fortolkning*

Callenberg har forfattet forordet til denne tyske udgave og har desuden forsynet teksten med noter på de steder, hvor jødiske begreber og ord må forklares for den kristne læser – for den tyske udgave er netop lavet for at styrke de kristne læsere, som Callenberg selv forklarer i forordet. Her henviser han til Dr. May, der som nævnt ovenfor forfattede forordet til *Unvorgreifflicher Entwurff*. Denne, og flere andre navngivne personer, har henvendt sig til Callenberg og ytret ønske om en udgivelse af *Licht am Abend* på tysk. En ikke-navngiven studerende har lavet oversættelsen, men Callenberg gør opmærksom på, at han selv har måtte foretage ikke så få ændringer i denne oversættelse. Derudover beskriver Callenberg Müllers fremgangsmåde og metode i sit forord.

*1.kapitel* bærer tydeligvis præg af en kiliastisk holdning. Müller har her fundet inspiration hos Spener, der var af den opfattelse, at mange af frelsesforudsigelserne i Gammel Testamente endnu ikke var gået i opfyldelse. Spener mente, at en del af især de messianske forudsigelser, endnu ikke var fuldbyrdede. Han så det som en teologisk fejl og en anstødssten for jøder, at udlægge Gammel Testaments skrifter, som om disse messianske forventninger allerede var opfyldt<sup>67</sup>. I første kapitel gør Müller desuden op med den romersk katolske kirkes holdning til jøderne, idet man der ikke mente, at der var mulighed for jødernes frelse efter det andet tempels ødelæggelse.

I *2.kapitel* kommer en apokalyptisk forestilling om de sidste tider til udtryk. Der lægges vægt på det jødisk-messianske håb, og kapitlet tjener såvel til trøst som til en øget bevidsthed om bodsfordringen forud for den kommende frelse. Rymatzki påpeger, at Müller her har fundet inspiration i Johannesapokalypsen, som altså skulle ligge til grund

---

<sup>66</sup> Rymatzki arbejder i sin bog med den jiddische udgave, så det er, så vidt jeg ved, første gang den tyske udgave – og dermed Callenbergs noter – nogensinde analyseres og behandles.

<sup>67</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 155.

for kapitlet, selvom Müller ikke eksplicit nævner det<sup>68</sup>. Jeg mener, at kunne påvise at dette kun er delvis rigtigt, og vil nedenfor underbygge min påstand.

Det er ganske interessant at flere af de jødiske dommedagsfigurer præsenteres i dette kapitel. Således først den jødiske figur Armillus<sup>69</sup>, der kan sammenlignes med en art Antikrist. Han vil i de sidste tider føre krig mod de fromme og vinde den<sup>70</sup>, og han præsenteres som Israels fjende. Fjenderne er både Kristi fjender og fjender af det Israel, der består af jøder og hedninge, forklarer Callenberg i sin fodnote<sup>71</sup>.

Figureerne Gog og Magog<sup>72</sup> præsenteres dernæst. De vil sammen med Armillus ruste sig til krig mod de hellige<sup>73</sup>. I samme åndedrag som Menachem nævner disse figurer, beder han Samuel om at citere Daniels Bog 12,1<sup>74</sup>. Her optræder Michael, den store fyrste, der træder frem som beskytter for Israels folk i den eskatologiske trængselstid. Jeg mener, Rymatzki for hurtigt konkluderer, at Müller er inspireret af Johannes Åbenbaringen og i sin undersøgelse af Müllers skrifter derved overser noget meget vigtigt, nemlig det, at Müller her faktisk kender og benytter den jødiske tradition. I

---

<sup>68</sup> Smst. 155.

<sup>69</sup> Armillus er en figur, der optræder i den senere jødiske eskatologi. Han er en konge som vil rejse sig ved tidernes ende og forfølge jøderne til han besejres af Messias. For at gøre jøderne værdige til Messias-riket vil Gud ved store ulykker tvinge dem til at gøre bod. Da vil en mand af Josefs stamme optræde og erobre Jerusalem fra Edomiterne – altså de kristne. Men Armillus vil indtage den hellige by, dræbe beboerne og jage jøderne ud i ørkenen. Når de er rensede af lidelsen vil Messias komme og slå Armillus i kamp. Navnet er antageligt det samme som Romulus. *Salmonsens Konversationsleksikon* bind 2, 2. udgave, København 1915.

<sup>70</sup> Jf. Dan. 7,21.

<sup>71</sup> Johannes Müller, 1736, 14.

<sup>72</sup> Disse figurer optræder flere steder i GT. Magog præsenteres første gang i Gen 10,2 som søn af Jafet. Både Gog og Magog - der betyder Gogs land - optræder i Ez kap 38-39. Her angriber Gog Herrens folk i de sidste tider, men han falder og Israel frelses. Vi ser også et ekko af denne tradition i Johannes Åbenbaring 20,7-8, hvor Gog og Magog repræsenterer nationerne i de fire verdenshjørner, og deres angreb symboliserer en eskatologisk krise efter Tusindårsriket. Det er dog forskelligt hvordan disse figurer er blevet udlagt: nogle gange optræder de som overnaturlige kæmper eller dæmoner, dvs. personer, andre gange som symboler for landområder eller nationale grupper.

*The Jewish Encyclopedia* vol. 6, New York and London, 1944, 19-20.

<sup>73</sup> Jf. Joel. 3,14-21 og Dan. 7,21, hvor hornet udlægges som Armillus.

<sup>74</sup> *På den tid fremstår Michael, den store fyrste, der står ved dit folks side. Det bliver en trængselstid, som der ikke har været magen til, så længe folkeslag har været til. På den tid skal dit folk blive reddet, alle der er indskrevet i bogen.*

jødisk tradition - dvs. ikke bibelsk, men snarere rabbinsk og mytologisk - tolkes Gog som prins for de 70 nationalengle. Alle disse engle, undtagen Israels ærkeengel Michael, er faldne. Gog er i denne tradition engel for nationen Magog og symboliserer en apokalyptisk koalision mod Israel, hvor ærkeenglen Michael symboliserer det stik modsatte: han er Israels beskytter. Jeg mener, det her bliver ganske tydeligt, at Müller kendte til denne jødiske forestilling om de sidste tider. Rymatzki er i fare for at undervurdere denne forfatters store viden om jødisk litteratur og tradition. Denne tætte kobling af Gog, Magog og ærkeenglen Michael beviser, at Müllers inspirationskilde kun sekundært har været Johannes Åbenbaringen. Det er i høj grad den jødiske tradition, der her kommer til udtryk. Men eftersom Johannes Åbenbaringen er et ekko af Gammel Testamente, og mundtlig jødisk tradition overhovedet, er der naturligvis lighedspunkter mellem den jødiske tradition og den apokalyptiske tradition, der kommer til udtryk i Johannes Åbenbaringen. Og det er klart, at Müller forstår at gribe enhver chance for at finde disse lighedspunkter. Som forfatter er han hele tiden opmærksom på alt, der kan koble Gammel Testamente og Ny Testamente.

Selvom jeg ikke mener, Müller primært er inspireret af Johannes Åbenbaringen hvad angår ovenstående, kommer der dog her i andet kapitel af *Licht am Abend* en teologi til udtryk, der tidligere var blevet fremført af Johann Wilhelm Petersen i hans og sin kone Johanna Eleonora Petersens<sup>75</sup> værk om Johannes Åbenbaringen<sup>76</sup>. Müller befinder sig her tydeligvis i en anden eksegetisk og eskatologisk tradition end Spener, og den minder om Petersens. Petersen mener, den fødende kvinde i Johannes Åbenbaringen er et billede på Israel, der i smerte vil omvende sig til Kristus. Her, i andet kapitel, afprøver Müller, den holdning, der var opstået hos visse teologer, nemlig den, at det isralittiske folk igen skal

---

<sup>75</sup> Johann Wilhelm Petersen (1649-1727) og Johanna Eleonora Petersen (1644-1724) repræsenterede den mystiske spiritualisme, der opstod før pietismen, men også prægede denne. De forfattede flere værker om det forestående tusindårsrige. Angiveligt var de inspirerede af guddommelige åbenbaringer. Han havde arbejdet som professor i Rostock og superintendent i Lübeck og Lüneburg, men blev afskediget i 1692 fordi han ikke ville opgive sin kiliasme. Både han og hans kone kan betegnes som sværmeriske karismatikere og de samlede store grupper omkring sig. Martin Schwarz Lausten, 2000, 37 og *ADB* Band 25, 1887, 508-515 .

<sup>76</sup> *Anleitung zu gründlicher Verständniss der Heiligen Offenbarung*, 1696.

Dette værk omhandlede jødernes skæbne i forbindelse med det snarligt forventede tusindårsrige. Martin Schwarz Lausten, 2000, 35-39.

vende tilbage til deres fædreland Palæstina efter denne omvendelse i smerte<sup>77</sup>, og han benytter da også billedet med veerne, som vi kender fra Johannesapokalypsen, og han tolker det på samme måde som Petersen<sup>78</sup>. Petersen mener også, at den fremtidige herlighed vil komme til udtryk i en gradualistisk ordning, og denne ide kan Müller også siges at tilslutte sig i forbindelse med forventningen om de sidste tider. Dette giver sig hos Müller udslag i forestillingen om et jordisk Jerusalem, ”Lager der Frommen”, og et himmelsk, åndeligt Jerusalem, ”Lager der Majestät Gottes”<sup>79</sup>. Müller forventer altså, at Israels folk ved endetiden vil vende tilbage til Palæstina, og at *alle* retskafne og fromme mennesker vil forenes i dette jordiske tusindårsrige. Efterfølgende vil de genfødte udvælges og opstå fra det jordiske Jerusalem for at tage bo i det himmelske Jerusalem. Ved slutningen af andet kapitel bliver det klart, at også Samuel kan forventes at opstå og tage bo i det himmelske Jerusalem – han tager villigt sine og sit folks lidelser på sig for derved at blive værdig til dette evige åndelige liv<sup>80</sup>. Det er vigtigt at påpege, at Müller i teksten giver udtryk for, at der er en rent kvalitativ forskel på det jordiske og det himmelske Jerusalem. Det himmelske Jerusalem sættes højere – det er der, man helst skal kvalificere sig til at komme ind. Dette fordrede en missionarisk anstrengelse, der kunne få jøderne til at omvende sig, så de kunne blive genfødte og gå ind i det himmelske Jerusalem med skaren af de genfødte kristne.

Det er interessant at se, at det retskafne levned fungerer som en målestok for redningen fra fortabelse og som indgangsbillet til det jordiske Jerusalem. Dette betyder altså, at Müller, ulig andre pietistiske teologer og ulig missionærerne, ikke ubetinget mener, at jøder, der ikke omvender sig, vil gå fortabt. For ved siden af omvendelse og genfødsel står levned som målestok. Dvs. at den traditionelle eskatologisk relevante klassifikation, af kristen og ikke-kristen, her er sat ud af spil. Derudover er det interessant at se, at Müller forestiller sig, at jødedommen vil samle sig i det jordiske Jerusalem. Dette viser tydeligt, at han faktisk indrømmer det jødiske folk en bevarelse af deres egenidentitet. Müller nævner ikke eksplicit, hvad der skal ske med de knap så fromme

---

<sup>77</sup> Johannes Müller, 1736, 26-27.

<sup>78</sup> Smst. 9.

<sup>79</sup> Smst. 30.

<sup>80</sup> Smst. 43.

jøder, men man kan med rimelighed formode, at han også her var inspireret af Petersen: disse jøder fik en plads i det tusindårige Helvede<sup>81</sup>.

*Kapitel 3 og 4* omhandler synd og bod. Müller redegører her for den protestantiske retfærdiggørelsesslære og fakta omkring det begreb, der kommer tættest på arvesynden i jødedommen, jezer hora<sup>82</sup>, præsenteres. Det bliver således hurtigt klart for jøden Samuel, at nødvendigheden af bod og soning, i bogstaveligste forstand, er livsnødvendig. Müller forestiller sig, at synderen selv skal tage aktiv del i omvendelsesprocessen ved at betragte sig selv og derved mobilisere selverkendelse. Kun således vil han opleve frelsen. Her ser vi en typisk pietistisk tolkning af bodskampens omvendelseselement, som beskrevet ovenfor i afsnittet om pietismens katekismer<sup>83</sup>. Denne tendens slår yderligere igennem, da Müller kommer ind på jødernes ulykkelige situation rent politisk og retsligt. De befinder sig i denne situation, fordi Gud straffer dem for deres vantro. Men jøderne skal dog ikke fortvivle – Müller præsenterer i sin tekst en frelsesgave, der vil være mulig at opnå allerede nu, nemlig øjeblikkelig befrielse fra denne undertrykkelse, såfremt de omvender sig<sup>84</sup>. Selvom Müller her spiller på det jødiske håb vedr. en national restitution af folket, sigter han dog først og fremmest på den retslige optagelse af omvendte jøder i det kristne samfund. At Müller har overtaget denne, blandt pietister, så udbredte holdning og argumentation viser, at hans kiliastiske forestillinger om den jødiske frelse i det jordiske og himmelske Jerusalem ikke er underlagt nogen streng konception, men sagtens kan stå ved siden af de mere traditionelle pietistiske opfattelser. Müller tager afsæt i syndslæren og påbegynder fremlæggelsen af retfærdiggørelsesslæren ved at beskrive Messias' stedfortrædende soning. Han insisterer i denne sammenhæng, modsat jøderne, på, at Messias allerede er kommet, men lægger vægt på den nuværende bodserfaring og betoner forventningen om den kommende Messias. Det er bemærkelsesværdigt, at Müller ikke med et ord nævner navnet Jesus i forbindelse med talen om Messias. Dette skyldes, at han vil ”smugle” kristendommen ind under dække af at være den sande udlægning af jødedommen.

---

<sup>81</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 156.

<sup>82</sup> Smst. 157.

<sup>83</sup> Se side 16-17.

<sup>84</sup> For eksempel Johannes Müller, 1736, 106-107.

Det virker måske konfliktfyldt, at Müller på den ene side lægger vægt på et liv i fromhed for *alle* mennesker i forbindelse med sine kiliastiske forestillinger om indgangen i det jordiske Jerusalem og samtidig alligevel opfordrer jøderne til bod og omvendelse, hvis de vil gøre sig håb om lige rettigheder i det omgivende, præsentiske samfund. Men Müllers kiliastiske forestillinger er også en indikator for, at han ikke først og fremmest ønsker at fungere som proselytmager<sup>85</sup>. Dåben er ikke hans vigtigste anliggende og kristendommen er – i bogstaveligste forstand – ikke det eneste saliggørende!

I det 5. kapitel diskuteres afslutningsvis kristelige trosspørgsmål, trinitet og sakramentelære<sup>86</sup>, men, som nævnt ovenfor, først efter at Samuel har aflagt sin bekendelse. Müller lader Samuel give udtryk for, at han vil følge *Loven* og budene<sup>87</sup>. Her ser vi, som i *Unvorgreifflicher Entwurf*<sup>88</sup>, at Müller fortsat lader *Loven* spille en rolle for jøderne. De skal overholde den for at undgå samvittighedskvaler. Mine undersøgelser viser dog, at Müller ikke mener, Gud stadig ønsker denne lovtrohed – når jøderne først var omvendte, havde de i princippet ikke længere brug for *Loven*<sup>89</sup>. Så var de kurerede for syndens sygdom, men Müller er her meget tvetydig.

Samuel beder i dette kapitel også for, at de folk, der hader jøderne og spottet deres håb om frelse, må lære sandheden at kende. Callenberg identificerer jødehaderne i sine noter: de er identiske med de mennesker, der i de mørke tider i Tyskland, og andre steder, stormede ”die Judenhäuser” og plyndrede dem – disse angreb skete som følge af pavens prædikener. Dette har vækket en afsky for kristendommen blandt jøderne, som stadig ikke er forsvundet, skriver Callenberg<sup>90</sup>. I det hele taget fremkommer der i dette sidste kapitel stærk kritik af de kristnes opførsel overfor jøderne. Jeg mener, at denne kritik af de kristne, sammenholdt med Müllers kiliastiske forestillinger, gør det rimeligt at konkludere, at proselytmageri i klassisk forstand ikke var hans hovedærinde.

I sin bekendelse udtrykker Samuel også et ønske om, at stifte bekendtskab med *Evangeliet*. Müller fremstiller det, som om første skridt på vejen til at blive en god kristen

---

<sup>85</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 158.

<sup>86</sup> For eksempel om dåben, Johannes Müller, 1736, 164.

<sup>87</sup> Smst. 152.

<sup>88</sup> Se side 25-26.

<sup>89</sup> Johannes Müller, 1720, 34-35.

<sup>90</sup> Johannes Müller, 1736, 160.

er at blive en god jøde. Det andet skridt på vejen består, ifølge Callenbergs noter, i, at læse Müllers oversættelse af Lukasevangeliet - det er dog ikke Müller selv, der foreslår dette stykke litteratur. I selve teksten siger Menachem til Samuel, at de må tage diskussionen om Evangeliet ved en anden lejlighed<sup>91</sup>. Dog udkom der ikke flere katekismer i dialogform fra Müllers hånd.

### 5.2.1.3. *Unvorgreifflicher Entwurff som forlæg for Licht am Abend*

Afslutningsvis er det vigtigt at sammenholde Müllers to skrifter *Unvorgreifflicher Entwurff* og *Licht am Abend*.

Sidstnævnte tekst er opbygget mere overskueligt end *Unvorgreifflicher Entwurff*, idet den er inddelt i kapitler med tilhørende overskrifter. *Licht am Abend* er en meget længere tekst i forhold til *Unvorgreifflicher Entwurff*, men på flere steder er dialogerne så lig hinanden, at det er påfaldende. Müller må have siddet med sin ”gamle” tekst og brugt den som forlæg til sin store jødekatikismus. Dette gælder særligt de sproglige diskussioner om ental og flertal<sup>92</sup> og diskussionen om Messiasopfattelsen<sup>93</sup>, men generelt støder man i jødekatikismen på utallige steder, hvor ordlyden er fuldstændig lig den fra *Unvorgreifflicher Entwurff*.

En lille, men betydningsfuld ændring har Müller dog foretaget. Han har valgt at ændre sine figurer i forhold til *Unvorgreifflicher Entwurff*, så det nu er to jøder, der er i dialog, ikke en kristen og en jøde. En årsag kunne være, at dette greb ville gøre et jødisk publikum mere åbne for teksten – jødiske læsere ville ikke på samme måde være på vagt overfor kristne under- eller overtoner.

---

<sup>91</sup> Smst. 162.

<sup>92</sup> Johannes Müller 1736, 104f, 116f og Johannes Müller 1720, f.eks. 7, 10

<sup>93</sup> Johannes Müller 1736, 95ff og Johannes Müller 1720, f.eks. 12ff.



### 5.2.2. Caspar Calvör<sup>94</sup>

Callenberg havde valgt at udgive Müllers skrifter, fordi han kendte ham personligt og måske opfattede ham som en slags mentor i forhold til sine ideer om jødemissionen – anderledes med Calvör.

De 19 uddrag af Calvørs store værk *Gloria Christi*<sup>95</sup>, som gennem tiden blev udgivet af Callenberg, blev valgt fordi de luthersk ortodokse havde kritiseret Müllers *Licht am Abend* for at være kiliastisk<sup>96</sup>, og et teologisk tidsskrift opfordrede til, at man i stedet vendte sig til Calvørs værk<sup>97</sup>.

Efter at være blevet bekendt med denne kritik valgte Callenberg at udgive uddrag fra værket. Det første udgivne uddrag blev den jødekatikismus, der befinder sig i *Gloria Christi*. Først blev den udgivet på tysk, nogle år senere i en jiddisch udgave<sup>98</sup>. Det er denne tekst<sup>99</sup>, der her skal behandles, idet vi gennem dagbøgerne har erfaret, at missionærerne fra Halle benyttede denne jødekatikismus og flittigt delte den ud også i Danmark<sup>100</sup>.

<sup>94</sup> Caspar Calvör: 1650-1725, luthersk teolog. Født i Hildesheim. Studerede i Jena og Helmstädt fra 1668 og blev magister i 1674, siden diakon i Zellerfeld og 1684 Superintendent, 1708 Consistoralråd, 1710 førstepræst og generalsuperintendent i Clausthal, et hverv han bestred til sin død. Han forfattede talrige bøger bl.a. ireniske skrifter. *ADB* Band 3, 717-718. Hele Calvørs bibliotek findes endnu, og her får man indtryk af hans store passion for judaica. Christoph Rymatzki, 2004, 172.

<sup>95</sup> Caspar Calvör, ”*Gloria Christi oder Herrlichkeit Jesu Christ das ist Beweiss thum der Wahreheit christlicher Religion wider die Ungläubigen ins besonderheit wider die Juden zu Form eines Dialogi oder Unterredung durch Frage und Antwort as der H. Schrift... und nebst einem Juden-Katechissmus*, Leipzig, 1710.

<sup>96</sup> Dvs. for fokuseret på tusindårsriget i forbindelse med den store jødeomvendelse.

<sup>97</sup> Tidsskriftet: *Fortgesetzte Sammlung von Alten (...) Sachen(...) Auff das Jahr 1730*, 1159. Christoph Rymatzki, 2004, 172.

<sup>98</sup> Dog blev den jiddische udgivelse grundigt bearbejdet af een af Callenbergs medarbejdere – Frommann – idet Calvör var autodidakt i jiddisch og hebraisk. Calvör var selv klar over sin mangelfulde oversættelse fra tysk til jiddisch, men begrundede den med, at der ikke synes at være en gennemskuelige grammatik i det jiddische sprog. Christoph Rymatzki, 2004, 174-175.

<sup>99</sup> Teksten, der behandles, stammer fra Calvørs originale værk, og er altså ikke den af Callenberg udgivne, selvom det lader til at denne udgivelse har været identisk, hvad angår det tyske, men altså ikke det jiddische sprog.

<sup>100</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 295

Det vil være informativt med en lille introduktion til forfatteren, for bedre at forstå hans valg af metode og hans teologi.

Calvör var autodidakt forsker, og hans store interesse var rabbinisk litteratur, som han benyttede som hjælpemiddel til udlægning af det Gamle Testamente. Han arbejdede desuden intensivt på at stifte fred i den protestantiske kirke bl.a. gennem udgivelsen af forskellige ireniske skrifter<sup>101</sup>. For eksempel optrådte han som konfliktløser, omend midlertidigt, da der, mens han havde embede som superintendent, opstod splittelse i hans menigheder. En pietistisk gruppering betvivlede nadversakramentets gyldighed, og Calvör konfronterede derfor menighedsmedlemmerne med kateketiske spørgsmål, hvorefter han først behandlede sine menigheders kritikpunkter overfor kirken, for dernæst, i løbet af udspørgelsen, at bevise, at deres betænkelighed i forhold til sakramentets gyldighed var grundløs.

Denne kateketiske model tog Calvör også i brug, da en jøde opsøgte ham for at modtage dåbsundervisning. Han skrev simpelthen en katekismus i spørge-svar-form på jiddisch. Det var denne katekismus, der blev grundlaget for hele hans store værk *Gloria Christi*. I forbindelse med jødemissionen var Calvör i teologisk henseende inspireret af Wagenseil<sup>102</sup>.

Denne jødekatekismus viser glimrende, hvad pietisterne anså for nødvendig grundviden eller grundtro i forbindelse med en eventuel omvendelse af en jødisk proselytkandidat. For at forstå Calvörs teologi og argumentation vil jeg derfor nedenfor analysere og fortolke hans værk.

### 5.2.2.1. Jødekatekismen i *Gloria Christi* - analyse og fortolkning

I forordet til jødekatekismen i *Gloria Christi* skriver Calvör, at værket ikke kun har ambitioner i jødiskmissionarisk henseende, men også er skrevet for at forvise de kristne om deres egen tro. Jødemissionærernes dagbøger vidner om, at skriftet blev

---

<sup>101</sup> Fx Caspar Calvör. ” *De pace ecclesiastica inter protestantes ineunda consultatio Occasione Quaestionis: num schisma inter protestantes ecclesias sit legitimum (...) Ad (...) Carolum XII. Concinnata (...)*. Leipzig, 1708.

<sup>102</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 173-174.

# Juden-Catechismus Erstes Capitel/

# חנוך ליהודים פרק א'

Von des Menschen Verderbniß.

פון דעם כן אדם פארדערבניס:

Erste Frage.

שאלה א':

Kannst du wol / mein Ueber Mensch / von dir selbst in dem Himmel kommen?

קאנטסטו וואל / מיין ליבער מענטש / פון דיר זעלבסט קומן אין עולם הבא?

Nein.

ניין:

(2.)

(ב)

Warum nicht?

ווארום נישט.

Der Menschen Bosheit ist groß auff Erden / und alles Tichten und Trachten des menschlichen Zergens ist nur böse immerdar. 1. B. Mos. 6/5. Drum spricht Bildad in dem Buche Hiobs cap. 25/4. Wie mag ein Mensch gerecht seyn für GOTT: Und wie mag rein seyn eines Weibes Kind? Siehe / der Mond scheint noch nicht / und die Sterne sind noch nicht rein für seinen Augen: Wie viel weniger ein Mensch / die Made / und ein Menschen-Kind / der Wurm? Ja Hiob selbst / der fromme Mann / der nach dem Zeugniß GOTTes selbst / seines gleichen nicht im Lande hatte / bekennet im 9. Capitel vers. 1.

בראש'ו רבו רעת האדם בארץ וכל יצר מחשבת לבו רק רע כל היום איינית גרום בוהייט אז דעם מענטשן אויף ערדן / אזל אלס טייטשן דער גיראנקן זיינס הערלן אז נייארט ביי אלץ טאג: רוקס ספריט בלדר איס בך אויב כ"ה מה יצדק אנש עם אל / ומה חכה ילוד אשה: הן ער ידח ולאיהדיל וכוכבים לא זכו בעיניו: אף כי אנש רסה וכן אדם תולעת / ויזא ווערט גרעסט זיין דער מענטש פאר גאט / אז' ויזא ווערט זיין זיין דער גיבורן אויס איינסק ווייב: זיך ביז אן דען אויב אז' ער ווערט ניט העל זיין: אויך ביז סטערניש זיין ניט זיין אין זיין אויגן / ויזא פיל מער דער מענטש דאס איידיש / אזל דער ון דעם מענטש דער ווארעק: יזא אויב דער פראם מאן / דער נאך דעם צווייגט דאס זעלבסט / זיינס גלייכן ניט איס (אז' דאס) ביקענט בסומן ט' 2 999 Q

Ja/

III. 1. Uddrag af Caspar Calvörs jødekatekismus i Gloria Christi. Her ses katekismens første spørgsmål og en del af svaret, dels på tysk, dels på jiddisch.

uddelt blandt jøder i Danmark<sup>103</sup>, men den blev dog i højere grad blev benyttet af de kristne støttekredse. Vi kan, ved gennemlæsning af brevene, konstatere, at de bestiller denne katekismus. Calvörs indstilling til jødedommen, som den kommer til udtryk i *Gloria Christi* som helhed, har tre fikspunkter: på den ene side har han en forstokket indstilling til jøderne og han forkaster deres tro som falsk. Derudover forventer han jødeomvendelsens snarlige komme – og han ville gennem sin katekismus overbevise jøderne med mildhed<sup>104</sup>. Denne katekismus kunne altså to ting: dels fungere som katekismus for proselytter, dels – og det skete sikkert oftere - kunne den bruges af kristne i deres argumentation mod jøderne. Callenberg skriver bl.a. om katekismen, at nogle kristne venner bad ham om at udgive den på tysk, fordi de mente, de kristne kunne styrke deres tro derved, og ved lejlighed kunne de kristne evt. give jøderne en mundtlig fremstilling af katekismestoffet<sup>105</sup>. Det er tydeligt, at Calvör har haft *Luthers Lille Katekismus* i tankerne, da han har udarbejdet sin, idet han tog næsten alle Luthers elementer med. Dog føjer han væsentlige elementer til, jf. nedenstående, idet hans indgangsvinkel til skriftet er en anden end Luthers, nemlig Judas ufuldkomne omvendelse til Herren. Calvör benytter desuden, i modsætning til Luther, udelukkende gammeltestamentlige skriftsteder. Dette skyldes hans målgruppes religion og referenceramme.

Indledningsvis forsøger han at fremkalde en erkendelse af, at omvendelse til bod er en nødvendighed hos læseren. Dette opnås ved at stille de rette spørgsmål, og naturligvis præsentere de rette svar, i katekismen. En ret kristen omvendelse kræver, at jøden indser, at frelsen ikke kan opnås ved egen hjælp – kippurim<sup>106</sup> er utilstrækkelig. Det er, som nævnt ovenfor, interessant at se, at Calvör fravælger en kristen referenceramme, og ikke præsenterer en kirkefader som f.eks. Augustin (arvesyndslæren), når han vil argumentere for vigtigheden af syndserkendelsen. Derimod vælger han at henvise til Gammel Testamente, som den jødiske læser på forhånd er fortrolig med.

<sup>103</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 294-295.

<sup>104</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 172-177.

<sup>105</sup> Smst. 175.

<sup>106</sup> Kippurim er den jødiske forsoningsfest.

I forbindelse med 1. kapitel, *Om menneskets umoral*, bruger han bl.a. 1. Mos 6,5<sup>107</sup> og Job 25,4<sup>108</sup>. Det er et klogt træk, på den måde, at benytte jødernes hellige skrift som ”bevismateriale” - både i pædagogisk og psykologisk henseende: for det første skal man aldrig overbebyrde sin elev med for mange nye oplysninger på een gang. For det andet kan eleven ikke så godt modsige en tekst, han selv anser som hellig - men det er selvfølgelig muligt at anfægte fortolkningen! Når en syndserkendelse således er etableret, kan den egentlige didaktiske tekstdel påbegyndes.

Her når Calvör hurtigt sagens kerne, nemlig det klassiske konfliktspørgsmål omkring *det rette Messiasbillede*, hvilket jeg opfatter som katekismens konstante omdrejningspunkt, omend med forskellige fortegn. Således bliver det, i forlængelse af syndserkendelsen, naturligt først at introducere Messias som det nye nådemiddel, dvs. nyt i forhold til det gammeltestamentlige nådemiddel - altså synds- og skyldsofferet, som Gud introducerede for Moses. Eller måske ikke så meget et nyt nådemiddel, som en anden udlægning af dette Gammeltestamentlige synds- og skyldsoffer: Messias er nu offeret. Calvör griber gentagne gange til det klassiske argument, at jøderne har fejlfortolket Gammel Testamentes profetier og derfor må ændre deres Messiasbillede: Messias skulle - mod jødernes forventning - lide og plages pga. sit folks misgerninger. Calvör benytter katekismen igennem, ligesom på dette sted, ret så traditionelle argumenter vedrørende Messiaslæren overfor jøderne.

Dernæst ændres der fortegn, og Messias præsenteres nu i henhold til sine embeder, nemlig som konge, ypperstepræst og profet<sup>109</sup>. Dette leder hen til afsnittet om Messias’ guddommelighed, der igen leder til afsnittet om *treenigheden*. Længden på dette afsnit, 10 meget lange paragraffer viser, at det har ligget Calvör særdeles på sinde, at gå grundigt til værks og forsøge at få forfattet et kapitel med en overbevisende argumentation – det kan dog diskuteres om han fik succes hermed. Treenighedsspørgsmålet blev selvsagt afvist fra jødisk side, og var, som nævnt, et af de

---

<sup>107</sup> *Herren så, at menneskenes ondskab var stor på jorden, og at alt hvad de ville og planlagde dagen lang, kun var ondt.*

<sup>108</sup> *Hvordan kan et menneske være retfærdigt over for Gud? Hvordan kan en kvindefødt være uden skyld?*

<sup>109</sup> Et eksempel på et afsnit, som også er med i Luthers Lille Katekismus. *Luthers katekismus med en kort forklaring, en lærebog for den ukonfirmerede ungdom ved biskop C.F. Balslev*, Gyldendal 1999, 351. oplag, artikel 77-81.

klassiske stridspunkter mellem jøder og kristne. Calvör kaster sig først ud i en lang diskussion om hebraisk grammatik, hvor resultatet bliver, at Elohim er flertal, hvorfor Jehovah blot er een af personerne i guddommen. Ordsprogenes bog 30,4<sup>110</sup> benyttes til at identificere den 2. person i guddommen, nemlig sønnen. Den 3. person, Helligånden, var den ånd, der ved skabelsen svævede over vandene. Dernæst bliver det nødvendigt for Calvör, at forklare, at det altså kun er een Gud, der her er tale om, ikke tre, og det bliver en langtrukken affære med alt for mange eksempler – det ene mere mystisk end det andet<sup>111</sup>. Jeg synes, det virker som om Calvör hele tiden føler behov for at forklare sagen yderligere – muligvis for at være sikker på, at hans pointe er klar og derved undgå kætteri hos proselytten, og selvfølgelig for at komme jødernes beskyldning om flerguderi til livs. Det kan man udlede af hans måde at spørge på. Efter at have forklaret et emne grundigt i een paragraf kommer næste spørgsmål, der stort set er identisk med det foregående<sup>112</sup>. Hele tiden ender han op med lidet relevante grammatiske ”beviser”.

Et vigtigt aspekt er, at teksten har det særpræg i forhold til ”almindelige” katekismer, som f.eks. Luthers, at der er et fokus på Juda – Messias’ fornemste ærinde er således at frelse Juda<sup>113</sup>. Dette er meget naturligt målgruppen taget i betragtning.

Der er, efter min mening, flere delelementer i det Calvör skriver. Dels et ønske om at få det jødiske publikum til at erkende, at der rent historisk er en ufuldkommenhed i frelseshistorien - dette gøres bl.a. ud fra skriftstedet Jer 3,10<sup>114</sup> og ved Calvörs udlægning heraf - hvilket skal bevirke, at proselytten bliver modtagelig for undervisningen, dvs. et slags afsnit om erkendelsens nødvendighed. Dels vil han, som nævnt, gøre jøderne opmærksom på det nye nådemiddel, og han benytter skriftbeviser fra Gammel Testamente som belæg for de traditionelle argumenter for Messiaslæren overfor jøder, og til at bevise at: a) Jesus var Messias, b) Messias var guddommelig, c) treenigheden er en realitet.

---

<sup>110</sup> *Hvem steg op til himlen og steg ned igen? Hvem samlede vinden i sine hænder? Hvem snørede vandet sammen i kappen? Hvem fastsatte jordens ender? Hvad hedder han, og hvad hedder hans søn? Du ved det jo!*

<sup>111</sup> For eksempel kap. 5 § 27.

<sup>112</sup> For eksempel kap. 5 § 28.

<sup>113</sup> Jf. kap. 1 § 6-9, særligt § 7-8.

<sup>114</sup> *Trods det vendte den troløse søster Juda ikke om til mig af hele sit hjerte.*

Hans metode er, som nævnt, skriftbeviser, men også rent sproglige elementer interesserer ham.

### 5.2.3. Hovedtendenser i skrifternes teologi og deres mulige effekt i Danmark

Det bliver klart ved gennemlæsningen af Müllers to tekster, at forfatteren var relativt åben overfor jødisk tro og tradition. Dette kommer særligt til udtryk i *Licht am Abend*. Vi oplever her en slet skjult fascination af jødedommen, grænsende til philosemitisme<sup>115</sup>. Der kan ikke herske tvivl om, at Müller havde et stort kendskab til jødedommen - det kan vi udlede af hans skrifter. Jødisk tradition og teologi var i høj grad forlineligt med kristendommen hos Müller – det var for ham grundlæggende to sider af samme sag.

I *Licht am Abend* taler han til en vis grad for den mulighed, der kendes som ”de to veje”, dvs. det, at man kan frelses både som from kristen og som from jøde. I sin yderste konsekvens gør troen på ”de to veje” missionen irrelevant. Dette er dog ikke tilfældet hos Müller, idet den fromme jøde, hos ham, aldrig når det højeste stadie, det himmelske Jerusalem, som kun fromme kristne kan nå. Den fromme jøde må nøjes med en plads i det jordiske Jerusalem. Denne positive indstilling til ideen om ”de to veje” dukker fra tid til anden op i kirken<sup>116</sup>. Det er bemærkelsesværdigt, at for eksempel missionæren Manitius fuldstændig afviste denne ide<sup>117</sup>, men alligevel uddelte Müllers katekismus med stor begejstring - også i Danmark. Dette skyldes hans tolkning af katekismen: missionen var berettiget, idet det handlede om, at jøderne skulle kvalificere sig til indgangen i det himmelske Jerusalem.

<sup>115</sup> Begrebet philosemitisme blev skabt af Hans Joachim Schoeps i forrige århundrede. Han skelnede mellem 5 typer philosemitisme. Müller kan siges at falde ind under hans type 1 og 2, nemlig den kristeligt-missionerende type og den bibelsk-kiliastiske, der er optaget af jødedommen, fordi det jødiske folk skal spille en rolle ved Genkomsten og Dommedag. De 5 kategorier er gengivet af: Martin Schwarz Lausten, 2000, 78.

<sup>116</sup> Denne ide om de 2 veje ser vi for eksempel hos Biskop N.E. Balle, der på trods af ret så voldsomme prædikener mod jøderne alligevel ikke ville fordømme den jødiske gudsyndelse. Hvis man som jøde lever et redeligt, om end uoplyst, liv og dyrker Gud, så vil Gud hverken forkaste eller fordømme ham. Martin Schwarz Lausten, *Oplysning i kirke og synagoge*, 2002, 189-198. I nyere tid har præsten Poul Borchsenius også været fortaler for muligheden af de to veje til frelsen, *To veje, en bog om kristendom og jødedom*, Hirschsprung 1966.

<sup>117</sup> Se side 50.

Ved at læse Müllers katekismus, ville en dansk læserskare altså stifte bekendtskab med: a) de kiliastiske ideer vedrørende tusindårsriget og den store jødeomvendelse, herunder også Müllers særlige ide om de frommes forening i et himmelsk og jordisk Jerusalem, b) den særlige teologi vedrørende de to veje, og c) få forelagt en rettesnor for eventuelle samtaler med jøder om kristendommen.

Calvör var mere konservativ i sin opfattelse af jødedommen. Han var således ikke tilhænger af ideen om ”de to veje”. Dette skyldes, at han ikke var inspireret af kiliastisk teologi, og derfor ikke var fokuseret på tusindårsriget, og han skelnede følgelig heller ikke mellem et jordisk Jerusalem og et himmelsk Jerusalem.

Som nævnt, blev Calvörs katekismus udgivet af Callenberg for at tækkes de luthersk-ortodokse kredse, og det er rimeligt at konkludere, at Jødekatekismen i *Gloria Christi* kunne bruges til at vække de ortodokses interesse for jødemissionen – et missionsforetagende denne kreds eller stillede sig skeptiske overfor. De danske støttekredse, der bestilte Calvörs jødekatekismus, ville derfor stifte bekendtskab med en luthersk-ortodoks tilgang til jødemissionen, og de ville få et værktøj i forbindelse med proselytundervisning.

Müllers katekismus var ikke på samme måde oplagt som undervisningsværktøj i forbindelse med proselytundervisning, idet den ikke var opdelt i spørgsmål og svar, og derfor knap så lettilgængelig. Desuden var Müller tilbageholdende i forhold til at fremlægge en decideret treenighedslære, hvorimod Calvör valgte at medtage denne i sin katekismus, sandsynligvis fordi han var inspireret af Luthers lille katekismus og desuden var mere traditionelt (ortodokst) anlagt end Müller.

Calvör var, som nævnt, inspireret af Wagenseil, der også havde en meget konservativ indstilling til jøderne. Hos Müller fornemmer man i højere grad en vis begejstring i forhold til jødernes egenidentitet.

### 5.3. Sammenligning ml. jødekatekismerne og pietismens øvrige katekismer

*Metoden*, i forhold til den eksegetiske tilgang, er anderledes i jødekatekismerne p.g.a. den særlige målgruppe. Således er det et særtræk, at der i disse tekster udelukkende benyttes gammeltestamentlige skriftbeviser, og rabbinske skrifter, til at understøtte den kristne



eksegese - for eksempel læses Esajas' Bog kristologisk. I forbindelse med eksegesen benyttes ofte en *filologisk* tilgang, hvilket i høj grad også kan betegnes som et særtræk ved jødekatekismernes. Filologien bliver således benyttet til at understøtte for eksempel *diskussionen* vedrørende messiasopfattelsen, og denne diskussion kan, ligesom mange af jødekatekismernes øvrige, betegnes som særlige i forhold til pietismens øvrige katekismer.

Et andet *metodisk greb*, bevidstgørelsen vedrørende det, at jøderne til stadighed lever i eksil, benyttes - som nævnt - i jødekatekismernes. Denne bevidstgørelse kan sammenlignes med den bevidstgørelse om synden, der optræder i almindelige pietistiske katekismer. I begge tilfælde bliver det klart for læseren, at han skal gøre bod, og foretage en sjæleransøgning, for at kunne komme i Paradis. Desuden benyttes der i jødekatekismernes en metode, der også optræder i de almindelige katekismer: i teksten ledes kateketen på rette vej – *recitatio* - for dernæst at forklare det lærte – *explicatio* - og love at tage det til sig - *applicatio*. I jødekatekismernes betegnes synden også som en sygdom ligesom i de almindelige katekismer. I forbindelse med denne bevidstgørelse om synd er det desuden interessant, at May i forordet til *Unvorgreiffliche Entwurff* påpeger, at jøderne ledes på vej ved kærlighed og ikke frygt. Müller fremhæver jo netop det, at jøderne skal frygte Guds straf, såfremt de ikke omvender sig. Dette viser det spændingsfelt, der ofte var tilstede i forbindelse med missionen til jøderne: på den ene side skulle det kristne budskab formidles i kærlighed, på den anden side skulle missionsobjektets frygt for Guds straf gerne fremskynde omvendelsesprocessen. Dette element var uden tvivl mere udtalt i jødekatekismer end i almindelige pietistiske katekismer.

## 6. Jødemission i Danmark

I dette afsnit vil jeg indledningsvis ridse den teologiske situation i Danmark op med fokus på spændingen mellem de ortodokse og de pietistiske fraktioner. Efterfølgende vil de tre missionsrejser til Danmark behandles, her med særligt fokus på jødemissionærerne og deres møde med de danske, og i særdeleshed de københavnske, støtter. Der vil indgå en

ekskurs om jødemissionærene og Grønlandsmissionen i forbindelse med fremstillingen af den første danmarkstrejse i 1734, idet mine undersøgelser af de nyfundne breve viser, at interessen for Grønlandsmissionen i Halle kan være med til at kaste lys over forbindelsen mellem Institutum Judaicum og De Franckeske Stiftelser<sup>118</sup>.

### 6.1. Pietismen i Danmark

Også i Danmark havde pietismen vundet indpas allerede tidligt i 1700-tallet. Danske luthersk-ortodokse teologer som bl.a. Ernst Christian Bolding og Hans Wandal<sup>119</sup> var dog skeptiske og afviste, at den store jødeomvendelse<sup>120</sup> ville finde sted, hvorfor man følgelig heller ikke skulle missionere for jøder. Andre teologer tog pietismens tanker om mission blandt jøder til sig, og vi ser interessante eksempler på, at der i disse år hos nogle af de pietistiske teologer udvikledes endog meget særpræget teologi<sup>121</sup>. Situationen var ganske kompliceret. Hovedparten af hovedstadens teologer var ortodokse<sup>122</sup>, men hoffet var i høj grad blevet grebet af Speners hallensiske pietisme: *Frederik d. 4.* sørgede for, at missionærer kunne tage til Indien, i samarbejde med Halle<sup>123</sup>, et missionskollegium (missionsministerium) oprettedes, og også et Vajsenhus, rytterskoler og lignende, helt efter hallensisk forbillede. Vi skal senere se, at flere af instituttets støtter arbejdede ved disse danske anstalter<sup>124</sup>.

---

<sup>118</sup> I sin bog *Kongen, kirken og enevælden*, 2005 (Ph.d.-afhandling ved Odense universitet) beskæftiger Karsten Hermansen sig med Trankebarmissionen, Finnemissionen og Grønlandsmissionen i første halvdel af 1700-tallet. Han betoner kongerne Frederik d. 4's og Christian d. 6.'s personlige initiativer, spændingerne mellem de ortodokse og pietisterne og kongernes og kirkens samarbejde om det fælles mål, men han kender åbenbart ikke den nyere litteratur om missionen blandt jøder i Danmark på den tid. Han omtaler ikke disse initiativer, bortset fra 2-3 linjer om Vajsenhusforedragene i 1728, som han nævner på grundlag af ældre litteratur.

<sup>119</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 45-52.

<sup>120</sup> Smst. 57-77.

<sup>121</sup> Et særligt ejendommeligt eksempel er Johannes Stenloos' apokalypse. Om Stenloos se smst. 61-77 og 393-417.

<sup>122</sup> F. Elle Jensen, *Pietismen i Danmark*, København, 1926, 51.

<sup>123</sup> Christoph Rymatzki, 2004, 191.

<sup>124</sup> Se side 50 ff.

Samme år som instituttet i Halle oprettedes (1728), begyndte man herhjemme, ansporet af den hallensiske pietisme, at afholde tvangsprædikner for jøder i Vajsenhuset. Disse udviklede sig dog ikke efter præsternes og regeringens hensigt, hvorfor man efter branden i København samme år indstillede prædikenerne<sup>125</sup>. Tidligere var man i tvivl om, hvorvidt ideen om disse tvangsprædikener udmundede i et konkret forsøg, men i forbindelse med Martin Schwarz Laustens fremdragelse af missionærernes dagbøger, og hidtil ubenyttede aktstykker bl.a. fra den Ledreborgske Håndskriftssamling, blev det klart, at disse tvangsprædikener faktisk fandt sted. Jeg vil i afsnittet nedenfor<sup>126</sup> komme nærmere ind på omstændighederne vedrørende disse tvangsprædikener og desuden føje nogle kilder til de ovenfornævnte, nemlig nogle breve fra Missionskollegiets formand Johan Wilhelm Schröder til G.A. Francke<sup>127</sup>, som jeg har fremdraget fra arkivet i Halle.

Da Frederik d. 4.'s søn *Christian d. 6.* overtog tronen i 1730 efter sin faders død, blev der foretaget drastiske ændringer. Han sørgede for, at embedsmænd udskiftedes, så den hallensiske statskirkepietisme endelig kunne slå igennem i Danmark. Disse ændringer foretoges nok tildels for at modsvare en anden, og langt mere kirkefjendsk, gren af pietismen, der i særdeleshed var opstået i København<sup>128</sup>, nemlig separatismen.

Striden tog rigtig fart omkring 1731. Ikke kun teologer, men også lægfolk involverede sig lidenskabeligt. Separatisterne afholdt opbyggelige møder bl.a. Madam Maria Wulf, der senere skulle blive Enevold Ewalds<sup>129</sup> svigermor. Hun boede til leje i

---

<sup>125</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 262-278.

<sup>126</sup> Se side 65-69 og 89-90.

<sup>127</sup> Gotthilf August Francke (1696-1769), præst og ansat ved Vajsenhuset. Født i Halle (Saale) som søn af teolog og pietist A.H. Francke. Studerede teologi i Halle 1714. 1720 indtrådte han i et embede ved tugt- og arbejds huset i Halle. 1723 adjunkt ved St. Marien Kirche. Han blev professor i teologi ved Halle universitet og direktør for De Franckeske Stiftelser samme år som hans fader døde, nemlig i 1727. 1730 fik han en doktorgrad i teologi, 1767 blev han udnævnt til konsistoralråd i Magdeburg. Efter faderens død overtog han også dennes plads i Vajsenhusets direktion. Hans livsværk bestod i at pleje den fædrene arv og videreudbygge missionsarbejdet i Indien. Hans tætte samarbejdspartnere i ledelsen af stiftelserne var Johann Anastasius Freylinghausen, Johan Georg Knapp og August Herrmann Niemeyer. Francke overlevede den hallensiske pietismes blomstringstid, men også dens tilbagegang. *ADB* Band 7, 231-233.

<sup>128</sup> Dog var ændringen også Christian d. 6.'s personlige opgør med sin far, Frederik d. 4. Martin Schwarz Lausten, 2000, 42-44.

<sup>129</sup> Enevold Ewald (1696-1754), præst. Student 1714 fra Tønder. Studerede i Kiel, Jena og Halle. I de spæde teenageår havde han allerede læst Bibelen igennem flere gange. Han

værtshuset ”Den forgyldte okse” på Gammeltorv. Her kom det ofte til voldelige sammenstød udenfor beværtningen, som de radikale pietisters modstandere hånligt kaldte ”Den hellige okse”<sup>130</sup>. Lægfolkene – både ortodokse og pietister – blev i høj grad ansporet af byens teologer, for i kirkerne fæg de voldsomste beskyldninger fra prædikestolene om søndagen<sup>131</sup>. Disse mange opgør førte i 1733-34 til, at en kommission blev nedsat med det formål at afhøre de involverede, og kommissionens arbejde mundede ud i to kgl. forordninger, som Københavns præster skulle underskrive. De lovede her ikke at berøre stridsspørgsmål i deres prædikener og i det hele taget at undgå uro på alle fronter<sup>132</sup>. Som vi senere skal se stod en del af de involverede, både medlemmer af kommissionen og nogle af de tiltalte på flere måder i forbindelse med Institutum Judaicum i Halle.

Indenfor pietismen var det desuden også kommet til et opgør mellem den hallensiske pietisme og den særlige gruppering af pietister herrnhutterne. Grev Ludvig von Zinzendorf havde startet den herrnhutiske bevægelse. Christian d. 6 havde tidligere været begejstret for greven, men denne begejstring forsvandt, for i takt med at Christian d. 6. arbejdede på at få den moderate hallensiske pietisme til at vinde indpas i Danmark, blev Zinzendorf mere og mere sværmerisk<sup>133</sup>. Herrnhutterne sendte nogle missionærer til Grønland netop som jødemissionærerne Manitius og *Georg Widmann*<sup>134</sup> ankom til København. Jødemissionen og Grønlandsmissionen har i det hele taget flere

---

blev grebet af pietismen under studier i bl.a. Halle. Ewald vendte tilbage fra Halle i 1718 og påbegyndte, efter pietistisk forbillede, frivilligt arbejde, bibellæsning o.l. i sin faders sogn, og mange blev vakt, men gejstligheden var modstandere af hans forehavende. Han blev 1727 ansat ved Vajsenhuset i København. Af kommissionen af 28/11 1733 blev han idømt en bøde for udgivelse af et sværmerisk skrift. I 1748 blev han medlem af Vajsenhusets direktion og medlem af missionskollegiet. *DBL*. 3. udgave, bind 4, 277-278. Desuden ligger der et brev fra Enevold Ewald til missionskollegiet d. 22/9 1733 i Ny Kgl. Saml. Nr 737 2.c. og fra Enevold Ewald til J.L. Holstein d. 1/4 og d. 18/6 1753 i den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 430 fol. 2 no. 5,6,7. Disse vedrører dog ikke jødemissionen.

<sup>130</sup> F. Elle Jensen, 1926, 44-45.

<sup>131</sup> Således sammenlignede den ortodokse præst Morten Reenberg pietisterne med væggelus, der var lette at få, men svære at slippe af med igen. Smst. 52-53.

<sup>132</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 290.

<sup>133</sup> Meyer, Dietrich: *Zinzendorf und Herrnhut i: Geschichte des Pietismus – Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Band 2, Göttingen 1995, 30-40.

<sup>134</sup> Georg Widmann: 1694-1754.

berøringspunkter. Dette forhold vil jeg vende tilbage til nedenfor<sup>135</sup>.

Det er klart, at denne indre splittelse i kirken ikke lettede arbejdsforholdene for jødemissionærene, der kom hertil, netop da disse stridigheder kulminerede. Missionærene var ikke særlig vellidte hos de ortodokse præster, og det var sværere at virke overbevisende overfor jøder, når den kristne kirke var splittet. Callenberg havde som nævnt ovenfor, indskærpet overfor sine missionærer, at de skulle undgå at tiltrække sig opmærksomhed. Umiddelbart kunne man tro, at missionærene efterlevede dette, og at det var årsagen til at de første jødemissionærer i København, Manitius og Widmann, fik lov til at færdes i byen på trods af den højspændt stemning mellem pietisterne og de ortodokse. Det var dog ikke tilfældet. Som vi skal se, opsøgte missionærene flere fremtrædende personer, og de var ikke diskrete i deres fremturen mod byens jøder.

## 6.2. *Missionsrejserne til Danmark*

Missionærer, udsendt af Institutum Judaicum i Halle, kom til Danmark tre gange i perioden 1734-1748. Deres opgave var at opsøge jøder overalt, hvor de kom og gennem rolig samtale forsøge at overbevise dem om, at den Messias, de ventede, allerede var kommet i Kristus. Dette ideal, om rolig og venlig samtale, opstillet af Spener selv, blev dog sjældent udøvet i praksis. Ofte var missionærene ikke blot særdeles upædagogiske overfor jøder de mødte, men tillige usædvanlig grove. Dette ved vi fordi missionærene helt minutiøst – efter instituttets foreskrifter - nedskrev alle førte samtaler ikke blot med jøder, men med alle de fik lejlighed til at diskutere kristentroen med. Callenberg redigerede efterfølgende dette materiale, udvalgte de samtaler han fandt mest oplysende og opmuntrende, og udgav derefter samtalerne i anonymiseret form, så ingen navne blev nævnt, hverken på missionærene eller på de personer de mødte. Disse trykte bind sendte han til instituttets støtter verden over<sup>136</sup>, og vi skal senere se, at de danske støttekredse bestilte disse *Berichte* i stort antal. Fremdragelsen af missionærernes dagbøger og breve vedrørende deres mission i Danmark gør, at vi nu har samtalerne ucensurerede<sup>137</sup>, og at vi

---

<sup>135</sup> Se side 54-56.

<sup>136</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 282, 338.

<sup>137</sup> Smst. 289.

derfor kan danne os et mere realistisk billede af hvorledes missionærerne blev mødt – af jøder, såvel som støtter og den almindelige danske borger.

Missionærerne havde på deres rejser også en anden, og mindst lige så vigtig, opgave: De skulle opbygge støttekredsene. På de tre Danmarksrejser formåede missionærerne således at mobilisere støttekredse spredt over hele landet.

Støttekredsene arbejdede på flere måder for at støtte instituttet. Ikke blot økonomisk, men også ved at opbevare traktater til uddeling blandt pietister og jøder. Det var særligt udgivelser fra Callenbergs trykkeri, som missionærerne medbragte, og som blev sendt direkte hertil fra instituttet i Halle. Denne støtte vil jeg senere vende tilbage til<sup>138</sup>.

Inden vi skal beskæftige os med jødemissionærernes rejser hertil, er det vigtigt at rette fokus mod missionsobjekterne, og dem var der ikke mange af. I 1726 boede der i København 65 jødiske familier, og efter branden i 1728 boede der 282 jødiske personer ud af et samlet befolkningstal på ca. 65.400 (1730)<sup>139</sup>. Jøderne i København havde ikke engang en synagoge. De afholdt deres gudstjenester i private lejligheder i byen, eksempelvis afholdt en gruppering af tyske jøder deres gudstjenester i en lejlighed i Læderstræde. I 1736 påbegyndtes et synagogebyggeri ved Vandkunsten, hvilket magistraten havde givet tilladelse til - kancelliformanden *Johan Ludvig Holstein*<sup>140</sup> havde i øvrigt underskrevet denne tilladelse. Projektet blev dog stoppet, idet kongen senere nedlagde veto mod byggeriet, fordi biskoppen, *Christen Worm*<sup>141</sup>, indgav klage. Dette var

---

<sup>138</sup> Se side 77-84 og 92-94.

<sup>139</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 116.

<sup>140</sup> Johan Ludvig Holstein (1694-1763), lensgreve. Søn af J.G. v. Holstein. Han blev undervist af J.W. Schröder, der siden blev lærer for Chr. d. 6. Studerede ved flere udenlandske universiteter. 1721 hofmarskal hos kronprins Chr. 1727 tilforordnet i missionskollegiet og 1. direktør for Vajsenhuset. 1734 præsens i missionskollegiet og patron for Vajsenhuset. 1735 sæde i koncilet og 2 år senere præsens for generalkirkeinspektionskollegiet og patron for universitetet 1740. Både Chr. d. 6. Og Fr. d. 5. nærrede stor tillid til H. Teologisk hældede han til pietismen. Han kom i berøring med A. Højels (Hojer) og er blevet skildret med megen sympati af bl.a. Ludvig Holberg. Han boede i Stormgade. *DBL* bind 6, 3. udgave, 522-524 og Martin Schwarz Lausten, 2000, 224.

<sup>141</sup> Christen Worm (1672-1737), 1711 udnævnt til Sjællands biskop. Afviste både den stejle ortodoksi og den hallensiske pietisme. Han var dog ikke afvisende overfor at foretage reformer i kirken. Johannes Pedersen: *Krigens tid. Pietismen vinder frem i: Den danske Kirkes Historie bind V*. Red. Hal Koch og Bjørn Kornerup 1951, 47.

altså den sociale og religiøse situation hos jøderne, på den tid, hvor jødemissionærerne kom hertil.

### 6.2.1. J.A. Manitius og J.G. Widmanns missionsrejse til Danmark 1734

Instituttets egentlige missionsarbejde blandt jøder påbegyndtes, da Johann Georg Widmann, uddannet teolog, og selvbestaltet jødemissionær, ankom til Halle. Der traf han teologen Johann Andreas Manitius, og de to blev med Callenbergs godkendelse rejsefæller i missionsøjemed<sup>142</sup>.

De to missionærer rejste i en periode rundt i Tyskland og missionerede, og her fik de ideen til at forsøge sig i Danmark også. Det var en pludselig indskydelse: de havde ingen ide om hvor mange jøder, der befandt sig i Danmark, og hvor de boede. Dog ser vi, at Callenberg havde udfærdiget en liste over byer, hvor der skulle bo jøder- men denne var fejlagtig. Der boede langt fra jøder i alle de byer, Callenberg opremsede<sup>143</sup>.

#### 6.2.1.1. Mødet med støtter i København 1734

Det er interessant at se, at jødemissionærerne Manitius og Widmann under deres besøg i København opsøgte meget forskellige mennesker i byen, både folk fra herrnhut, fra statskirken og fra den mere kirkekritiske fløj.

Allerede dagen efter Manitius' og Widmanns ankomst til København, gik de til prædiken hos *A.C. Rohn*<sup>144</sup> og *Matthias Schreiber*<sup>145</sup>, der begge arbejdede ved den tyske St. Petri kirke og står opført på Callenbergs liste over støtter. Dog virker det – ifølge

<sup>142</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 279-283 og Christoph Rymatzki, 2004, 194-202.

<sup>143</sup> Smst. 288-290

<sup>144</sup> Anton Christopher Rohn (1696-1774), præst. Født i Wilster i Tyskland. 1746 sognepræst ved St. Petri kirke i København. S.V. Wiberg, *Dansk præstehistorie* bind 2, Odense - København, 182.

<sup>145</sup> Matthias Schreiber (1678 – 1746), præst. Født i Slesvig. Studerede i Kiel. Øverste diakon fra 1712 ved den tyske St.Petri kirke i København. Fra 1731 sognepræst sammesteds. Pietist. Wiberg, bind 2, 182 og Louis Bobé *Die Deutsche St. Petri Gemeinde*, Kopenhagen 1925, 113.

dagbøgerne – ikke som om de tog personlig kontakt, hvilket man kan undres over, i betragtning af, at de to præster fik ikke så lidt at gøre med de jødiske proselytter.

Mens missionærerne var i Danmark, var den ovenfor nævnte pietistiske kommission ved at lægge sidste hånd på udtalelsen vedrørende ”de anklagede” - den, der mundede ud i de to kgl. forordninger<sup>146</sup>. I den forbindelse er det interessant, at vi ud fra dagbøgerne kan fastslå, at missionærerne ofte opsøgte de mere radikale pietister i kredsen omkring vajsensuspræsten *Enevold Ewald*, som de også fik lejlighed til at møde<sup>147</sup>.

Denne ledende pietist stod anklaget for kommissionen, bl.a. fordi han offentligt havde ytret ønske om jødernes omvendelse – en oplysning missionærerne fik fra Ewald selv. Manitus beskriver ham i sine dagbøger nærmest som martyr<sup>148</sup> misforstået af ”verdenssindede” mennesker. Missionærerne diskuterede jødemissionen med ham – det Ewald netop stod anklaget for. Man kan iøvrigt undre sig over, at de to missionærer fra Halle fik lov at gå omkring i København, den penible situation taget i betragtning.

Student *Gert Hansen*, tidligere lærer ved Vajsensuset, der introducerede missionærerne til de radikale og sværmeriske pietister i vajsensuskredsen, var efter studier i Halle blevet grebet af Zinzendorfs oppiskede vækkelsesbølge og fik udgivet et skrift, som de ortodokse præster klagede over<sup>149</sup>. Han var særdeles sværmerisk, og han blev, som andre af de radikale pietister, grebet af en voldsom fanatisme. Således fortælles det om ham, at han under en vandring på landet, efter profeten Elias forbillede, lænede sig over en død mand, for at vække ham til live igen<sup>150</sup>. Han står opført på Callenbergs liste over støtter og nævnes i missionærernes beretninger i dagbøgerne. Jeg har haft held til at fremdrage et enkelt brev, fra Gert Hansen til Callenberg, i arkivet i Halle<sup>151</sup>.

Manitus mødte også fremtrædende hoffolk, bl.a. hofmedicus *Andreas Højels*, som donerede hele 10 dukater til jødemissionen. Højels opholdt sig på dette tidspunkt på

---

<sup>146</sup> Se side 46.

<sup>147</sup> Der er bevaret nogle breve i det Kgl. Biblioteks håndskriftsamling fra Enevold Ewald til henholdsvis missionskollegiet og til J.L. Holstein. Ingen af disse breve omhandler dog jødemissionen. Enevold Ewald til missionskollegiet 22/9 1733, Ny Kgl. Saml. Nr. 737 2.c. og Enevold Ewald til J.L.Holstein d. 1/4 og d. 18/6 1753, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 430 fol.2 no. 5,6,7.

<sup>148</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 332.

<sup>149</sup> Smst. 329.

<sup>150</sup> F. Elle Jensen, 1926, 77.

<sup>151</sup> Se side 83.



Charlottenborg. De to fik også lejlighed til at diskutere jødemissionen, og Højels spurgte Manitius, om en from jøde dog ikke kunne blive frelst som jøde, hvilket Manitius pure afviste<sup>152</sup>. Kristustroen, påpegede Manitius, var det eneste saliggørende. I denne diskussion blev det også klart, at Højels virkelig kendte til emnet og havde studeret dette, idet han anbefalede missionæren at læse *Dass durch Juden, Türcken und Heyden beschämte Christenthum* af Tobias Eisler. Vi skal senere se på breve, jeg fandt i arkivet i Halle, fra Højels til Callenberg.

På Charlottenborg mødte Manitius også *pagehofmester Laminit*, hvis broder *Johan Jacob Laminit* havde studeret i Halle og senere blev ansat som præst ved Vemmetofte kloster<sup>153</sup>. Pagehofmesteren betroede missionæren, at han ikke sjældent talte med jøder ved synagogen efter gudstjenesten, og bad nu Manitius om råd: hvordan kunne man overbevise jøderne om kristendommens sandhed, når man ikke besad evner i hebraisk eller jiddisch? Manitius rådede ham til, på tysk, at kritisere de jødiske bønners mangler og i stedet opfordre jøderne til at anråbe Gud ud af et ret bodfærdigt sind. Laminit kvitterede for rådet ved at byde Manitius på vin og stegt høne, og han bidrog med 1 dukat til missionærens rejseomkostninger.

Endnu tættere på kongen og hoffet kom Manitius, da han på Callenbergs opfordring, opsøgte etatsråd *Johan Wilhelm Schröder*<sup>154</sup> – formand for Vajsenhuset og medlem af både missionskollegiet og kommissionen, der undersøgte forholdene omkring stridspunkterne mellem de ortodokse og pietisterne. Schröder ledte også korrespondancen med Halle<sup>155</sup>. De to diskuterede ikke jødemissionen, men derimod Hans

<sup>152</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 333.

<sup>153</sup> Smst. 333-334

<sup>154</sup> Johan Wilhelm Schröder (1674-1741), vajsenhusdirektør. Præsteeksamen fra det akademiske gymnasium i Hamburg 1694. Blev lærer for kronprins Chr. i 1706, muligvis på hofpræst Fr. Lützens anbefaling. Fortsatte i denne stilling indtil 1721, og som tilhænger af den Spenerske pietisme påvirkede han kronprinsen. S. var indtil 1711 også lærer for grev J.L. Holstein. 1721 blev S. Medlem af missionskollegiet og direktør for Vajsenhuset 1727. S. førte korrespondancen med Halle vedrørende missionen og han blev 1728 udnævnt til etatsråd. Han sad i kommissionen af 1733, der undersøgte de ortodokse præsters klager over pietisterne. Han var dog svært trykket af melankoli og hans tungsind tog overhånd, hvilket gjorde, at han ikke kunne passe sit arbejde, og i 1739 blev han derfor umyndiggjort. Han døde, meget syg, tre år senere. Chr. d. 6. satte dog, på trods af umyndiggørelsen, stadig sin gamle lærer højt. *DBL*. bind 13, 215-216.

<sup>155</sup> Der findes i Halle mange breve fra Schröder vedrørende Trankebarmissionen.

Egedes arbejde i Grønland, der ikke bar så megen frugt som ønsket. For det første var der sproglige barrierer, og dertil kom at grønlænderne var ”stupide Köpfer”, som Schröder formulerede det. Vi skal senere se på enkelte nyfundne breve, omhandlende jødemissionen, fra Schröder til pietisterne i Halle.

Manitius fik også foden indenfor hos to professorer ved det teologiske fakultet i København. *Hans Steenbuch*, der havde været ansat som professor ved Københavns universitet siden 1709, støttede pietisterne, og han og Manitius diskuterede bl.a. de herboende jøders situation. Steenbuch berettede lidt dunkelt om, at man i København havde planer hvad angik jøderne, men uddybede ikke disse planer nærmere. Manitius skriver i sin dagbog, at han dog fandt en vis trøst ved dette udsagn, selvom professoren ikke støttede missionærens forslag om gendrivelse af et jødisk skrift<sup>156</sup>.

Den anden professor Manitius mødte var teologen *Jeremias Friedrich Reuss*<sup>157</sup>. Han sad også i kommissionen, der undersøgte anklagerne mod pietisterne – besynderligt nok, eftersom han hørte til i kredsen omkring de radikale pietister, og iøvrigt selv kom under anklage for vranglære for kommissionen. Mødet gik ikke helt så gnidningsfrit som missionæren kunne have håbet, idet Reuss kritiserede missionsmetoden, hvorpå hele Institutum Judaicum hvilede. Man skulle ikke, hævdede han, bruge ressourcer på at udgive bøger, brochurer o.l. til missionsformål. Disse skrifter ville blot fordunkle jødernes opfattelse af kristendommen. Istedet skulle missionærerne møde jøderne efter apostolsk forbillede og begynde ”fra nedentil” – ikke med skolastiske vendinger ”fra oven”. Man kunne altid justere og belægge sine ord, når man fandt ud af, hvor stort et intellekt man står overfor. Man skulle langsomt føre jøderne på vej mod kristendommens sandhed

---

<sup>156</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 335-336.

<sup>157</sup> Jeremias Friedrich Reuss (1700-1777), præst. Student fra Maulbrunn 1721 og magister 1723. Efter at have stiftet bekendtskab med N.L. v. Zinzendorf i Nordtyskland blev han 1732 kaldet til København af Chr. d. 6. Som hofpræst og professor i teologi. Her sluttede han sig til de pietistiske præster og deltog bl.a. i Maria Wulfs forsamlings. Hans forbindelser til såvel herrnhutterne som separatisterne gjorde, at han kom i mistillid hos kongen og de ortodokse præster. Han sad i kommissionen af 1733, der undersøgte de ortodokse præsters klager over pietisterne, og han stod samtidig selv anklaget for samme kommission for vranglære. Efter denne, og flere andre uheldige episoder, faldt han i unåde hos kongen. Senere fik han dog igen med hoffet at gøre. 1742 blev han dr. theol. og 1749 superintendent i Slesvig og Holsten. 1757 fik han arbejde som professor ved universitetet i Tübingen. *DBL*. bind 12, 157-158.

og ikke straks begynde med treenigheden eller lignende. Guds kraft og Helligånden skulle råde, ikke faste lærersætninger. I det hele taget blev mødet fra Reuss side en lektion i missionmetoder. Han kritiserede også missionærernes metode med at nedskrive alle samtaler med jøder detaljeret og derefter udgive dem i anonymiseret form. Hvis man skulle tænke på, at alt skulle nedskrives, talte man ikke så frit, argumenterede Reuss. Desuden kunne der ofte blive sagt upassende ting i en sådan samtale. Manitius gjorde et forsøg på at forsvare missionsmetoderne, men lovede høfligt at tage kritikken til efterretning. Manitius spurgte også til den kritiske tilstand i pietisternes lejer i København, men Reuss nægtede at udtale sig om situationen og påpegede, at kommissionens arbejde var hemmeligt. Inden Manitius forlod professoren modtog han 12 daler, og han gav til gengæld professoren et eksemplar af jødekatekismen *Joreh Deah/Gloria Christi*<sup>158</sup>. Reuss stod tilsyneladende ikke i korrespondance med Institutum Judaicum, men der lå et brev affattet på latin til de Franckeske Stiftelser i Halle. Dette vedrører dog ikke jødemissionen<sup>159</sup>.

---

<sup>158</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 336-338.

<sup>159</sup> J.F. Reuss til de Franckeske Stiftelser, AFSt/H c 782:7.

### 6.2.1.2. Ekskurs: Jødemissionærerne og Grønlandsmissionen

Missionærerne Manitius og Widmann fra Institutum Judaicum ankom til København i 1734, netop da Poul Egede<sup>160</sup>, Hans Egedes<sup>161</sup> søn, stod for at skulle ordineres og sendes til Grønland for at missionere. Han og to andre missionærer<sup>162</sup>, skulle på sejlturen følges med to herrnhutiske brødre fra Zinzendorfs bevægelse. Disse to herrnhutter skulle bistå den herrnhutiske mission på Grønland. Det er vigtigt at bemærke, at Zinzendorfs bevægelse stod i skarp konkurrence til Hans Egedes, og regeringens hedningemission, men da Hans Egede ikke havde kunne fremvise store resultater, tillod kongen herrnhutternes mission på trods af sit kølige forhold til greven. Den 17. maj afsejlede skibet til Grønland med de tre missionærer udnævnt af missionskollegiet og de to herrnhutiske brødre<sup>163</sup>. Inden afrejsen traf jødemissionæren Manitius dog de herrnhutiske Grønlandsfarere.

Proselytten Friedrich Petersen Wessel informerede Manitius om problemerne mellem de to grupperinger af Grønlandsmissionærer, så Manitius var bevidst om det anspændte forhold, da han aflagde *Theodor Wilhelm Grothausen*, et besøg. Grothausen kom fra Halle, var tilhænger af Zinzendorf, og var blevet ansat i København som læge ved Vajsenhuset<sup>164</sup>. Manitius skriver i sin dagbog d. 6. april, at han her mødte to herrnhutiske brødre, som skulle til Grønland - der har uden tvivl været tale om de to ovenfornævnte herrnhutbrødre. Jødemissionæren og herrnhutterne diskuterede missionsmetoder, men Manitius var, som han havde for vane, høflig og tilbageholdende.

---

<sup>160</sup> Poul Egede (1708-1789), missionær, filolog. Boede i ungdommen på Grønland med sine forældre. Fungerede som sproglærer for faderen og dennes medarbejdere. Sendtes til København 1728 og blev først student 1731. Teologisk eksamen 1734. Tog efterfølgende til Grønland og blev helt engageret i missionsarbejdet. *DBL*. bind 4 115-117.

<sup>161</sup> Hans Egede (1686-1758), teolog. Moderen var norsk, faderen dansk. Han var en meget dygtig studerende og fik et flot vidnesbyrd fra professor Hans Bartholin, da han blev færdig med sin eksamen allerede i 1705. I 1718 støttede missionskollegiet i København ham i at rejse til Grønland, en rejse der først blev realiseret i 1721. Han blev på Grønland og missionerede indtil 1736. *DBL* bind 4, 110-114.

<sup>162</sup> Andreas Bing og Martin Ohnsorg. Martin Schwarz Lausten: *Dansk jødisk historie og grønlandsk kirkehistorie i: Reformationer*, Århus 2006, side 204-205.

<sup>163</sup> Friederich Bönisch og Johann Beck. *Smst*, side 205.

<sup>164</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 331 og 2006, 206-207.

Han ønskede tydeligvis ikke at skabe postyr, og i sin dagbog konstaterer han, at så længe parterne er enige om at drive hedningene til bod, så gør det ikke så meget, at deres teologi afviger fra hinanden. Den efterfølgende dag blev Manitius inviteret til middag hos Grothausen, og de herrnhutiske brødre var også tilstede. Her forklarede de Manitius om herrnhut, og det virker som om, diskussionen denne gang blev en smule mere intens.

Nogle dage senere meldte Manitius sig, i Callenbergs navn, hos missionskollegiets formand, etatsråd Schröder. Det fremgår af to hidtil ubenyttede breve, som jeg har fremdraget i arkivet i Halle, at Schröder på dette tidspunkt var bekendt med Callenbergs institut. Det ene af disse breve er fra Callenberg til Schröder, og synes at være en del af en nu tabt korrespondance<sup>165</sup>. Det andet er et brev fra G.A. Francke til Schröder, som viser, at man i Halle med interesse fulgte Grønlandsmissionen<sup>166</sup>. Disse to nyopdagelser, sammenholdt med min begrundede formodning om at Callenberg og G.A. Francke arbejdede tæt sammen, bevirker, at vi nu med rimelighed kan antage, at Callenberg havde bedt Manitius opsøge etatsråden og udspørge ham om Grønlandsmissionen, for derved at få stof til sin *Berichte*. Således omhandlede Manitius samtale med Schröder udelukkende Grønlandsmissionen:

Folket på Grønland har stor ærefrygt for Hans Egede, men da de er “stupide Köpfe“, har Egede endnu ikke udrettet meget, dog har han døbt nogle enkelte, udtaler Schröder. Desuden beretter han om handlen, der går trægt. De samtaler om de, af missionskollegiet, ordinerede præster, der står for at skulle afsejle til Grønland, og endelig strejfer samtalen de herrnhutiske missionærer i Grønland. Det virker dog som om, Schröder vægrer sig ved at diskutere herrnhutterne. Dette kan skyldes, at han, som kongens nærmeste rådgiver i religiøse spørgsmål, også havde et anspændt forhold til Zinzendorf.

Også Widmann blev interesseret i Grønlandsmissionen og fik mange oplysninger af en person, der åbenbart havde rejst i Grønland. Desværre identificerer Widmann ikke denne person. Det bliver dog tydeligt, at denne kilde også har benyttet Hans Egedes bog *Des alten Grönlands Neue Perlustration*. I dagbogen beskriver Widmann bl.a. grønlændernes sprog og deres religiøse forestillinger. Mellem 60 og 70 mennesker har

---

<sup>165</sup> Se side 75-76.

<sup>166</sup> Se side 66.

indtil videre antaget den kristne tro, hvorfor man har besluttet at fortsætte missionen. Widmann har også hørt om herrnhutbrødrene og deres forestående rejse gennem denne ukendte kilde<sup>167</sup>.

### 6.2.2. *J.A.Manitius' og Stephan Schultz' missionsrejse til Danmark 1742*

Som nævnt i opgavens indledning, er vi desværre ikke så heldige at have missionærernes dagbøger fra alle Danmarksrejserne. Således er de eneste kilder til Danmarksrejsen i 1742 korte referater i Callenbergs udgivelse *Relationen*<sup>168</sup> og små uddrag fra Stephan Schultz' selvbiografi<sup>169</sup>.

*Stephan Schultz* var blevet tilknyttet Callenbergs institut i 1739. Da Callenberg døde i 1760, blev han direktør for instituttet og fortsatte i Callenbergs ånd med at hverve missionærer og trykke nye skrifter<sup>170</sup>. Schultz var uden tvivl et sproggeni - han beherskede i omegnen af 20 forskellige sprog - men han var dog næppe den helgen I. Fauerholdt fremstiller ham som i sin artikel i *Nordisk Missionstidende*<sup>171</sup>! Schultz var en mærkelig sammensat personlighed. Ofte opførte han sig arrogant, og lagde han sig ud med diverse kollegaer indenfor teologien<sup>172</sup>. Alligevel besad han en særegen karisma – man forestiller sig ham uvægeligt vandre rundt i Københavns gader med sin karakteristiske turban og sine snabelsko, og han må have tiltrukket sig en del opmærksomhed.

---

<sup>167</sup> Martin Schwarz Lausten, 2006, 209-214.

<sup>168</sup> *Relation von einer weitem Jesum Christum als den Heyland des menschlichen Geschlechts dem jüdischen Volck bekannt zu machen*, 19. Theil, Halle, 1744, 54-93.

<sup>169</sup> *Der Leitungen dea Höchsten nach seinem Rath auf den reisen durch Europa, Asia und Africa...Aus eigener Erfahrung beschrieben*, I-V, Halle 1771-1775.

<sup>170</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 355.

<sup>171</sup> I. Fauerholdt om Stephan Schultz i: *Nordisk Missionstidende* 3. Række 1914 og 1915, 3-20 og 71-89.

<sup>172</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 352-355.

### 6.2.2.1. *Mødet med støtter i København og ved Vallø stift 1742*

Schultz og Manitius opsøgte i København de tyske præster Rohn, Seeboth<sup>173</sup> og Giese<sup>174</sup>. Missionærerne blev særligt begejstrede for Giese, præst ved Garnisonskirken, der afholdt hele to søndagsgudstjenester: først en almindelig, som han så gentog senere på dagen for de særligt vakte. Desuden afholdt Giese opbyggelige møder, hvor Manitius og Schultz blev opfordret til at deltage aktivt og bl.a. afholde foredrag. På denne måde blev de to kendt i pietistiske kredse ved universitetet, og i det bedre borgerskab, og de vakte folk, missionærerne mødte ved disse foredrag, gik i forbøn for deres arbejde.

Flere gange blev Manitius og Schultz inviteret til middag hos orientalist professor Johan Chr. Kall<sup>175</sup>, og hos ham mødte de en lille gruppe studenter, som de ved flere lejligheder holdt møder med. Vi kender desværre hverken navnene på disse studerende, ej heller mødernes art, blot nævner Schultz i sin selvbiografi, at der ved disse lejligheder blev diskuteret teologi.

Inden hjemrejsen

til Halle tog Manitius og Schultz til Vallø for at besøge den pietistiske kreds, der holdt til på Vallø slot. Her mødte de abbedissen prinsesse Eleonora Wilhelmine Charlotte<sup>176</sup>, dekanessen og rigsgrevinde Reuss. Både prinsessen og rigsgrevinden står opført på Callenbergers liste over støtter i Vallø. Under deres ophold boede missionærerne hos

---

<sup>173</sup> Gottlieb Seeboth (1707-1771), præst. 1762 ansat som Gieses efterfølger ved den herre Zebaoths Kirke. Wiberg, bind 2, 206.

<sup>174</sup> Adam Ludvig Giese (1704-1762), præst. Hofpræst hos hertuginde af Ostfriesland 1735. Fra 1741 præst ved Garnisonskirken eller den herre Zebaoths Kirke. Wiberg, bind 2, 206.

<sup>175</sup> Johan Chr. Kall (1714-1775), orientalist. Kom i 1721 til Flensburg, hvor faderen fik embede som diakon. 1735 kaldtes han af Chr. d. 6. som underviser for peger, og tre år senere blev han underviser for kronprinsen, den senere Fr. d. 5. Samme år udnævntes han som professor i orientalske sprog ved universitetet, og han blev magister i 1740. DBL bind 7, 575.

<sup>176</sup> Eleonora Wilhelmine Charlotte: prinsesse af Württemberg-Neustadt abedisse ved Vallø slot. Martin Schwarz Lausten, 2000, 368.

præsten ved Vallø stift Hermann Schwartz<sup>177</sup>. På hans opfordring afholdt Manitius en prædiken i stiftets kirke, og Schultz afholdt den følgende dag et bønemøde<sup>178</sup>.

Jeg har haft held til at fremdrage to breve fra Vallø stifts præst Hermann Schwartz i arkivet i Halle<sup>179</sup>.

### 6.2.3. *Stephan Schultz' og G. Bennewitz' missionsrejse til Danmark 1748*

Kildematerialet til denne danmarkstrejse er om muligt endnu mere sparsomt end det, der er bevaret fra danmarkstrejseren år 1742. Således er eneste kilde Schultz' selvbiografi.

G. Bennewitz var teologistuderende og var i 1746 blevet tilknyttet Institutum Judaicum. Herfra havde han foretaget to rejser med Schultz før danmarkstrejseren i 1748. Dog udviklede Bennewitz' ideer vedrørende jødemissionen sig i sværmerisk og fanatisk retning, og han blev – muligvis inspireret af Licht am Abend – grebet af en voldsom kiliasme. Schultz antyder i sin selvbiografi, at Bennewitz senere måtte forlade instituttet pga. psykiske lidelser<sup>180</sup>.

#### 6.2.3.1. *Mødet med støtter i København 1748*

Schultz opsøgte, som ved missionsrejseren i 1742, de tyske præster i København, nemlig A.C. Rohn og A.L. Giese. Han og Bennewitz gik til gudstjeneste hos Rohn og deltog om eftermiddagen i et opbyggeligt møde, som præsten ved selvsamme kirke, Eberhard Hauber, afholdt. De gik også til prædiken hos Giese i Garnisonskirken. Under deres ophold i København mødte de to missionærer også andre fremtrædende pietister. Desværre nævner Schultz ikke omstændighederne ved disse møder, men opremser blot navnene på disse mænd<sup>181</sup>.

<sup>177</sup> Hermann Schwartz (1706-1760), præst. Født i Minden i Westfalen i Tyskland. S. fik i 1739 embede i Vallø, og her efterfulgte han Seidlitz. Wiberg bind 3, 462.

<sup>178</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 366-368.

<sup>179</sup> Se side 85-87.

<sup>180</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 368-369.

<sup>181</sup> Der er tale om professor Marcus Wøldike, biskop Peder Hersleb og kgl. konfessionarius Johs. Bartholomæus Blume.



Missionærerne mødte også en anden mand, der står opført på Callenbergs liste over støtter, nemlig etatsråd *Christlieb von Clausberg*<sup>182</sup>. Clausberg var polsk jøde, men konverterede efter han var blevet undervist af Caspar Calvör, forfatteren til jødekatekismen *Joreh Deah Gloria Christi*. Clausberg var vældig imponeret over, at de to missionærer beherskede jiddisch og hebraisk. Skæbnen ville at der, mens de samtalede, kom en jødisk gøgler, der ville optræde i Clausbergs have, men i stedet gav Schultz, og særligt Clausberg, ham i lektion i, hvorledes han skulle leve for at komme i himlen.

Schultz skriver, hvorledes han flere steder i København blev opfordret til at prædike. Men det er bemærkelsesværdigt, at Schultz bruger mest plads på at skrive om alle seværdighederne, han fik lejlighed til at se under sit ophold. Således skriver han flere sider bl.a. om sit besøg i Københavns zoologisk have, iskældereren under Frederiksberg slot, Rundetårn, dokken i København, og det store krigsskib, Chr. d. 6.<sup>183</sup>.

På vej tilbage til Tyskland besøgte de to Johannes Steenloos, der var præst i Jersie. Han stod også opført på Callenbergs liste over støtter<sup>184</sup>. Denne sværmeriske teolog havde tilbragt en del af sin studietid i Halle, og vi må formode, at han har følt sig bæret over at blive opsøgt af de to missionærer. Schultz skriver i sin selvbiografi, at Steenloos er en flittig skriftforsker, og at han på daværende tidspunkt arbejdede på en kommentar til Johannes Åbenbaringen. Schultz har dog fornemmet, at præsten fra Jersie havde sværmeriske tendenser, og han noterer, at Steenloos' fremgangsmåde ikke stemmer overens med de metoder, man var tilhænger af i Halle.

Desuden aflagde de besøg på Vallø Stiftelse, opholdt sig kort i Fredericia og Tønder inden de tog hjem<sup>185</sup>

---

<sup>182</sup> Christlieb von Clausberg (1689-1751), aritmetiker. Muligvis født i Danzig af jødiske forældre. Han underviste i regning og hebraisk i Danzig og forfattede et stort værk *Demonstrative Rechenkunst* udgivet i 1732, og dette værk blev brugt indtil begyndelsen af 1800-tallet. Han blev anset som sin tids dygtigste aritmetiker, og ankom til København 1733 for at undervise kronprinsen, den senere Fr. d. 5.. Han vandt Chr. d. 6.'s tillid og fik stor indflydelse på kongens byggeprojekter. *DBL* bind 3, 404.

<sup>183</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 374-375.

<sup>184</sup> Se bilag 1.

<sup>185</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 371-375.

## 7. Støttekredsene i Danmark

Som afsnittene vedrørende missionsrejserne illustrerer, opbyggede missionærerne her en del støttekredse spredt over hele landet. Kontakten til instituttet blev fastholdt efter missionærernes afrejse gennem korrespondance med for eksempel Callenberg. I spidsen for disse støttekredse stod ofte den lokale præst, der koordinerede uddelingen af tilsendte pietistiske brochurer og traktater fra Halle og organiserede pengeindsamlingen til Institutum Judaicum i lokalområdet. Støttekredsene bestod både af gejstlige, lægfolk og indflydelsesrige personer ved hoffet. Vi skal i afsnittene nedenfor se nærmere på korrespondancen.

### *7.1. Breve vedrørende jødemission fra de danske støttekredse med særligt fokus på den københavnske*

Kildematerialet, der her vil blive behandlet, er korrespondancen mellem henholdsvis Callenberg og de danske støttekredse og G.A. Francke og de danske støttekredse. Desuden vil et enkelt brev fra de danske støttekredsens interne korrespondance, og et enkelt brev fra Johann Elias Müller til sine forældre, blive behandlet.

Det vil dog indledningsvis være nyttigt med en uddybende introduktion til kildematerialet. Jeg vil derfor redegøre for omstændighederne vedrørende fremdragelsen af kilderne og for hvem, der affattede disse breve<sup>186</sup>.

For at få et overblik over korrespondancen vil brevenes indhold efterfølgende blive behandlet tematisk under overskrifterne: a) *Tvangsprædikener i København 1728*, b) *Københavns brand 1728*, c) *A.L.Gieses missionsforsøg*, d) *litteraturbestillinger og økonomisk støtte* e) *Johann Elias Müllers teologiske anstrengelser* f) *Vallø-præsten Hermann Schwartz*.

---

<sup>186</sup> Jødemissionærerne mødte under deres Danmarksrejser mange af de danske støtter, hvis breve behandles nedenfor. De fleste af disse personer er derfor præsenteret i ovenstående afsnit side 47-57. De støtter, der ikke er præsenteret tidligere, vil dog blive introduceret kort.

Jeg har valgt at behandle litteraturbestillinger og økonomisk støtte under eet, idet det ofte kan være vanskeligt at skelne hvilke penge, der er sendt som betaling for litteratur og hvilke penge, der kan betragtes som selvstændige bidrag.

Efterfølgende vil jeg i afsnittet *Analyse af og perspektiver i korrespondancen* samle alle de nye oplysninger, der er fremkommet i brevene. Disse vil ligeledes blive behandlet tematisk for på den måde at skabe det bedst mulige overblik. I forbindelse med de nye oplysninger vil jeg afslutningsvis afprøve Hans-Jürgen Schraders teorier, vedrørende den kristne tilgang til jødemissionen, på de nyfundne breve fra de danske støttekredse i afsnittet *De danske støttekredsers fromhedsmotiver*.

### 7.1.1. Introduktion til kilderne

Etatsråd *Johan Wilhelm Schröder* var den danske leder af brevvekslingen med Halle i sin egenskab af formand for missionskollegiet. Det betyder, at der findes flere hundrede breve fra ham til de Franckeske Stiftelser i arkivet i Halle – de fleste omhandler Trankebarmissionen<sup>187</sup>. Brevene ligger i det arkiv, der kaldes missionsarkivet, og adressaten har været G.A. Francke. Da de Franckeske Stiftelsers arkiv har fået et databaseret søgesystem, kunne jeg, ved at søge under emne, finde de breve, hvori Schröder skriver om jøder og jødedom. Det vil være interessant at se, hvad en så højtplaceret embedsmand mente om hele dette projekt, ikke mindst fordi Schröder uden tvivl havde stor indflydelse på hoffet, der, som tidligere nævnt, tog den hallensiske pietisme til sig.

Etatsråden står opført på Callenbergs liste over støtter. I arkivet i Halle fandt jeg ingen breve fra Schröder til Callenberg og antog derfor først, at de ikke stod i direkte korrespondance. Senere fandt jeg dog et enkelt brev fra Callenberg til Schröder i Den Ledreborgske Håndskriftsamling på det Kgl. Bibliotek.

---

<sup>187</sup> Desuden ligger der, på det Kgl. Bibliotek i København, store mængder af breve fra G.A. Francke til J.W. Schröder, som drejer sig om Trankebarmissionen i Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 425 fol. 4, nr. 487 fol. 4.

Tæt på hoffet var også *Andreas Højels*<sup>188</sup>, som missionæren Manitius fra Institutum Judaicum mødte under opholdet i København i 1734<sup>189</sup>. Han stod også opført på Callenbergs liste over støtter i København.

I arkivet i Halle har jeg kunnet fremdrage en række interessante breve fra Højels til ledelsen af Institutum Judaicum. Disse breve viser, at Højels var bekendt med Callenbergs missionsfremstød blandt jøder blot et år efter oprettelsen af instituttet. Korrespondancen begyndte altså i 1729 og sluttede i 1733, dvs., at de første breve blev skrevet fra Vemmetofte, hvor Højels fungerede som livlæge for prins Carl<sup>190</sup> og prinsesse Sophie Hedevig<sup>191</sup>, og de lidt senere breve blev skrevet, mens han fungerede som justitsråd og boede på Charlottenborg i København. Desværre synes ingen af Callenbergs breve til Højels, eller kopier heraf, bevaret i arkivet i Halle.

På Det kgl. Bibliotek findes nogle breve skrevet af Højels til missionskollegiets formand Schröder<sup>192</sup>, men ingen af disse synes at omhandle jødemissionen.

*Johann Adam Bratke*<sup>193</sup> står også opført på Callenbergs liste over støtter i København. Han har skrevet sit første brev til Callenberg, inden han fik embede i Danmark, men hans breve skal alligevel behandles her, da de vedrører jødemissionen.

---

<sup>188</sup> Andreas Højels (1698-1775), læge. Fra Danmark. Immatrikuleret ved Halle universitets medicinstudium i 1722. Blev ansat som livlæge i 1729. 1729-1730 bosat i Vemmetofte. 1732-1733 bosat i København på Charlottenborg. Andreas Højels havde både studeret teologi og medicin og prins Carl havde finansieret hans studier i Halle. Han blev i 1724, efter at have afsluttet sine medicinstudier, ansat som hofmedicus ved prins Carls og prinsesse Sophies hof på Vemmetofte, hvorfra mange af hans breve også er skrevet. Han avancerede i 1731, da han blev udnævnt til justitsråd og i 1749 til etatsråd. Martin Schwarz Lausten, 2000, 334.

<sup>189</sup> Se side 49-50.

<sup>190</sup> Prins Carl (1680-1729). J.G. Holstein var dennes hofmester i barndommen. C. var sygelig som barn og sendtes derfor til Frankrig fra 1695-1699. Arvede 1714 Vemmetofte, Højstorp på Sjælland og Charlottenborg efter sin afdøde moder Charlotte Amalie. C. var religiøs og hældede til pietismen. *DBL*. bind 3, 165-166.

<sup>191</sup> Sophie Hedevig (1677-1735), prinsesse. Datter af Chr. d. 5. Og Charlotte Amalie. Efter hendes bror, Fr. d. 4., ægtede Anna Sophie Reventlow, forlod hun og broderen prins Carl hoffet og slog sig ned på Vemmetofte. Hun var religiøst interesseret og sørgede i sit testamente for, at der blev oprettet et adeligt jomfrukloster af Vemmetofte. *DBL* bind 13, 567.

<sup>192</sup> Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 525 fol. 4 II. Det Kgl. Bibliotek, København.

Missionærene fra Institutum Judaicum mødte, som tidligere nævnt, *Adam Ludvig Giese*, da de var i Danmark på den 2. og 3. missionsrejse fra Halle hertil<sup>194</sup>. På dette tidspunkt fungerede Giese som sognepræst ved Garnisonskirken i København. Brevene i Callenbergs arkiv i Halle stammer dog fra årene 1732-1737, dvs., at de er skrevet inden Giese fik embede i Danmark. Alligevel er brevene vigtige: de viser interessen for, og holdningen til, jøderne. En holdning man må formode, Giese også sørgede for at sprede, efter han havde fået embede som sognepræst i København. Kopier af brevene fra Callenberg til Giese er tilsyneladende ikke bevaret i Halle<sup>195</sup>.

*Gert Hansen*<sup>196</sup>, den sværmeriske teolog og informator ved Vajsenhuset i København, som missionærene besøgte i 1734<sup>197</sup>, stod også i korrespondance med Callenberg og er opført på hans liste over støtter. Jeg fandt i arkivet i Halle et kort brev fra ham til Callenberg. Dette brev lader til at være sendt med et brev fra Manitius d. 20/4 1734.

*Johann Elias Müller*<sup>198</sup> var ikke en del af den københavnske støttekreds, men han skal alligevel nævnes. Det var hans far, teologen Johannes Müller, der havde skrevet

---

<sup>193</sup> Johann Adam Bratke (død 1756), præst. Immatrikuleret ved universitetet i Jena 1723, immatrikuleret ved Leipzig universitet 1728. 1728 baccalaureus og magister artium. 1727-1729 prædikenaktivitet i Niederrosen/Schlesien og i Schönbrunn/Schlesien. Prædikeforbud efter 2-årig proces. I Wernigerode i 1730. 1731 ansat som adjunkt hos præst Johann Heinrich Sommer i Schortewitz og Cösitze. Fra 1746 ansat som hofpræst hos Chr. d. 6.s søster fyrstinde Sophie Caroline af Ostfriesland. Fyrstinden opholdt sig om vinteren i prinsens palæ og om sommeren på Fredensborg og Sorgenfri. 1751 præst ved den tyske menighed i København, hvor han døde 5 år senere. Louis Bobé *Die Deutsche St. Petri Gemeinde*, Kopenhagen 1925, 53-54 og <http://www.franckehalle.de/francke.htm/archiv/gk/index.html>.

<sup>194</sup> Se side 55-57.

<sup>195</sup> Ud over brevene fandtes der i arkivet også en enkelt extract afskrevet af Francke fra et af Gieses breve fra København i 1747 og af Francke videresendt til Diakon Niemyer d. 7. Juli 1747. Dette vil ikke blive behandlet her, idet det omhandler Trankebarmissionen.

<sup>196</sup> Gert Hansen. Fra Danmark. Teologistudent fra København i 1731. I 1734 over Stettin til Herrnhut. 1735 lærer i Herrnhut. <http://www.franckehalle.de/francke.htm/archiv/gk/index.html>

<sup>197</sup> Se side 48.

<sup>198</sup> Johann Elias Müller (født 1682), læge. Født i Gotha. Immatrikuleret ved universitetet i Halle i 1700. Uddannet doktor i medicin i Erfurt 1703. Læge i Hamburg. Ansat som

jødekatekismen affattet på jiddisch, *Licht am Abend*, det manuskript, der blev startskuddet til hele Callenbergs institut og jødemission. Johann Elias Müller stod i brevveksling med Callenberg. Han var provinsialmedicus i Sorø og arbejdede en menneskealder som læge ved Sorø akademi. Der findes ikke kopier af Callenbergs breve ved arkivet i Halle, og meget af korrespondancen er gået tabt, men det kunne have været interessant, om Müllers private arkivalier havde været til rådighed. Jeg har forgæves søgt efter disse, men desværre brændte Sorø Akademis bibliotek og arkiv i 1813.

Müller skal nævnes, dels fordi han pga. sin fars værk står i tæt forbindelse med missionen, dels fordi hans breve simpelthen er oplysende og ganske glimrende tegner et billede af en af missionens støtters teologiske motiver. En del af de, fra hans hånd, bevarede breve er allerede beskrevet i *De fromme og jøderne*. Dog fandt jeg enkelte nye breve.

Afslutningsvis skal Valløpræsten *Hermann Schwartz'* breve til G.A. Francke behandles, dels fordi Schwartz var en del af den danske støttekreds, dels fordi hans breve tegner et billede af hans pietistiske holdninger. Desuden var der i de danske støttekredse en del tyske præster, og Schwartz' breve giver et indblik i en tysk præsts liv i Danmark på den tid, og hans holdning til menighedslivet ved Vallø stift er ganske interessant.

### 7.1.1.1. *Tvangsprædikener i København 1728*

Det tidligste brev fra Schröders hånd, hvori de københavnske jøders situation berøres, er fra juni 1728<sup>199</sup>. Her oplyser Schröder G.A. Francke om, at Hans Kongelige Majestæt, efter hallensisk forbillede, har iværksat en plan, der kan bevirke de københavnske jøders frelse. Schröder tillagde altså kongen æren for tiltaget med tvangsprædikenerne, hvilket er meget interessant, idet der har været tvivl om, hvem der fik ideen<sup>200</sup>. I brevet bliver det dog tydeligt, at Schröder selv arbejder ihærdigt på gennemførelsen af projektet. De to præster ved den tyske St. Petri kirke, Matthias Schreiber og Heinrich Dürkop<sup>201</sup>, spiller en central rolle i denne plan. Præsterne er blevet bedt om at prædike for jøderne i Vajsenhuskirken og i al kærlighed vise jøderne vejen til livet. Det fremgår ikke klart, om det er Schröder eller kongen selv, der har bedt dem varetage denne opgave<sup>202</sup>. At netop disse to præster blev udvalgt til denne opgave, skyldes sandsynligvis det faktum, at de fleste herboende jøder talte tysk<sup>203</sup>. Det fremgår af brevet, at hele arrangementet er tænkt således, at præsterne skiftevis prædiker om torsdagen. De afholder en kort prædiken og indlader sig dernæst på “en venlig religionssamtale” med de fremmødte jøder.

---

<sup>199</sup> J.W. Schröder til G.A.Francke, Copenhagen d.19/6 1728. AFSt/M 1 B 4:47

<sup>200</sup> Bl.a. har den jødiske konvertit Friedrich Petersen Wessel – tidligere Leyher Alexander - udtalt til missionærerne, at han havde været kong Frederik d. 4's rådgiver på projektet. Det virker dog tvivlsomt, at han skulle have haft adgang til kongen. Dog har kongen og regeringen nok været bekendt med hans antijødiske skrifter, og da Wessel mistede alle sine ejendele efter branden i 1728, betalte kongen da også hans underhold. Martin Schwarz Lausten, 2000, 265.

<sup>201</sup> Heinrich Dürkop (1667-1731), præst. Efter studier i Kiel og Leipzig kom D. til Danmark som tredjepræst ved den tyske St.Petri kirke i København fra 1706. Blev sognepræst sammested 1712. I 1720 sagde han i en prædiken, at København inden ti år ville være en stenhob. Københavns brand i 1728 kaldte erindringer om denne profeti frem, og hans død tre år senere blev tilskrevet forfærdelsen over denne hændelse. Teologisk kan Dürkop siges at støtte den lutherske ortodoksi. *DBL* bind 3, 81-82 og S.V. Wiberg, bind 2, 182.

<sup>202</sup> Det var kongen, der udvalgte de to præster. Martin Schwarz Lausten, 2000, 266.

<sup>203</sup> Smst. 267.





Dürkop var den første, der afholdt en sådan prædiken i Vajsenhuskirken, melder Schröder. Denne prædiken foregik den 10/6 1728, og præsten talte om Esajas 49,23<sup>204</sup>. Tekststykket udlægges således, at de kongelige har valgt at tage hånd om deres undersåtters åndelige velbefindende. Afholdelsen af disse prædikener åbenbarer Hans Kongelige Majestæts prisværdige intention. Dürkop begynder med en drøftelse af en "Regulierung" af troen og livet. Schröder går ikke i detaljer, men fastslår at denne samtale fortsatte i al venlighed fra begge sider.

Den anden prædiken blev afholdt af Schreiber d. 17/6 1728. Han valgte at gå hårdere til værks og talte til jøderne om deres kødelige, og i særdeleshed deres åndelige, elendighed. Derefter begyndte han at diskutere dette emne med dem, men jøderne havde ikke megen lyst til at indlade sig på en sådan diskussion, påpeger Schröder. Kun få svarede på de spørgsmål præsten stillede, og få kom med indskudte bemærkninger. Fremtiden vil vise, om nogle af jøderne vil høre sandheden, konkluderer Schröder. Under alle omstændigheder skal man bede for jøderne, udvise venlighed og kærlighed i sin omgang med dem, og tydeligt overbevise dem, eller i det mindste give dem en grundig belæring om, hvordan de kan erhverve den guddommelige velsignelse. Stundom kan selv det mindste blive noget stort og det, der først syntes umuligt, kan blive muliggjort, ja, ofte får vi af Gud meget mere, end vi beder om, skriver Schröder drømmende. Dette skulle dog vise sig ikke at være tilfældet mht. tvangsprædikenerne i Vajsenhuskirken.

Schröder slutter brevet med at skrive, at han håber præsternes arbejde vil vise sig nyttigt, i særdeleshed i forbindelse med jøder og hedninge, således, at de vil blive velsignet tusindfold fra himlen, og at Guds navn vil blive prist.

Til alt held er en kopi af G.A. Franckes svar til Schröder bevaret i missionsarkivet<sup>205</sup>. Francke skriver, at han er meget glad for at høre om kongens foranstaltning til befordring af jødernes frelse. Han vil skrive om dette tiltag i 2. bind af missionsefterretningen ("Missions-Nachrichte"), og muligvis vil han også skrive om missionstiltaget i Grønland. I forbindelse med missionen i Vajsenhuset vil det være til jødernes bedste, om man benytter en lille bog på jiddisch ("Judisch-Teutsch"), og

<sup>204</sup> *Konger bliver dine plejefædre, deres dronninger dine ammer; de skal kaste sig til jorden for dig og slikke støvet for dine fødder. Da skal du erkende, at jeg er Herren, og at de, der håber på mig, ikke skal blive til skamme.*

<sup>205</sup> G.A. Francke til J.W. Schröder, Halle d. 6/7 1728, AFSt/M 1B4:48.

Francke vil ved først givne lejlighed sende en sådan til Schröder, når han også sender ham den 29. Fortsættelse – dette må være *Nachrichte* vedr. Trankebarmissionen - om hvordan missionen hidtil er gået.

Tvangsprædikenerne havde ikke den ønskede effekt. Dette bliver klart i det næste brev fra Schröder<sup>206</sup>: “Foranstaltningen, som Hans Kongelige Majestæt har gjort her på stedet til befordring af jødernes frelse, har hidtil ikke haft den ønskede virkning på dem”. Jøderne forsøger åbenbart at ødelægge regeringens plan, og tiden vil vise, om de får held med dette. De har fundet nogle beskyttere (“Patronen”), der støtter deres ansøgning, dog roser de sig nok mere, end de har grund til, konkluderer Schröder. Her er sandsynligvis tale om de ansøgninger om fritagelse fra tvangsprædikenerne, som de tyske jøders ældste skrev til kongen. I disse ansøgninger fremførte de det argument, at de ville miste den udenlandske handel, såfremt de skulle indfinde sig til tvangsprædikenerne. Desuden skrev også de portugisiske jøders talsmand, Isach Granada, en ansøgning om fritagelse, som Schröder på dette tidspunkt måtte være blevet bekendt med. Derudover ved vi nu fra jødemissionærernes dagbøger, at Enevold Ewald og Friedrich Petersen Wessel supplerede med oplysninger i denne sag. Bl.a. skulle jøderne have fremført det argument, at de ønskede fred op til deres festdage, Jom Kippur og fejringen af det jødiske nytår, siger Wessel<sup>207</sup>. Det lader til, at dette faktisk har været et af jødernes argumenter. Der er ikke blevet afholdt nogle tvangsprædikener i Vajsenhuset i september måned, skriver Schröder. Dette skyldes, at jøderne undskylder sig med, at de ikke har haft tid til at indfinde sig pga. deres festdage. Man har fra regeringens side ladet dem få lidt fred for ikke at påføre dem tab, idet jøderne allerede er meget gnavne (“verdriesslich”). Man må formode, at Schröder her hentyder til det økonomisk tab jf. jødernes ansøgninger til kongen. Schröder skriver, at jøderne helt frit siger, at det er lige meget, om de hører sådanne prædikener eller ej, for de vil fortsat leve efter deres egen religion, ja, de vil hellere lide og udstå alt, end at konvertere. Schröder håber, at man dog gennem kærlige fremstillinger kan bringe nogle af jøderne på bedre tanker. Dog skal man ikke bruge nogen form for tvang, skynder han sig at understrege, men derimod omgås dem på

---

<sup>206</sup> J.W. Schröder til G.A. Francke, Copenhagen d. 24/9 1728, AFSt/M 1 B4:51.

<sup>207</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 273-278.

venligste vis og give dem fuld frihed, således at de kan fremføre, hvad de vil i deres vedholdenhed.

Heller ikke i Grønland går det som ønsket. Schröder har endnu ikke modtaget nogen efterretning i indeværende år, men et skib er sejlet derfra i august måned, og han venter at få en efterretning, når skibet kommer i land. Hidtil er der af forskellige årsager, som Schröder ikke kommer nærmere ind på, kun blevet udrettet lidt i henseende til missionen i Grønland. Derfor mener Schröder ikke, det vil være fordelagtigt at nævne dette land i *Missionsefterretningen*, og i øvrigt mener han heller ikke, at der skal skrives om tvangsprædikenerne i København. Det er interessant, at Schröder på denne måde frarådede G.A. Francke at skrive om disse to projekter. Dette kunne skyldes at tvangsprædikenerne, og pietisternes Grønlandsmission, som nævnt, ikke var nogen ubetinget succes, og dette må Schröder have erkendt. Man “bortcensurerede” de mindre heldige historier og udvalgte kun de positive i henhold til udgivelse og rundsendelse til støttekredsene.

Dernæst nævner Schröder Kronprins Christian, der netop er hjemvendt fra Halle d. 10 samme måned<sup>208</sup> for derefter d. 13 at tage til Hirschholm<sup>209</sup>.

Kronprinsen har haft meget glæde af at se Vajsenhusets anstalter i Halle, og Schröder er sikker på, at Kronprinsens positive oplevelser vil blive til stor fordel for de videre drøftelser og samtaler, som skal finde sted med de to medlemmer af missionskollegiet. Det må forstås således, at kronprinsen, efter de positive oplevelser i Halle, bestemt ville støtte forslaget, missionskollegiet ønskede at fremsætte. Dog skriver Schröder ikke nærmere om, hvad dette forslag drejer sig om.

---

<sup>208</sup> Kronprins Christian besøgte Halle i 1728. Hans afdøde moder, dronning Louise, var blevet grebet af den hallensiske pietisme. Kronprinsen besøgte i Halle universitetet, Vajsenhuset og flere skoler. Dette fik afgørende betydning for dansk kirkeliv i 1730'erne. Johannes Pedersen: *Efterkrigstid og genopbygning. Pietistisk vækkelse i: Den danske kirkes historie* bind 5, København 1951, 78.

<sup>209</sup> Slottet i Hørsholm. Det lå der, hvor Hørsholm kirke ligger i dag.

### 7.1.1.2. Københavns brand 1728

I den Franckeske Stiftelses arkiv ligger også et meget interessant brev fra Schröder til G.A. Francke, der omhandler den store brand i København i oktober 1728. Dette brev er relevant at behandle her, dels fordi det er en helt ny kilde til viden om branden i København, og dels fordi denne brand, som tidligere nævnt, indirekte førte til ophøret af tvangsprædikener for jøder.

Efter branden var den københavnske befolkningen ganske ophidset og søgte overalt efter syndebukke. Derfor nedsatte kongen d. 24/9 1728 en kommission, der skulle klarlægge omstændighederne omkring brandens opståen. I befolkningen var der mange bud på, hvem der kunne stå bag katastrofen, bl.a. var holdningen hos visse, at jøderne måtte stå bag brandstiftelsen som hævn for omvendelsesforsøgene i Vajsenhuskirken. Syv jøder blev anholdt og anklaget for at have påsat branden – de blev også udsat for tortur<sup>210</sup>. Det stod dog hurtigt klart, at disse mennesker var uden skyld, hvorfor de blev løsladt efter kort tid. Anholdelserne kaster i sig selv lys over befolkningens holdning til de københavnske jøder på denne tid<sup>211</sup>. De var ”et fremmed element” og var derfor nemme at gøre til syndebukke.

Schröder skriver, at branden brød ud i København mellem kl. 19 og 20 d. 20/10. Først denne morgen, d. 23/10, er byen blevet reddet, men gløderne ulmer stadig her og der. Brandens hærgen har berørt ”En stor del af de fornemste stræder tillige med de tre store kirker (...)Vor Frue, den tyske kirke (...)St.Petri<sup>212</sup>og (...)Trinitatis kirke”. Hele ”Akademiet”, med tilhørende kollegier og ”missionstrykkeriet”, er brændt. Også de fleste missionsbøger er gået op i røg. Dagen før var man ikke klar over, hvordan det skulle gå

---

<sup>210</sup>Svend Cedergreen Bech, *Danmarks historie, bind 9 – Oplysning og tolerance, 1721-1784*, 1-3. oplag, København 1965, 162-163.

<sup>211</sup>Bent Blüdnikow: *Den lange vandring til borgerlig ligestilling i 1814 i: Indenfor murene – jødisk liv i Danmark 1684-1884*, København 1984, 37 og Helge Gamrath, *Københavns historie bind 2 – residens og hovedstad 1600-1728*, København 1980, 312.

<sup>212</sup>Schreiber formåede under branden at redde sit bibloitek og sine møbler ind i St. Petri kirke, blot for at se det brænde op nogle timer senere. Svend Cedergreen Bech, 1965, 156-157.

med kongeslottet<sup>213</sup> og Hans Kongelige Højheds palads, men i nat har Gud set i nåde til dem således, at bygningerne på Slotsholmen er i sikkerhed.

Schröder skriver, at man hele aftenen har ventet på, at kronprinsen skal vende tilbage fra Frederiksberg til slottet her i byen. Det gjorde man også den forudgående dag, og hele dagen lang har man ventet ham. Kongen opholdt sig under branden på Frederiksberg. Kronprins Christian besøgte ham åbenbart, og byens befolkning ventede på, at han igen skulle vende tilbage til sin residens. Kronprinsen har dog været i byen både den forudgående dag, på denne dag og på andre udvalgte dage, bla. om onsdagen, skriver Schröder. Kronprinsen har været tilstede under branden og har endda udstedt nyttige ordre. Hans Kongelige Højhed har også ladet sine sager flytte tilbage i dag, men trækker sig formodentlig tilbage til Christianshavn igen. Det Schröder her hentyder til er formentlig, at kronprinsen var aktiv i brandbekæmpelsen foran sin residens d. 22/10 og her ledte et stort slukningsarbejde. Han tilbragte dog natten på Christianshavn<sup>214</sup>.

Vajsenhusbørnene, som måtte give efter for ildens gløder to dage tidligere, er selvsamme dag igen blevet indlogeret i den tilbageværende del af Vajsenhuset. P.g.a. tidspres kan Schröder dog ikke skrive mere om denne hele denne affære vedrørende branden. Alligevel må han vende tilbage til branden i sit P.S.: Professor Steenbuchs hus er helt nedbrændt, og han har, ligesom Schröder, mistet alle sine ejendele. Heldigvis har Gud beskyttet von Holstein, der nåede at redde sine ejendele, og hans hus står endnu. Selvsamme dag flytter von Holstein atter ind. Schröder mener her sandsynligvis J.G. von Holstein, som Francke nok har haft kendskab til, idet von Holstein var medlem af missionskollegiet<sup>215</sup>.

---

<sup>213</sup> Her må være tale om Københavns slot. Dette lå på Slotsholmen, hvor Christiansborg nu ligger.

<sup>214</sup> Svend Cedergreen Bech, 1965, 160-161.

<sup>215</sup> Johan Georg von Holstein (1662-1730), geheimstatsminister. Opdraget i et hjem præget af stærk luthersk-ortodoks fromhed. På trods af sin faders ønske om at han skulle vælge en gejstlig vej, valgte han juridiske studier, som han beskæftigede sig med ved Rostock universitet. 1688 blev H. kammerjunker for prins Carl, i 1706 blev han udnævnt til hofmester for den seksårige kronprins Chr. af kongeparret Fr. d. 4. og dronning Louise. Denne udnævnelse kom muligvis i stand fordi H., ligesom dronningen, var grebet af den hallensiske pietisme. Kronprinsen havde et skrøbeligt sind og H. fik af kongeparret lov at introducere sin ældste søn – J.L. Holstein - for kronprinsen i håbet om, at han kunne virke som en opmuntning. Disse udviklede et livslangt venskab. Fra 1714 fik han

### 7.1.1.3. Adam Ludvig Gieses missionsforsøg

Det ældst bevarede brev fra Adam Ludvig Giese er skrevet fra Wernigerode d. 29. August 1732<sup>216</sup>. Brevet åbnes med en lovprisning af Gud, fordi Han lader ham opleve den ”mærkværdige salzburgske immigration”<sup>217</sup>, og derigennem styrker hans tro og overbeviser ham om, at Guds ord og alle forjættelserne i Kristus er sande, og dette vidner om, at de sidste tider er ved at indtræde. Guds tidligere så højtelskede folk får nu del i en ny tid. Giese mente her jøderne, der med Callenbergs missionsfremstød, fik endnu en chance for at omvende sig, således at de sidste tider kunne begynde. En af disse forjættelser, der nu er gået i opfyldelse, er oprettelsen af Callenbergs anstalt, der kan påvirke ”Det arme Israel” - der jo dog er Guds kød - og andre hedenske folk. Nogle folk tror dog, at jødernes omvendelse vil mislykkes, påpeger Giese, men troen kan og skal ikke slås til jorden, da alt arbejde og møje så vil være spildt. Man må så sæden og forlade sig på håbet, og måske er Institutum Judaicum som god sæd fra Herren således, at man vil kunne høste anden gang. Meningen er, at dette andet høstudbytte er et billede på omvendelsen af jøderne og de andre hedninger, instituttet får held til at omvende. Sæt det lykkedes Gud, at omvende blot en eneste sjæl, for hvilken Jesus udgød sit blod, forestiller Giese sig. Det vil betyde at mange hundrede ikke har arbejdet forgæves på sagen. Derfor skal man have en ”pur og ren” tiltro til den levende Gud, og alle mennesker skal vide, at Gud nu støtter værket. Giese fremhæver Johannes Evangeliet 11,40<sup>218</sup>.

---

stillingen som præsident for missionskollegiet. H. var en af kong Fr. d. 4.’s nærmeste rådgivere. *DBL* bind 6, 520-522.

<sup>216</sup> A.L. Giese til J.H. Callenberg, Wernigerode d. 29/8 1732, Halle AFSt/ k 11 Bl. 191-192.

<sup>217</sup> Giese må her henvise til den store immigration, der fandt sted blandt lutheranske salzburgere. Mange af disse rejste til USA og opbyggede her en hel lille koloni. De fleste rejste dog til Holland og Østpreussen. Startskuddet til denne immigration lød i 1731, idet grev Leopold von Firmian, katolsk biskop i og prins af det uafhængige Salzburg, udsendte et edikt omhandlende uddrivelse. Dermed tvang han 20.000 protestanter til at forlade deres hjem. Han gav folk med ejendom en frist på tre måneder til at afsætte deres ejendom og forlade landet. Folk uden ejendom fik blot otte dage til at forlade landet. *Die Religion in Geschichte und Gegenwart* Band 5, 3. oplag, Tübingen 1961, 1348-1349.

<sup>218</sup> (...) *Har jeg ikke sagt dig, at hvis du tror, skal du se Guds herlighed?*



Trods menneskelige anstrengelser er det Gud, der har æren for det, der opnås i missionen. Giese oplyser herefter, at han i sine studieår i Halle fattede særlig kærlighed til og interesse for ”disse arme forvildede får fra Israels hus”, og når jøderne kom til synagogen, var der altid nogle af dem, der bevægede hans hjerte. Det skal sandsynligvis forstås sådan, at Giese talte med nogle jøder på vej til synagogen. Giese skriver desuden, at det har glædet ham inderligt, at Callenberg nu i et år har sendt en jødinde ud med information. Hun er på ny blevet kraftigt indstillet på sandhedens ord og er blevet vakt, skriver han. Dette viser, at deres arbejde for sagen ikke har været frugtesløst. At hun er blevet kristen viser, at det gode har bredt sig. Giese har derfor antaget proselytindens broder i kærlighed og med glæde, for han virker modtagelig for mission. Man skal dog nok ikke forestille sig, at der var tale om et kødeligt slægtskab mellem Callenbergs jødinde og Gieses jødiske dreng, men snarere at Giese her referer til den religiøse forbindelse. Meningen er, at Giese er blevet mentor for ”jødedrengen”. ”Hvem er jeg min Gud, at du betænker mig at arbejde her med disse og mange andre sjæle”, udbryder han. Giese føler sig ganske sikker på, at det var et rigtigt valg at antage drengen, idet han åbent et par gange har ytret ønske om at blive kristen. Giese ønsker, at Gud må opfylde hans ønske, således at proselytten kan påkalde den ægte Kristus og blive salvet af Herren.

Han fortæller, at jøden netop nu er hos ham i stuen, og at han bor hos diakonen Zakarias, da Giese i sine omstændigheder åbenbart ikke er i stand til at tilbyde proselytten kost og logi. Så i fællesskab med diakonen forsøger Giese at arbejde på, at Guds nåde vil blive rakt drengen.

Giese har også lavet særlige foranstaltninger i forhold til drengens undervisning. Brevet er på dette sted svært læseligt, men det fremgår at ”jødedrengen” har haft det vanskeligt med de andre børn i skolen. Giese har derfor lavet aftale med en from mand om at læse med drengen, såfremt det ikke går fremad i skolen. Han tvivler ikke på, at han har modtaget denne dreng fra Gud, og brevet slutter med endnu en lovprisning.

Næste brev<sup>219</sup> er skrevet få uger senere, og den jødiske proselytdreng er nu i endnu højere grad i centrum. Den jødiske dreng, som til at begynde med selv havde opsøgt Giese, er stukket af i hemmelighed ”den forudgående fredag ved middagstid”. Drengens mor havde åbenbart opsøgt sin søn i Gieses hus, og ved den lejlighed havde

---

<sup>219</sup> A.L. Giese til J.H. Callenberg, Wernigerode d. 9/9 1732, Halle AFSt/ k 12 Bl. 50 .



den jødiske dreng talt meget hårdt til hende, og han gik ikke med hende, får vi oplyst. Hun kom derfor igen om fredagen, men drengen holdt på sit og blev hos Giese. Giese beskriver: ”Vi lod ham heller ikke tale alene med hende”. Men drengen havde åbenbart ladet sig overtale, for om fredagen var han gået hjem til sin mor, i stedet for at gå i skole, og ved middagstid, mens Giese sad ved bordet, var drengen igen gået hjem til sin mor, nu for at blive. Grunden kender kun Gud, konkluderer Giese. Men drengen er altså ikke gået derfra uden ros, for gennem trøst og bøn har han allerede vakt mange gode sjæle. Guds hånd har holdt jødedrengen borte fra Giese, så han ikke har taget kunnet tage ham med, men drengen har sneget sig bort med sine få sager. ”Oh, det arme forhærdede jødefolk, Oh Herre, lad dem jamre tilslut”, klager Giese. Afslutningsvis beder han Callenberg overbringe en besked til den fortabte jødedrengs ”søster”, nemlig at Guds godhed tilslut vil vise sig, for Herren styrker deres tro, så de ikke tvivler.

”Glæd Dem med mig, for jeg har fundet mit får, som var forsvundet”, således begynder Gieses tredje og sidste brev til Callenberg<sup>220</sup>. Disse ord faldt Giese ind, da det ”forsvundne får” kom d. 2. December om aftenen. Han kunne ikke gå videre, fordi det sneede for kraftigt. Meningen er vel, at den jødiske dreng, som Giese har nævnt i de to tidligere breve, atter har opsøgt Giese, og vejret er blevet så voldsomt, at han ikke har kunnet gå videre. Giese understreger, at ligesom Jesus skal han også tage imod synderne: ”Gud bringer mig sine arme sjæle”. Det går dog ikke at beholde proselytten i huset, for det er alt for koldt der. Giese har brugt hele dagen på at trøste og opmuntre drengen, men da Giese kun har een stue, har drengen bestandigt måttet være i kulden. Men det er der sørget for: han skal bo hos en from bødker, hvor han kan få kost og logi. For Gieses kollega havde allerede 2 logerende fra August. Det er muligvis den tidligere nævnte diakon Zakarias, han her refererer til. ”Den bortløbne Levin er her selv,” skriver Giese og fortæller, at han på sin tilbagerejse fra Halle er stødt på ham, og at drengen insisterede på at komme med. Giese kunne ikke svare ham på stående fod, men bad om 14 dages betænkningstid. Da det tog Giese længere end de forventede 14 dage, dukkede Levin altså pludselig uventet op. I skrivende stund arbejder Levin: ”Fordi jeg er blevet syg, har det hobet sig op. Han burde komme til en drejemester, så man kunne se, hvordan han ville opføre sig” funderer Giese. Andre er åbenbart ikke ligeså begejstrede for Levin som

---

<sup>220</sup> A.L. Giese til J.H. Callenberg, Wernigerode d. 22/12 1732, Halle AFSt/ k 13 Bl. 122.

Giese, men mener, at han lader meget godt tilbage at ønske. Alligevel stoler Giese på ham endnu engang og beder om, at Gud må forbarme sig, for proselytten er ussel udvortes, han må ikke lytte til jøderne, der allerede har forsøgt at få bugt med ham, og de kristne stoler heller ikke på ham. Helt udstødt føler brevskriveren sig dog ikke, for den kloge Gud vil hjælpe.

Næste brev fra Gieses hånd er fra 1737<sup>221</sup>. Det ligger ikke i Callenbergs brevsamlinger, men i missionsarkivet<sup>222</sup>. Modtageren har derfor med største sandsynlighed været G.A. Francke og hans medarbejdere ved De Franckeske Stiftelser. Selvom indholdet af brevet ikke direkte er relevant for denne opgaves problemformulering, den hallensiske mission blandt jøder i Danmark, er brevet alligevel indirekte af interesse, idet vi erfarer, at der nu ikke sendes flere breve til Institutum Judaicum. Fokus er skiftet til missionen i Indien. Det virker, som om drømmen om jødeomvendelsen blot havde kortvarig interesse. Instituttet var, som tidligere nævnt, officielt selvstændigt, og det er derfor interessant at se at korrespondancen, fra for eksempel Giese, så let glider videre til de Franckeske Stiftelser. Dette kunne tyde på, at instituttet i teorien har været løsrevet fra de øvrige stiftelser, men i praksis, har der formentlig været en del personsammenfald, og instituttets støtter har sandsynligvis heller ikke opfattet Institutum Judaicum som helt uafhængigt af Halles øvrige store anstalter.<sup>223</sup>

---

<sup>221</sup> A.L. Giese til de Franckeske Stiftelser, Heuerssen d. 22/11 1737. AFSt/M 3 H 7: 111, Bl. 189.

<sup>222</sup> AFSt/M er signaturen på de akter i missionsarkivet, der har været opbevaret i den Franckeske stiftelses Ostindiske missionsanstalt siden ca. 1946. Akterne beskæftiger sig altså hovedsageligt med missionen i Indien og dermed dansk-hallensisk missionsarbejde, men også med forbindelsen til Georgia og Pennsylvania i Nordamerika.

<sup>223</sup> I missionsarkivet findes ligeledes et brev fra den tyske missionær Jacob Klein og J.F. Göring til Francke om deres ophold i København dateret d. 24/9 1744. De to taler med medlemmer af missionskollegiet, og mødes i København med Seidlitz og andre. De skriver til Halle, at de er taknemmelige særligt for Gieses omsorg og hjælp. AFSt/M 1 K 11: 26

#### 7.1.1.4. Litteraturbestillinger og økonomisk støtte

I det brev<sup>224</sup>, hvor *Johan Wilhelm Schröder* behandler tvangsprædikenerne, skriver han også om litteratur. Han har modtaget de bestilte eksemplarer af den 24. *Continuation* fra Lübeck, og nu vil han sørge for, at de bliver uddelt. Selv samme dag vil han give de eksemplarer, der er blevet tilsendt, til kongen, dronningen og prinsesse Charlotte Amalie<sup>225</sup>. Desuden er der også et eksemplar, som han vil sørge for, at frøken von Holstein får. Schröder fungerede åbenbart som uddeler af den tilsendte litteratur fra Halle, både i forhold til hoffet og i forhold til regeringens mænd og deres familier.

Schröder takker også for den lille jødisk-tyske bog tilsendt fra Halle - der er sandsynligvis tale om *Licht am Abend* - som han vil overbringe Professor Steenbuch, og præsterne Dürkop og Schreiber, som nok kan finde en anvendelse af dette skrift til jødernes bedste.

I brevet, hvor Schröder skriver om Københavns brand, nævner han også Callenberg<sup>226</sup>. Brevet er på dette sted svært læseligt, men Schröder har åbenbart modtaget 10 Rdl. af en god ven, og pengene skulle sendes til Halle. Beløbet skulle bruges til støtte af Callenbergs lille traktat på arabisk.

En del af Schröders brevsamling er bevaret i Det Kgl. Biblioteks håndskriftsamling. Da jeg gennemgik den, fandt jeg, som nævnt ovenfor, et brev fra Callenberg til Schröder<sup>227</sup>. Fundet af dette brev har stor betydning, idet vi nu kan konkludere, at Christian d. 6.'s rådgiver var bekendt med Callenbergs missionsprojekt, og selv støttede det. Brevet lader til at have været en del af en nu tabt korrespondance, Callenberg skriver i hvert fald, at han har bemærket, at Schröder ved forskellige lejligheder har vist bevågenhed og godgørelse i forhold til at bibringe jøder og muhammedanere et bedre begreb om den kristne religion. I den forbindelse har Schröder sendt Callenberg 4

<sup>224</sup> J.W.Schröder til G.A. Francke, Copenhagen d. 19/6 1728. AFSt/M 1 B 4:47.

<sup>225</sup> Prinsesse Charlotte Amalie (1706-1782). Datter af Fr. d. 4. Bevarede et godt forhold til sin far og stedmor - Anna Sophie Reventlow – uden, at der gik skår i hendes forhold til sin bror, Chr. d. 6. Somrene tilbragte hun på Charlottenlund, det tidligere Gyldenlund, vintrene på Christiansborg. *DBL* bind 3, 219-220.

<sup>226</sup> J.W. Schröder til G.A. Francke d. 23/10 1728 AFSt/M 1 B 4:52

<sup>227</sup> J.H. Callenberg til J.W. Schröder, d.13/9 1731, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 499 fol. 4.

dukater, og Callenberg takker nu for beløbet. Han har åbenbart været længe om at sende dette takkebrev og undskylder ventetiden. Callenberg forsikrer, at Gud vil gengælde Schröders anstrengelser tusind fold.

Callenberg har fået den opfattelse, at Schröder ønsker en fortsættelse af beretningen vedrørende denne anstrengelse, dvs. missionsforetægenet. Han har derfor dristet sig til at sende fortsættelsen af *Berichte* til Schröder en uge tidligere. Afslutningsvis skriver han: "I øvrigt kan jeg ikke skjule et nødråb..." og beretter derefter, om den bedrøvelse som ofte overvælder ham, når han fornemmer, at modtagerene af *Berichte* slet ikke interesserer sig for hans missionsefterretninger. Meningen må være, at Callenberg sendte sine *Berichte* til forskellige mænd, han havde respekt for, men at de ofte ikke fattede interesse for missionen. Dog håber han, at folk, når de læser forordet i denne anden fortsættelse af *Berichte*, kan forstå, hvor ganske alene han er om at kæmpe for denne sag. Han håber, at de i det mindste vil have medlidenhed med ham og ikke opfatte hans sag som en "udsvævelse".

Nogle af de andre tidlige breve fra Danmark, hvis indhold vedrører litteratur, er fra *Andreas Højels* til Callenberg. Det første brev blev skrevet i Vemmetofte<sup>228</sup>. Af brevets indledning får man det indtryk, at dette brev kunne være begyndelsen på korrespondancen mellem ham og Callenberg, idet Højels indleder brevet med at forklare, at han har læst Callenbergs bog om forsøget på at lede jøderne til erkendelse af den kristne sandhed. Der må nok være tale om Callenbergs *Bericht an einige Christliche Freunde von einem Versuch Das arme Jüdische Volck zur Erkänntniss und Annehmung der Christlichen Wahrheit*. Gud velsigner Callenbergs intention, påpeger Højels, og sender 2 speciedukater og udbeder sig at få tilsendt 2 eksemplarer af traktaten *Licht am Abend*, når det behager Callenberg. Disse eksemplarer skal adresseres til en Phillip Christoph de Hertogh i Hamburg<sup>229</sup>. Han vil sørge for, at bøgerne bliver videresendt. Højels håber og ønsker, at han kan modtage dette prisværdige værk "pro modulo", og han ser det efterfølgende som sin pligt at bedømme det læste. Han må her igen referere til Callenbergs værk om jøderne.

<sup>228</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, Vemmetofte d. 26/7 1729 AFSt/H K4 Bl. 224.

<sup>229</sup> Det har ikke været muligt, at identificere denne person.

Det næste brev er dateret den 30. Juli 1729<sup>230</sup>. Højels har åbenbart, siden han skrev det sidste brev, talt med en anden ”kristen ven” om traktaten *Licht am Abend*, og denne ven ønsker det samme som Højels, nemlig, at Callenberg vil lade dette skrift afskrive: ”mit Teutschen characteren und in reiner Teutscher Sprache”, og dernæst sende det til dem. Således kan Højels ven – der ikke nævnes ved navn - og andre, der heller ikke mestrer hebraisk, få lejlighed til at høre om messiastroen som anført i denne traktat. For at lette arbejdet med oversættelsen sender Højels 50 Rdl. og gør samtidig Callenberg opmærksom på, at det til alle tider vil glæde ham, hvis han på nogen måde gennem Guds forsyn kan bidrage og hjælpe Callenberg med hans kristne projekt.

Fire måneder senere skrev Højels igen<sup>231</sup> for venligst at udbede sig svar på, hvornår han mon kan forvente denne oversættelse af *Licht am Abend*. Højels er åbenbart bange for at lyde uforskammet, for han skynder sig at forsikre om, at han ikke tvivler på, at han som den første vil modtage oversættelsen, så snart den er færdig. Han vil blot i samme åndedrag anmode om, at Callenberg ved den forsendelse vedlægger ”21 doses pulveris nigri”<sup>232</sup> fra hr. Professor Juncker<sup>233</sup>. Juncker åbenbart har givet pulveret til Callenberg.

Endelig modtager Højels den efterspurgte og længe ventede oversættelse<sup>234</sup> – vi må her formode, der er tale om en oversættelse af *Licht am Abend*. Højels ønsker nu, at Callenberg skal sende ham en regning fra oversætteren, så han kan få løn for sit møje. Højels vil så sende pengene gennem Hertogh<sup>235</sup>. I sit P.S. tilføjer han, at den ”kristne person” – han henviser vel her til førnævnte ven – har læst traktaten med stor fornøjelse og takker mange gange for ulejligheden.

---

<sup>230</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, Vemmetofte d. 30/7 1729 AFSt/H K4 Bl. 231.

<sup>231</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, Vemmetofte d. 18/10 1729 AFSt/ H K3 Bl. 319.

<sup>232</sup> Her er muligvis tale om aktivt kul, som man brugte ved forstoppelse og lignende maveproblemer. Tak til apoteksassistent Jytte Laurentzius for hjælp med at opklare dette.

<sup>233</sup> Johann Juncker (1679-1759), læge. Immatrikuleret ved teologistudiet på universitetet Halle 1697. Studerede ved medicin ved Erfurt universitet. 1718 doktor i medicin og læge ved Vajsenhuset i Halle. 1729 professor ved medicin i Halle. *ADB*. Band 14, Leipzig 1881, 692.

<sup>234</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, Vemmetofte d. 14/2 1730 AFSt/H K4 Bl. 40.

<sup>235</sup> Her må være tale om den tidligere omtalte Hertogh i Hamburg.

Næste brev blev skrevet i København<sup>236</sup>. Den forudgående dag er to tilsendte eksemplarer ankommet vel med posten fra Halle – vi hører ikke nærmere om hvilke traktater det drejer sig om. Højels slutter nu, at Callenberg ikke længere er alene om bestandigt at anstrenge sig for at gøre sandheden klar for jøderne. Nu har Callenberg gennem Gud fundet ”Studiosos”, som er trolige medarbejdere. ”En vis ven, som altid søger at fremme det gode, sender vedlagte 10 speciedukater”, skriver Højels. Hermed ønsker Højels og dennes ven, at Gud må bistå og velsigne Callenberg i hans anstrengelser. Tilslut forsikrer Højels Callenberg om, at han altid står til hans disposition.

I sit P.S. beder han Callenberg adressere de fremtidige litteraturforsendelser ”an den Dänischen Buchführern”.

Ugen efter kan Højels med glæde sende endnu et pengebeløb til instituttet efter at have gjort lidt reklame for Callenbergs forehavende<sup>237</sup>. Han minder Callenberg om de sidst tilsendte 10 dukater og fortæller, at han siden sidst har talt med ”en vis dame” om Callenbergs gode intention, og derfor kan tilsende endnu 10 dukater fra hende. Højels understreger, hvor meget det glæder ham nu at kunne tilsende samme beløb.

I Højels næste brev<sup>238</sup> skriver han, at han ud fra Callenbergs sidste brev, skrevet fra Halle d. 19/12, kan slutte, at tilsendte penge er kommet vel frem, og at Hans Majestæt, har givet sin ”approbation” i forhold til Callenbergs ”kristlige anstrengelse”. Den Højeste beskytter altså Callenbergs foretagende tjenstvilligt, kan Højels konkludere. Han gratulerer hjerteligt, og sender fra ”en kristen person” 9 speciedukater.

I et lille brev kort efter<sup>239</sup> takker Højels for tilsendte eksemplarer, der ikke er nærmere defineret, og sender 6 Speciedukater fra en ven, han har talt med. Samme dag har han skrevet endnu et brev, hvori han anmoder om at få tilsendt endnu to eksemplarer af traktaten *Licht am Abend*, med den første post. Callenberg skal så skrive tilbage, hvad prisen er, og så i øvrigt adressere småbøgerne til Joh. Philip de Hertogh, ”Banquier” i Hamburg.

<sup>236</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 29/11 1732 AFSt/H K 13 Bl. 102-103.

<sup>237</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 6/12 1732 AFSt/H K 13 Bl. 133.

<sup>238</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 3/1 1733 AFSt/H K 14 Bl. 10.

<sup>239</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 10/1 1733 AFSt/H K 14 Bl. 26.

Den kristne person, der har udbedt sig disse eksemplarer, sender efterfølgende 9 speciedukater gennem Højels til Callenberg<sup>240</sup>. Højels har modtaget Callenbergs 27. Forsendelse, og derudover en lille bog, og deraf slutter han, at ”Den Højeste” velsigner Callenbergs anstrengelse og sørger for udbytte overalt. Callenberg har åbenbart ikke villet ud med prisen for disse bøger, derfor sender Højels uopfordret 3 dukater, og desuden en 4., som ”et godt menneske, der ikke har meget tilovers,” har givet ham.

En kristen ven har modtaget et eksemplar af Callenbergs 4. *Berichte* og sender derfor 10 dukater som betaling<sup>241</sup>. Pagehofmesteren<sup>242</sup> har også modtaget den pakke, der var tilstillet ham. Afslutningsvis ønsker Højels, at Gud fortsat må bistå Callenberg i hans kristelige anstrengelser. Højels sender 20 dukater fra en kristen dame, som gennem Højels havde modtaget et eksemplar af Callenbergs *Berichte*. Derudover udbeder Højels sig et par ord fra Callenberg, så han kan vide, om de 10 dukater han sidst sendte instituttet, nåede vel frem, ligesom han også udbeder sig svar, når de 20 dukater kommer Callenberg i hænde<sup>243</sup>.

I sine breve vedrørende den jødiske proselyt Levin, foretog *Adam Ludvig Giese* også nogle litteraturbestillinger. I sit første brev<sup>244</sup> takker han for nogle småtraktater, Callenberg har tilsendt ham, og beder ham ikke tage det ilde op, at han ikke har svaret før, men han har været på rejse. Desuden sender Giese en lille skærv til instituttet med ønsket om, at det liden beløb må blive til daler. P.g.a. hans ”omstændigheder” kan han desværre ikke sende mere.

Giese takker i sit sidste brev<sup>245</sup> igen for nogle tilsendte småtraktater. En hr. Lantzler udbeder sig venligst 1 eksemplar af *Licht am Abend* på tysk. Her er

---

<sup>240</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 24/1 1733 AFSt/H K 14 Bl. 63.

<sup>241</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, København d. 15/12 1733 AFSt/H k 16 Bl. 171.

<sup>242</sup> Her er sandsynligvis tale om pagehofmester Laminit, der også står opført på Callenbergs liste over støtter i København. Se bilag 1.

<sup>243</sup> A. Højels til J.H. Callenberg, Copenhagen d. 19/12 1733, AFSt/H K 16, Bl. 186.

<sup>244</sup> A.L. Giese til J.H. Callenberg, Wernigerode d. 29/8 1732, AFSt/ H K 11, Bl. 191-192.

<sup>245</sup> A.L.Giese til J.H. Callenberg, Wernigerode d. 22/12 1732, AFSt K 13 Bl. 122.

sandsynligvis tale om den oversættelse, Andreas Højels med sine 50 Rdl. fik foranlediget i 1729<sup>246</sup>. Giese beder også om et eksemplar til sig selv.

Også *Johann Adam Bratke* skrev til Callenberg vedrørende litteraturbestillinger. Den samme morgen, som brevet<sup>247</sup> er skrevet, har han hørt en ”ret passende prædiken” i trækirken i Lausitz ved en Hr. Seeliger, som Callenberg måske også kender, konkluderer Bratke. Hr. Seeliger ønsker et eksemplar af Callenbergs bog ”*Den kurtzen Bericht von einen Versuch das arme Jüdische Volck zur Erkänntniss(...)*”. Han bestiller den 5. og 10. fortsættelse af *Berichte*, og såfremt denne traktat og dens gode budskab også findes på engelsk, bestiller han også et sådant eksemplar. Materialet skal derefter sendes til Bratke, med besked om, hvad han skylder derfor, og betalingen vil så følge senere. Bratke forsikrer, at Gud velsigner Callenberg med nåde og kraft i alle hans foretagender og kroner denne anstrengelse, for at hjælpe det arme jødefolk, i ønsket om at de må videreudvikle sig, så Gud dermed vil gøre, at Hans mægtige navn bliver æret, og nådigt tage disse - altså jøderne - i sin varetægt<sup>248</sup>.

Endnu et brev fra Bratke til Callenberg findes<sup>249</sup>. Det materiale Bratke har bestilt til pastor Seeliger er kommet vel frem, og Bratke sender sin tak, og betiller ved samme lejlighed et eksemplar af *Licht am Abend*, et eksemplar af *Ungöttlichkeit des Talmuds*, et eksemplar af Calvörs *Juden-Catechismus* på tysk, en vejledning til jødetysk<sup>250</sup>. Bratke sender nu betaling til instituttet, for alt det hr. Seeliger har modtaget. I det følgende understreger Bratke, at Herren også velsigner de små, og at Gud vil føje hele jødeomvendelsen til sit værk. Gud er en nådig hersker, han beskytter og velsigner jødeomvendelsen, og Gud har indflydelse på Kristi vilje. Bratke beder Gud om, at Han må forklare sin søn gennem menneskers prædiken af evangeliet for de arme jøder og hedninge i hele verden, så Gud altså i tid og evighed vil forklare sin søn for mennesker.

---

<sup>246</sup> Se side 77.

<sup>247</sup> A.L. Bratke til J.H. Callenberg Schortewitz d. 19/9 1735 AFSst/H K 23 Bl. 173-174.

<sup>248</sup> Næste brev er skrevet i Wesel i Tyskland og er adresseret til de Franckeske Stiftelser. Der ligger mange breve fra Bratke i missionsarkivet, hvor vi bl.a. ser, at han støtter lutheranerne i Pensylvanien, og missionen i Trankebar.

<sup>249</sup> A.L. Bratke til J.H. Callenberg, Schortewitz d. 14/10 1735 AFSst/H K 24 Bl. 10.

<sup>250</sup> Her må være tale om den vejledning til jøde-tysk, der blev skrevet af Callenberg: *Kurtze Anleitung zur jüdischteschen Sprache*, Halle 1738.



I arkivet i Halle findes der kun to breve fra *Gert Hansen*. Det lader dog til, at en del af korrespondancen mellem ham og Callenberg er gået tabt. Som nævnt ovenfor er Hansens brev sendt fra Haderslev med Manitius brev<sup>251</sup> d. 20/4 1734. Manitius skriver i sit brev til Callenberg, at han har vedlagt et brev fra Hansen, der lever i sådanne omstændigheder, at han ikke tør håbe på at kunne tiltræde en offentlig lærerstilling. Manitius mener sikkert hermed, at Hansen flere gange kom i problemer pga. sine sværmeriske tendenser og radikale holdninger, og derfor ikke har kunnet gøre karriere som ønsket.

Hansen oplyser, at han tidligere har skrevet til Callenberg vedrørende sin slægtsbog ("Stammbuch"), men han har mistet lysten til at beskæftige sig mere med den. Hvis blot den kære frelser lader navnene indskrive hos sig, er alt godt.

Denne gang skriver han til Callenberg, fordi han ikke længere skal sende oplysning vedrørende jøderne til ham. Hansen frabeder sig at få tilsendt yderligere litteratur, fordi han ikke længere er ansat ved Vajsenhuset og muligvis forlader København. Af dette kan man udlede, at Hansen enten har sendt bestillinger på litteratur til Callenberg, eller også har Callenberg uopfordret sendt litteratur til Hansen, som han også gjorde overfor Schröder<sup>252</sup>. Dog takker Hansen for Callenbergs anstrengelser, og den gode Gud vil sørge for alt hvad angår jøderne, konkluderer han. Gud vil velsigne dette foretagende, og han forsikrer Callenberg om, at de begge vil blive saliggjort<sup>253</sup>.

---

<sup>251</sup> J.A. Manitius til J.H. Callenberg, Hadersleben d. 20/4 1734. AFSt/H K 17 Bl. 257-261.

<sup>252</sup> Se side 77-78.

<sup>253</sup> G. Hansen til J.H. Callenberg, Copenhagen d. 6/4 1734. AFSt/H K 17 Bl. 174. Manitius sendte dette Brev til Halle: J.A. Manitius til J.H. Callenberg, Hadersleben 20. April 1734. AFSt/H K 17 Bl. 257-261.

Gert Hansen forlod Vajsenhuset og gik over til den herrnhutiske bevægelse. Han opholdt sig i Danmark som emissær, men rejste efterfølgende til Norge. Martin Schwarz Lausten, 2000, 330.

### 7.1.1.5. *Johann Elias Müllers teologiske anstrengelser*

Det ældst bevarede brev fra *Johann Elias Müllers* hånd er også et af de mere kuriøse. Egentlig kan det vel ikke betegnes som et decideret brev, idet det er et tisdags digt skrevet i 1725. Da en kopi af kuverten ikke er bevaret, vides det ikke, hvem brevet er adresseret til, men jeg fandt en del andre breve fra samme periode, hvor adressaten var Müllers forældre, der boede i Gotha. Johannes Müller fungerede der som sjælesørger for menigheden ved St. Margarethen Kirche, fremgår det af konvolutten på et af brevene. Man kan kun gisne om, hvorledes disse breve, til Johannes Müller og hans kone fra deres søn, er havnet i Halle.

Der er beklageligt, at der ikke følger en kommentar til dette digt. Dog er det muligt at få en fornemmelse af, hvad digtet har skulle bruges til ved at søge tilbage til et af de andre bevarede breve fra Johann Elias Müller. Her skriver han til Callenberg, at han har planer om at sætte Davids salmer på kendte tyske melodier, fordi han gennem evangeliske teologer har erfaret, at man lettere lærer gennem sange og salmer, end gennem prædikener<sup>254</sup>. Måske er det netop det, dette digt har skulle bruges til: oplysning og undervisning på vers. Müller har muligvis håbet på, at kunne få stoffet udgivet ligesom hans far havde held til.

Digtet er katekismestof og tematisk opdelt: først gennemgås dekalogen<sup>255</sup>, dvs. de ti bud. Dernæst digter Müller over trosbekendelsen, fadervor, dåb og nadver.

Han tager udgangspunkt i dekalogen, hvilket stemmer overens med for eksempel Luthers katekismus. Det er dog bemærkelsesværdigt, at Müller indledningsvis bruger flere vers på at beskrive sceneriet ved Horeb, hvor Gud taler til sit folk. Det virker som om, han ønsker at knytte an ved Gammel Testamente i særdeleshed. Måske har denne katekismus i digtform skulle anvendes til undervisning af jødiske proselytter. Det er også interessant, at Müller visse steder digter meget frit, for eksempel tillader han sig at afvige fra de ti bud: han lader Gud sige, at man ikke må begære materielle goder, og at man skal

---

<sup>254</sup> J.E. Müller til J.H. Callenberg, Sorø d. 22/9 1731, AFS/ K 7 Bl. 306-308 og Martin Schwarz Lausten, 2000, 383.

<sup>255</sup> 2. Mosebog 20,1-17 og 5. Mosebog 5, 7-21.

bekæmpe kødets lyst, så man ikke kvæles i den. Senere tager han sig dog sammen, og her er et eksempel på hans digtning over det 8 bud:

”Du soltst nicht stehlen, weder mit den Händen,  
 Noch sonst mit Listen andrer Güth entwenden;  
 Dein Nächster weiss oft besser dich zunähren,  
 Als du und deiner Feinde Macht zuwehren;  
 Drumb fördre du sein Guth, wenn du wilt leben,  
 Dass er in Noth dir Rath und That kan geben.”.

På samme måde sættes trosbekendelsen og fadervor som sagt på vers, og desuden digtes der om dåb og nadver.

Selvom vi ikke ved om denne katekismus skulle bruges til undervisning af jødiske proselytter, ved vi, at Müller arbejdede på andre projekter i forbindelse med jødemissionen. Martin Schwarz Laustens undersøgelser har således vist, at Sorølægen arbejdede med Davids salmer. Han ønskede at sætte salmerne på kendte tyske salmemelodier og sendte også, i 1732, Callenberg det, han havde færdiggjort af sin *Psalterio Ebraico rythmico*<sup>256</sup>. Men allerede meget tidligere fattede Müller interesse for de gammeltestamentlige salmer.

I et nyfundet brev fra Sorø<sup>257</sup>, skrevet i 1727, sender Müller sine forældre de bedste nytårsønsker. Han håber, at Gud, Israels læge, i det nye år vil tage vare på hans forældre. Gud holder deres hjerter fast på det ene, at de i sandhed skal frygte og elske Ham og stole på, at det Gud har lovet gennem sine profeter, skal gå i opfyldelse. Han hentyder her sandsynligvis til jødeomvendelsen. De skal være beredte og have nok olie på lampen. Man skal ikke blot sige amen til dette ønske, men også sværge ved Gud, som det står skrevet i Salme 63. Müller benytter hebraiske skrifttegn, da han citerer skriftstedet<sup>258</sup>. Brevets sidste del er svært læseligt, men det fremgår, at Müller har sat

<sup>256</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 383-384.

<sup>257</sup> J.E. Müller til J. Müller, Sorø d. 4/1 1727, AFSt/H K 78 Bl. 34.

<sup>258</sup> *Kongen glæder sig over Gud, alle, der sværger ved ham, skal prise sig lykkelige, for munden lukkes på løgnere.*

Salme 63 på melodien *O Gott du frommer Gott*. Det er hans eneste fornøjelse at sætte forskellige gammeltestamentlige salmer på tyske melodier, skriver han.

Desuden ligger der i den Ledreborgske Håndskriftsamling et hidtil ubenyttet brev fra J.E. Müller til Johan Georg von Holstein<sup>259</sup> Det er skrevet før Callenberg oprettede sit institut, og omhandler ikke direkte jødemissionen, men er alligevel interessant, dels fordi det kæder Müller og Holstein sammen, dels fordi det giver et indblik i Müllers teologiske anstrengelser.

Müller indleder sit brev til Holstein med en undskyldning. Han har åbenbart sendt to traktater til Holstein, men von Osten<sup>260</sup> og Holstein har gjort ham opmærksom på, at kun hans brev er nået frem. Müller er forlegen og forstår ikke, hvorledes dette er gået til, eftersom han havde overladt opgaven med at aflevere traktaterne til "et rent menneske", en teologistuderende. Derfor sender Müller nu igen de førømtalte traktater. De er dog kun delvist indbundne, idet bogtrykkeren er langsommelig. Müller ønsker, at Holstein, som den forstandige og erfarne kristne han er, ser på den metode, som Müller, ud fra Hebræerbrevet kap. 6, har foreslået til overvindelse af åndelige anfægtelse. Müller forklarer, at han altid kommer til at skælte og angre, når han hørte ordet fra Hebræerbrevet kap 6,4-6<sup>261</sup>. I forlængelse heraf skriver Müller også om dåben. Han kan ikke forstå, at nogle kan sige, at man ikke får skænket noget i dåben, da det jo er her, man får del i selve Gud. Dog kan den guddommelige nåde igen tages fra mennesker, der begår selv den mindste synd. Synderne korsfæster ikke blot samvittigheden, men også Guds søn på ny. Derfor har apostlen skrevet disse "skrækkelige" ord her. I stedet for at man kalder hebræerne og andre syndere for uhelbredelige og deres synder for utilgivelige, skal man informere dem om : 1) deres samvittigheds onde fjende, og 2) hvorledes de kan komme igennem de hårde prøvelser og fristelser ved troen på Guds løfte. Man skal forblive god

---

<sup>259</sup> J.E. Müller til J.G.Holstein d. 22/10 1724, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 451 fol. 2.

<sup>260</sup> Von Osten var kammerpage, og stod fadder for "et lidet jødebarn" i Slotskirken i 1719. Martin Schwarz Lausten, 2000, 539.

<sup>261</sup> *For det er umuligt at føre dem til ny omvendelse, som én gang er blevet oplyst og har smagt den himmelske gave, dem som har fået Helligånden og smagt Guds gode ord og den kommende verdens kræfter, og som så falder fra; for de korsfæster selv Guds søn igen og gør ham til spot.*

til enden og blive alt det onde kvit. Müller henviser til Hebræerbrevet kap 6,11<sup>262</sup>. Derefter forklarer han, hvorledes hans hjerte fryder sig, når han hører Davids salme 16. Dette er den allerbedste lægedom og en universel medicin. Både krop og sjæl kureres derved, hvilket han også skriver i sin indledning til Galaterbrevet, tilføjer han.

Det virker som om Müller har været ved at arbejde på udgivelse af nogle kommentarer til det Nye Testamente, men det lader ikke til, at projektet nogensinde er lykkedes. Det er dog uklart om disse kommentarer var tiltænkt et jødisk publikum.

*Johannes Tychsen* korresponderede også med Callenberg. I *De fromme og jøderne* gennemgås hans breve, der blev affattet 1734-1741, men i Halle fandt jeg flere breve fra Tychsen. Disse lå i missionsarkivet og har derfor været stilet til ledelsen ved De Franckeske Stiftelser. Breve blev affattet i årene 1741-1749. De vedrører alle Trankebarmissionen og har derfor ikke været relevante at behandle her. Dog er det interessant at se, at Tychsen mister interessen for jødemissionen, samme år som han fatter øget interesse for det Ostindiske missionsforetagende.

#### 7.1.1.6. *Vallø-præsten Hermann Schwartz*

Jeg har haft held til at fremdrage to breve fra præsten ved Vallø stift, Hermann Schwartz, som havde taget venlig mod missionærerne og vist dem sin støtte<sup>263</sup>. Schwartz stod i brevveksling med G.A. Francke, men desværre virker det, som om en del af korrespondancen er gået tabt. Heller ikke kopier af brevene fra Francke til Schwartz er bevaret i arkivet i Halle.

Schwartz skriver i sit første brev<sup>264</sup> om sine ønsker for det nye år. Han håber, at al synd må udslettes, og at Gud vil se i nåde til sine børn og sin kirke særligt i disse bedrøvelige tider. Desuden ønsker han, at Gud vil nedbryde menneskelig ondskab og give et helt forråd af nåde. Det ser vel ligeså slemt ud i Halle mht. det menneskelige fordærv,

<sup>262</sup> *Men vi ønsker, at hver eneste af jer til det sidste vil vise den samme iver efter den rigdom, som håbet rummer (...)*

<sup>263</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 368 og afsnit 6.2.2.1.

<sup>264</sup> Hermann Schwartz til G.A. Francke, Walloe d. 22/1 1741, AFSst/M 3 H 17:52.

som i resten af verden og kristenheden, konstaterer Schwartz. Han håber oprigtigt at Abraham, Moses, David og Paulus atter vil blive fundet, og såfremt syndens mål endnu ikke er fuldt, vil hans nytårsønske blive hørt, om Jesus vil. Meningen må være den, at folk igen vil begynde at granske Bibelen og leve fromt.

I København er der mange "trofaste arbejdere", men ude på landet er der beklageligvis problemer. Det lader ikke til, at Schwartz er synderligt begejstret for at have fået embede på landet. Vallø har været noget af et kulturchok for den tyske præst: "Blandt de gamle mennesker kan næppe findes 6 eller 8, der kan læse, og derfor har de næsten heller ingen bøger". Når et barn i et af husene kan læse, så beskæftiger de sig mestendels med et skrift, en "Gebethen", som er trykt på Lolland - her må nok være tale om en bønnebog - og de unge mennesker bruger åbenbart for meget tid på at lege tåbelige lege, synes Schwartz. Præsten kan ikke se, hvordan han kan afhjælpe denne jammer, da beboerne på landet åbenbart har deres egen bekendelse. Det skal vel forstås sådan, at folkene i stiftet ikke er belæste, ikke har indsigt i kirkens bekendelser, og derfor ikke lever fromt. Han ønsker, at Gud må forbarme sig. Men her slutter elendigheden ikke for den tyske præst: Menigheden består kun af ca. 30 personer, og de er vel og mærke alle danske. Han føler, at hans hænder i denne henseende er helt bundet, og dette har bevirket, at han har måttet kæmpe – han må her hentyde til det danske sprog. Han skynder sig dog at tilføje, at Herren ikke sætter ham på denne prøve uden grund, og tiden vil vise, hvordan det vil gå ham i Danmark. Hans eneste formildende omstændighed i denne jammerdal, er Fru rigsgrevinde Reuss<sup>265</sup>, som er ham til stor opmuntring ("Erquickung"). Hun kendte åbenbart G.A. Franckes nu afdøde far, men også G.A. Francke selv.

Afslutningsvis sender Schwartz sin faderlige kærlighed til "den Kleinen Schwartz". Der må være tale om hans søn, som åbenbart er i Halle. Desuden sender Schwartz 3 Rdl., som skal bruges til at udbrede Jesu navn blandt hedningene. Det bliver dog ikke klart, om han støtter Callenbergs mission eller udelukkende støtter Trankebarmissionen, som Francke stod for. Det er dog interessant, at Schwartz helt specifikt skriver, at han ønsker at støtte missionen blandt hedninge.

I Schwartz' andet brev<sup>266</sup> bliver det klart, at Francke har sendt Schwartz den 50. og

<sup>265</sup> Rigsgrevinde Reuss boede på Vallø Stift. Martin Schwarz Lausten, 2000, 368.

<sup>266</sup> Hermann Schwartz til G.A.Francke, Walløe d. 16/7 1743, AFSt/M 3 H 23:29.

51. Fortsættelse af værket om hedningene. Schwartz har overrakt fru grevinde Reuss, og priorinden en udgave af *Nachrichte*, og de finder alle de tilsendte bøger meget tiltalende og opbyggelige. Det er uklart, om der er tale om litteratur vedrørende Trankebarmissionen, eller, om der hentydes til en af Callenbergs udgivelser. Det synes at fremgå af Schwartz' efterfølgende bemærkning: Bøgerne vil være til gavn, for den største del af de kristne lever på hedensk vis som også *jøderne* og hedningene. Jo mere Kristi gerning udbredes, des flere hedninge kommer der ind i kristendommen og bliver salige. Disse efterretninger om Guds værk med hedningene bringer altid velsignet glæde til Schwartz' sjæl og også til andres. Han advarer om, at hvis man lader sig afskrække i missionen, kommer det til at stå slemt til. Alt, der hører til Kristi kirke, går mod Guds hushold gennem trængsler. Det skal Francke trøste sig ved.

Schwartz' far bringer et bidrag til missionen, og Schwartz sender 1 dukat og en skærv, og disse skal bruges, hvor det kan tjene bedst. Den lille Schwartz, som Jesus vil vaske hvid i sit blod, sender sine venlige hilsner til Francke. Schwartz' søn må åbenbart være vendt hjem fra rejsen til Halle.

Hvis der er tale om, at Schwartz har fået tilsendt Callenbergs litteratur gennem Francke bekræfter det formodningen om, at Institutum Judaicum og de Franckeske Stiftelser har arbejdet ganske tæt sammen.

### *7.1.2. Analyse af og perspektiver i korrespondancen - delkonklusion*

#### *7.1.2.1 Tvangsprædikenerne*

I brevene vedrørende tvangsprædikenerne fremkommer der mange nye interessante oplysninger. Schröder skriver således, at det er kongen, der har taget initiativ til foranstaltningen vedrørende tvangsprædikenerne. Dette er helt nyt<sup>267</sup> og viser, at hoffet ikke blot var påvirket af de pietistiske strømninger fra Halle, men også var engageret i jødemissionen. Dog skal man nok ikke i denne sammenhæng underkende Schröders indflydelse på hoffet. Ideen om jødemissionen var et modefænomen, der var startet i

---

<sup>267</sup> Denne oplysning er således også ny ifht. de oplysninger, Martin Schwarz Lausten har kunne fremdrage i *De fromme og jøderne*.

Tyskland, konkrete tiltag blev udviklet i Halle, og det var naturligt, som med al anden mode, at hoffet tog disse tendenser til sig som nogle af de første i landet. I den forbindelse kan vi nu se, at ideen om regenten som den alfaderlige beskytter, der havde ansvaret for sine undersåtters åndelige velbefindende, også var præsent hos Christian d. 6.

Fremdragelsen af Schröders breve gør også, at vi nu med sikkerhed kan fastslå, at jøderne, for at undgå tvangsprædikenerne, benyttede de jødiske festdage i deres argumentation. Missionærerne havde, som nævnt ovenfor, allerede fået denne oplysning af den jødiske proselyt Friedrich Petersen Wessel, men da denne kilde tidligere gav tvivlsomme oplysninger<sup>268</sup> er det af stor betydning, at Schröder verificerer udsagnet. Festdagene satte altså en foreløbig stopper for prædikenerne, og efter branden valgte regeringen ikke at fortage sig yderligere i sagen.

Det bliver i Schröders breve tydeligt at se en udvikling i forhold til hans indstilling til tvangsprædikenerne. Således skriver han i sit første brev, vedrørende dette tiltag, stolt om alle detaljer, selvom han er en anelse tilbageholdende i sine forventninger til udkommet. Denne tilbageholdenhed kan tolkes således, at selvom der ikke kom proselytter ud af foretaget havde Schröder og Kongen, som typiske pietister, i hvert fald arbejdet på deres egen frelse. Desuden viser denne moderate forventning til jødeomvendelsen, at Schröder ikke tilhørte den kiliastiske fløj, men at han derimod, ligesom Christian d. 6, støttede statskirkepietismen og dermed den mere traditionelle pietisme.

Det er også interessant, at vi kan konkludere, at Schröder allerede *før branden* havde indset, at tvangsprædikenerne ikke var en succes, og at han ligefrem frarådede G.A. Francke at skrive om dette tiltag. Denne sortering i oplysninger har været fremherskende i den udgivne litteratur fra såvel De Franckeske Stiftelse som fra Institutum Judaicum, og dette bekræfter, at gennemgangen af brevene er vigtig for at kunne danne et ucensureret billede af missionens succes og nederlag.

---

<sup>268</sup> Martin Schwarz Lausetn, 2000, 265.



### 7.1.2.2. *Københavns brand 1728*

Der er flere bemærkelsesværdige elementer i det brev fra Schröder, der omhandler branden i København 1728. Selvom branden i København var katastrofal, må den alligevel have kommet belejligt for Schröder og Kongen, idet den satte en stopper for de næsten ligeså katastrofale tvangsprædikener. Således kan vi med rimelighed formode, at regeringen efter branden kunne undslå sig med, at der var meget at gøre, og at der derfor ikke var tid til at afholde disse prædikener. Missionsforsøgets nederlag kunne forsvinde i glemslens tåger.

### 7.1.2.3. *A.L. Gieses missionsforsøg*

Gieses breve er interessante selvom de, som nævnt, er skrevet fra Tyskland nogle år inden han fik embede i København. Efter han blev ansat som præst ved Garnisonskirken fik han meget at gøre med de jødiske proselytter<sup>269</sup>, og derfor giver hans breve en usædvanlig mulighed for at stifte bekendtskab med hans missionsmetoder i den henseende.

Det bliver i Gieses første brev klart, at han mente, de sidste tider var ved at indtræde, og at jødemissionen var et tegn herpå. Dette eskatologiske fokus siger noget om hans teologiske motiv for missionen. Jøderne fik endnu en chance for at blive indlemmet i gudsriget inden dommedag, og de kristne, og pietisterne i særdeleshed, skulle arbejde på dette, fordi det var Guds vilje. Succeskriteriet var for ham blot at omvende en eneste, men det er også klart, at han havde en kiliastisk tilgang til missionen, og dermed store forventninger til jødeomvendelsen.

Det er vigtigt, at Giese nævner, at han fattede denne interesse for jøderne under sit teologistudium i Halle. Han blev immatrikuleret ved universitetet i 1725, og det var jo blot tre år senere, at Callenberg oprettede sit institut sammesteds. Vi ved ikke om Giese her stiftede bekendtskab med Callenberg, men han modtog i hvert fald information fra instituttet siden 1731. Det er bemærkelsesværdigt, at Callenberg sendte en omvendt

---

<sup>269</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 425, 443, 474, 500-501.

jødinde ud med instituttets information, men det bliver tydeligt, at dette i sig selv virkede som et reklamefremstød. Det har i hvert fald motiveret Giese, der efterfølgende gik personligt ind i projektet og antog en proselytkandidat.

Vi ved ikke med sikkerhed, hvorfor Giese skrev til Callenberg vedrørende denne proselyt, men det må være rimeligt at antage, at han enten har håbet på Callenbergs råd som ekspert, eller at Callenberg har villet skrive om Gieses anstrengelser i sin *Berichte*.

I Gieses breve får vi et indblik i hans fremgangsmåde i forhold til proselytkandidaten Levin. For at få succes med sit forehavende lod Giese bevidst ikke drengen være alene med sin mor. Desuden mobiliserede han i missionsprojektet sit netværk til at stå for almindelig skoleundervisning og kost og logi til drengen. I Gieses sidste brev til Callenberg ser vi, at han også overvejede at sætte drengen i lære for på den måde at sikre hans fremtidsmuligheder – og muligvis også for at fastholde ham i et kristent miljø. I den forbindelse beskrives det problematiske heri: de kristne stolede ikke på jøden. Dette kan betegnes som det klassiske proselytproblem. Jøden blev udstødt af sin familie ved overgangen til kristendommen, men opfattedes stadig som en (uærlig og mistænkelig) jøde af det kristne samfund.

#### 7.1.2.4. Litteraturbestillinger og økonomisk støtte

Når vi skal se på litteraturbestillinger og i særdeleshed den økonomiske støtte, er det vigtigt at have en fornemmelse af størrelsen på Institutum Judaicum's samlede støttekredse og hvor meget disse støttekredse bidrog med rent økonomisk.

Fra 1728-1736 voksede støttekredsene, og i 1736 modtog 486 personer således regelmæssigt Callenbergs *Berichte*, og 1200 personer støttede lejlighedsvis instituttet økonomisk. Pengegaver fra alle støttekredsene beløb sig til omtrent 2000 Rtl.<sup>270</sup> pr. år, hvilket var under 1/3 af De Franckeske Stiftelsers indtægter fra deres støtter<sup>271</sup>. Disse

<sup>270</sup> Den tyske Rtl. var af samme værdi som den danske Rdl. R.W. Bauer, *Haandbog i Mønt-, Maal- og Vægtforhold*, 2. udgave, København 1882, 497.

<sup>271</sup> *Frömmigkeitsgeschichtliche Motive zur Unterstützung der Judenmission – eine theologische Analyse der Institutskorrespondenz i: Biographie und religion – III. Internationales Callenberg-Kolloquium in Halle vom 15.-17.10.1997*, hrsg. von Walter Beltz, Halle 1997, 45.

oplysninger, særligt vedrørende de økonomiske forhold, skal vise sig vigtige i forbindelse med undersøgelsen af de danske støttekredsers bidrag.

Desværre er oplysningerne mangelfulde i forbindelse med litteraturbestillinger og økonomiske bidrag i *Gieses*, *Hansens* og *Bratkes* breve. Vi ved derfor ikke, hvilken litteratur Hansen har fået tilsendt, og heller ikke hvilke beløb Giese og Bratke vedlagde deres breve. Giese skriver ikke engang, hvilken litteratur han havde modtaget fra Callenberg. Det gjorde Bratke derimod. Af hans mange bestillinger kan vi se, at han fattede stor interesse for jødemissionen, og han uddelte litteratur til en præst.

Heldigvis er Schröders breve mere oplysende. Vi erfarer, efter at have gennemgået brevene, at *Schröder* fik tilsendt en bog på jiddisch gennem Francke. Da bogen er sendt i 1728, er der sandsynligvis tale om *Licht am Abend*. Det er bemærkelsesværdigt, at man i København tilsyneladende havde planer om at benytte denne bog i forbindelse med tvangsprædikenerne. Det lader dog ikke til, at denne plan blev realiseret, idet hovedstaden nedbrandte kort efter, og tvangsprædikenerne blev indstillet.

I forbindelse med undersøgelsen af Schröders breve er det desuden interessant, at han sendte støtte til Callenberg gennem Francke - således 10 Rdl<sup>272</sup> fra en bekendt, et beløb, der skulle hjælpe Callenberg med at betale for en udgivelse af en traktat på arabisk. Det, at Francke formidlede Callenbergs bøger, og at Schröder sendte penge til Callenbergs projekter gennem Francke, bestyrker min formodning om, at Callenbergs institut var afhængigt af De Franckeske Stiftelser.

Efter fundet af det vigtige brev fra Callenberg til Schröder ved vi nu også, at Schröder stiftede bekendtskab med litteratur fra Institutum Judaicum vedrørende jødemissionen. I brevet gav Callenberg udtryk for, at han havde problemer med at vinde gehør i forbindelse med jødemissionen. Dette kan have været et reelt problem for instituttet, men vi må tage højde for, at der kan have ligget taktiske overvejelser bag dette udsagn, og at Callenberg således forsøgte at vinde Schröders gunst og medlidenhed.

<sup>272</sup> Til sammenligning kostede 1000 mursten 10 Rdl., en tønne smør kostede 15-20 Rdl., en favn enkelt bølgebrænde 3-4 Rdl i 1720-1729. Poul Thestrup, *Mark og skilling, kroner og øre – pengeenheder, priser og lønninger i Danmark i 350 år (1640-1989)*, Helsingør, 1991, 26.

Af særlig interesse i henhold til økonomisk støtte er *Højels*. Det er en ny oplysning, at en dansk pietist direkte medvirkede til at få oversat *Licht am Abend* til tysk – denne tyske udgave udkom dog først officielt fra Institutum Judaicum seks år efter bidraget fra Højels, nemlig i 1736. Han sendte således 50 Rdl. til at formidle oversættelsen<sup>273</sup>.

Det bliver også tydeligt, at Højels gjorde reklame for Institutum Judaicum. Dette kan vi konstatere, dels fordi han sendte pengebeløb fra venner, dels fordi han ofte bestilte flere eksemplarer af samme bog til uddeling. Nogle af disse venner kan vi med rimelighed formode var hoffolk, idet vi i brevene kan læse, at Højels leverede litteratur til pagehofmester Laminit. Således sendte Højels ialt 11 dukater<sup>274</sup> og 15 speciesdukater<sup>275</sup> fra bekendte – dette var vel at mærke enkeltbidrag og ikke betaling for litteratur. Selvom det er svært at skelne enkeltbidrag fra litteraturbetaling, kan vi se, at der blev betalt høje priser for noget af den bestilte litteratur. Eksempelvis sendte en af Højels' venner 9 speciedukater for to eksemplarer af *Licht am Abend*, en anden ven sendte 10 dukater for 4. udgave af *Berichte*, og een sendte 20 dukater for et eksemplar af *Berichte*! Det bliver dog først klart, hvor store bidrag Højels foranstaltede, når man regner ud, at han fra 1729-1733 – på 4 år - forsynede Institutum Judaicum med næsten 200 Rdl.. Dette beløb svarede altså til 1/10 af instituttets årsindtæg fra støtter<sup>276</sup>.

---

<sup>273</sup> Til sammenligning tjente en arbejdsmand på egen kost i 1720-1729 ca. 20 skilling pr. dag. På 5 dage ville han således tjene 100 skilling, hvilket ca. svarede til 1 Rdl. Dvs. at en arbejdsmand skulle arbejde 250 dage for at tjene 50 Rdl. Beregning foretaget ud fra oplysninger i: Poul Thestrup, 1991, 27.

<sup>274</sup> Der må her være tale om kurantdukater. 1 kurantdukat svarede til 2 rigsdaler. Georg Galster, *Mønt*, dansk historisk fællesforenings håndbøger, København 1973, 2. oplag, 36-39.

<sup>275</sup> 1. Speciedukat svarede til 2 Rdl. 38 Skill. pr. Stykke. Korrespondance med Pernille Sonne, Rigsarkivet d. 3/11-07 og Finanskollegiets Rel. og Resolutionsprotokol 1791 1. Juli - 13. Dec. Nr. 225, Rigsarkivet.

<sup>276</sup> Til sammenligning ville en arbejdsmand skulle arbejde 1000 dage, eller lige under 3 år, for at tjene 200 Rdl.

### 7.1.2.5. Johann Elias Müllers teologiske anstrengelser

Fundet af Müllers katekismus, og de øvrige ubehandlede breve, gør, at vi kan få et endnu bedre indblik i en af støtternes teologiske anstrengelser end tidligere. Vi kan desuden danne os et billede af hans teologiske standpunkt. Der kan ikke herske tvivl om, at Müller var fast forankret i pietismen. Dette kan vi bl.a. udlede af sprogbrugen i hans katekismus<sup>277</sup>. Han var inspireret af sin far mht. interessen for sprog, men han havde også arvet den kiliastiske indstilling. Dette kan vi udlede af hans brev til sine forældre fra 1727, hvor han henviser til Matthæusevangeliet kap. 25 – lignelsen om brudepigerne – og skriver, at de skal have olie nok på lampen, som om dommedag nærmer sig. I en klassisk tolkning af skriftstedet svarer olien iøvrigt til gode gerninger.

Man kan kun gisne om i hvor stort omfang, Müller var med til at sprede interessen for jødemissionen i lokalområdet Sorø. Brevet til Holstein er interessant, fordi det kæder Müller sammen med en person i den københavnske støttekreds, og fordi vi her ser, at lægen arbejdede på sine egne pietistiske udgivelser, kommentarer til det Nye Testamente.

### 7.1.2.6. Andre iagttagelser

Efter behandlingen af de nyfundne breve kan vi konstatere, at Schröder havde kendskab til Institutum Judaicum og Callenbergs arbejde. Han nævner Callenbergs traktat på arabisk i sit brev til G.A. Francke, og desuden skrev Callenberg også selv og informerede Schröder om arbejdet med jødemissionen. Derudover sendte G.A. Francke, i nogle af sine breve til Schröder, en hilsen fra Callenberg<sup>278</sup>, hvilket kan bekræfte, at Schröder støttede instituttet, men at G.A. Francke fungerede som mellemmand. Dette er ganske afgørende, idet det bekræfter min formodning om, at Institutum Judaicum ikke var så selvstændigt, som Walter Beltz og Christoph Rymatzki konkluderer i deres forskning. I den sammenhæng er det også interessant, at vi nu kan konstatere, at der var et ikke

<sup>277</sup> Hans sprogbrug er klassisk pietistisk og svarer til det sprogbrug, der er beskrevet i afsnittet: *pietismens katekismer – en generel introduktion*.

<sup>278</sup> G.A. Francke til J.W. Schröder d. 18/7 1730 og d. 28/1 1733, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 487 fol. 4.

ubetydeligt personsammenfald mellem de mennesker, der støttede Institutum Judaicum og de, der støttede Trankebarmissionen. Vi ser, hvorledes korrespondancen fra for eksempel Bratke og Giese til Callenberg pludselig ophører for derefter at glide videre til de Franckeske Stiftelser. Dette er med til at bestyrke formodningen om, at instituttet ikke var så selvstændigt som tidligere antaget.

De behandlede breve fra de danske støttekredse, hvori jødemissionen nævnes, er skrevet i perioden 1728-1741. Dette vidner om, at interessen for jødemissionen var et relativt kortvarigt modefænomen, der i Danmark for alvor fik konsekvenser i slutningen af 1720'erne og begyndelsen af 1730'erne. Det stoppede ligeså brat, som det var begyndt. Ud fra Callenbergs brev til Schröder kan vi udlede, at der var problemer på Institutum Judaicum. Mange mente åbenbart, at Callenbergs projekt var forfejlet, og han havde allerede i 1731 problemer med at vinde gehør i de kredse, han ønskede. Vi får et indblik i hans selvopfattelse: han følte sig ganske alene om at kæmpe for omvendelsen af jøderne. Dette er en ganske ekceptionel oplysning, idet Institutum Judaicum meget omhyggeligt bearbejdede alle oplysninger, inden de blev udgivet og sendt til støttekredsene. Her får vi et indblik bagom disse censurerede udgivelser.

#### 7.1.2.7. *De danske støttekredsers fromhedsmotiver*

Afslutningsvis er det vigtigt at forsøge at afdække hvilke motiver, der var i den danske støttekreds for at støtte et institut for jødeomvendelse. Vi skal se på fromhedsmotiverne, og de teologiske motiver for støtten til jødemissionen, med afsæt i Hans-Jürgen Schraders teorier som fremlagt i bogen *Biographie und Religion* af Christoph Rymatzki.

Schrader arbejder med fem forskellige motiver for jødemissionen hos de kristne støtter, hvortil Rymatzki føjer et sjette. Jeg vil nedenfor afprøve de seks kategorier på de nyfundne breve fra Danmark.

- a) En *mystisk tilgang*, som eksempelvis kaballah, var udbredt i de tyske støttekredse. En sådan mystisk tilgang kommer *ikke* til udtryk i nogle af de fundne breve fra de danske støttekredse. Dog ser vi hos nogle af de danske støtter en mystisk tilgang - dog ikke kabbalistisk - eksempelvis hos den danske teolog Johannes Steenloos.

Han forfattede bl.a. et skrift, hvori han udarbejdede et sælsomt apokalyptisk system til at beregne tiden for jødernes omvendelse og dommedag<sup>279</sup>. Desuden gav Johannes Tychsen, ved et møde med Manitius i 1734, udtryk for en noget særpræget teologi i forbindelse med jødemissionen. Han udlagde således visse passager i Johannesåbenbaringen som tegn på, at jøderne, ved tidernes ende, ville begynde at forkynde det kristne evangelium<sup>280</sup>.

- b) Den *filologiske interesse* var også forbundet med jødemissionen. Denne interesse var meget udbredt – vi skal huske, at Oplysningstiden var lige om hjørnet, og at der derfor opstod en interesse for folkeoplysning. Det var også denne interesse for filologien, der gjorde, at ikke-pietister valgte at støtte Callenbergs institut. Vi ser også interessen for filologien hos den danske støttekreds, eksempelvis bestilte Bratke en vejledning til jødetysk, Højels modtog litteratur på jiddisch, selvom han ikke beherskede dette sprog, og vi kan konstatere, at Sorølægen Müller beskæftigede sig indgående med hebraisk i forbindelse med sit salmeprojekt.
- c) Rymatzki føjer et nyt motiv til Schraders teorier om motiver for jødemission, nemlig den *traditionelle tilgang*. Det var, særligt hos adelen, en udbredt holdning, at man havde pligt til at støtte jødeomvendelsen. Adelen, der i det 16. og 17. årh. havde været for tvang, vendte sig i det 18. årh., ligesom Callenberg, mod brugen af tvang overfor jøderne i forbindelse med missionen. Teologisk var denne stand under indflydelse af pietistisk fromhed – herhjemme ser vi for eksempel en pietistisk kreds på Vallø slot<sup>281</sup>.

I forhold til de nyfundne breve må Schröder siges at være garant for dette traditionelle motiv, og efter gennemlæsningen af hans breve er det rimeligt at formode, at også kongens tilgang til jødemissionen var traditionel – dette kommer til udtryk i tvangsprædikenerne 1728, hvor præsten Dürkop fremhæver

---

<sup>279</sup> Johannes Steenloos: *Den frembrydende Morgen-røde og Om Christi herlige Rige, 1742-1744*, Martin Schwarz Lausten, 2000, 61-77.

<sup>280</sup> Smst. 350-351.

<sup>281</sup> Smst. 368.

skriftstedet: *konger bliver dine plejefædre*<sup>282</sup>. Det var således kongens ”faderlige” pligt at opdrage sine undersåtter. Vi ved desuden, at pietismen spillede en stor rolle ved hoffet, fordi dronning Louise var blevet grebet af den hallensiske pietisme, og den pietistiske fromhed spredte sig således i disse kredse.

- d) *Almissefromheden* spillede også en rolle i forhold til jødemissionen. Det blev anset som en borgerlig pligt at give almisser, og bidragene til Institutum Judaicum udsprang af næstekærlighed, af medlidenhed med, og kærlighed til, ”det arme jødiske folk”. Callenberg ønskede, at denne tilgang til støtte af instituttet skulle være den officielle, hvilket kommer til udtryk i hans bogtitel: *Bericht(...)von einem Versuch das arme Jüdische Volck zur Erkäntniss(...)*. Han afviste således i sin 2. og 3. udgave af *Berichte*, at instituttet skulle bygge på kiliastiske forestillinger – Institutum Judaicum byggede derimod på næstekærlighedens pligt. I brevene fra de danske støttekredse er det, som nævnt, vanskeligt at skelne enkeltbidrag fra litteraturbetaling, men under alle omstændigheder kan vi konstatere, at samtlige af de danske støtter bidrog, om ikke andet så med støtte i form af køb af litteratur fra instituttet. Desuden fremgår det af brevene, at flere af støtterne gjorde reklame for Institutum Judaicum og efterfølgende kunne sende penge fra deres bekendte. Det virker dog ikke som om, de danske støttekredse har foranstaltet deciderede indsamlinger i kirker, som man så det i Tyskland. I forbindelse med dette motiv ser vi i brevene fra Danmark, bl.a. Bratke tale om, at evangeliet skal prædikes til bedste for det arme jødiske folk. Også Giese henviser flere gang til ”Det arme Israel” og de arme jøder, og Müller sammenligner den måde, man har behandlet jøderne på med den måde, hvorpå man behandler ”die armen schwarzen Africaner”<sup>283</sup>.

---

<sup>282</sup> Se side 67.

<sup>283</sup> Brevet fra Müller er ikke behandlet ovenfor, men i Martin Schwarz Laustens *De fromme og jøderne*, 2000, 383.



- e) I forbindelse med almissebidragene opstod forestillingen om *Guds værk*. A.H. Francke havde i sin bog *Fussstapfen*<sup>284</sup> fremsat det synspunkt, at det var Herrens værk, at almisserne strømmede ind til eksempelvis missionen. Anstalter og institutter blev ikke opfattet som eksempelvis Franckes eller Callenbergs værk, men som Guds.

Guds værk har forskellige kendetegn, ifølge Francke. Gudsværket muliggøres gennem troen, og troen forstås som Guds værk. Individets tro prøves, og man understøtter sin tro ved at give almisser og bidrag til instituttet. Instituttet blev altså opfattet som et Herrens værktøj. Francke forestillede sig, at Guds rige ville komme, fordi Gud gjorde sin vilje gennem forskellige slags ”værktøj”, og Herrens værk blev set som en manifestation af det kommende gudsrige. Dette sidste element gør, at man kan karakterisere Franckes teologiske forestillinger om Guds værk som kiliastiske. Det er karakteristisk for Herrens værk at a) det ville få en uanselig begyndelse, men en anselig udgang, at b) det skulle lutres gennem anfægtelse, og c) fremgangen med, og beståen af, værket grundede på troen.

Forestillingen om Guds værk fik således en eskatologisk dimension. Man ventede, at de sidste tider snart ville indtræde. Franckes tanker om Guds værk blev appliceret på jødemissionen, og i den forbindelse troede visse på en fuldstændig jødeomvendelse, mens andre havde mere moderate forventninger.

I brevene fra de danske støttekredse ser vi, at flere taler om Guds værk eller Herrens værk, således eksempelvis Giese, Bratke, og Schwartz. Også hos Müller ser vi en kiliastisk indstilling. I det brev han skrev til sine forældre i 1727, giver han indirekte udtryk for, at de sidste tider er nærtforstående ved at referere til Matthæusevangeliet kap. 25. Han var naturligvis inspireret af sin far, der jo fremsatte en kiliastisk teologi i skriftet *Licht am Abend*.

---

<sup>284</sup> August Hermann Francke: *Die Fussstapfen des noch lebenden und waltenden liebreichen und getreuen Gottes, Zur Beschämung des Unglaubens und Stärckung des Glaubens, entdeckt durch eine warhaffte und umständliche Nachricht von dem Wäysen-Hause und übrigen Anstalten zu Glaucha vor Halle: welche bey gewisser Gelegenheit abgefasset, auch im Jahr 1701 zum Druck befördert, jetzo aber zum andernmal hrsg. und bis auf gegenwärtiges Jahr fortgesetzt*, Halle, 1708.

- f) Den *almindelig missionsinteresse* var meget udbredt i samtiden. Mange af Institutum Judaicum støtter bidrog også til den dansk-hallensiske mission. Rymatzki henviser til, at omkring 1/3 af Institutum Judaicum støtter i Tyskland også bidrog til den dansk-hallensiske mission.

Dette motiv ser vi hos Schröder, Bratke, Giese, Tychsen og måske Schwartz, der både støttede Trankebarmissionen og Institutum Judaicum. Der udtrykkes et ønske om, at der må opstå en erkendelse af sandheden hos hedninge og jøder. De forstod missionsobjekterne som blinde. Müller giver udtryk for dette synspunkt i et brev til Callenberg<sup>285</sup>, hvor han skriver, at han ønsker at ”bibringe de blinde slægtninge af Guds søn begreber om den sande frelsesbringende tro”<sup>286</sup>.

Vi kan ud fra undersøgelserne ovenfor konkludere, at motiverne for støtten til jødemissionen ofte var meget sammensatte, og de enkelte støtter kan således ikke siges at have et enkelt motiv. Jeg mener dog, at Schrader og Rymatzki i deres undersøgelse af motiver mangler at tage højde for følgende: Støttekredsens *bestræbelse på deres egen opbyggelse* og forestillingen om, at de ved at støtte jødemissionen *arbejdede på deres egen frelse*. Dette motiv kommer under alle omstændigheder til udtryk i brevene fra de danske støttekredse. Giese sammenligner således sit arbejde med synderen - den jødiske dreng - med Jesu virke. Motivet kommer også til udtryk i Callenbergs brev til etatsråden, hvor han konkluderer, at Gud vil gengælde Schröders arbejde for missionen tusindfold, og Bratke skriver ligeledes, at Gud velsigner Callenberg for hans anstrengelser i forhold til missionen. Sværmeren Hansen udtrykker ligefrem overfor Callenberg, at han er sikker på, de begge vil blive saliggjort som følge af deres arbejde i missionen! Også Müller anser sig selv og sin familie som beredte i forhold til genkomsten, fordi de aktivt har arbejdet på jødeomvendelsen.

---

<sup>285</sup> Brevet er ikke behandlet ovenfor, men i Martin Schwarz Laustens *De fromme og jøderne*, 2000, 383.

<sup>286</sup> Christoph Rymatzki: *Frömmigkeitsgeschichtliche Motive zur Unterstützung der Judenmission – eine theologische Analyse der Institutskorrespondenz i: Biographie und religion – III. Internationales Callenberg-Kolloquium in Halle vom 15.-17.10.1997*, hrsg. von Walter Beltz, Halle 1997, 45-59.

## 8. Mislykket jødemission

Jødemissionærerne fik ikke succes i Danmark. Der kom i hvert fald ingen proselytkandidater ud af deres besøg her i landet. Institutum Judaicum's skæbne vidner også om den mislykkede jødemission. Efter Callenbergs død i 1760 overtog Stephan Schultz, jødemissionæren, der også havde været i Danmark, ledelsen af instituttet<sup>287</sup>. Efter Schultz' død i 1776 gik både de økonomiske bidrag og instituttets aktiviteter hurtigt tilbage, og i 1792 lukkede den preussiske regering således Institutum Judaicum, hvis arkivalier overgik til De Franckeske Stiftelser<sup>288</sup>. Forventningerne om den store jødeomvendelse, og de tiltag, der blev foranstaltet i Halle og Danmark for at fremme den, blev gjort til skamme. For at forstå hvorfor, vil det være nødvendigt at benytte flere forskellige tilgange.

Jeg vil indledningsvis benytte Walter Beltz' religionsvidenskabelige teori om fælles kulturelle koder i sameksisterende religionsfællesskaber, fordi denne teori kan kaste lys over, hvorfor jødemissionen mislykkedes. Efterfølgende vil jeg se på jødemissionærernes egne tanker vedrørende den mislykkede mission, som beskrevet i deres dagbøger. Afslutningsvis vil jeg, med udgangspunkt i jødemissionærernes beskrivelse af mødet med den verdslige øvrighed i Fredericia, vurdere, hvorvidt øvrigheden havde en indflydelse på den mislykkede jødemission.

---

<sup>287</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 283 og Thomas Müller, 1994, 49-50.

<sup>288</sup> Martin Brecht: *Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts* i: *Geschichte des Pietismus* Band 2, 326.

### 8.1. *Jødemissionen belyst gennem religionsvidenskaben*

For at forstå hvorfor jødemissionen ikke blev en success, kan det være nyttigt, at inddrage religionsvidenskaben. Walter Beltz<sup>289</sup> har undersøgt jødemissionærernes dagbøger og erfaret, at brugen af koder i missionssamtalerne kan have haft en negativ effekt i forhold til missionen. Med koder menes ord som for eksempel Messias, tro, eksil og frelse. Disse koder har en forskellig betydning for henholdsvis jøder og kristne. Religionsvidenskaben tilbyder redskaber, mener Beltz, der kan være med til at klarlægge, hvorfor Callenbergs institut viste sig at være ineffektivt.

Jeg vil indledningsvis forklare Beltz' teori og derefter fremlægge nogle konkrete eksempler på brugen af fælles koder fra jødemissionærernes dagbøger. Da dagbøgerne endnu ikke er blevet udgivet, har de nedfældede missionssamtaler kun været tilgængelige i bearbejdet form i *De fromme og jøderne*, og her diskuterede missionærerne fortrinsvis messiasopfattelsen med de jøder, de mødte i Danmark. Jeg vil derfor først applicere Beltz' teori på en dagbogsoptegnelse fra København, men det vil være nyttigt også at inddrage et par af Beltz' iagttagelser vedrørende andre samtaleemner. De dagbogsoptegnelser, han har benyttet, stammer ikke fra Danmark, men er nødvendige for ganske at illustrere problemstillingen vedrørende brugen af fælles koder.

#### 8.1.1. *Beltz' teori*

Beltz tager udgangspunkt i spørgsmålet om, hvorvidt sameksisterende religioner anvender fælles kulturelle koder, og ud fra jødemissionærernes dagbøger konkluderer han, at dette er tilfældet. Denne brug af fælles koder umuliggør et positivt udfald for missionærerne, fordi disse koder først og fremmest betegner en gruppes religiøse identitet i en religionssamtale. Rejsedagbøgerne og Berichte er glimrende kilder i forhold til dette

---

<sup>289</sup> Walter Beltz: *Gemeinsame kulturelle Codes in koexistierenden Religionsgemeinschaften, dargestellt und untersucht an Beispielen der Messiasdiskurse in den Reisetagebüchern des Institutum Judaicum et Muhammedicum J.H.Callenbergs*, i Hallischer Beiträge zur Orientwissenschaft 35, 2003, 1-29.

spørgsmål, fordi missionærerne netop nedfældede hver samtale med jøder helt minutiøst og også ofte skrev hvilket bibelsk tekststykke, der blev diskuteret.

I *Berichte* anvendes der ofte standardiserede koder. Nøglebegreberne kan for eksempel være Messiasopfattelsen, trinitet eller lignende. Det, at man benytter fælles koder, som fx. Messias eller Gud fremmer ikke kommunikationen mellem to forskellige religionsfællesskaber. Det fører snarere til en decideret kommunikationsforstyrrelse.

Beltz påpeger vigtigheden af, at man, når man analyserer en samtale nedfældet i for eksempel *Berichte*, tager højde for, at ord eller koder som Messias, eksil, eskatologi, offer osv, er metasproglige begreber, dvs. koder, som alle må defineres sprogligt. Bibel er for eksempel et metasprogligt begreb, der ikke har den samme betydning for jøder og kristne, hverken mht. til hvilket sprog Bibelen er affattet på eller mht. det tekstmæssige indhold. Dette afspejler sig tydeligt i rejsedagbøgerne, og her ser vi også, hvordan eksegesen er afgørende for religionsfællesskabets form. Den pågældende religions begrænsning bliver synlig i forhold til de fælles benyttede koder, for eksempel når de kristne forsøger at udlægge deres trinitariske gudslære som resultat af gammeltestamentlig lære eller jødisk tro. Et helt konkret eksempel, man ofte støder på i dagbøgerne, er, hvordan en forskellig opfattelse af koden Messias udmunder i misforståelser og stridigheder mellem jøderne og missionærerne. Hos de kristne ligger der det i ordet Messias, at det er Jesus, Guds søn, der er tale om. Det er det, der adskiller kirke og synagoge.

Institutum Judaicum's strategi var, som nævnt, at vinde jøderne gennem en konfrontation med den kristne eksegesis. Denne strategi blev besværliggjort, fordi kirken havde lagt sig fast på gudssønsskab og trinitet (jf. stridighederne i 1. årh e.kr.). Det, at Jesus var Israels Messias, var ikke et stridspunkt i den kristne kirke. Jesu messianitet bar simpelthen ingen kirkelig identitetskode: den var ikke omtalt i noget kirkeligt *credo* og havde følgelig heller ingen liturgisk plads. Det er også derfor, missionærernes argumentation vedrørende Jesu messianitet fremstår så svag i dagbøgerne - man mangler den kirkelige kristne identitet. Der spørges aldrig i dagbøgerne til den jødiske forståelse af Messias. Dette kan have forskellige årsager, men vel bl.a. den at missionærerne var sikre på, at deres tydning af Bibelen var den sande.

### 8.1.2. *Eksempler på brug af fælles koder i jødemissionærernes dagbøger*

- a) På trods af at dagbogsoptegnelserne fra Danmark kun er tilgængelige i bearbejdet form, bliver problemet vedrørende benyttelsen af fælles koder helt tydeligt i en nedfældet missionssamtale fra København. Manitius og Widmann opsøgte her en mand ved navn *Mosche*, som boede ved “Ved Kanalen”. Der har sandsynligvis været tale om *Moses Cantor*, der boede ved Stranden 12. Her diskuterer Widmann Messiaspørgsmålet med husets beboere, og Moses’ datter erklærer, at hun er imod, at man opfatter Messias som Gud. Widmann forklarer, at hun har ret for så vidt, at de kristne ikke har to guder, men den jødiske kvinde udtaler, at hun mener, de kristne faktisk har tre guder, og i øvrigt er hun imod tanken om den lidende Messias <sup>290</sup>.

Flere koder benyttes i denne samtale. De to forskellige tolkninger af koden Messias og koden Gud støder sammen, og desuden er dette også en diskussion om triniteten, selvom ordet ikke nævnes eksplicit. For den jødiske kvinde var det en teologisk fejlslutning at gøre Messias til Gud, og hun opfattede den kristne trinitetslære som flerguderi.

- b) Beltz påpeger, at missionærerne ofte diskuterede frelsen i forlængelse af Messiasopfattelsen. Jødemissionærerne fremhævede, at jøderne stadig levede i eksil (“Galut”), men denne kode havde forskelligt indhold for samtaleparterne. Jøderne mente som regel, at de skulle frelses fra de onde kristne, hvorimod missionærerne forstod frelsen som en regulering af forholdet mellem mennesket og Gud, dvs. en forsoning i Kristus. Jøderne opfattede altså frelsen som en forbedring af jordiske forhold og befrielse fra dårlige materielle kår.
- c) Også når Salmerne diskuteres, støder koderne sammen. Beltz fremhæver således en samtale, hvor Widmann diskuterer Salme 72,1<sup>291</sup> med en jødisk mand. Denne mand fastholder, at salmen handler om Salomo, der beder Gud eksekvere sin dom.

<sup>290</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 302-307

<sup>291</sup> *Gud, overdrag dine domme til kongen, din retfærd til kongesønnen(...).*

Widmann forstår derimod Gud som kongen, der derfor har en kongesøn, altså Messias.

Grundbegreberne lod sig simpelthen ikke harmonisere. Den jødiske mand argumenterede korrekt efter vore nutidige eksegetiske standarder og betragtede således for eksempel Salmerne som en dialog, for eksempel som en bøn til en konge eller til Gud. Widmann var så fanget i sin kristologiske tænkemåde, at han hverken kunne eller ville anerkende dette. For ham var Jesus Gud, men koden Gud var af en helt anden betydning for den jødiske mand, og en forveksling af betydningen ville for ham føre til et identitetstab.

## *8.2. Jødemissionærernes egne betragtninger vedrørende den mislykkede mission*

Walter Beltz' tilgang til den mislykkede jødemission er udelukkende religionsvidenskabelig, så det vil være interessant også at se nærmere på andre tolkninger, for eksempel jødemissionærernes udlægning af, hvorfor missionen i Danmark ikke gik som håbet.

Manitius beskrev i sin dagbog, at det i København ikke forholdt sig med jøderne som andre steder. De arbejdede ikke på gaden som kludekræmmere, men var beskæftiget indendøre bl.a. som pengevekslerer. De boede til og med i samme huse som de kristne. Hvad Manitius indirekte beskrev er dette, at mange københavnske jøder var bedre *økonomisk* stillet end de fleste andre jøder i Europa<sup>292</sup>. Manitius drog ikke selv konklusionen, men man må formode, at jødernes økonomiske situation ville blive væsentlig forringet, hvis de skulle vælge at konvertere, idet de så ville miste den udenlandske handel. Han og Widmann forstod ikke, at jøderne ikke selv opsøgte dem, som det havde været tilfældet på deres øvrige rejser<sup>293</sup>. Det er rimeligt at antage, at de *privilegier* jøderne havde opnået her til lands, dvs. at bosætte sig og drive virksomhed<sup>294</sup>, gjorde, at livet som proselyt ikke var så fristende, som tidligere, hvor stor fattigdom

---

<sup>292</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 298.

<sup>293</sup> Smst. 313.

<sup>294</sup> Smst. 116.

prægede den jødiske befolkning. Regeringen havde udstedt en anordning, som gjorde, at fortrinsvis velhavende jøder kunne modtage disse privilegier<sup>295</sup>, så der boede ikke så mange fattige jøder i Danmark som tidligere. Tidligere kunne jøderne i højere grad være tvunget til at konvertere, for at kunne modtage underhold under dåbsoplæringen. Visse teologer<sup>296</sup> henledte i den forbindelse Manitius og Widmanns opmærksomhed på det, vi kan kalde *det klassiske proselytproblem*. Hvis en jøde ønskede at overgå til kristendommen, ville hans familie og det øvrige jødiske samfund, udstøde ham, og hans økonomiske situation ville derfor blive særdeles usikker. Dertil kom, at den almindelige kristne borger sædvanligvis heller ikke ville have med de jødiske proselytter at gøre.

Desuden var jøderne stærkt optagede af deres *tro*<sup>297</sup>. Widmann erfarede, at visse jøder var meget religiøse, og han noterede, at det så ud til, at jo mere man forsøgte at drive jøderne ind i kristendommen, des mere satte de sig til modværge<sup>298</sup>. Widmann konkluderede, kort før han nedtrykt forlod København, at jøderne var hårde som egetræer og stod urokkeligt fast i jødedommen. Også han bemærkede, at de københavnske jøder både havde penge og privilegier<sup>299</sup>.

Det blev desuden klart for Manitius og Widmann, at *tvangsprædikenerne* stadig var i frisk erindring hos byens jøder, og dette vanskeliggjorde arbejdet for missionærene, da jøderne frygtede, at de to ville igangsætte en lignende foranstaltning<sup>300</sup>.

Endnu et problem var, at de københavnske jøder internt havde advaret hinanden om jødemissionærernes ankomst til byen. Manitius skrev, at det havde været han og Widmanns plan at gå forsigtigt til værks overfor jøderne for ikke at forskrække dem<sup>301</sup>, en fremgangsmåde Callenberg jo også havde indskærpet overfor sine missionærer, men rygtet om deres forehavende bredte sig som en steppebrand blandt Københavns jødiske befolkning, og flere steder blev de afvist. I den sammenhæng kan vi ud fra dagbøgerne

---

<sup>295</sup> Anordningen af 9/9 1726. Martin Schwarz Lausten, 2000, 117.

<sup>296</sup> Således diakonen Friedrich Cleffel og præsterne Chr. Detlef Claudius og Abraham Kall, som Manitius og Widmann mødte i Flensburg ved begyndelsen af deres Danmarksrejse, smst. 291.

<sup>297</sup> Således for eksempel handelsmanden Wulf Unna, der selv aflønnede en polsk skolemester for undervisning 14 timer ugentligt. Smst. 308.

<sup>298</sup> Smst. 308.

<sup>299</sup> Smst. 318-320.

<sup>300</sup> Smst. 298.

<sup>301</sup> Smst. 316.



konkludere, at Widmanns voldsomme temperament forpurrede planen om at gå forsigtigt til værks. Flere steder i sin dagbog udlagde han den mislykkede mission som et resultat af jødernes blindhed og enfoldighed<sup>302</sup>.

### 8.3. Den verdslige øvrigheds indvirken

Det bliver ud fra jødemissionærenes dagbøger klart, at den verdslige øvrighed, til tider i samarbejde med ortodokse præster, også medvirkede til, at jødemissionen mislykkedes i Danmark.

Efter datidens opfattelse var staten, og dermed kongen, ansvarlig for, at alle landets borgere holdt sig indenfor den rette tros grænser, dvs. lutherdommen. Dog var der fra gammel tid fire byer i riget, hvortil anderledes troende kunne henvises, nemlig Altona, Frederiksstad (Slesvig), Glückstadt og Fredericia. I disse byer kunne man frit udøve sin religion, dog måtte man ikke søge at omvende andre borgere<sup>303</sup>. Denne klausul mod mission var uden tvivl medvirkende til, at Widmann og Manitius, på deres hjemrejse fra København over Fredericia 1734, stødte på uforudsete forhindringer. De havde planlagt at besøge Fredericia, fordi der her befandt sig en jødisk menighed og en synagoge.

I det herberg, hvor de boede, havde de øvrige gæster fået det indtryk, at Manitius og Widmann var en smule suspekter. Derfor gav man myndighederne besked om deres tilstedeværelse, og dagen efter deres ankomst måtte missionærene møde op til forhør på rådhuset. Her blev det tydeligt, at der hos byens rådsherrer, borgmesteren og den ortodokse præst<sup>304</sup>, der blev indkaldt, var en frygt for religiøse uroligheder – som tidligere nævnt var spændingen mellem ortodokse og pietister/separatister disse år ganske betydelig. Missionærene forsøgte forgæves at forklare, at deres ærinde udelukkende var at samtale med jøder, men borgmesteren anklagede dem for at ville udbrede den hallensiske pietisme, hvilket de benægtede. Borgmesteren var nervøs for, at de to missionærer ville sprede uro i kirken, og hele forhøret endte med, at Manitius og

<sup>302</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 318.

<sup>303</sup> Johannes Pedersen, *Fra brydningen mellem Orthodoksi og Pietisme II, mellem Theologer 1712-1730*, København 1948, Teologiske studier nr. 9 Dansk Teologisk Tidsskrift II.Afd., 59.

<sup>304</sup> Jens Jensen Bergendal. Martin Schwarz Lausten, 2000, 344.

Widmann blev udvist af byen.

## 9. Jødemissionærernes fromhedsmotiver

Nedenfor vil jeg igen benytte Hans-Jürgen Schraders kategorisering, men denne gang forsøge at applicere den på udsagn fra missionærernes dagbøger som gengivet i Martin Schwarz Laustens bog *De fromme og jøderne*. Det er vigtigt at undersøge, om jødemissionærerne Manitius', Widmanns, Schultz' og Bennewitz' fromhedsmotiver falder ind under nogle af disse kategorier, idet Manitius og Widmann under deres korte ophold i Fredericia afviste at have med pietisterne at gøre. Denne undersøgelse af jødemissionærernes fromhedsmotiver er altså vigtig i forbindelse med min undersøgelse af Institutum Judaicum's forbindelse til De Franckeske Stiftelser. Hvis det således er sandt, at missionærerne ikke var pietister, vil det svække min påstand om, at Institutum Judaicum og De Franckeske Stiftelser var tæt forbundne.

- a) I Danmark tog Manitius afstand fra *den mystiske tilgang*, og han afviste således Tychsens særprægede forestillinger, som beskrevet i afsnittet om *de danske støttekedses fromhedsmotiver* ovenfor. Også Widmann tog afstand fra forestillingen om, at et jordisk messiansk rige ville blive oprettet<sup>305</sup>. Anderledes med Bennewitz, der mente, man skulle arbejde på en hurtig omvendelse af jøderne, som så efterfølgende ville opbygge deres eget rige. Før denne omvendelse havde fundet sted, ville Jesu genkomst ikke kunne realiseres, og jødemissionærernes arbejde ville være spildt. Han var inspireret af den kiliastiske teologi, som Johannes Müller havde fremført i *Licht am Abend*<sup>306</sup>.
- b) Den *filologiske interesse* hos jødemissionærerne var stor. Det er usikkert, om Bennewitz beherskede hebraisk, men det er rimeligt at formode dette, idet han under Danmarksrejsen fik til opgave at opsøge jøderne i København. Både

---

<sup>305</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 313

<sup>306</sup> Smst. 369.

- Manitius, Widmann og Schultz beherskede hebraisk og jiddisch. Schultz havde, som nævnt ovenfor, et utroligt sprogligt talent og beherskede næsten 20 sprog<sup>307</sup>.
- c) Den *traditionelle tilgang* kommer ikke direkte til udtryk i dagbøgerne. Der står således ikke direkte noget om, hvorvidt missionærene opfattede deres missionsarbejde som en pligt.
- d) Det er klart, at missionærene gik ind for *almissefromhed*. Det var almisser fra støttekredsene, der gjorde, at deres virke kunne realiseres, og disse sikrede instituttets overlevelse. Desuden kan vi se, at missionærene modtog pengegaver fra de danske støtter på deres rejse rundt i landet. Vi ser da også, at Widmann i sin dagbog betegner jøderne som arme folk, der er undfanget i synd og vil dø i synd, såfremt de ikke omvender sig<sup>308</sup> - missionen og almisserne skulle altså udspringe af næstekærlighed.
- e) I dagbøgerne og i Schultz' selvbiografi, som gengivet i *De fromme og jøderne*, kommer forestillingen om *Guds værk* ikke direkte til udtryk. Dog kan vi med rimelighed formode, at missionærene opfattede sig selv som Guds redskaber. Schultz så sig kaldet af Gud til missionen blandt jøder og hedninge, og han opfattede sit liv som een lang pilgrimsrejse mod himlen. I forbindelse med denne forestilling opstod der ikke nogen kiliastiske forestillinger hos hverken Manitius, Widmann eller Schultz. De havde mere moderate forventninger i forhold til jødeomvendelsen. Dog opstod der, som nævnt, en fanatisk kiliastisk forestilling hos Bennewitz.
- f) Den *almindelige missionsinteresse* var naturligvis tilstede hos missionærene. Widmanns og Manitius' arbejde var koncentreret om jøderne, mens Schultz' også rejste i nærorienten for at omvende muslimer. Når man gennemgår dagbøgerne, er man ikke i tvivl om missionærernes holdning til jødedommen. Missionsobjekterne

---

<sup>307</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 353-355.

<sup>308</sup> Smst. 305, 307.

opfattes som blinde – de er ikke åbne for sandheden<sup>309</sup>. I det hele taget ser vi et besynderligt spændingsfelt hos eksempelvis Schultz, der i sit arbejde, på den ene side, blev drevet af ”Jesu forbarmende kærlighed til Israel” , og på den anden side, afskyede alt jødisk<sup>310</sup>.

Disse kategorier dækker dog ikke helt, når man skal beskrive jødemissionærernes motiver. Martin Schwarz Lausten har således påpeget, at et af missionærernes motiver i forbindelse med missionen også havde at gøre med deres *bestræbelser på egen opbyggelse*<sup>311</sup>. Jeg mener, denne iagttagelse er korrekt. Det har ikke været mig muligt at påvise konkrete eksempler på, at missionærerne mente, de arbejdede på deres egen frelse. Derimod kommer bestræbelsen på en anden art opbyggelse til udtryk, særligt i Schultz’ selvbiografi . Det drejer sig om:

- h) *Eventyrlysten*. Man fik som missionær en enestående chance for at se verden, og vi må formode, at dette element har virket tillokkende på visse. Eventyrlysten kommer i hvert fald til udtryk i forbindelse med Schultz’ skildring af Københavns forlystelser og seværdigheder. Skildringen virker mere som en opdagelsesrejsendes optegnelser end som en missionærs<sup>312</sup>. I den forbindelse spiller det naturligvis også en rolle, at Oplysningstiden var i sin vorden.

Undersøgelsen af missionærernes fromhedsmotiver viser, at missionærerne besad mange af de samme motiver som de danske pietister. Dog er yderligere undersøgelser nødvendige for ganske at kunne opklare spørgsmålet om, hvorvidt missionærerne var pietister eller ej. Dagbogsoptegnelserne fra Danmarksrejsen 1734, og Schultz’ selvbiografi, kan også her være med til at afdække dette spørgsmål.

Vi kan konstatere, at samtlige missionærer fortrinsvis opsøgte pietister her i landet, særligt de radikale, som for eksempel Enevold Ewald, og de andre, der stod anklaget for den kommission, der skulle undersøge pietisterne. Manitius og Widmann var

<sup>309</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 306, 307, 316

<sup>310</sup> Smst. 355.

<sup>311</sup> Smst. 355.

<sup>312</sup> Smst. 374-375.

desuden særligt begejstrede for den jødiske proselyt Wessel, der ikke blot var konverteret, men tillige havde oplevet en personlig bodskamp og var blevet grebet af pietismen<sup>313</sup>. Vi kan også se, at Manitius og Widmann var meget optaget af den åndelige, pietistiske aktivitet blandt lægfolk og præster denne, og da de to overnattede i et gæstgiveri i Roskilde, gendrev Widmann nogle af de øvrige gæster, der havde bespottet pietisterne<sup>314</sup>. Desuden beskriver missionærerne visse præster som åndeligt blinde og døde<sup>315</sup>, og missionærerne påpeger kontinuerligt, at synden skal bekæmpes, og at man skal gøre bod og føle anger<sup>316</sup>. De benytter således de klassiske pietistiske begreber<sup>317</sup>, og de uddeler pietistisk litteratur.

Jeg mener derfor, at det er rimeligt at konkludere, at missionærerne hørte hjemme i pietismen, og at de bedyrede det modsatte ved forhøret i Fredericia, fordi de tidligere havde oplevet at blive fængslet i Bøhmen pga. deres aktiviteter<sup>318</sup>. De var simpelthen bange for at skulle bag tremmer igen.

---

<sup>313</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 323-324.

<sup>314</sup> Smst. 293, 297.

<sup>315</sup> Smst. 328, 350.

<sup>316</sup> Smst. 347.

<sup>317</sup> Nogle af disse begreber er beskrevet ovenfor i afsnittet *Pietismens katekismer – en generel introduktion*.

<sup>318</sup> Manitius og Widmann blev fængslet i Bøhmen og sad i undersøgelsesarrest i Chrudim i omtrent 5 måneder. Her blev de forhørt af verdslige myndighedspersoner og af katolske gejstlige, der ikke troede på de ville forkynde for jøderne, men at de derimod ville sprede propaganda for protestantismen og hussitterne. Martin Schwarz Lausten, 2000, 284-287.

## 10. Konklusion

Vi så ovenfor, at korrespondancen mellem Danmark og Halle omhandlede vidt forskellige emner. Således fremkom der nye oplysninger i forhold til vor hidtidige viden særligt vedrørende den københavnske støttekreds engagement i jødemissionen.

Allerførst kan vi konkludere, at korrespondancen fra Danmark havde et videre omfang end hidtil antaget - flere personer fra den københavnske støttekreds stod altså i direkte korrespondance med Callenberg. Desuden blev der behandlet nye temaer i brevene i forhold til de hidtil kendte breve. De nye oplysninger i brevene, blev fremlagt ovenfor i afsnittet *Analyse af og perspektiver i korrespondancen - delkonklusion*. Et helt nyt emne, der blev behandlet var, som nævnt, tvangsprædikenerne. Desuden fik vi gennem Gieses breve et unikt indblik i hans proselytarbejde, og vi så, at Johann Elias Müllers teologiske projekter havde et videre omfang end hidtil antaget. Derudover erfarede vi, at de danske støttekredse bestilte store mængder litteratur. Betalingen for denne litteratur, kombineret med pengegaver, var høj, særligt bidrog Højels med svimlende summer.

Disse oplysninger er vigtige, når vi skal konkludere, hvorledes den københavnske støttekreds bidrog til missionen – både finansielt og praktisk-missionsk:

Støttekredsen bestod hovedsageligt af hoffolk og embedsmænd, dvs. de moderate pietister, der gik ind for indførelsen af den hallensiske statskirkepietisme. Dog så vi, at også de radikale pietister stod i direkte korrespondance med Callenberg således for eksempel Gert Hansen. Det, at den københavnske støttekreds for størstedelen bestod af "fine" folk, havde noget at sige i forhold til de finansielle bidrag. Disse personer havde større økonomisk råderum, og bidrog derfor med større pengegaver, end en præst på landet, Schwartz eksempelvis, havde mulighed for - dog blev det ikke klarlagt, hvorvidt Schwartz støttede jødemissionen. Desuden formåede den københavnske støttekreds i vidt omfang at gøre reklame blandt ligesindede og indsamlede på den måde pengegaver til instituttet. Vi kan altså konkludere, at ganske store pengesummer blev sendt fra Danmarks hovedstad til Halle.

De praktisk-missionske bidrag var heller ikke undseelige. Litteratur blev sendt

hertil og uddelt, og vi fik klarlagt, at modtagerne var pietistiske venner, og altså ikke jøder - de københavnske jøder stiftede dog bekendtskab med instituttets skrifter fordi missionærerne uddelte dem i byen. Det usikkert i hvor stort omfang de herboende præster benyttede litteraturen fra instituttet i deres arbejde. Vi så, at Schröder videregav *Licht am Abend* til Dürkop og Schreiber, de københavnske præster, der stod for tvangsprædikenerne. Det lader dog ikke til, at disse præster nogensinde fik brug for dette skrift i forbindelse med tvangsprædikenerne, men det kan naturligvis ikke udelukkes, at de senere benyttede skriftet til undervisning af proselytkandidater.

Det vil naturligvis aldrig være muligt helt at afdække ethvert motiv for interessen for jødemissionen hos alle de danske støtter, men jeg mener, det i opgaven er lykkedes at danne et overblik over nogle af de forskellige motiver, der har været til stede hos støtterne og således opregne et sted mellem seks og syv forskellige motiver hos de danske støttekredse. Vi kan konkludere, at der ofte var flere forskellige motiver for en enkelt støttes interesse i jødemissionen og ved at benytte, og supplere, Schraders skarpt definerede kategorier, var det muligt at afdække disse motiverne, der, som vi har set, var mangfoldige.

Når vi skal se på de *teologiske* motiver, og konkludere hvilke, der var til stede hos den københavnske støttekreds, og i de danske støttekredse i det hele taget, blev det også klart, at det er vigtigt også at tage højde for den litteratur, der kom hertil fra Institutum Judaicum. Calvörs katekismus, og særligt Müllers populære skrift *Licht am Abend*, har ganske givet været med til at danne et teologisk fundament for jødemissionen hos de danske støtter. Vi kan dog fastslå, at teologien, der kom til udtryk i de to skrifter, var vidt forskellig. Således kunne Müllers skrift tilfredsstillende en kiliastisk læserskare, og Calvörs katekismus kunne imødekomme det mere traditionelle publikum. Disse to forskelligartede tilgange til jødemissionen illustrerer også glimrende den teologiske spændvidde, der var tilstede hos de danske støtter. Til eksempel så vi, at Giese havde en eskatologisk nærforventning, og dermed et kiliastisk syn på tilgangen til missionen, hvorimod Schröder havde moderate forventninger til jødemissionen, og han var dermed også garant for en mere traditionel tilgang.

Et af de mere bemærkelsesværdige resultater af mine undersøgelser er det, at Institutum Judaicum i Halle var knap så uafhængig af De Franckeske Stiftelser som hidtil antaget i forskningen af bl.a. Beltz og Rymatzki. Et af de vigtigste beviser, der støtter min påstand om denne afhængighed, er korrespondancen mellem Schröder og G.A. Francke vedrørende tvangsprædikenerne i København. Brevene afslørede, at Francke formidlede Institutum Judaicums litteratur, og Schröder sendte penge til Callenbergs projekter direkte til Francke. Det er usikkert, om Schwartz fik tilsendt litteratur fra Institutum Judaicum gennem Francke, men noget i hans breve kunne tyde på det, idet han nævner litteratur vedrørende jøderne. I forbindelse med Institutum Judaicums afhængighed af De Franckeske Stiftelser er det også interessant at se, at Giese og Tychsen påbegyndte deres korrespondance med G.A. Francke, ligeså såre de mistede interessen for jødemissionen og altså afsluttede deres korrespondance med Callenberg. Dette indikerer, at Institutum Judaicums støtter ikke opfattede instituttet som fuldstændigt løsrevet fra De Franckeske Stiftelser. Man skal naturligvis være varsom med at drage forhastede konklusioner, men det virker som om, Callenbergs institut uofficielt fungerede som en afdeling under De Franckeske Stiftelser. Det kunne være interessant, om forskningen i fremtiden kunne forsøge at kaste yderligere lys over denne forbindelse. En fremgangsmåde kunne være at søge efter breve til ledelsen af De Franckeske Stiftelser fra personer, der står opført på Callenbergs liste over støtter.

Sammenkædningen mellem Institutum Judaicum og De Franckeske Stiftelser, sammenholdt med missionærerens fromhedsmotiver, som fremlagt ovenfor, gør, at vi med rimelighed kan konkludere, at Institutum Judaicum var et pietistisk foretagende på trods af jødemissionærernes udtalelse om det modsatte, da de blev smidt på porten i Fredericia. Når man gransker missionærernes dagbøger, lades der ikke skygge af tvivl tilbage om, at de hørte hjemme i pietismen, hvilket også blev klarlagt ovenfor. Den jødemission, der udgik fra Halle, var altså funderet i pietismens teologi og ideer.

Når vi skal konkludere, hvorfor jødemissionen mislykkedes, må vi starte med at se på missionærernes resultater her i landet. Deres Danmarksrejser bar ikke frugt i form af proselytkandidater. Vi kan se, at mindst 120 proselytkandidater meldte sig i perioden



1700-1760, heraf ca. 35 mellem år 1720-1747<sup>319</sup>, men ingen af disse kandidater mødte missionærene, og deres grunde til at ville konvertere var mangfoldige. Dog kan vi konkludere, at missionærene indirekte fik indflydelse på jødemissionen i Danmark, fordi de på Danmarksrejserne påvirkede de herboende præster, der fik at gøre med proselytkandidaterne - således for eksempel Giese. Ikke blot de danske gejstlige, men også hoffolk, studerende og andre borgere fandt inspiration i forhold til jødemissionen i traktater og anden litteratur fra Institutum Judaicum, der kom hertil. De havde Institutum Judaicum i ryggen til at bekræfte, at deres teologiske standpunkt i forhold til jøderne var korrekt.

Gennem hele opgaven er forskellige grunde til at jødemissionen mislykkedes blevet fremhævet. Her i konklusionen vil det være rimeligt at samle de vigtigste punkter og supplere disse. Bortset fra den helt åbenlyse grund til jødemissionærernes manglende succes i Danmark – at de var grove og upædagogiske – spillede andre faktorer også ind i forhold til den manglende succes i missionen. Vi har set, at brugen af fælles koder i missionssamtaler med jøder skabte en decideret kommunikationsblokade, og at den indre kirkelige splittelse forværrede missionærernes chancer, fordi linjerne var trukket hårdt op mellem pietister og ortodokse. Vi kan desuden konkludere, at interessen for jødemissionen blev en forholdsvis kortvarig affære. I Danmark var der interesse for sagen i ca. 20 år med en blomstring i slutningen af 1720'erne og starten af 1730'erne – hvor pietismen også for alvor fik tag i befolkningen. Herefter dalede interessen for pludselig at stoppe ganske brat. Mine undersøgelser har sandsynliggjort, at der var flere grunde til, at interessen for jødemissionen faldt:

- a) Jødemissionen var knyttet til forholdsvis få personer, i Halle primært Callenberg og hans missionærer, sekundært de relativt små støttekredse i eksempelvis Danmark. Da disse personer døde, døde også forestillingerne og drømmene om missionen blandt jøderne. I Danmark havde Christian d. 6. arbejdet på at få indført den hallensiske statskirkepietisme, og pietismen herhjemme knyttede på samme måde an ved ham selv som person. Derfor døde pietismen langsomt ud efter Christian d. 6's død i 1746.

---

<sup>319</sup> Martin Schwarz Lausten, 2000, 535-568.

- b) Rent historisk må vi medtænke, at Oplysningstiden var i sin vorden, da interessen for missionen for alvor begyndte at dale. Her var fornuft og tolerance, også rent teologisk, i højsæde - ikke mission, religion og overtro.
- c) En faktor, der også spillede ind, var det, at jødemissionen udklækkede alt for få proselytter. Hvor glimrende de kristne end kunne mene, at missionen blandt jøder var, rent teoretisk, fik den, som nævnt, ikke mange praktiske udslag. I den sammenhæng er det rimeligt at antage, at den kiliastiske fløj blev skuffet, da den store jødeomvendelse ikke fandt sted, og at interessen derfor døde hen.
- d) Samtidig med at samfundet forandrede sig, gjorde missionsobjekterne det også. Jøderne blev således mere og mere assimilerede, hvorfor de ikke længere skilte sig væsentlig ud fra den "almindelige" borger. Jødiske borgere fik eksempelvis adgang til håndværkerlaug<sup>320</sup>, og der blev i 1814 udstedt en kongelig anordning, det såkaldte *Frihedsbrev*, hvor danske jøder stort set fik de samme rettigheder som landets øvrige borgere<sup>321</sup>.
- e) Jeg mener, vi desuden kan konkludere, at jødemissionen var et modefænomen. Det er ikke tilfældigt, at det fortrinsvis var veluddannede og/eller velhavende, der støttede Institutum Judaicum. Det var adelen, og det bedre borgerskab, der først tog nye impulser til sig, og de havde et overskud både mentalt, til at beskæftige sig med teologiske spørgsmål, og økonomisk, til at bidrage med pengegaver til instituttet. Man kunne demonstrere sin fromhed ved at støtte et foretagende som Institutum Judaicum og derved hjælpe "de arme jøder".

Ligesom med andre modefænomener ser vi også inden for jødemissionen visse elementer få en renæssance. I 1800-tallets begyndelse vågnede interessen for jødemissionen atter bl.a. hos præsten Bone Falch Rønne, der stiftede Det Danske Missionsselskab, og hos

---

<sup>320</sup> Martin Schwarz Lausten, 2005, 40-53.

<sup>321</sup> Martin Schwarz Lausten, 2002, 124-136.

flere andre<sup>322</sup>, der begyndte at arbejde aktivt på at omvende jøderne til kristendommen. I dag er det fortrinsvis Den Danske Israelsmission<sup>323</sup>, der herhjemme arbejder med missionen blandt jøder – denne mission er dog også kombineret med forskellige aktiviteter, der har til formål at skabe forståelse mellem jøder og kristne. Ingen af disse missionerende tiltag har dog ikke fundet en så massiv udbredelse, som i pietismens tid, og har følgelig heller ikke fundet megen tilslutning i den danske befolkning.

---

<sup>322</sup> Martin Schwarz Lausten, *Frie jøder? Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra Frihedsbrevet 1814 til Grundloven 1849*, København 2005, 1. udgave, 1. oplag, 428-499.

<sup>323</sup> Martin Schwarz Lausten, *Folkekirken og jøderne. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra 1849 til begyndelsen af det 20. århundrede*, København 2007, 1. Udgave, 1. oplag, 318-358 og *Jødesympati og jødehad. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra begyndelsen af det 20. Århundrede til 1948*, København 2007, 50-69, 110-117, 238-256, 431-465.

# 11. Sammenfatninger

## 11.1. Sammenfatning

I opgavens indledning og problemformulering, kap. 1 og 2, introduceres dels omstændighederne vedrørende fremdragelse af kilder og motivationen for besvarelsen af prisopgavespørgsmålet, dels præsenteres opgavens metode og formål: at behandle nyfundne breve fra Institutum Judaicum danske støttekredse og i særdeleshed breve fra den københavnske støttekreds. Behandlingen af disse breve skal være med til at klarlægge, hvad korrespondancen omhandlede, hvorledes den københavnske støttekreds bidrog til missionen, støttekredsens motiver og hvad forholdet var mellem Institutum Judaicum og De Franckeske Stiftelser. Med afsæt i missionærernes dagbøger som gengivet i Martin Schwarz Laustens bog *De fromme og jøderne* vil jødemissionærernes teologiske præferencer blive analyseret, og desuden vil jeg konkludere, hvorfor jødemissionen mislykkedes.

Efterfølgende præsenteres i kap. 3 forskellige tanker vedrørende jødemissionen, der fik direkte betydning for oprettelsen af Institutum Judaicum og for jødemissionen i Danmark. Spener og Wagenseil argumenterede begge for missionen blandt jøder, og August Hermann Francke konkretiserede Speners pietistiske ideer ved sin oprettelse af De Franckeske Stiftelser i Halle.

I kap. 4 rettes fokus mod den hallensiske jødemission, og dermed også Johann Heinrich Callenberg, der oprettede Institutum Judaicum med hjælp fra A.H. Francke. Callenberg var blevet påvirket af sin lærer Johannes Müller, der havde affattet et manuskript til jødemission, *Licht am Abend*. Callenberg udgav dette skrift i 1728, og det blev startskuddet til oprettelsen af instituttet. Instituttets virke bestod hovedsageligt i udgivelse af missionariske skrifter, men blev også kombineret med andre aktiviteter, eksempelvis udsendelsen af missionærer, der bl.a. opsøgte jøder rundt om i Europa og samtidig opbyggede støttekredse, der bidrog finansielt og praktisk-missionsk til instituttets beståen. I dette kapitel begynder også undersøgelsen af Institutum Judaicum

forhold til De Franckeske Stiftelser. Derudover behandles Callenbergs undervisningsmetoder.

I kap. 5 gives der en generel introduktion til pietismens katekismer, og efterfølgende analyseres de vigtigste jødemissionariske udgivelser fra Institutum Judaicum, fordi vi ved, at de danske støttekredse kom til at stifte bekendtskab med disse udgivelser. Det drejer sig nærmere bestemt om førnævnte *Licht am Abend* og Caspar Calvörs jødekatekismus *Joreh Deah*. Her ser vi, at Müller og Calvör står i hver sin teologiske tradition, nemlig dels en kiliastisk, dels en mere traditionel pietistisk tilgang. Derudover analyseres Johannes Müllers skrift *Unvorgreifflicher Entwurff*, og mine undersøgelser viser, at denne tekst ligger til grund for *Licht am Abend*. Det forklares efterfølgende, hvorledes disse katekismer kan have påvirket den danske læserskare. De jødemissionariske udgivelser sammenlignes dernæst med pietistiske katekismer og det viser sig, at flere træk går igen, dog havde jødekatekismerne også vigtige særtræk.

I kap. 6 redegøres der for jødemissionærernes tre danmarkstrejser, og fokus er her på jødemissionærernes møde med de danske støtter, i særdeleshed de københavnske. Denne redegørelse danner grundlag for kap. 7, hvor de nyfundne breve fra støttekredsene analyseres. Her fremkommer hidtil ukendte informationer, som kaster lys over særligt den københavnske støttekreds' engagement i jødemissionen. Således ser vi, ved at undersøge etatsråd Johann Wilhelm Schröders breve, at det var Christian d. 6., der fik foranstaltet tvangsprædikenerne afholdt for jøder i København 1728, og vi får indkredset jødernes argumenter for at undgå disse prædikener. Schröder beskriver også omstændighederne vedrørende Københavns brand samme år. Præsten Adam Ludvig Gieses breve giver et unikt indblik i hans missionsforsøg i forhold til en jødisk proselytkandidat, og ved at analysere talrige breve fra de forskellige københavnske støtter, vedrørende litteraturbestillinger og økonomisk støtte, ser vi desuden, at støttekredsene sendte ganske betydelige bidrag til Institutum Judaicum, og desuden bidrog praktisk-missionsk ved uddeling af tilsendt litteratur.

Foruden de københavnske støttekredsens breve behandles også Sorølægen Johann Elias Müllers breve. Vi får her udbygget vor viden om hans teologiske anstrengelser og hans selvforståelse. Det bliver klart, at han arbejdede på flere teologiske værker, at han stod i korrespondance med Holstein fra den københavnske støttekreds, og at han

teologisk var påvirket af en kiliastisk teologi, ligesom også hans fader Johannes Müller var det. Desuden giver Vallø-præsten Hermann Schwartz breve et indblik i en af støtternes tanker vedrørende den pietistiske mission generelt og viser desuden, hvordan livet på landet i Danmark blev opfattet af en tysk præst. Afslutningsvis benyttes Hans-Jürgen Schraders kategorier, der suppleres af egne kategorier, til at belyse de danske støtters fromhedsmotiver, og vi ser, hvor sammensatte motiverne var.

Kap. 8 omhandler den mislykkede jødemission. Der tages afsæt i Walter Beltz' teori om anvendelsen af fælles kulturelle koder hos sameksisterende religioner, og gennem en analyse af missionærernes dagbøger påvises det, at jødemissionærernes manglende succes i Danmark tildels skyldtes denne brug af fælles koder. Desuden fremlægges jødemissionærernes tanker vedrørende den mislykkede mission, og det påvises, at den verdslige øvrighed i Danmark også spillede en rolle i forbindelse med den mislykkede mission.

Afslutningsvis afprøves, i kap. 9, Schraders kategorier vedrørende fromhedsmotiver, suppleret med egne kategorier, på jødemissionærerne, og det konkluderes, at missionærerne hørte hjemme i pietismen.

## *11.2. Summary*

In chapter 1 and 2, the preface and formulation of the problem of this assignment, the circumstances concerning sources, and the motivation for answering the question of the prize subject are being introduced as well as the method and purpose of this assignment: to discuss the content of the newly found letters from Institutum Judaicum's Danish supporting groups and in particular letters from the supporting group of Copenhagen. The discussion of the content of these letters should contribute to explain what the correspondence dealt with, how the supporting group of Copenhagen contributed to the mission, the motives of the supporting group, and the relationship between Institutum Judaicum and the Francke Foundations. From the missionaries' diaries, as reported in Martin Schwarz Lausten's book *De fromme og jøderne*, the theological preferences of the Jewish missionaries will be analysed, and furthermore I will conclude why the mission to the Jews failed.

Subsequently, in chapter 3, the different thoughts concerning the mission amongst the jews are introduced, thoughts, which became important for the foundation of Institutum Judaicum, and the mission amongst the jews in Denmark. Both Spener and Wagenseil argued for the mission amongst the jews, and August Hermann Francke concretized the pietistic ideas of Spener by his founding of The Francke Foundations in Halle.

In chapter 4 the attention is drawn towards the Hallensic mission amongst the jews, and thereby also towards Johann Heinrich Callenberg, who founded Institutum Judaicum with assistance from A.H. Francke. Callenberg had been influenced by his teacher Johannes Müller, who had composed a manuscript for the jew mission, *Licht am Abend*. Callenberg published this book in 1728, and this was the beginning to the founding of the institut. The work of the institut mainly consisted in publication of missionary scripts, but were also combined with other activities such as sending out missionaries, who, amongst other things, seeked out jews all over Europe and at the same time started supporting groups, which contributed to the existance of the institute, both financially and practically. In this chapter the investigation of the relations between Institutum Judaicum and the Francke Foundations begins. Furthermore, Callenberg's teaching methods are beeing discussed.

In chapter 5 a general intruction to the pietistic catechisms is presented, and afterwards the most important missionary puplications to jews from Institutum Judaicum are being analysed, because we know that the Danish supporting groups were introduced to these. To be more precise it is concerning the above-mentioned *Licht am Abend*, and the jew catechism *Joreh Deah* by Caspar Calvör. We learn, that Müller and Calvör are representing different theological traditions, partly a chiliastic, and partly a more traditional pietistic approach. Furthermore, Johannes Müller's script *Unvorgreifflicher Entwurff* is analysed, and my study shows, that this text underlies *Licht am Abend*. Subsequently, it is explained, how these catechisms could have affected the Danish circle of readers. The missionary publications for jews are then compared to the pietistic catecisms, and it shows, that several elements are repeated, however the catechisms for jews also had important characteristics.

In chapter 6 the jew missionaries' three journeys to Denmark are explained, and the jew missionaries' meeting with the Danish supporters, in particular the supporters from Copenhagen, are brought into focus. This set out forms the basis of chapter 7, where the newly found letters from the supporting groups are being analyzed. Hitherto unknown informations appear, which illuminates especially the engagement in the jew mission of the Copenhagen supporting group. By examining Johann Wilhelm Schröder's letters we learn, that it was Christian 6th who arranged the forced sermons held for the jews in Copenhagen 1728, and we incircle the jew's arguments for avoiding these sermons. Schröder also describes the circumstances concerning the fire of Copenhagen the same year. The letters of the priest Adam Ludvig Giese, let us gain an insight into his missionary attempts concerning a jewish proselyte candidate, and by analyzing numerous letters from the different supporters from Copenhagen, concerning orders of literature and financially support, we learn, that the support groups send quite considerable contributions to Institutum Judaicum, and furthermore contributed practically by distributing the remitted literature.

Besides the letters from the Copenhagen supporting group letters from the doctor, Johann Elias Müller from Sorø, are also studied. Our knowledge concerning his theological efforts, and his self-concept, is elaborated. It becomes clear, that he worked on several theological works, that he was corresponding with Holstein from the supporting group of Copenhagen, and that he theologically was affected by a chiliastic theology like his father, Johannes Müller. Furthermore, the letters from the priest from Vallø, Hermann Schwartz let us gain an insight into a supporter's thoughts concerning the pietistic mission in general, and also show how life in the contryside in Denmark was considered by a priest from Germany. Finally Hans-Jürgen Schrader's categories, supplemented by own categories, are used to illuminate the Danish supporters piety motives, and we learn, how compounded the motives were.

Chapter 8 deals with the unsuccessful jew mission. Walter Beltz' theory, concerning the use of common culturel codes in co-existing religions, forms the take-off, and through an analysis of the missionaries diarries it is shown, that the jew missionaries' lack of succes in Denmark was partly due to this use of common codes. Furthermore, the jew missionaries' thoughts, concerning the unsuccessful mission, are presented, and it is



shown, that the secular authority in Denmark also had a part to play concerning the unsuccessful mission.

Finally, in chapter 9, Schrader's categories, concerning the piety motives, supplemented by own categories, are also tested on the Jew missionaries, and it is concluded, that the missionaries were pietists.

## 12. Kilder, litteratur, forkortelser, registre

### *12.1. Kilder og bibliografi*

#### **Utrykte kilder**

##### **Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle**

Briefe an J.H.Callenberg:

J.A. Bratke, Schortewitz: (19/9 1735) K 23, Bl. 173-174. (14/10 1735) K 24, Bl. 10

A.L. Giese, Wernigerode: (29/8 1732) K 11, Bl. 191-192. (9/9 1732) K 12, Bl. 50.  
(22/12 1732) K 13, Bl. 122.

G. Hansen, Copenhagen: (6/4 1734) K 17, Bl. 174.

A. Højels, Wemmetofte, 1729-1730: (26/7 1729) K 3, Bl. 224. (30/7 1729) K 4, Bl. 231  
(18/9 1729) K 3, Bl. 319. (14/2 1730) K 4, Bl. 40.

A. Højels, Copenhagen, 1732-1733: (29/11 1732) K 13, Bl. 102-103. (6/12 1732) K 13,  
Bl. 133. (3/1 1733) K 14, Bl. 10. (10/1 1733) K 14, Bl. 8. (10/1 1733) K 14, Bl. 26 (24/1  
1733) K 14, Bl. 63. (24/2 1733) K 14, Bl. 140. (15/12 1733) K 16, Bl. 171. (19/12 1733)  
K 16, Bl. 186.

J.A. Manitus, Hadersleben: (20/4 1734) K 17, Bl. 257-261.

J.E. Müller, Sorö, 1731-1741: (22/9 1731) K 7, Bl. 306-308. (Modtaget 2/12 1731) K 8,  
Bl. 150. (26/5 1732) K 10, Bl. 151-152. (29/8 1732) K 11, Bl. 193. (14/2 1733) K 14, Bl.  
127. (16/10 1733) K 16, Bl. 37-38. (20/12 1740) K 28 Bl.?. (20/4 1741) K 29, Bl. 151.

Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle  
Øvrige breve

J.E. Müller an J. Müller: (4/1 1727) K 78, Bl. 34. (14/7 1727) K 78, Bl. 37 (4/9 1729) (5/1 1725) K 78, Bl. 72.

J.W. Schröder an G.A.Francke, Copenhagen (19/6 1728) AFSt/M 1 B 4:47

J.W. Schröder an G.A. Francke, Copenhagen (24/9 1728) AFSt/M 1 B4:51.

J.W. Schröder an G.A. Francke (23/10 1728) AFSt/M 1 B 4:52

G.A. Francke an J.W. Schröder, Halle (6/7 1728) AFSt/M 1B4:48.

**Rigsarkivet, København**

Finanskollegiets Rel. og Resolutionsprotokol 1791 1. Juli-13. Dec. Nr. 225.

**Det Kgl. Bibliotek**

Den Ledreborgske Håndskriftsamling

G.A. Francke til J.W. Schröder d. 18/7 1730 og d. 28/1 1733, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 487 fol. 4.

J.E. Müller til J.G.Holstein d. 22/10 1724, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 451 fol. 2.

J.H. Callenberg til J.W. Schröder, d.13/9 1731, Den Ledreborgske Håndskriftsamling nr. 499 fol. 4.

**Eget arkiv**

Brev af Christoph Rymatzki d. 20/6 2006.

Brev af Pernille Sonne, Rigsarkivet d. 3/11-07.

### **Trykte kilder**

Calvör, Caspar: "Gloria Christi", anhang: Juden-Cathechismus 669-710, Leipzig 1710. Det kgl. Bibliotek, judaistisk samling. *Gloria Christi oder Herrlichkeit Jesu Christ das ist Beweissthum der Wahrehit christlicher Religion wider die Ungläubigen ins besonderheit wider die Juden zu Form eines Dialogi oder Unterredung durch Frage und Antwort as der H. Schrift... und nebst einem Juden-Katechissmus.*

Luther, Martin: *Luthers Katekismus – med en kort forklaring ved biskop C.F. Balslev*, Gyldendal 1999, 351. oplag.

Müller, Johannes: *Unvorgreiflicher Entwurff, wie mit denen Juden freundlich umzugehen, und von wahrer Hertzens-Bekehrung zu reden seyn möchte, in einem Gespräch vorgestellet*, 1720, 2. oplag, Leipzig.

Müller, Johannes: *Licht am Abend*, Halle 1736.

Spener, Philipp Jakob: *Pia Desideria*, hrsg. von Kurt Aland, Berlin 1964, 3. oplag, 36-38, 41-46.

Spener, Philipp Jakob: *Theologische Bedencken und andere Brieffliche Antworten auff geistliche...Materien*, IV.Theil, Halle 1702, 87-99.

### **Sekundærlitteratur**

Ackva, Friedhelm: *Der Pietismus in Hessen, in der Pfalz, im Elsass und in Baden i: Geschichte des Pietismus* Band 2, Göttingen 1995, 203.

Arends, Otto Fr.: *Gejstligheden i Slesvig og Holsten fra Reformationen til 1864*, bind 2, København 1932, 327.

Bauer, R.W.: *Haandbog i Mønt-, Maal- og Vægtforhold*, 2. udgave, København 1882, 497

Bech, Svend Cedergreen: *Danmarks historie, Oplysning og tolerance 1721-1784*, bind 9, 1.-3. oplag, København, Politikens Forlag 1965, 153-170

Beltz, Walter: *Gemeinsame kulturelle Codes in koexistierenden Religionsgemeinschaften, dargestellt und untersucht an Beispielen der Messiasdiskurse in den Reisetagebüchern des Institutum Judaicum et Muhammedicum J.H.Callenbergs*, Hallischer Beiträge zur Orientwissenschaft 35, 2003, 1-29.

Beltz, Walter: *Frömmigkeitsgeschichtliche Motive zur Unterstützung der Judenmission – eine theologische Analyse der Institutskorrespondenz i: Biographie und Religion – III.*

*Internationales Callenberg-Kolloquium in Halle vom 15.-17.10.1997*, hrsg. von Walter Beltz, Halle 1997, 77-79.

Blüdnikow, Bent: *Den lange vandring til borgerlig ligestilling i 1814 i: Indenfor murene – jødisk liv i Danmark 1684-1984*, København 1984, 37.

Bobé Louis: *Die Deutsche St. Petri Gemeinde*, Kopenhagen 1925, 53-54, 113.

Borchsenius, Poul: *To veje, en bog om kristendom og jødedom*, Hirschsprung 1966, 1-172.

Brecht, Martin: *Philipp Jakob Spener, sein Programm und dessen Auswirkungen i: Geschichte des Pietismus – vom siebzehnten bis zum frühen achtzehnten Jahrhundert*, Band 1, Göttingen 1993, 299-301.

Brecht, Martin: *Der Hallische Pietismus in der Mitte des 18. Jahrhunderts i: Geschichte des Pietismus – Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Band 2, Göttingen, 1995, 325-326.

Fauerholdt, I.: *Stephan Schultz i: Nordisk Missionstidende* 3. række 1914 og 1915, 3-20, 71-89.

Fraas, Hans-Jürgen: *Arbeiten zur Pastoraltheologie – Katechismustradition, Luthers kleiner Katechismus in Kirche und Schule*, hrsg. von Martin Fischer u. Robert Frick, Band 7, Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen 1971, 97-140.

Jensen, F. Elle: *Pietismen i Danmark*, København, 1926, 5-100.

Galster, Georg: *Mønt*, Dansk historisk fællesforenings håndbøger, 2. oplag, København 1973, 37-39.

Gamrath, Helge: *Københavns historie bind 2 – Residens- og hovedstad*, København 1980, 306-314.

Hermansen, Karsten: *Kongen, kirken og enevælden*, 2005 (Ph.d.-afhandling ved Odense universitet), 311-339.

Lausten, Martin Schwarz: *Kirkehistorie. Grundtræk af Vestens kirkehistorie fra begyndelsen til nutiden*, København 1997, 200-204.

Lausten, Martin Schwarz: *Danmarks kirkehistorie*, Gyldendal, 2. udgave, 6. Oplag, København 2000, 170-187.

Lausten, Martin Schwarz: *De fromme og jøderne. Holdninger til jødedom og jøder i Danmark i pietismen (1700-1760)*, 1. udgave, 1. oplag, København 2000, 11-639.

Lausten, Martin Schwarz: *Oplysning i kirke og synagoge. Forholdet mellem kristne og jøder i den danske Oplysningstid (1760-1814)*, 2002, 124-136, 189-198.

Lausten, Martin Schwarz: *Frie jøder? Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra Frihedsbrevet 1814 til Grundloven 1849*, København 2005, 1. udgave, 1. oplag, 40-53, 428-499.

Lausten, Martin Schwarz: *Folkekirken og jøderne. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra 1849 til begyndelsen af det 20. århundrede*, København 2007, 1. udgave, 1. oplag, 318-358.

Lausten, Martin Schwarz: *Jødesympati og jødehad. Forholdet mellem kristne og jøder i Danmark fra begyndelsen af det 20. århundrede til 1948*, København 2007, 50-69, 110-117, 238-256, 431-465.

Lausten, Martin Schwarz: *Da Tuborgs direktør skulle kristnes i: Goldberg – Magasin om jødisk kunst kultur religion samfund*. nr. 3 august 2007, 44-46.

Lausten, Martin Schwarz: *Dansk jødisk historie og grønlandsk kirkehistorie i: Reformationer – Universitet, kirkehistorie, Luther. Festskrift til Steffen Kjeldgaard-Pedersen*, 28. april 2006, Århus, 201-214.

Meyer, Dietrich: *Zinzendorf und Herrnhut i: Geschichte des Pietismus – Der Pietismus im achtzehnten Jahrhundert*, Band 2, Göttingen 1995, 30-40.

Müller, Thomas: *Der Hallische Pietismus und das Institutum Judaicum i: Von Halle nach Jerusalem. Halle – ein Zentrum der Palästinakunde im 18. Und 19. Jahrhundert*, Hrsg. Von Hendrik Budde und Mordechai Lewy, Halle 1994, 49-67.

Pedersen, Johannes: *Krigens tid. Pietismen vinder frem og Efterkrigstid og genopbygning. Pietistisk vækkelse i: Den danske Kirkes Historie bind V*. Red. Hal Koch og Bjørn Kornerup 1951, 47, 78.

Pedersen, Johannes: *Fra brydningen mellem Orthodoxi og Pietisme II, mellem Theologer 1712-1730*, København 1948, Teologiske studier nr. 9 Dansk Teologisk Tidsskrift II.Afd, 59.

Rymatzki, Christoph: *Frömmigkeitsgeschichtliche Motive zur Unterstützung der Judenmission – eine theologische Analyse der Institutskorrespondenz i: Biographie und religion – III. Internationales Callenberg-Kolloquium in Halle vom 15.-17.10.1997*, hrsg. von Walter Beltz, Halle 1997, 45-59.

Rymatzki, Christoph: *Hallischer Pietismus und Judenmission*, Halle 2004, 1-463

Thestrup, Poul: *Mark og skilling, kroner og øre – pengeenheder, priser og lønninger i Danmark i 350 år (1640-1989)*, Helsingør 1991, 27.

**Opslagsværker:**

*Dansk Biografisk Leksikon* 3. udgave.

*Dansk præstehistorie* bind 2 og 3, af S.V. Wiberg, Odense - København 1870.

*Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, Band 5, 3. Oplag, Tübingen 1961, 1348-1349. Band 6, 3. oplag, 238-239.

*Encyclopædia Judaica* bind 4, Jerusalem, Israel 1972, 845-848, *Encl. Jud. bind 2*, 535-537, *Encl. Jud. Bind 16*, 1193-1215,

*The Jewish Encyclopedia* vol. 6, New York and London, 1944 , 19-20, vol 7, 63. , vol 12, 3.

Fraas, Hans-Jürgen: *Der Katechismus zur Zeit des Pietismus und der Aufklärung* i: *Theologische Realenzyklopädie Band XVII*, Berlin – New York, 1988, 718-720.

*Salmonsens Konversationsleksikon* bind II, 2. udgave, København 1915.

**Andet:**

*Bibelen, Den Hellige Skrifts Kanoniske Bøger og Det Gamle Testaments Apokryfe Bøger*, Det Danske Bibelselskab, København. 1998, 1. udgave, 1. oplag.

*Bibel in gerechter Sprache*, Hrsg. Ulrike Bail. m.fl. 2007, 3. oplag, 1020

<http://www.francke-halle.de/francke.htm/archiv/gk/index.html>

*12.2. Forkortelser*

ADB	Allgemeine Deutsche Biographie.
AFSt/H	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle, Hauptarchiv.
AFSt/M	Archiv der Franckeschen Stiftungen, Halle, Missionsarchiv.
BL.	Blad.
DBL	Dansk biografisk Leksikon.
Encl. Jud.	Encyclopædia Judaica.
Hrsg.	Herausgegeben.
Smst.	Samme sted.

### 12.3. Personregister

Beltz, Walter: 5, 13, 95, 101-105, 114, 120, 122.

Bennewitz, G.: 58, 108, 109.

Bolding, Ernst Christian: 44.

Bratke, Johann Adam: 62, 82, 93, 96-100.

Callenberg, Johann Heinrich: 1, 3, 4, 6, 9-15, 17-19, 26, 28, 29, 33-35, 38, 42, 47-51, 55-57, 59-64, 72-89, 91-93, 95-102, 106, 112, 114, 115, 118-121.

Cantor, Moses: 104.

Calvör, Caspar: 3, 15, 18, 26, 27, 35-40, 42, 59, 82, 113, 119, 121.

Carl, prins: 62.

Charlotte Amalie, prinsesse: 77.

Christian d. 6.: 6, 7, 45, 46, 69, 71, 77, 90, 115, 119, 120.

Clausberg, Christlieb von: 59.

Dürkop, Heinrich: 65, 67, 77, 97, 113.

Egede, Hans: 51, 54, 55.

Egede, Poul Hansen: 54.

Eisler, Tobias: 51

Eleonora Wilhelmine Charlotte, prinsesse: 57.

Ewald, Enevold: 45, 50, 68, 110.

Francke, August Hermann: 6, 8-11, 99, 118, 121.

Francke, Gotthilf August: 45, 55, 60, 61, 65-71, 76, 87-90, 93, 95, 114.

Frederik d. 4.: 9, 44, 45, 62, 71, 72, 77.

Giese, Adam Ludwig: 57, 58, 60, 63, 72-76, 81, 82, 91-93, 96, 98-100, 112-115, 119, 121.

Granada, Isach: 68.

Grothausen, Theodor Wilhelm: 54, 55.

Hauber, Eberhard: 58.

Hertogh, Johan Phillip de: 80.

Hertogh, Phillip Christoph de: 78, 79.

Holstein, Johan Georg von: 71, 86, 95, 119, 122.

Holstein, Johan Ludvig: 48.

Höfer, C.: 17.

Højels, Andreas: 50, 51, 62, 78-82, 94, 97, 112.

Jagel, Abraham: 20,26.

Juncker, Johann: 79.

Kall, Johan Chr.: 57.



- Laminit, Johan Jacob: 51.  
 Laminit, Pagehofmester: 51, 81, 94.  
 Louise, dronning: 9, 69, 71, 98.
- Manitius, Johann Andreas: 3, 5, 15, 41, 46-58, 62, 63, 83, 97, 104-111.  
 May, Johann Heinrich: 20, 28, 43.  
 Müller, Johann Elias: 60, 63, 64, 84-87, 95, 97-100, 112, 119, 122.  
 Müller, Johannes: 3, 4, 11, 15, 18-35, 41-43, 108, 113, 118-120.
- Neuburg, Heinrich: 11.
- Osten, von: 86.
- Petersen, Johann Wilhelm: 30-32.  
 Petersen, Johanna Eleonora: 30.
- Reuss, Jeremias Friderich: 52, 53.  
 Reuss, rigsgrevinde: 57, 88, 89.  
 Rohn, Anton Christopher: 49, 57, 58.  
 Rymatzki, Christoph: 13, 28-30, 95-97, 100, 114.
- Schrader, Hans-Jürgen: 5, 61, 96, 97, 100, 108, 113, 120, 122, 123.  
 Schreiber, Matthias: 49, 65, 67, 77, 113.  
 Schröder, Johan Wilhelm: 45, 51, 55, 61, 62, 65-71, 77,78, 83, 89-91, 93, 95-97, 100, 113, 114, 119, 121.
- Schultz, Stephan: 14, 56-59, 101, 108-110.  
 Schwartz, Hermann: 57, 58, 60, 64, 87-89, 99, 100, 112, 114, 122.  
 Schwarz Lausten, Martin: 1, 18, 44, 85, 108, 110, 118.  
 Seeboth, Gottlieb: 57.  
 Seeliger: 82.  
 Spener, Philipp Jakob: 5-11, 14, 20, 26, 28, 30, 44, 47, 118, 120.  
 Sophie Hedevig, prinsesse: 62.  
 Steenbuch, Hans: 52, 71, 77.  
 Steenloos, Johannes Johansen: 6, 45, 59, 96.
- Tychsen, Johannes: 87, 97, 100, 108, 114
- Wandal, Hans: 44.  
 Wessel, Friedrich Petersen: 54, 65, 68, 90, 111.  
 Widmann, Johann Georg: 3, 5, 46, 49, 54-56, 104-111.  
 Worm, Christen: 48.  
 Wulf, Maria: 45,52.

### 12.4. Bilag 1

J.H. Callenbergs fortegnelse over støttetekredse, 1736-1746<sup>324</sup>

#### **Copenhagen**

Schroeder, Etatsrath  
 Hansen, stud.theol.  
 Höjels, conseille de iustice  
 Seidlitz  
 Lamminit, Pagehofmeister  
 Reuss, Prof. Theol. Hofprediger  
 Pless, Carl, Herr von, Obercammerherr  
 Zoëga, Chirurgius  
 Giese, Garnisonsprediger  
 v. Holstein, Frau, Generalin  
 Bratke, Hofprediger bey der Fürstin von  
 Meisland in Friedensburg  
 Haber, Theol. Dr.  
 Christlieb von Clausberg  
 Marschall, Frau, Baronesse  
 Balkels, Frau Doctor  
 Bluhme, Hofpr.  
 Speth  
 Schreiber, Prediger  
 Rohn  
 Kruse  
 Bernstorff, Baron  
 Holstein, Graf

Brandtin, Frau von  
 Kall, Prof. Ling. orient.  
 Harboe, Bischof  
 Berlin, Magister  
 Lorch, Pastor Chr.havn

**Jersin** (Jersie)  
 Steenloos

**Burkal**  
 Ambders

**Oesbye** (Øsby)  
 Engel, Pastor

**Nyborg**  
 Schonning, Peter, Pastor

**Soroe** (Sorø)  
 Müller, Dr. med,

---

<sup>324</sup> Gengivet efter Martin Schwarz  
 Lausten, 2000, 377-381.

**Tundern** (Tønder)

Schrader

Arends

Karstensen

Gottschalck

Schrader, Fr.

Flor, Prediger

Schönning, dän. Prediger

Von Holstein, Gehejmerath

Tychsen, Bürgmeister

Jacob Richtsen, Kaufman

**Stepping**

Schumacher

Castrup, Prediger

**Hadersleben** (Haderslev)

Tychsen, Pastor

Flor, Regimentsfeldscher

Ganderup, Reitvogt

Holm, prediger

Lorenzen, Probst

**Schlagsen** (Slagelse)

Bendsen, Kaufmann

**Korsoer** (Korsør)

Jensen, Organist

Bendsen, Kaufmann

**Walloe** (Vallø)

Prinzessin von Württemberg

Gräfin Reuss

Schwartz, Stiftsprediger

Comtesse de Nostit













