



Institutt for arkeologi, historie, kultur- og religionsvitenskap

Messianske jøder i Israel i et identitetsperspektiv

En kvalitativ analyse ved hjelp av identitetsprosessteori

Master i religionsvitenskap

Victoria Brekke Dahl

Vår 2020

Messianske jøder i Israel i et identitetsperspektiv

Abstract

This Master's Thesis (*Messianic Jews in Israel in a Social Process Theory perspective*) discusses how Messianic Jews in Israel create and reason about their identity as Jews who believe in Yeshua (Jesus) as the Messiah. Messianic Jews mix elements from both the Christian and the Jewish tradition and this raises some interesting questions about identity: What are the various identity markers of Messianic Jews in Israel and to which extent is religious identity a matter of individual choice rather than social group choices? And how do messianic Jews form their identity in the meeting with two religions that others see as incompatible, and unite their *Jewishness* with their belief in Yeshua as the Messiah?

The data was collected through the combination of observations in congregations and interviews of seven Messianic Jews in Haifa and Jerusalem and analyzed by using perspectives from Social Process Theory. I have discussed how the messianic identity is formed in a process perspective by using Glynis M. Breakwell's six identity principles, namely: continuity, distinction, self-efficacy, confidence, belonging and meaning. The process perspective is relevant because identities is constantly changing, negotiated and re-negotiated, and for the Messianic Jews in this thesis, it has been a change in not only their religious identities, but also in their perception of «Jewishness» - what it means to be a Jew, where they includes Messianic Judaism in their understanding of the term.

The result of this study presents a diverse understanding among the informants of what it means to be a Messianic Jew in Israel, but that all of them emphasize their Jewish identity, even though they in various degrees relate to Christianity (meaning Christian traditions and people, not Christianity as an institution). Their Jewishness combined with the belief in Yeshua as the Messiah gives their messianic identity meaning and belonging. At the same time, it causes distinction, because they feel separated from the Orthodox Jewish community, but also from the state of Israel, that explicit says in the «Law of Return» that the messianic Jews are not Jewish, but belong to another religion (Christianity). The reasoning behind this is that their religious affiliation is not seen as consistent with what it means to be a Jew. The argument from the Messianic camp is that Messianic Judaism should be seen as a legitimate form of Jewish religious expression, because the modern Jewish reality is pluralistic. They argue that it is possible to unite their Jewishness with Yeshua, by emphasize that the Christian roots came from Judaism, and that they are in their core Jewish.

Forord

Først og fremst vil jeg takke informantene mine for at de var villige til å delta i prosjektet og tok seg tid til å bli intervjuet. I tillegg vil jeg takke dere for at dere tok meg så godt i mot under mitt opphold i Israel. Deres imøtekommenhet og raushet gjorde et stort inntrykk på meg. En takk også til Caspari Center i Jerusalem, som ikke bare var behjelpelige i å sette meg i kontakt med det messianske miljøet i Jerusalem, men også for at jeg fikk oppholde meg på herberget deres.

Spesielt vil jeg takke Håkan Rydving som har vært min veileder i dette prosjektet. Din enorme kunnskap og veiledningsevne har vært til stor inspirasjon og motivasjon gjennom hele masterprosessen. Tusen takk for at du alltid tar deg tid til studentene dine, for at du har svart på mail i tide og utide og dyttet meg i riktig retning.

Jeg vil også rette en takk til alle som har deltatt på mastersymposiene. Den konstruktive kritikken hjalp med videre og rosen gav meg motivasjon. En takk til alle som står meg nær, som har vært tålmodige og gode, selv når masteroppgaven har gått litt i hodet på meg og har virket alt for overveldende. En siste takk rettes til mine medstudenter som har vært mine faste kompanjonger på masterlesesalen – Theresa Tankred, Tomas Mittet, Sebastian Jarmer og Barbro Svela, som jeg har delt utallige kaffekopper og frustrasjons- og motivasjonsamtaler med. Lesesalhverdagen hadde ikke vært den samme uten nettopp dere.

Tusen hjertelig takk!

Bergen, mai 2020.

Innholdsfortegnelse

1. Introduksjon	8
DEL 1: BAKGRUNN	10
2. Jødiskhet	11
2.1 Hva innebærer det å være en jøde?	11
2.2 Jødiskhet gjennom genetisk arv: Halakha	12
2.3 Jødiskhet som en religiøs, kulturell og nasjonal identitet	13
2.3.1 Sionisme og «Law of Return» som definisjonsmakt	15
3. Messianisme i jødedommen	16
3.1 Generelle messiasforestillinger i jødedommen	17
3.1.2 Messias-gestalter	18
3.1.3 Politisk-inspirert messianisme	20
3.2 Messiansk jødedom	21
3.2.1 De første Yeshua-følgerne	21
3.2.2 Messiansk jødedom i moderne tid	23
4. Tidligere forskning	28
4.1 Messiansk jødedom i moderne tid	28
5. Den israelske konteksten	30
5.1 Varianter i israelske byer	30
DEL 2: METODOLOGI	31
6. Metode og etikk	32
6.1 Metode for å samle inn materiale	32
6.1.1 Forberedelser til feltarbeid	33
6.1.3 Å forske i en annen kultur	38
6.1.4 Observasjoner	39
6.2 Forskningsetikk	41
6.2.1 Forskerrollen	41
6.2.2 Når informanter blir venner	42
6.3 Metode for å analysere det innsamlede materialet	43
6.3.1 Metode for analyse av tekst fra semistrukturerte intervjuer	43
DEL 3: EMPIRI	45
7. Samtaler med informantene	46
7.1 Informantenes bakgrunn og omvendelseshistorier	46
7.2 Hvordan identifiserer informantene sin messianske jødedom?	47
7.3 Jødiskhet	49
7.3.1 Hva definerer en jøde?	50
7.3.2 Morslinje vs. farslinje	51
7.3.3 Er man jøde dersom man konverterer til jødedommen?	52
7.3.4 Tradisjon og religion	53
7.4 Helligdagspraksis	55

7.4.1	Sabbatsfeiringen som affinitetsmarkør	55
7.4.2	Bibelske, tradisjonelle, rabbiniske og kristne helligdager som affinitetsmarkører.....	59
7.4.3	Hverdagsreligion som affinitetsmarkør	63
7.4.4	Jødiske og israelske symboler og symbolbruk som affinitetsmarkør.....	64
7.5	<i>Messianske menigheter</i>	67
7.6	<i>Relasjoner til «de andre»</i>	69
7.6.1	Relasjoner til ortodoks jødedom	70
7.6.2	Israels posisjonering i spørsmålet om jødiskhet.....	73
7.6.3	Relasjoner til kristne og kristendom	75
7.6.4	Relasjoner til ikke-jøder i det messiansk-jødiske miljøet	77
DEL 4: IDENTITETSTEORI.....		80
8.	Teoretiske perspektiver	81
8.1	<i>Individuell og kollektiv identitet</i>	81
8.2	<i>Identity Process Theory</i>	82
8.3	<i>Religiøs identitet</i>	83
DEL 5: ANALYSE.....		85
9.	Messianske jøders identiteter i et prosessperspektiv	86
9.1	<i>Identitet som en prosess</i>	86
9.1.1	Identitetsprinsippene	87
9.1.1.1	<i>Kontinuitet</i>	88
9.1.1.2	<i>Distinksjon</i>	88
9.1.1.3	<i>Mestringstro</i>	91
9.1.1.4	<i>Selvtillit</i>	91
9.1.1.5	<i>Tilhørighet</i>	93
9.1.1.6	<i>Mening</i>	96
9.1.2	Oppsummering	97
10.	Konkluderende oppsummering.....	98
10.1	<i>Svar på forskningsspørsmål</i>	98
10.2	<i>Videre refleksjoner</i>	101
Litteraturliste.....		102

1. Introduksjon

Sommeren 2015 førte min fascinasjon for «Det hellige land» meg til å dra på studietur til Israel og Palestina. Det var på denne reisen jeg hadde mitt første møte med messiansk jødedom og møtte mennesker som omtalte seg som jøder som trodde på Jesus. Møtene vekket min nysgjerrighet på flere nivåer. Jeg opplevde det som forvirrende å ikke kunne kategorisere disse messianske jødene, slik en ofte har et behov for å gjøre i møte med noe nytt. Disse messianske jødene ble av andre jøder og kristne kategorisert som kristne, mens de selv identifiserte seg som «ekte» og «autentiske» jøder. Disse møtene resulterte i at jeg skrev bacheloroppgave om autoritet og definisjonsmakt: Hvem er det som har denne autoriteten til å definere hvor religionsgrensene går?¹

Da jeg bestemte meg for å gå i gang med et masterprosjekt, var det åpenbart for meg at dette var noe jeg ville undersøke videre. Interessant nok fant jeg tidlig ut at selv om messiansk jødedom ikke er et nytt fenomen, er studier av moderne messiansk jødedom noe begrenset, særlig studier av messianske jøder i Israel, slik jeg vil komme nærmere inn på i kapittel fire. Jeg hadde et ønske om å nettopp undersøke messiansk jødedom i Israel gjennom samtaler med messianske jøder. Under mitt tidligere opphold i Israel fortalte de messianske jødene historier hvor det ble veldig tydelig at de opplevde at de levde i et miljø hvor det lett kunne oppstå konflikter med andre og at det mer prinsipielt handlet om identitet. Det er dermed identitetsspørsmålet jeg vil diskutere i dette prosjektet. De forskningsspørsmål jeg vil søke svar på er dermed: Hvordan skapes identitet for messianske jøder når de både oppfattes som kristne og jøder, mellom barken og veden, og på samme tid ikke fullstendig som noen av dem? Hvordan balanserer messianske jøder dette og hvordan former de sin egen identitet i møtet mellom to religioner som ikke anses som forenelige? Hvordan forener de sin jødiskhet med troen på Jesus? Og hvordan legitimerer de valgene de gjør i denne identitetskonstruksjonen? Er identiteten som messiansk jøde et personlig anliggende, eller har den messianske bevegelsen – eller fraksjoner av den – stor betydning for identitetsformingen, eventuelt de lokale fraksjonene?

I første del av oppgaven vil jeg presentere bakgrunnsinformasjon. Jeg vil der ta for meg problematikken omkring begrepet «jødiskhet» (kapittel 2), for deretter å presentere messianisme i jødedommen, både den historiske utviklingen og den moderne messianismen, og deretter den messianske jødedommen som en egen gruppering (kapittel 3). I denne

¹ Bacheloroppgavens tittel var «En sammenligning av messiansk jødedom og messiansk islam ved hjelp av religionsantropologisk autoritetsteori».

bakgrunnspresentasjonen vil jeg også ta for meg tidligere forskning (kapittel 4) og den israelske konteksten (kapittel 5). Disse nevnte kapitlene er naturlig nok relevante for å forstå begreper og perspektiver som blir diskutert videre i oppgaven. Bakgrunnsinformasjonen vil bli etterfulgt av en presentasjon og diskusjon av den metodologiske fremgangsmåten i prosjektet (kapittel 6). Når kontekst og metodologi har blitt etablert, vil jeg deretter introdusere empirien, gjennom å presentere det informantene har fortalt meg gjennom intervjuer, og det jeg observerte i menighetene (kapittel 7). Det er et bevisst valg å vise til empirien før jeg presenterer de teoretiske perspektivene (kapittel 8). Dette har jeg gjort, fordi jeg helt fra prosjektets start ikke ville finne svar i teorier, men heller fokusere på det informantene fortalte meg, og bruke teorier som refleksjonskilder. På denne måten er det empirien som til en viss grad har styrt prosjektets utfall og fokuspunkter. Teorikapittelet vil bli fulgt av en diskusjon omkring de teoretiske perspektivene i relasjon til empirien, inkludert mine egne refleksjoner (kapittel 9), og oppgaven avsluttes med en konkluderende oppsummering (kapittel 10).

DEL 1: BAKGRUNN

2. Jødiskhet

2.1 Hva innebærer det å være en jøde?

Innenfor den jødiske sfæren snakker man gjerne om begrepet jødiskhet, eller *Jewishness*. Dette begrepet omfatter spørsmål omkring den jødiske identiteten, som også inkluderer diskusjonen om hvem som kan anses som jøde ut fra gitte rammebetingelser. Disse betingelsene er likevel satt under debatt, fordi de store jødiske grupperingene² er svært ulike, og det finnes dermed ingen enighet om hvilke disse betingelsene er. Den jødiske identiteten har derfor blitt hyppig debattert. I boken *Boundaries of Jewish Identity* (2010, 5) presenterer historikeren Susan A. Glenn og språk- og litteraturviteren Naomi B. Sokoloff den jødiske identiteten som variert og foreslår at hva enn den formelle historiske, institusjonelle eller nasjonale definisjonen av hva en jøde er, så blander den elementer fra ulike hold (den er *syncretic*), den er konstruert og kan endres i nye omstendigheter. Den jødiske identiteten er dermed ifølge Glenn og Sokoloff noe som kan endres og er dermed noe som ikke er konstant. De påpeker også at den sosiale praksisen av individer og samfunn av jøder i ulike deler av verden, har utfordret den konvensjonelle forståelsen av grensene for jødisk identitet, og at dette har åpnet opp for store debatter omkring spørsmål om kulturell og til og med biologisk autentisitet.

Fra et historisk perspektiv, har jøder ofte blitt definert av deres motstandere eller majoriteten i samfunnet jødene har bodd i, ettersom de en stor del av historien har levd i diaspora, det vil si spredt blant andre nasjoner og utenfor Israel. Samtidig som jøder ofte har blitt definert utenfra, har spørsmålet om jødiskhet også blitt debattert innad i det jødiske lærde miljøet, hvor man har hatt interne dialoger om hvordan jødiskhet skal defineres (Glenn & Sokoloff 2010, 3). Disse spørsmålene ble likevel særlig relevante etter etableringen av staten Israel. Van de Poll (2015, 15 f.) hevder at statsdannelsen førte til at det jødiske samfunnet måtte svare på helt fundamentale spørsmål som: Hva betyr det å være jøde? Er jødiskhet noe nasjonalt, en religion, noe kulturelt, eller alt samtidig? Hva er helt konkret den jødiske identiteten og hva innebærer den? Disse spørsmålene viser at jødiskhet kan forstås på ulike måter. Den kan eksempelvis referere til nasjonale perspektiver, hvor sionismen står sentralt, eller til et kulturelt perspektiv, hvor felles jødiske tradisjoner står i sentrum. Noen forstår jødiskhet gjennom etnisitet og påpeker at jødiskhet må inneholde visse genetiske arvetrekk

² Med de store jødiske grupperingene mener jeg her «ultraortodoks» (*haredim*), ortodoks, tradisjonell, konservativ, reform- og rekonstruksjonistisk jødedom.

(en jødisk mor), mens andre forstår det gjennom den jødiske religionen og overholdelse av Toraen. Felles for alle forståelsene av jødiskhet, er at det er en kompleks term, med betydninger som avhenger av flere faktorer. I tillegg til disse rammebetingelsene de ulike jødiske grupperingene benytter seg av, har disse spørsmålene også en situasjonell dimensjon – det vil si at identitet kan forstås og defineres ulikt av en og samme person i ulike situasjoner.

2.2 Jødiskhet gjennom genetisk arv: *Halakha*

De fleste definisjoner på jødiskhet omfatter ofte faktoren om at man er jøde gjennom genetisk arv. Ifølge den jødiske religiøse loven, *halakha*, er en person jøde om han eller hun er født av en jødisk mor, eller har konvertert til jødedommen gjennom ortodokse ritual. Dersom *halakha* ligger til grunn for forståelsen av jødiskhet, så er det for en jøde dens mors jødiskhet som definerer hans eller hennes egen jødiskhet. Jødiskhet går dermed i arv. Å definere jødiskhet i henhold til *halakha*, er den eneste legitime måten å definere jødiskhet på ifølge tradisjonelle og ortodokse rabbinske autoriteter (Cohn-Sherbok 2000, 191), og er den definisjonen Israel som stat forholder seg til.

Det å forstå jødiskhet som en form for «kroppslig» identitet har en lang historie og *halakha* har vært, og er fremdeles, den rådende autoritære stemmen. Selv om ingen jødiske lærde gjennom historien har protestert mot innholdet i *halakha*, har det likevel blitt debattert hvor hovedfokuset for denne jødiskheten bør plasseres. Den innflytelsesrike jødiske filosofen Maimonides (ca. 1138–1204) hevdet at jødiskhet ikke utelukkende er noe iboende i kroppen, men noe som realiseres gjennom forpliktelser til den jødiske loven. Han mente dermed at trosaspektet var ytterst viktig, selv om han fulgte retningslinjene i *halakha* i henhold til at jøder måtte ha en jødiske mor eller være konvertitter (Kahn 2010, 12; skriftlig informasjon fra Alexander van der Haven 17.04.2020). En annen jødisk filosof, Judah Halevi (ca. 1075–1141), argumenterte for at det er fysiologiske ulikheter som er relevante i forståelsen av jødiskhet, og anså den jødiske «kroppslige» identiteten som overlegen i form av kvaliteter og ferdigheter i forhold til andre etniske identiteter. Halevi var skeptisk til konvertitter og betraktet dem som mindreverdige i forhold til etniske jøder (Kahn 2010, 12).

Når man snakker om jødiskhet som en form for «kroppslig» identitet, dukker umiddelbart en problemstilling opp:

These philosophical debates take place alongside certain irrefutable Jewish kinship beliefs: anyone born to a Jewish mother is a Jew, suggesting that there is something intrinsically physical about

Jewish identity. And yet Jewishness can be acquired via conversion— suggesting that however embodied Jewish identity may be, it is an identity that can be willfully assumed by a non-Jewish body. (Kahn 2010, 12)

Kahn (2010) stiller her spørsmål ved jødiskheten til de som konverterer til jødedommen. Dersom jødiskhet er noe som oppstår gjennom genetisk arv, hvordan kan man da bli jøde gjennom å konvertere? Videre påpeker hun at muligheten for konvertering beviser at den «kroppslige» jødiske identiteten også er en identitet som kan tilegnes av ikke-jødiske kropp. Hva gjelder konvertering stiller de ulike jødiske grupperingene seg i ulike posisjoner, da de ikke er enige om prosedyrene for konvertering. Tradisjonelle, ortodokse og konservative jøder forholder seg til regelen om at man er jøde, dersom man er født av en jødisk mor, eller har konvertert til jødedommen i henhold til de ortodokse retningslinjene for konvertering. Andre grupperinger, slik som rekonstruksjonistiske jøder og reformjøder, har åpnet opp for muligheten at man kan ha en jødisk far og en ikke-jødisk mor og fremdeles oppfattes som jødisk. De har også egne retningslinjer for konvertering (Shapiro 2011, 1; Cohn-Sherbok 2000, 191). De ulike jødiske grupperingene er imidlertid enige om at konvertering til jødedommen er mulig.

2.3 Jødiskhet som en religiøs, kulturell og nasjonal identitet

Selv om den nevnte arvelinjen er essensiell for de ulike jødiske hovedgrupperingene, enten gjennom mors- eller farssiden, er ikke dette nødvendigvis nok for å kunne anses som jøde og en del av «det jødiske folket». For i tillegg til det genetiske, er det andre elementer som definerer jødiskhet. Kultur, tradisjon, religiøsitet og sionisme er noen av disse elementene, og heller ikke når det gjelder disse aspektene er de jødiske hovedretningene enige om hvorvidt de er viktige for å opprettholde og bevare sin jødiskhet. Ut fra disse ulike aspektene, kan tre ulike definisjoner formuleres: En religiøs definisjon av jødiskhet er at man blir oppfattet som jøde, dersom man overholder Toraen. En sosiokulturell definisjon av jødiskhet bestemmes ut fra hvorvidt man forplikter seg til det jødiske samfunnet, mens en nasjonalistisk art viser til at man kan defineres som jøde om man bor i Israel og/eller støtter sionismen som bevegelse og ideologi (Cohn-Sherbok 2000, 192).

Det religiøse aspektet ved jødiskhet må likevel ikke overdrives, da jødisk kultur som helhet har blitt en del av den moderne pluralistiske verden. Religionsviter Faydra Shapiro (2011, 1), som selv er ortodoks jøde, påpeker at det i dag finnes sekulær-humanistisk jødedom, skeive

synagoger og jødiske buddhister, og det viser bredden og mangfoldet innenfor den jødiske verden. I Israel identifiserer 40% av den jødiske populasjonen seg som *hilonim* (Pew Research Center 2016), det vil si sekulære jøder,³ noe som betyr at dersom religiøs overholdelse og tro skal definere jødiskhet, vil nær halvparten av den jødiske populasjonen i Israel ikke betegnes som jøder. Det er likevel grupperinger i Israel som vil hevde at religion er en helt essensiell del av jødiskheten, slik som *haredim*, populært kalt ultra-ortodokse jøder. I samme undersøkelse (Pew Research Center 2016) svarer hele 70% av *haredim* at det å være jødisk hovedsakelig handler om religion, mens kun 3% mener at det handler om kultur eller arv. Ser man på tallene samlet, oppdager man at undersøkelsen viser at 22% av jødene i Israel mener at det å være jøde handler om religion. Kollontai beskriver relasjonen mellom religion og jødiskhet slik:

Within the traditional Jewish community — that is, the Jews who follow, albeit in varying degrees, the teaching of the Torah — a person is accepted as a Jew by demonstrating either an adherence to Jewish cultural and religious practices or merely to the cultural, ethnic and social aspects. Demonstrating one's Jewishness through the ethnic dimension without the spiritual is fully acceptable to normative Judaism and does not throw one's identity into question.

(Kollontai 2004, 198)

Ut fra dette utpeker særlig to ting seg: for det første ser man store kontraster mellom de religiøse gruppene i Israel, hvor *haredim* naturlig nok er helt i ytterkanten av den israelske befolkningen. For det andre oppdager man at store deler av jødene i Israel anser seg som sekulære. Ser man bort fra *haredim*, mener de fleste jøder at jødisk religion i seg selv ikke er nok til å definere jødiskhet.

Videre definisjoner av jødiskhet er definisjoner som omfavner elementer som tradisjon og kultur, og det å være en del av «det jødiske folket». Det å være en del av et «folk» innebærer en følelse av tilhørighet, og er en essensiell del av det å være jøde i en jødisk stat. Ulikheter med hensyn til religiøs overholdelse kan virke mindre betydelig dersom man opplever seg som en del av et trygt, jødisk samfunn, hvor man deler en felles jødisk historie, kultur og tradisjoner. Sosiologen Calvin Goldscheider (2010, 110) påpeker nettopp disse faktorene, når han beskriver den sosiologiske fremgangsmåten til å forklare hva og hvem som defineres som «jødisk». Her trekker han blant annet frem at samfunnet er en essensiell del av

³ Sekulære jøder defineres gjerne som ikke-praktiserende jøder, hvor noen defineres som humanister, agnostikere eller ateister (Groth 2019b).

definisjonen. Et samfunn, skriver han, oppstår gjennom relasjoner blant mennesker som deler den samme historien, opplevelser og grensene som mennesker lever, jobber og interagerer i. Det å være en del av det samme samfunnet og leve i Israel er ikke bare essensielt for å oppfatte seg som «et folk», men de fleste israelske jøder mener også at staten er helt nødvendig for deres overlevelse (Pew Research Center, 2016). Det sionistiske perspektivet på jødiskhet blir her sentralt.

2.3.1 Sionisme og «Law of Return» som definisjonsmakt

For mange jøder er det å være en sionist en stor del av deres jødiskhet. Sionisme som begrep, brukes for å referere til støttespillerne av etableringen av Israel som en jødisk stat, noe som store deler av den israelske befolkningen kan identifiseres med. Det finnes også her et unntak, *haredim*, som, selv om de mener staten er viktig for jødisk overlevelse, stort sett ikke vil definere seg som sionister, på grunn av religiøs overbevisning.⁴ Utenom dette unntaket, står likevel sionismen sterkt i Israel.

Den jødiske staten har imidlertid stor definisjonsmakt over spørsmålet om jødiskhet. Dette vises gjennom statens lovgivning, hvor spørsmålet er inkorporert i statsideologien, særlig gjennom de to lovene «Law of Return» og «the Citizenship Law» (Barzilai 2010, 29). Loven om tilbakevending («Law of Return») er i prinsippet en lovgivning som stiller visse krav til de mennesker som har et ønske om å bosette seg og få statsborgerskap i Israel. Hvis man er en jøde i henhold til loven, vil man automatisk få statsborgerskapet innvilget. Loven sier følgende:

4A. (a) The rights of a Jew under this Law and the rights of an *oleh*⁵ under the Nationality Law, 5712-1952***, as well as the rights of an *oleh* under any other enactment, are also vested in a child and a grandchild of a Jew, the spouse of a Jew, the spouse of a child of a Jew and the spouse of a grandchild of a Jew, except for a person who has been a Jew and has voluntarily changed his religion.⁶

Her ser man at tilbakevendingsloven slår fast at man kan immigrere til Israel både gjennom sin egen jødiskhet, men også dersom man er i nær familierelasjon til en som innehar denne

⁴ *Haredim* var i utgangspunktet ikke støttespillere av det sionistiske prosjektet, og mente at opprettelsen av staten Israel var å forstyrre Guds plan.

⁵ *Oleh* (flertall: *olim*) er det hebraiske ordet for en jøde som immigrerer til Israel.

⁶ Israel Ministry of Foreign Affairs, "Law of Return 5710-1950," <https://mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1950-1959/pages/law%20of%20return%205710-1950.aspx>

jødiskheten. Dette er interessant i seg selv, fordi det sier noe om at man kan «flyte» på andres jødiskhet. Det siste leddet av setningen er av særlig interesse, fordi den forteller at man ikke har denne retten til å bli en israelsk statsborger, dersom man frivillig har byttet religionstilhørighet. Men hva betyr det egentlig at man frivillig har en annen religionstilhørighet og hva skjer dersom man ufrivillig har en annen religionstilhørighet? Er man da fremdeles jødisk? Man kan også legge merke til ordbruken om at «man har vært en jøde», som må tolkes dithen at Israel mener man kan miste retten til å kalle seg jøde, dersom man skifter religion. Videre sier også loven at «4B. For the purposes of this Law, "Jew" means a person who was born of a Jewish mother or has become converted to Judaism and who is not a member of another religion».⁷ Her forklares det forrige poenget ytterligere, ved at man påpeker på nytt at man ikke kan tilhøre en annen religion. Definisjonskravene i tilbakevendingsloven forholder seg til definisjonene i den nevnte religiøse loven *halakha*, og definerer på denne måten jødiskhet ut fra om man er født av en jødisk mor eller har konvertert gjennom et ortodokst ritual, og at man ikke er medlem av en annen religion. Historikeren Shulamit S. Magnus (2010, 134) poengterer at det ikke finnes en halakhisk måte å omgjøre jødiskhet, det vil si å gjøre den som er jøde til en ikke-jøde. Det å konvertere ut av jødedommen har ingen effekt i jødedommen, mener Magnus. Disse jødene som frivillig har konvertert ut av jødedommen anses som «dårlige jøder», men forblir jøder under den jødiske loven, noe som går helt tilbake til de gamle babylonske diskusjonene i Talmud: *visrael af al pi she'hata visrael hu*, «A Jew, though he has sinned, remains a Jew» (ibid.). For jøder var disse konvertittene kjettere og ansett som «veldig dårlige jøder», men likevel jøder, uavhengig av hvordan de anså seg selv eller hvordan kirken senere definerte de. Men ifølge tilbakevendingsloven vil tilhørighet til en annen religion ekskludere dem fra sin status som jøder.

3. Messianisme i jødedommen

Messiasideen og messianisme har alltid vært en sentral del av jødedommen, selv om ideen har utviklet seg til å ha ulikt innhold gjennom den jødiske historien. For å forstå avstanden mellom hovedstrømningen i jødedommen og messiansk jødedom, er det svært sentralt å se på de ulike forståelsene av messiasbegrepet og messianisme, fordi det nettopp er her noen av de største ulikhetene finnes. Dette kapittelet skal gi en oversikt over utviklingen av messiasideen

⁷ Ibid.

i jødedommens historie, og vise til utfordringer knyttet til denne blant de ulike grenene av hovedstrømningene i jødedommen. Kapittelet vil også gi en kort introduksjon til hva messiansk jødedom er, fra de første jødene som fulgte Yeshua,⁸ fram til den messiansk-jødiske bevegelsen slik den har utviklet seg i moderne tid.

3.1 Generelle messiasforestillinger i jødedommen

A belief in the perfection of man at the end of days, in a decisive and radical improvement that will take place in the condition of humanity, society and the world, in a final and complete resolution of history (David Ohana 2010, 1).

Begrepet «Messias» kommer fra det arameiske ordet *meshicha* eller det hebraiske ordet *mashiach*, og betyr 'den salvede' (Cohn-Sherbok 1999, 36). Til gresk oversettes dette til *khristos*, som igjen er opphavet til Kristus-begrepet på norsk innenfor kristendommen. Dermed har den gamle hebraiske kongetittelen *mashiach* blitt til kristendommens egennavn for Jesus (Rasmussen og Thomassen 2002, 27). Når man snakker om Messias i jødedommen, betegner dette i tidlig tid konger og yppersteprester, da disse ble salvet med olje, men også profeter som man tenkte hadde fått en spesiell oppgave fra Gud. I senere tid ble messiasforestillinger særlig knyttet til kong David og tanken om at hans etterkommere skulle være konger i Eretz Israel⁹ og få guddommelig styre på jorden, slik det blir beskrevet i Den hebraiske bibelen (Cohn-Sherbok 1999, 36).

Messiasforestillinger har alltid vært en essensiell del av jødedommen, selv om de gjennom tidene har variert i viktighet og rabbinerne aldri har utviklet en enhetlig Messias-lære (Morgan og Weitzman 2015, 1). Historiker David Ohana (2010, 1) påpeker at den jødiske messianismen har gjennomgått en endring fra de eldre messianske tradisjonene til den moderne messianismen. Med dette mener han at man tidligere hadde eksklusive Messias-sekter som involverte ulike Messias-gestalter (se neste kapittel), mens man i moderne tid har beveget seg mer mot en søking etter en revolusjon.

Jødedommen var i antikken en messiansk religion, men gikk gjennom en periode hvor messiansk tro ble marginalisert, frem til den igjen ble sentral i de mørkeste tidene i jødisk historie, slik som under forfølgelser og under Holocaust.

⁸ Jeg kommer herved til å omtale Jesus med den hebraiske navneformen Yeshua, fordi dette er det messianske jøder i Israel kaller ham.

⁹ Eretz Israel er det hebraiske begrepet for «Landet Israel» og blir brukt både politisk og religiøst om jødernes hjemland.

Ett av aspektene ved jødiske messianisme, er spørsmålet om Messias natur og om menneskelig påvirkning har en betydning for når den messianske visjonen blir oppfylt. Den israelske filosofen Eliezer Schweid (1993, 63 f.) mener at dette spørsmålet er tredelt. Først og fremst er spørsmålet om den messianske tiden avhengig av menneskelig handling, eller om den er determinert, det vil si forutbestemt. Et videre spørsmål blir dermed om det er mulig å påvirke den messianske tiden, og om det er tilrådelig å prøve å fremskynde prosessen? Og til slutt, om det er mulig å fremskynde tiden, hva slags menneskelige gjerninger er den i så fall avhengig av? Disse spørsmålene viser til to fundamentalt ulike tilnærminger, hvor den ene tilnærmingen hviler på ideen om at det finnes en guddommelig forutbestemt plan, som ikke er mottakelig for menneskelig påvirkning, mens den andre tilnærmingen innebærer at det er mulig for mennesket å påvirke, da Messias tid ikke er forutbestemt, men vil komme når menneskene er verdige. Det er også en potensiell tredje tilnærming, hvor tanken er at det finnes en guddommelig forutbestemt plan, avhengig av menneskelige gjerninger, men at det jødiske folket kan påvirke tidspunktet for oppfyllelse av planen gjennom «rettferdige» handlinger. Det er imidlertid ingen enighet om hva disse handlingene innebærer. Hovedsakelig vil majoriteten av det jødiske folket slutte seg til tilnærmingen om at den messianske tiden ikke er forutbestemt, og at man dermed ikke skal passivt vente på Messias (Ohana 2010, 4). Et unntak er *haredim*, som mener at det er Gud som skal handle og at det til og med er en forbrytelse mot Gud å prøve å fremskynde prosessen.

3.1.2 Messias-gestalter

Det er tydelig at det ikke finnes noen jødisk enighet om hva messianismen innebærer. Selv om det i dag er noen jødiske grupperinger, slik som tradisjonell og ortodoks jødedom, som venter på en personlig Messias-skikkelse i form av et spesielt menneske som har en særlig kontakt med Gud, er det ikke alle grupperinger som deler denne tanken (Groth 2019c). Innenfor reformjødedom er det for eksempel vanlig at en oppfatter «den messianske tiden» som en tid hvor det skal herske sannhet, rettferdighet og fred (Cohn-Sherbok 1999). Om man derimot ser tilbake på jødernes historie, finnes det mange eksempler på Messias-gestalter, det vil si mennesker som har hevdet at de var Messias. Ohana (2010, 1) kaller gruppene omkring disse gestalter for eksklusive Messias-sekter. I disse sektene var Messias det mektigste symbolet og den som skulle lede det jødiske folket til frelse. En slik form for messianisme er avhengig av en sentral levende figur som innehar den symbolske rollen som Messias (Lenowitz 1998, 6). I boken *The Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights*

(1998), beskriver den tydelig skeptiske lingvisten Harris Lenowitz ulike Messias-gestalter som har dukket opp gjennom jødedommens historie. Her nevner Lenowitz hærføreren Shim'on ben Kosiba, som ledet opprøret mot romerne i år 132 (198, 23–59), den militære perseren David Alroy (Menahem ben Shlomo al-Duji) fra 1100-tallet, som fortalte jødene i Bagdad at de skulle fly til Jerusalem på englevinger (198, 81–91), Shabtai Zvi (Shabbetai Zevi), kabbalisten fra 1600-tallet, som ble tvangskonvertert til islam (198, 149–165), og Yakov Frank som baserte seg på Zvi's lære (198, 167–197). Dette er imidlertid kun et utvalg av de mange Messias-gestaltene gjennom jødedommens historie. Selv om noen av dem i dag er viktige symboler, slik som eksempelvis Shim'on ben Kosiba som et militant symbol, er det ingen jøder som anser disse som Messias i dag. Det var for øvrig heller aldri en bred enighet i deres samtid at disse gestaltene var Messias.

Lenowitz (1998, 8) hevder at messianismen kun overlever under visse forutsetninger, fordi den er avhengig av ustabile samfunn. Med dette mener han at mennesket må være under press for at messianismen skal være relevant, men samtidig ikke føle seg helt forapt, for da finnes ingen håp. Slik er jødernes tid når de ble utsatt for religiøs forfølgelse og undertrykkelse ypperlige forutsetninger for messianismen, fordi jødene opplevde lidelse, men samtidig opprettholdt håpet om en Messias.

Et interessant aspekt ved de jødiske Messias-gestaltene er at de var svært ulike. Der hvor noen opptrådte som militante ledere, var andre mer spirituelt orienterte. Noen av gestaltene tilhørte også andre religioner, slik som Shabtai Zvi, som ble tvangskonvertert til islam, og inkorporerte konverteringen i sin messianske identitet. En av disse jødiske Messias-gestaltene, og kanskje den mest kjente, er Yeshua (Jesus). Det er også, ifølge Lenowitz (1998, 23) først med Yeshua at Messias blir knyttet til endetiden. Der ben Kosiba ble det typiske uttrykket for den militante Messias, var Yeshua den første Messias-gestalten som ble presentert med apokalyptiske trekk. En får dermed en Messias-forståelse som er knyttet til endetiden.

Lenowitz (1998, 4) mener at jødiske lærde og ledere ikke har latt disse Messias-gestaltene styre agendaen, og har dermed prøvd å dysse ned betydelsen og autoriteten til disse gestaltene, særlig på grunn av irrasjonaliteten og volden mange av disse eksklusive Messias-sektene har ført til. De har likevel, naturlig nok på grunn av deres historiske betydning, vært debattert i de jødiske miljøene, hvor gestaltene både har mottatt sympati og blitt ansett som sjarlataner. En kan med sikkerhet konstatere at Messias-fenomenet i jødedommen er svært komplekst, og at det ikke finnes noen enhetlig tanke om Messias. Alle de store jødiske grupperingene, fra tradisjonell jødedom til reformjødedom, er derimot enige om at Yeshua (Jesus) ikke er den Messias som jødene venter på.

3.1.3 Politisk-inspirert messianisme

De messianske forestillingene har ikke bare eksistert innenfor den religiøse sfæren, men de har også beveget seg ut i den politiske sfæren, hvor disse forestillingene har vært med på å inspirere eller bygge opp under politiske ideologier. Sionismen var i sin opprinnelse en sekulær bevegelse som fungerte som et opprør mot eksilsituasjonene jødene befant seg i før opprettelsen av staten Israel (Ohana 2010, 5 f.). At det var et sekulært prosjekt kom særlig til syne gjennom den manglende velviljen i det jødisk-religiøse miljøet til å delta i prosjektet, hvor europeisk-ortodokse jøder og hasider¹⁰ viste stor motvilje. De ortodokse jødene så ingen kobling mellom messianismen og det sionistiske prosjektet, mens hasidene fornektet hele den politiske messianismen (Ohana 2010, 12 f.). Religionsviter Motti Inbari (2012, 2 f.) påpeker at disse religiøse grupperingene ikke klarte å identifisere seg med retorikken om at man skulle «normalisere» det jødiske folket og gjøre Israel til en «nasjon lik alle andre nasjoner». De mente dette var inkonsekvent i henhold til den jødiske tradisjonen, som vektlegger en grunnleggende ulikhet mellom Israel (i betydningen «det jødiske folket») og andre nasjoner, og fremhever Israel som en nasjon med en unik teologisk funksjon. Det fantes imidlertid unntak, hvor særlig den ortodokse rabbi Avraham Kook mente nasjonalismen var viktig for å bevare den jødiske religionen og konstruerte en slags messiansk-sionistisk-ortodoks teologi, hvor han prøvde å inkludere den jødiske mystiske tradisjonen med den sekulære tilbakekomsten til Zion (Ohana 2010, 12 f.). Det ble dermed viktig for den sionistiske bevegelsen å koble det sionistiske prosjektet sammen med messianismen. Ben-Gurion, Israels «landsfader», var bevisst på dette og ønsket støtte fra det religiøse miljøet. Da FN godkjente delingen av Palestina i 1947, omtalte Ben-Gurion dette som «en messiansk begivenhet». Dette skulle være en mobiliserende myte som skulle gjøre at ulike jødiske samfunn kunne skape meta-narrativer av eksil, fornyelse og uavhengighet. I dette narrative var hjemlandet Zion, bevegelsen sionismen og historien om tilbakekomsten til Zion sentrale (Ohana 2010, 46–48). Dette fikk sterk kritikk fra flere hold, hvor særlig historikeren Jacob Talmon og historikeren og filosofen Gershom Scholem var sterke motstandere av det messianske meta-narrativet (Ohana 2010, 54–59), fordi de blant annet mente at det var et historisk eksperiment som forsøkte å nasjonalisere religiøse konsepter, slik som messianismen, og plassere de inn i den sekulære sfæren. De mente at dette eksperimentet kunne utvikle seg til en religionskrig (mellom jødedommen og islam) (Ohana 2010, 70–73).

¹⁰ Hasidisme er en jødisk fromhetsretning som baserer seg på kabbalistisk terminologi.

Denne «nasjonaliseringen av messianismen» utviklet seg videre til å omfatte messiansk-religiøse sionist-aktivister, som tidvis har hatt et turbulent forhold til styresmaktene, på grunn av deres tolkning av sionismen til å omfatte eksempelvis ulovlige bosettinger (Inbari 2012). Disse grupperingene av aktivister blir av mange kalt «messianske jøder», men må ikke forveksles med de Yeshua (Jesus)-troende messianske jøder denne oppgaven tar for seg. Likevel er denne utviklingen av politisk inspirert messianisme relevant, fordi slik som beskrevet i kapittel syv, er sionisme et hovedanliggende for Yeshua-troende messianske jøder. Det sionistiske prosjektet blir også her koblet sammen med messianisme, men messianismen blir forstått på andre premisser, med Yeshua som Messias.

3.2 Messiansk jødedom

3.2.1 De første Yeshua-følgerne

Slik som nevnt tidligere er det en bred enighet blant de fleste jøder at Yeshua ikke var Messias. Det er likevel en gruppe jøder i Israel som mener det motsatte og anser nettopp Yeshua som deres Messias. Disse kalles i dag for messianske jøder og er personer som anser seg selv som jødiske, selv om de tror på Yeshua som Messias.

Ifølge messianske jøder er ikke dette et moderne fenomen, men går tilbake til at de første som fulgte Yeshua var jøder. Innenfor den tidlige Jesus-bevegelsen måtte de besvare helt grunnleggende spørsmål omkring bevegelsens karakter, hvor hovedspørsmålet var om den skulle holde seg innenfor jødedommen eller rette seg mot alle mennesker (Rasmussen & Thomassen 2002, 45). I denne striden ville Paulus bryte med den konvensjonelle jødedommen og mente at den jødiske loven var et tilbakelagt stadium som vei til frelse. Veien til frelse og frigjøring fra synden var bare mulig gjennom troen på Yeshua. Paulus motpol var Jakob, broren til Yeshua, som mente at de som ville slutte seg til bevegelsen, måtte bli jøder og holde Loven. Paulus linje kom seirende ut av denne konflikten etter «apostelmøtet i Jerusalem» (omkring år 49–50) og det ble ikke lenger stilt krav om omskjæring, jødiske spiseforskrifter falt bort og bevegelsens tyngdepunkt skulle ikke lenger være i Jerusalem og Palestina (Rasmussen & Thomassen 2002, 46–53). Messianske jøder vil dermed hevde at de ikke fulgte Paulus, men er etterkommere av de første jødene som fulgte Yeshua. Jødekristne, den kristne betegnelsen på gruppen, er for øvrig en samlebetegnelse for flere kristne grupperinger i de første århundrene etter Jesus som overholdt Moseloven, blant annet ebonitter og nasareer (Cohn-Sherbok 2000, 4 f.).

Etter tempelets fall i år 70, ble forholdet mellom jøder og ikke-jøder som trodde på Yeshua som Messias anspent, og en årsak til dette var økende anti-jødiske holdninger i det kristne landskapet. Kristen forfølgelser av jøder økte, og alle jødiske konvertitter måtte avstå fra jødisk praksis. Som et direkte resultat av disse anti-jødiske holdningene, ble de såkalte jødekristerne separert fra både det jødiske fellesskapet og fra ikke-jødiske kristne. Dermed blir de «jødekristerne» allerede her satt i en mellomposisjon mellom jødedommen og kristendommen (Cohn-Sherbok 2000, 4).

I århundrene som fulgte økte avstanden mellom jøder og kristne, og den kristne antisemittismen var tilstede i varierende grad. Helt fra kristendommens tilblivelse, hadde kirken diskutert sitt forhold til jødene. Frem til midten av 1200-tallet så kirken på jødene verken som ytre fiender som med vold angrep kirken, eller fiender som infiltrerte kirken innenfra. Men fordi de levde side om side, måtte kirken ta stilling til dem (Rasmussen & Thomassen 2002, 246). Dette endret seg fra 1200-tallet, da kirken begynte å tolke jødernes religion som kjettersk, og at de på linje med andre kjettere også skulle forfølges, fordrives og drepes som kjettere (Rasmussen & Thomassen 2002, 251). Det skal likevel nevnes at det også ble gjort forsøk på dialog på tvers av religioner, riktig nok på kristne premisser, men det fantes initiativer som la vekt på forståelse av hverandre (Rasmussen & Thomassen 2002, 260). Utover middelalderen fortsatte den kristne antisemittismen i varierende grad. Jøder kunne fremdeles holde prominente posisjoner i samfunnet, men spesielt gjaldt dette jøder som hadde konvertert til kristendommen (Cohn-Sherbok 2000, 8). Martin Luther kan anses å være et eksempel på den ambivalente og spente situasjonen mellom jøder og kristne. I utgangspunktet fordømte han forfølgelsene av jøder og fremsto som sympatisk og tolerant i debatten om hvordan jødene skulle behandles og særlig mot den jødiske troen, fordi Jesus var jøde selv. Denne holdningen virker å endre seg når kristne forsøk på omvendelse av det jødiske folket ikke fungerte, og tonen er mye mer aggressiv i hans publikasjon *Von den Juden und Ihre Lügen*, 'Om jødene og deres løgner' (1543) (Cohn-Sherbok 2000, 11 f.).

De kristne-jødiske relasjonene er gjennom historien preget av fiendtlige holdninger mot hverandre i et forsøk på å skape et skille mellom de to religionene. Kirkens makt førte også med seg økende anti-jødiske holdninger og forsøk på å drive misjonering blant den jødiske befolkningen, til tider gjennom tvang. Når vi videre i oppgaven vil gå inn på den jødiske motviljen mot å akseptere messianske jøder som en del av jødedommen, er den jødisk-kristne historien svært relevant for å kunne forstå deler av årsaken til denne sterke motviljen.

Den kristne misjoneringen rettet mot jøder bar imidlertid frukter. Kristne var svært aktive i å prøve å spre kristendommen i det jødiske miljøet, og fra det nittende århundret, og i tiden

fremover, førte den kristne misjoneringen mot jødene til en gjenskapelse av jødisk-kristne grupper. Konsekvensen av dette var at nesten en kvart million jøder konverterte. En av de viktigste misjoneringsbevegelsene var The Hebrew Christian Testimony to Israel som ble opprettet i 1893 i London, og deres hovedanliggende var å trekke jøder mot Yeshua, gjennom å argumentere for at Yeshua og Israel er uatskillelige og hører sammen (Cohn-Sherbok 2000, 11–14).

3.2.2 Messiansk jødedom i moderne tid

Både i USA og i Europa jobbet mange organisasjoner med å spre kristendommen blant jøder. I 1809 ble London Society for Promoting Christianity Amongst Jews (LSPCJ) etablert, hvor formålet var å aktivt drive misjonerende arbeid rettet mot jøder (Cohn-Sherbok 2000, 15). Det var likevel ikke før i 1915, når Hebrew Christian Alliance of America (HCAA) ble opprettet, at det jødisk-kristne internasjonale samfunnet ble utviklet, i form av retningslinjer og en diskusjon omkring fundamentale prinsipper. Medlemmene av HCAA ble kalt hebraisk-kristne. Disse viste minimal interesse for de jødiske tradisjonene og holdt gudstjenester uten særlig jødisk innhold. De giftet seg med ikke-jøder og deres barn mistet ofte helt kontakten med jødedommen. Medlemmene opplevde sterk fiendtlighet fra jødisk hold, ettersom de på mange måter hadde fjernet seg fra jødedommen, og ble samtidig presset fra det kristne miljøet, som anså dem som kristne (Cohn-Sherbok 2000, 54). Ulike fraksjoner av den hebraisk-kristne bevegelsen drev misjonering i Europa, men i kjølvannet av Holocaust ble det vanskelig å drive misjonering i byene hvor den jødiske populasjonen nærmest hadde blitt eliminert (Cohn-Sherbok 2000, 46). I USA derimot fortsatte misjoneringen som aldri før. Som en reaksjon til HCAA, ble Young Hebrew Christian Youth Organization (YHCYO) opprettet i 1963. Dette skapte store konflikter innad i det hebraisk-kristne miljøet, fordi ungdomsgruppen ønsket å omfavne de jødiske tradisjonene, i motsetning til HCAA, som mer eller mindre tok avstand fra jødisk praksis. Et av bevegelsens primærmål var å utfordre kirken i deres relasjon til jødedom og lære opp medlemmer i hva det innebærer å være jødisk, slik at ikke-jøder kunne sette pris på «de spirituelle røttene» til den kristne troen. Bevegelsen tok vare på jødiske elementer, som de oppfattet som sentrale trekk ved bevegelsen, samtidig som de gjorde et forsøk på å holde seg innenfor den jødiske sfæren. De snakket jiddisch¹¹ med hverandre, og medlemmene var opptatte av jødisk humor, mat og folkedans (Cohn-Sherbok

¹¹ Jiddisch er et blandingsspråk som ble utviklet fra middelhøytyske dialekter, med mange hebraiske elementer, som hovedsakelig blir brukt av askenasiske jøder.

2000, 60–62). Fordi bevegelsen er amerikansk, holder den seg ideologisk innenfor amerikansk fundamentalistisk kristendom. Ettersom den består av mange ikke-jøder som tar til seg jødiske trekk slik som beskrevet over, har bevegelsen vært utsatt for fiendtlige holdninger fra flere hold. Reaksjonene har både kommet fra de jødiske hovedretningene, som ikke har ført til noen positive dialoger, men også fra messianske jøder i Israel, slik som beskrevet i kapittel syv.

Parallelt med ungdomsbevegelsen, kom også Jews for Jesus ut av den hebraisk-kristne bevegelsen. Jews for Jesus identifiserte seg ikke med den ikke-jødiske kirken, men var ideologisk påvirket av den amerikanske fundamentalistiske kristendommen og et sentralt element var deres forpliktelse til evangelisering (Cohn-Sherbok 2000, 60 f.). Denne fundamentalismen er uttrykt gjennom sterke, konservative doktriner, tydelig moralsk tro, personlige former for tilbedelse og trykk på individuell frelse gjennom troen på Yeshua, og at denne fundamentalismen tilbyr enkeltmennesker en «klar identitet i en skiftende verden» (Feher 1998, 137).

Som tidligere beskrevet var Yeshua-troende jøder svært aktive i å forme egne organisasjoner på 1900-tallet. Da HCAA fikk en ny ledelse som i stor grad var enige med YHCYO i at man skulle kombinere den jødiske livsstilen med Yeshua, gikk bevegelsen gjennom en massiv strukturendring og skiftet navn til Messianic Jewish Alliance of America. Bevegelsen ble aldri helt den samme. Splittelsen fortsatte innad i bevegelsen, og dette førte til at en stor andel medlemmer meldte seg ut av bevegelsen (Cohn-Sherbok 2000, 68–68).

Religions- og misjonsviter Evert van de Poll (2015, 15–23) mener at det økende antallet av Yeshua-troende jøder med tilhørighet i kirken ble et problem, fordi det for de troende ikke var ønskelig med en «kirke-assimilasjon». Fordi dette problemet ble pressende og de ikke nødvendigvis var enige om hvilken vei de skulle gå videre, valgte Yeshua-troende jøder ulike retninger. Noen valgte en modell med lokale kirkestrukturer, mens andre skapte sine egne karakteristiske menigheter, på siden av eller som et alternativ til de allerede eksisterende ikke-jødiske kirkene. Når de Yeshua-troende jødiske samfunnene utviklet seg, fikk de også nye uttrykk for å bevare sin jødiske identitet: man tok til seg riter og praksiser som tilhører den jødiske religiøse og kulturelle arven. Men heller ikke her utviklet de ulike Yeshua-troende samfunnene seg i samme retning, og det førte til ulike posisjoner innad i miljøet. Den første posisjonen kaller van de Poll (2015, 24–30) et maksimalistisk syn, og i dette lå tanken om at man skulle opprettholde den evangeliske spiritualiteten, mens man samtidig ønsket å uttrykke sin nasjonale identitet gjennom en jødisk atferd. Denne tilnærmingen har fått merkelappen «messiansk». På den motsatte siden har man det minimalistiske synet, som benekter den

jødisk-religiøse praksisen og mener at den er rituell og formalisert, og dermed står i veien for friheten medlemmene har fått gjennom Yeshua. Innenfor den minimalistiske tilnærmingen finner man de fleste hebraisk-kristne, slik som medlemmer av HCAA. Forklaringen på hvorfor de hebraiske-kristne ikke ville ha jødisk-religiøs praksis som en del av bevegelsen, mener van de Poll (2015, 30) ligger i at flere i den første generasjonen av hebraisk-kristne opprinnelig kom fra ortodoks-jødiske miljøer, og hadde negative opplevelser med formalisert religion. De neste generasjonene av hebraisk-kristne var mer liberale og assimilerte, og hadde et mindre negativt syn på jødedommen. Det tredje perspektivet er det som van der Poll (2015, 30–32) kaller det pragmatiske synet, og i dette ligger tanken om at jødiske ritualer ikke er nødvendige, men likevel svært verdifulle. Årsaken til at de er verdifulle er nettopp av pragmatiske årsaker; de jødiske ritualene kan benyttes for å integrere nye medlemmer som finner denne formen for religiøse uttrykk attraktiv. Ifølge van de Poll er det dermed den maksimalistiske grupperingen som omtales som messiansk jødedom, og er den delen av bevegelsen som ønsker å forbli lojale mot den jødiske tradisjonen og samtidig omfavne Yeshua.

Det er svært vanskelig å vite hvor mange messianske jøder som finnes, verken i USA, i Israel eller i verden øvrig. Tallene varierer, hvor Cohn-Sherbok (2000, 1) hevder at det finnes over 150 messianske menigheter på verdensbasis, med omtrent 250 000 medlemmer, mens det ifølge den messianske jøden Richard Harvey (2009, 2) regnes å være omtrent 150 000 messianske jøder på verdensbasis ifølge forsiktige anslag. I 2015 var det ifølge van de Poll (2015, 43–45) mellom 150 000–250 000 medlemmer i ulike Yeshua-bevegelser, men tallene er problematiske på flere punkter.¹² For det første er det store uenigheter om hvordan en «jøde» skal defineres, og at man vet at mange av disse medlemmene er mennesker som har funnet jødiske aner fra flere generasjoner eller århundrer bak i tid, gjennom slektsforskning. Disse vil ikke regnes som jøder av mange, fordi de verken har jødisk mor eller far, men er fremdeles medlemmer av messianske menigheter. Problemstillingen knyttet til hvordan en definerer «jøde» har blitt diskutert i kapittel to, men vil også komme til syne i kapittel syv og ni. For det andre er det høye mørketall, noe som betyr at mange messianske jøder, særlig i Israel, lever som «hemmelige» messianske jøder, det vil si messianske jøder som skjuler sin identitet av ulike årsaker, slik som eksempelvis for å få oppholdstillatelse, eller mer private

¹² I tillegg til de nevnte implikasjonene, er det også slik at man finner andre tall dersom man søker litt rundt på nettet. Blant annet Wikipedia oppgir andre tall og refererer til en nyhetsartikkel. Jeg har likevel valgt å ikke bruke tallene som finnes på internett, men forholdt meg til tallene som kommer frem i akademiske tekster.

årsaker, som å bli godtatt av samfunnet rundt eller få tilgang til jobbmarkedet. Dette vil også bli tatt opp videre i kapittel syv og ni. Van de Poll (2015, 46 f.) påpeker i tillegg at majoriteten av medlemmer utvilsomt lever i USA, hvor man finner over 50 prosent av de messianske jødene, mens det tidligere Sovjet og Israel har nest og tredje flest messianske jøder. Det er dermed vanskelig å forholde seg til både de eldre og de nyere tallene. Konklusjonen er at vi ikke vet eksakt hvor mange messianske jøder som finnes, både på grunn av mørketall og definisjonsproblematikk.

3.2.2.1 Messiansk-jødiske typologier

Den moderne messiansk-jødiske bevegelsen er slik som beskrevet tidligere relativt ny og er i tillegg svært heterogen. Dette har ført til stadige nye fraksjoner av messianske jøder, og mange vil hevde at det ikke er mulig å snakke om *en* messiansk jødedom, nettopp på grunn av gruppenes ulikheter. Med dette som bakgrunn har ulike former for typologier blitt konstruert med hensikten om å få oversikt over mangfoldigheten i den messianske jødedommen, men også for å forstå hvordan de ulike jødiske hovedretningene oppfatter messiansk jødedom. Dette har blitt forsøkt på flere måter, og jeg vil her vise til noen av typologiene.

Om en ser for seg den messianske jødedommen på en skala, vil ytterpunktet på den ene siden kunne regnes som konservative evangelisk protestanter, mens det andre ytterpunktet vil plasseres tett opp mot rabbinisk-jødisk teologi, selv om man finner den åpenbare ulikheten i at messianske jøder tror på Yeshua som Messias (Lundgren 2014, 114). Van de Poll (2015, 47 f.) presenterer en typologi, hvor han deler inn messianske jøder i tre kategorier ut fra «kirke tilhørighet», som vil si hvilke typer menigheter messianske jøder tilhører. Den første kategorien er det han kaller «akkulturerende medlemmer av kristne kirker». Akkulturasjon er en form for kontakt mellom to kulturer, hvor kontakten fører til endringer og omtolkninger hos de som deler kontakten. Denne kategorien, mener van de Poll omfavner de som oppfattes som kristne av omverdenen, men har et jødisk opphav, som de ikke bruker som identitetsmarkører, det vil si markerer utad. Den andre kategorien er medlemmer av kirker som har en ikke-jødisk kristen karakter, men som er opptatt av å uttrykke sin jødiske identitet, og opplever dette som et kall. De deltar i gudstjenester med andre jøder i lokale messianske forsamlinger, for å uttrykke og leve ut sin jødiske identitet. Den tredje kategorien er medlemmer av messianske menigheter og synagoger. De to sistnevnte kategoriene, hevder van de Poll, følger modellen for tilhørighet som opprinnelig ble utviklet av de hebraisk-kristne, men som i senere tid har fått nye uttrykk. Antallene messianske jøder som faller inn

under disse tre kategoriene for «kirke tilhørighet» er ifølge van de Poll svært ulike mellom diasporaen og Israel. I diasporaen mener van de Poll (2015, 47 f.) at 10–15 prosent er i den tredje kategorien, mens resten av de messianske jødene er fordelt ut over de to andre kategoriene, nettopp fordi det er mer vanlig i diasporaen for messianske jøder å ikke identifisere seg som jøder gjennom jødiske uttrykk. Dette argumentet er for øvrig vanskelig å verifisere, fordi det i så tilfelle må finnes store mørketall, det vil si at det er vanskelig å kvantitativt måle hvor mange dette gjelder. I Israel derimot, mener han dette er helt annerledes, fordi en her ikke vil finne jøder som prøver å skjule sin jødiske identitet, verken i kirken eller i det øvrige samfunnet. Dette gjelder selv de som er medlemmer av ikke-jødiske kristne kirker, men som vil opprettholde en viss jødiskhet, om så dette er kun fordi de er medlemmer av et jødisk samfunn som bygger på jødisk kultur. Dermed hevder van de Poll (2015, 47 f.) at den første kategorien ikke er representert i Israel, fordi ingen vil fornekte sin jødiskhet, og at minst 80 prosent av messianske jøder i Israel vil tilhøre den tredje kategorien, hvor man tilhører en spesifikk messiansk menighet. Han (2015, 47 f.) gjør videre et poeng ut av at messianske jøder, uavhengig av «kirke tilhørighet», vil dele den samme grunnleggende spirituelle og teologiske perspektivet på evangelisk protestantisme, og går langt i å hevde at den nåværende messianske bevegelsen er en jødisk fraksjon av evangelisk protestantisme.

I en videre typologi påpeker van de Poll (2015, 71) at det ikke er mulig å finne en teologi som er felles for alle messianske jøder eller organisasjoner, fordi de har ulike teologiske synspunkter, jamfør de to ytterpunktene med konservative evangeliske protestanter på den ene siden og rabbinsk-jødisk teologi på den andre siden. Man kan ifølge van de Poll dermed ikke komme lenger enn å påpeke at det finnes veldig generelle standpunkter som karakteriserer den messianske bevegelsen som helhet, men det er likevel mulig å kategorisere messianske jøder i tre hovedretninger. Den første retningen tilhører «mainline Evangelical» (hovedretningen blant evangelikale kristne) og er en utvikling av den teologisk hebraiske-kristne retningen. De som tilhører denne retningen ønsker å holde gudstjenester og å samarbeide med ikke-jøder på et lokalt kirkenivå, og selv om man til en viss grad blir oppmuntret til å identifisere seg med den jødiske kulturen, er måten man identifiserer seg på et personlig valg. En andre retning er de som har «dispensationalist views» (dispensasjonalistiske oppfatninger hevder at vi lever i endetiden av den nåværende tidsalderen), der man er tilhengere av messianske menigheter, men ikke taler for å overholde alt som står i Toraen. Ut fra dette perspektivet trenger man ikke lenger å følge loven, da tiden for denne tok slutt når Yeshua kom. Den tredje retningen er «Messianic Judaism» (messiansk jødedom), der man fastholder en nødvendig kobling den jødiske identiteten og overholdelse

av Toraen. De ønsker å ha en jødisk form for tilbedelse i menighetene sine og all lære er fra et (messiansk) jødisk perspektiv. Denne typologien viser til ulikheten i det messianske landskapet, og disse forskjellene kommer særlig til syne når man sammenligner messiansk jødedom i USA og i Israel. I Israel vil de aller fleste tilhøre den sistnevnte hovedretningen, hvor man i stor grad identifiserer seg som jødiske og ønsker å opprettholde dette, selv om man for eksempel i praksis i liten grad utfører jødiske ritualer, slik som kapittel syv vil vise. De store ulikhetene i den messianske grupperingen grunner i store variasjoner mellom kontekst, kulturelt-jødiske bakgrunner, teologiske syn og liturgiske preferanser. Hovedforskjellene, mener van de Poll (2015, 197 f.), er mellom Israel og diasporaen, og særlig i USA hvor bevegelsen er størst, og ikke bare ligger det vesentlige forskjeller der, men også spenninger. De amerikanske messianske jødene er generelt mer nøye med å følge de jødiske skikkene, mens de israelske messianske ikke har det samme behovet for å bekrefte sin jødiske identitet. Amerikanske messianske ønsker å identifisere seg med liturgien i synagogen, og dermed være nær de jødiske uttrykkene. Ifølge van de Poll gjør de israelske messianske nærmest det motsatte; de vil *ikke* identifisere seg med de ortodokse jødene i landet. De europeiske jødene mener han ligger et sted mellom de amerikanske og israelske messianske jødene.

4. Tidligere forskning

4.1 Messiansk jødedom i moderne tid

Det finnes mye litteratur om bevegelsens historie, fra de tidlige jødisk-kristne og frem til bevegelsens moderne utvikling i USA. Studier av den moderne messianske jødedommen fra ikke-messiansk hold, kommer hovedsakelig fra Dan Cohn-Sherbok, Carol Harris Shapiro og Shoshana Feher (Kollontai 2004; Allen 2018; Power 2011). Verken Feher eller Harris-Shapiro anser messiansk jødedom som et autentisk uttrykk for jødedom, men heller en overlapp eller en slags «bro» mellom jødedom og kristendom. Dette kan likevel problematiseres. Harris-Shapiros *Messianic Judaism: A Rabbi's Journey through Religious Change in America* (1999) ble kontroversiell i det jødiske miljøet, da Shapiro stilte spørsmål ved at man ved å avvise eller ekskludere messiansk jødedom på grunn av «feil tro», utfordrer man blant annet ateistiske jøder. Hun hevder dermed ikke nødvendigvis at messianske jøder ikke er jøder, men fremmer et oppgjør omkring definisjonsproblematikken om hva jødiskhet er. Dan Cohn-Sherbok argumenterer for at messiansk jødedom burde bli ansett som et av mange uttrykk av jødisk tro, på bakgrunn av at det ikke lenger finnes ett jødisk trossystem,

men flere ulike uttrykk gjennom jødiske grener: «which converge as well as diverge from each other at central points: they are united at the base, but separate in their expressions of the Jewish faith» (Cohn-Sherbok 2000, 212).

Selv om det finnes flere studier av messiansk jødedom generelt, og særlig i USA, er det færre som har sett på den messianske jødedommen i Israel. I 1999 kom Kai Kjær-Hansen og Bodil F. Skjøtt med en studie kalt *Facts and Myths about the Messianic Congregations in Israel*, som undersøkte messiansk jødedom i ulike menigheter i Israel, hvor de avdekket store variasjoner blant de messianske menighetene. Denne studien er utdatert, fordi bevegelsen har utviklet seg, og det jobbes nå ifølge en av mine informanter med en ny utgave av denne.

En annen studie er en doktoravhandling av Keri Zelzon Warshawsky, som i et sosialantropologisk perspektiv avdekker messiansk-jødisk identitet i Israel. Warshawsky (2008, 3) påpeker i avhandlingen at feltet er dominert av et fåtall sosiologer, antropologer og teologer som hun hevder har en sosial og politisk agenda. Her trekker hun blant annet frem nevnte Carol Harris-Shapiro, som er religionsviter, men også rabbiner og tilhører den rekonstruksjonistiske grenen av jødedommen, og rabbi og professor Dan Cohn-Sherbok, som selv er reformjøde. Jeg har for øvrig tatt i bruk Cohn-Sherboks bøker i min redegjørelse for den historiske messianske jødedommen. Warshawsky (2008, 8) er særlig krass i sin omtale av Shapiro, der hun hevder at Shapiro omtaler de messianske jødene som «‘bad’ Jews, but Jews nonetheless» og som en trussel fra jødernes felles fiende, nemlig kristendommen.

En nyere studie er Christine Eidsheim sin masteroppgave fra 2019, om messiansk identitet gjennom rom, kunst og språk i det moderne Israel. I denne oppgaven så Eidsheim på to svært ulike messianske menigheter i Jerusalem, for å vise det brede spekteret i bevegelsen og forsøke å forstå hvordan israelske messianske jøder skaper og forhandler en messiansk identitet i den religiøse smeltedigelen (Eidsheim 2019, II).

Som nevnt er en god del studert og skrevet om de messianske jødernes historie, men, selv om det finnes noen, er det langt vanskeligere å finne nyere studier om den moderne messianske jødedommen i Israel spesifikt, fordi mange av studiene tar utgangspunkt i den amerikanske messianske jødedommen som i stor grad skiller seg fra den israelske messianske jødedommen.

5. Den israelske konteksten

Den israelske konteksten er relevant for dette prosjektet, fordi det er nettopp konteksten som gjør at israelske messianske jøder skiller seg fra messianske jøder i diasporaen, og særlig i USA, slik som nevnt tidligere. Israel er spesielt nettopp fordi det av jøder oppleves som deres hjemland, som en trygg havn etter årevis i diasporaen, hvor de omgir seg med andre jøder, i en jødisk stat.

5.1 Variasjoner i israelske byer

Det er ikke bare messianske jøder i diasporaen og messianske jøder i Israel som er ulike, men det finnes også lokale ulikheter innad i Israel. I dette prosjektet oppholdt jeg meg og snakket med messianske jøder i henholdsvis to byer, Haifa og Jerusalem. Disse to israelske byene er svært ulike. Haifa er en nordlig kystby, som, selv med sin lange historie, er relativt ny med tanke på byvekst, og av byens innbyggere er omtrent tjuefem prosent russiskfødte, ukrainere og hviterussere.¹³ Mitt inntrykk av oppholdet i Haifa, og det informantene fortalte meg, viste at disse immigrantene fra det tidligere Sovjet ofte holdt seg samlet i sitt nye land. Dette er en naturlig reaksjon på det å bli en ny innbygger i et nytt land. Særlig vises dette gjennom at man kan snakke samme språk. Språk er en identitetsmarkør som i stor grad knytter mennesker sammen og gjør at man føler seg som del av et fellesskap, med en tilhørighet til mennesker med noen av de samme identitetsmarkørene som en selv. Sammenlignet med Jerusalem, kan også Haifa karakteriseres som sekulær, og ligner i så måte på Tel Aviv, selv om det også finnes en god del religiøse i Haifa. I Jerusalem har man et mer tydelig og eksplisitt religiøst miljø, hvor sekulære ikke nødvendigvis vil føle seg hjemme, selv om det også her finnes en god del sekulære. Stemningen her er i veldig stor grad preget av religiøsitet, og dette ser man særlig under sabbaten, hvor alt stenger og den travleste gaten, Jaffa Street, bokstavelig talt er folketom utenom et par helt åpenbare turister her og der.

¹³ City of Haifa: Intercultural Profile, 7.

DEL 2: METODOLOGI

6. Metode og etikk

Metoder er en del av fundamentet til det å drive forskning, og er verktøyene man benytter seg av for å samle inn og produsere vitenskapelig datamateriale og vitenskapelige tekster. Det finnes i så måte ingen data uten metoder eller teorier, som ikke er et motsetningspar, men forent i den vitenskapelige virksomheten (Cavallin 2006, 26 f.). Metoder er videre et vidt begrep som rommer mye, hvor det helt grunnleggende skillet går mellom kvalitative og kvantitative metoder. Som en forenkling kan man gjerne forklare disse begrepene ved at der hvor kvantitative metoder forholder seg tall og ofte har et mål om å generalisere, vil kvalitative metoder ofte ha mulighet til å gå i dybden av forskningsspørsmål med fokus på kjennetegn (Stausberg & Engler 2014, 3–7). I dette prosjektet har jeg benyttet meg av de kvalitative metodene intervju og observasjon for å samle inn materiale. Utgangspunktet var svært åpent og kan kategoriseres som det Bryman kaller en *inductive approach*, det vil si at problemstillingen og forskningsspørsmålene var lite formalisert og at jeg dermed hadde mulighet til å være fleksibel med hvilken retning prosjektet kunne ta. Mer konkret henviser dette til tanken om at relasjonen mellom teori og forskning primært er induktiv. Teorien blir på denne måten et utfall av dataen man har samlet inn (Bryman 2012, 25 f.).

I dette kapittelet vil jeg presentere og gjøre rede for de forskningsmetoder jeg har tatt i bruk for å svare på mine forskningsspørsmål. Jeg vil starte med å gjøre rede for metodene som er brukt for å samle inn det empiriske materialet, samt etiske problemstillinger knyttet til dette arbeidet, før jeg deretter vil presentere metodene for å analysere det empiriske materialet som jeg har samlet inn.

6.1 Metode for å samle inn materiale

For å svare på forskningsspørsmålene på en hensiktsmessig måte ville jeg ta i bruk kvalitative forskningsmetoder. Årsaken til dette er at prosjektet ikke har som formål å generalisere (Stausberg & Engler 2014, 6–7), men heller et ønske om å få en dypere forståelse av en gruppe messianske jøders refleksjoner og tanker. I utgangspunktet var spesifikt semistrukturerte intervjuer min foretrukne metode, men etter hvert fant jeg også ut av jeg ville prøve å kombinere intervjuene med observasjoner dersom det var mulig. I august 2019 reiste jeg derfor til Israel i 30 dager for å samle inn det empiriske materialet. Den messiansk-jødiske bevegelsen er, som jeg viste i det forrige kapittelet, svært mangfoldig og det finnes ikke én messiansk jødedom. Den har tatt ulike former både på globalt nivå, hvor jeg her særlig mener

ulikheten mellom den messianske jødedommen i Israel og USA (Cohn-Sherbok 2000, 76–79), men den har også tatt ulike former på lokalt nivå. Mitt mål var dermed å bli bedre kjent med den israelske messiansk-jødiske bevegelsen, og samtidig vise til at denne bevegelsen også tar ulike former innad i Israel.

6.1.1 Forberedelser til feltarbeid

I og med at jeg kun hadde en måned i Israel, gjorde jeg mest mulig av de forberedelser som var mulig på forhånd. Jeg hadde lest meg opp på en del litteratur om messianske jøder og det religiøse miljøet i Israel, og jeg hadde dermed en viss kunnskap om feltet jeg skulle undersøke og kulturen jeg skulle befinne meg i. Videre er ikke Israel, og særlig ikke Jerusalem, et nytt sted for meg. Jeg hadde vært der tidligere og var noe kjent i området. I tillegg hadde jeg under en tidligere studiereise til Israel fått kontakt med Caspari Center, en organisasjon for bibelske og jødiske studier, lokalisert svært sentralt i Jerusalem. Denne organisasjon jobber med messianske jøder og har som mål å skape relasjoner og forståelse på tvers i det komplekse religiøse landskapet i Israel. Disse tok jeg dermed kontakt med, fordi det var et naturlig utgangspunkt for meg å få Caspari Center til å hjelpe meg. De sa seg villige til å forsøke å skaffe informanter gjennom sitt nettverk. Dette gjorde at jeg ikke stod på bar bakke når jeg kom til Israel, men at jeg allerede på forhånd hadde en kontakt i det messianske miljøet der. Caspari Center bistod meg med å skaffe noen av informantene.

Noen andre av informantene kom fra kontakter jeg hadde møtt i Bergen. Ved en tilfeldighet fant jeg ut at en messiansk menighet fra Haifa hadde et samarbeidsprosjekt med en kristen menighet her i Bergen, og at noen personer fra den messianske menigheten fra Haifa skulle komme på besøk i pinsehelgen i juni 2019. Jeg fikk dermed møtt flere av dem, med formål om å holde pilotintervjuer (testintervjuer). Videre fikk jeg kontaktinformasjonen til en av ungdomslederne i menigheten i Haifa og fikk dermed muligheten til å dra dit mens jeg var i Israel og intervju medlemmer fra nettopp den menigheten.

For øvrig var pilotintervjuene en sentral del av forberedelsene og noe jeg var svært heldig som kunne utføre. Intervjusituasjoner er vanskelig å øve på eller lære seg uten å selv gjøre dem, og pilotprosjekter blir i så måte viktige (Harvey 2014, 240). De ble litt annerledes enn jeg hadde sett for meg, fordi de som jeg ville intervju ønsket å ha et gruppeintervju fremfor å ha enkeltintervjuer. Det ble likevel en god og nyttig erfaring, fordi jeg fikk testet ut spørsmålene mine. Det gjorde at jeg kunne revidere intervjuguiden gjennom at noen spørsmål ble fjernet, mens andre ble lagt til. Et annet aspekt var at jeg fikk øve meg i min egen rolle

som intervjuer. Blant annet innså jeg at det er viktig å være klar over at man selv sitter der i en forsker- og akademikerrolle, og at informantene ikke nødvendigvis kan forholde seg til alle begreper og termer som man bruker som intervjuer. Jeg fikk dermed også testet ut om begrepene jeg brukte var forståelige.

Et annet aspekt ved forberedelsene var det formelle i form av godkjenning fra *Norsk samfunnsvitenskapelige datatjeneste* (NSD). Jeg fikk godkjenning til å gjennomføre intervjuer og observasjoner i god tid før avreisen til Israel, og har fulgt de retningslinjer som har blitt avtalt. Det vil si at jeg blant annet fikk signaturer fra alle informanter, at informantene fikk all informasjon om prosjektet, mulighet til å stille spørsmål før intervjuene, og kontaktinformasjon om de hadde videre spørsmål eller innvendinger. Det var også viktig for meg å kunne ta opp intervjuene med diktafon, og dette ble godkjent av alle informanter med beskjed om at de ville bli anonymisert i oppgaven og at alle lydfiler og all personidentifiserende informasjon ville bli slettet når prosjektet var avsluttet.¹⁴

6.1.2 Semistrukturerte intervjuer

Før avreisen til Israel hadde jeg oversikt over hvilke temaer jeg skulle undersøke, men jeg hadde et svært åpent utgangspunkt, slik som nevnt tidligere. For meg var det viktig å ha et åpent sinn og starte med et bredere perspektiv på feltet, og på denne måten la informantene til en viss grad styre prosjektets retning.

Semistrukturerte intervjuer ble min foretrukne fremgangsmåte. Brinkmann (2018, 579 f.) beskriver dette som en metode som kan føre til en bedre kunnskapsproduksjon gjennom spillerommet man får til å følge opp de vinklingene som dukker opp i intervjuene. Intervjueren er selv en aktiv deltaker i kunnskapsproduksjonen, fordi man ikke gjemmer seg bak en allerede bestemt intervjuguide. Intervjuguiden min bestod for øvrig av en rekke overordnede temaer, slik som bakgrunn- og definisjonsspørsmål, spørsmål omkring religiøs praksis og informantenes relasjon til andre religiøse grupperinger. Under de overordnede temaene hadde jeg deretter en rekke spørsmål. Jeg trodde på forhånd at spørsmålmengden var for omfattende, slik at det kunne oppleves som overveldende for informantene og at det ville ta for lang tid. Jeg merket imidlertid at informantene ofte gikk ut over de spørsmålene som ble stilt og svarte dermed på en rekke andre spørsmål samtidig. Mengden spørsmål ble derfor ikke problematisk. De samme spørsmålene ble stilt til alle informanter, men

¹⁴ Godkjent av NSD 07.07.2019. Referansekode til prosjektet: 937338.

oppfølgingsspørsmålene ble naturlig nok ulike, fordi de baserte seg på informantenes svar. Intervjuene kunne derfor gå litt ulike veier, nettopp fordi jeg ville at informantene kunne ha en viss autonomi over intervjuet. Intervjuguiden fungerte i så måte som en ramme for samtalene (jf. Fonneland 2006, 226; Bremborg 2014, 314 f.).

Jeg lot alltid informantene velge hvor intervjuene skulle finne sted, fordi jeg ønsket å gjøre det mest mulig komfortabelt for dem. Noen valgte å være i menigheten, mens andre ville ha intervjuene på offentlige cafeer eller på arbeidsplassen sin. Jeg hadde også et av intervjuene på Skype, fordi informanten ikke hadde tid til å møte meg. Det er ikke uvanlig å benytte seg av slike metoder og det gjør at man kan utvide horisonten og få informasjon fra personer man ellers ikke hadde kunnet inkludere i prosjektet (Brinkmann 2018, 578). Jeg opplevde likevel at det hadde sine utfordringer, for eksempel ved at man mistet den personlige kontakten man får når man sitter ansikt til ansikt i samme rom.

I utgangspunktet hadde jeg ingen klar formening om hvor mange og hva slags informanter jeg var ute etter. Jeg ble fort klar over at det ikke var nødvendig å ha mange informanter, fordi målet med oppgaven ikke er å forklare hva en messiansk jøde er, men hva en messiansk jøde kan være. Da det messianske samfunnet består av et bredt spekter av ulike fraksjoner og identiteter, er det umulig å kartlegge messianske jødedom generelt i en oppgave som denne, fordi man verken har ressurser eller tid å drive slik omfattende arbeid. I stedet for å vise til bredden, som er viktig å presisere finnes, var jeg mer opptatt av enkeltindividet.

På tross av dette var det viktig for meg å prøve å få tak i ulike informanter slikt at gruppen av informanter var heterogen. Dette ønsket jeg fordi messianske jøder er svært ulike, slik som nevnt i foregående kapittel om de ulike grenene innenfor messiansk jødedom. Variasjonen av informanter gjorde at jeg fikk en spredning på skalaen fra «svært nær det jødiske» på den ene siden til «svært nær det kristne» på den andre siden. Med denne skalaen mener jeg fremfor alt måten man forholder seg til den andre og hvordan man ivaretar eller tar til seg tradisjoner og ulike identitetsmarkører, eller det Van de Poll (2015, 58) kaller affinitetsmarkører, som er det å identifisere seg med den kulturelle arven til sitt eget folk. Jeg oppdaget for øvrig hvor ekstremt vanskelig det er å klassifisere mennesker på en skala, fordi mennesker er komplekse og hvert individ tar til seg ulike elementer fra ulike deler av skalaen. Klassifiseringen av informantene i relasjon med de ulike grupperingene som er nevnt i litteraturen viste seg dermed å være vanskeligere enn jeg trodde på forhånd.

Slik som nevnt tidligere fikk jeg hjelp av Caspari Center for å få informanter, men noen informanter måtte jeg finne selv. Det finnes ulike måter å få tak i informanter, og en av disse er å spørre dem man intervjuer om de kjenner til andre som kan være villige til å delta i

prosjektet, såkalt *snowball sampling*. Denne måten å arbeide på kan ha fallgruver, ved at man for eksempel kan risikere at alle informanter tilhører en liten gruppe bekjente og at man på denne måten mister bredden og variasjonen man ofte er interessert i (Bremborg 2014, 314). Denne problemstillingen løste jeg ved å benytte *snowball sampling* i ulike menigheter og på den måten minimere risikoen for at informantene kom fra samme vennegruppe.

6.1.2.1 Presentasjon av informantene

Til sammen fikk jeg syv informanter. Fire av dem bor i Jerusalem, men tilhører tre ulike menigheter, to tilhører samme menighet i Haifa, mens en tilhører en menighet i en landsby på Vestbredden. Sistnevnte informant var unik ettersom hun bor i en *moshav*,¹⁵ som kun består av messianske jøder fra visse geografiske områder og dermed er rimelig isolert i sin religiøse tilhørighet.

Jeg vil her presentere de syv informantene:¹⁶

Shlomo: Shlomo er en mann fra USA på mellom 40 og 50 år. Han immigrerte til Israel og Jerusalem for 12 år siden. Her bor han uten nær familie og jobber som en slags misjonerende lærer og forfatter. På denne måten har han blitt svært bereist og har misjonert verden rundt. Shlomo er veldig direkte i sin væremåte. Samtidig er han veldig pedagogisk og man merker i så måte at han er lærer. Han kommer fra en tradisjonell og sekulære familie, hvor begge foreldrene hans er jøder, men som i senere tid har blitt «troende».¹⁷ Shlomo ble selv «troende» i 18-årsalderen, etter en barndom fylt med både jødisk tradisjon og kirkegang. Han kaller seg selv messiansk jøde, men er skeptisk til begrepet fordi det rommer så mye forskjellig.

Eliezer: Eliezer er en mann mellom 30 og 40 år, som er født i Hviterussland, men flyttet til Haifa sammen med sin mor og søster for omkring 20 år siden. Han har vært svært aktiv i militæret og har nå dannet sin egen familie i Israel. Eliezer er en mann med stor interesse og engasjement for ungdomsarbeid og samarbeid på tvers av trossamfunn. Han kommer fra en familie med jødisk mor og en kristen far, men dette kun i teorien fordi han mener selv at han vokste opp i et ateistisk hjem. Moren ble på et senere tidspunkt «troende», og han har på

¹⁵ *Moshav* er en israelsk bosetning som minner om kibbutz ved at man har fokus på felles hjelp og like muligheter, men i *moshaver* bor familiene sammen og eier jorden selv (Heian-Engdal 2012).

¹⁶ Navnene på informantene er fiktive for å anonymisere dem.

¹⁷ «Troende» eller *believers* er ofte begrepet messianske jøder bruker om seg selv.

denne måten selv vært troende nesten hele livet. Han trives godt med termen messiansk jøde, men er ikke komfortabel med å bli kalt kristen, fordi han mener begrepet har negative historiske assosiasjoner.

Orly: Orly er en jente i de tidlige 20-årene. Hun utstråler positivitet og trives godt med å snakke om troen sin. Blant annet har hun hyppige diskusjoner om religion med broren sin som er skeptiker. Hun ble født i Hviterussland, men flyttet til Israel med familien som barn. Hun er oppvokst i et troende hjem, og det samme er foreldrene hennes, og på denne måten har Yeshua alltid vært en stor del av hennes liv. Selv om hun er oppvokst i et messiansk-jødisk hjem, mener hun selv at hun tok et eget valg omkring troen sin når hun var 11. Orly viser en interesse for ungdomsarbeid og det å snakke med barn og unge om tro.

Eidel: Eidel er en jente i de tidlige 20-årene. Hun har en jobb i militæret og har på denne måten lært seg noe engelsk, men er likevel tydelig ukomfortabel med å snakke engelsk. Foreldrene hennes er fra Russland, men Eidel selv er født i Jerusalem. Hun bor nå i en *moshav* på Vestbredden sammen med broren og moren sin. Både mor og far er troende, men Eidel fikk ikke vite om dette før hun flyttet til *moshava* når hun var 17 år. At far er jøde, mens mor ikke er det, har skapt trøbbel for Eidel, fordi man ikke offisielt anses som jøde i Israel om ikke morssiden er jødisk. Hun opplever det som ekstremt urettferdig, men har gjort noe med det ved konvertering. Hun er dermed på papiret nå en jøde, men har alltid følt seg som det. Hun er mer opptatt av det religiøse i jødedommen enn mine andre informanter, og viser sterk motstand mot å bli kalt kristen.

Yaacov: Yaacov er en mann i 50-årene fra Russland. Han jobber aktivt med messiansk jødedom i en organisasjon og har bodd i Israel i 15 år. Han kommer fra en sekulær jødisk familie, slik han omtaler de fleste tidligere Sovjet-familier under kommunismen, men ble selv troende før han immigrerte til Israel. Før dette følte han at noe manglet i livet og søkte etter meningen på flere vis, særlig gjennom østlige religioner og livssyn. Når han deretter søkte i Det nye testamentet fant han det han var på leting etter. Hans kone er også en troende. Han hevder at han på ingen måte bryr seg om termer og begreper knyttet til sin religiøse identitet, men mener at det mest passende er «jødisk Jesus-disippel»¹⁸

¹⁸ «Jewish disciple of Jesus».

Devorah: Devorah er en kvinne mellom 30 og 40 år, som er født i Israel i Tel Aviv-området. Hun er født i et sekulært-jødisk hjem og begge foreldrene er også født i Israel. Far er messiansk jøde i dag, mens mor ikke er det. Hun er tydelig stolt sionist og mener at hennes familiehistorie som Holocaust-overlevende har påvirket mye av hennes identitet. Fra farssiden er hun askenasisk jøde, mens fra morsside er hun sefardisk jøde.¹⁹ Devorah er opptatt av kunst og spiritualitet, og hun er svært frittalende, med sterke menigheter hun ikke er redd for å uttrykke. Hun har også en litt annerledes historie om hvordan hun ble «troende», da hun fikk en spirituell opplevelse i en katolsk kirke i Italia som førte henne inn i troen.

Binyamin: Binyamin er en mann i 50-årene fra Russland. Han immigrerte til Israel for rundt 30 år siden og bor nå i Jerusalem med familien sin. Han er matematiker og er opptatt av logikk og presisjon. Han er en svært sindig og behagelig person, som er veldig lett å snakke med. Både mor og far var jødiske, men far var ateist og mor hadde en grad av jødisk tro. Binyamin var også ateist i oppveksten, helt til han oppdaget Gud gjennom troen på at universet er for vakkert og logisk til at det ikke kan være en skaperkraft bak. En videre utvikling av denne troen førte han til messiansk jødedom.

6.1.3 Å forske i en annen kultur

Israel er en relativt ny stat med innbyggere som kommer fra vidt forskjellige geografiske områder. Det har gjort at Israel er et svært spennende land, med en miks av ulike kulturer. Samtidig har Israel fått sin egen unike kultur. Som en uerfaren alenereiser i et nytt land og en ny kultur, i en forskerrolle, kan dette oppleves problematisk. For eksempel opplevde jeg å bli godt kjent med *chutzpah*-fenomenet. *Chutzpah* blir beskrevet som «If you say someone has chutzpah, you mean that you admire the fact that they are not afraid or embarrassed to do or say things that shock, surprise or annoy other people.» (*Collins Dictionary*, s.v.). Israelere jeg møtte beskrev fenomenet som «å ha spisse albuer for å bane din egen vei». Dette aspektet ved den israelske kulturen gjorde at jeg i starten syntes det var ubehagelig og småskummelt å snakke med israelere, fordi jeg oppfattet dem som frekke og alt for direkte i møte med min veldig «norske» høflighet og måteholdenhet. Interessant er det at jeg etter hvert anpasset meg når jeg forstod at det bare var kulturelt og at høflighet ikke kan måles ut fra det jeg er vant til er høflighet. Det var en interessant observasjon og opplevelse, og jeg merket at informantene

¹⁹ En askenasisk jøde har opprinnelse fra landene nord for Alpene og i Øst-Europa, mens sefardiske jøders opprinnelse er fra middelalderens Spania (Groth 2019a)

responderte bedre når jeg «snakket deres språk». I intervjuene viste dette seg gjennom at jeg i starten var veldig forsiktig og svært høflig, mens jeg etter hvert ble mer direkte, samtidig som jeg beholdt høfligheten, og merket at informantene svarte godt på min direktehet.

Språk generelt var en utfordring under intervjuene. Det var helt nødvendig for meg å få informanter som kunne kommunisere på engelsk. Men selv om vi kunne kommunisere på denne måten, er engelsk verken mitt eller informantenes morsmål. Vi kunne i all hovedsak forstå hverandre og føre fornuftige samtaler, men språket var tydelig vanskeligere for enkelte. Problematisk blir det videre når man ikke får uttrykt akkurat det man har tenkt å uttrykke. Dette kan for eksempel være ord og begreper med et visst meningsinnhold som man forsøker å oversette, men i prosessen vil en del av meningsinnholdet bli til noe annet. Dette kunne jeg til en viss grad legge merke til under intervjuene, og de gangene jeg la merke til det valgte jeg å oppsummere det informantene hadde sagt og spørre om jeg hadde forstått det riktig. På den måten kunne jeg forsikre meg om at vi hadde forstått hverandre. Det er likevel ikke i alle situasjoner at dette er mulig, for eksempel om man ikke oppfatter at noe har blitt misforstått. Dette må man selvsagt ta høyde for, og det betyr at det informantene ville uttrykke kanskje ikke stemmer helt med min tolkning av det de sa.

6.1.4. Observasjoner

De semistrukturerte intervjuene ble supplert med observasjon som triangulering. Det vil si at man samler inn materiale ved hjelp av minst to ulike metoder (Flick 2018, 445; Roof 2014, 74 f.). Kombinasjonen av intervjuer og observasjoner var interessant for meg, fordi observasjoner er passende for å undersøke «levende religion», det vil si ritualer og hverdagsreligion mennesker deltar i regelbundet (Harvey 2014, 239). På denne måten kan man prøve å få en viss forståelse for hva religiøse mennesker gjør, men også hvor, når og hvordan, og ikke minst hvorfor de gjør som de gjør (Harvey 2014, 218).

Observasjon tar videre ulike former og jeg valgte å gå inn i feltet ved å kun observere, men ikke være en aktiv deltaker. Harvey (2014, 219) beskriver dette som at man ser hva deltakerne gjør, men på en diskret måte fra utsiden, uten å prøve å opptre som de andre eller som en del av den religiøse gruppen man observerer. Årsaken til at jeg valgte denne formen for observasjon, var ikke fordi jeg anså det som fordelaktig, men fordi jeg ikke følte meg komfortabel med å delta og ikke ønsket å inneha rollen som deltaker. Observasjonene jeg foretok var hovedsakelig å være tilstede under sabbatsmøter, og ved ett tilfelle en søndagsgudstjeneste, i menighetene. Under sabbatsmøtene prøvde jeg å ikke være særlig

fremtredende og synlig, ved at jeg satt meg helt bakerst i lokalene. I tillegg tok jeg bevisste valg om å ikke være en aktiv deltaker, og dette kom til syne ved at jeg for eksempel takket nei til å motta nattverden og at jeg ikke deltok når menigheten drev tilbedelse i form av sang.

Jeg var til stede i tre sabbatsmøter og én søndagsgudstjeneste. Under oppholdet i menigheten i Haifa, bodde jeg i menighetslokalet, så der fikk jeg oppleve og observere menighetslivet døgnet rundt. Videre deltok jeg i to sabbatsmøter og en gudstjeneste i Jerusalem. De to sabbatsmøtene fant sted i en etiopisk-jødisk og en hebraisktalende menighet. Gudstjenesten var i en engelsktalende menighet. De to sistnevnte menighetene er med i samme paraplymenighet, men har både en engelsk og en hebraisk menighet, slik at medlemmer og folk utenfra kan velge hvilken de ønsker å delta i. Noen av informantene mine og andre som deltok i sabbats- og gudstjeneste nevnte for øvrig at den engelsktalende menigheten har en stor andel turister, mens det var flere medlemmer i den hebraisktalende menigheten. Den engelsktalende menigheten er mer tilgjengelig for andre enn lokale på grunn av språket, og har også et uttrykk på gudstjenesten som i stor grad likner på pinsebevegelsen.²⁰ De lignet i så måte mer på den tidlige messianske bevegelsen som ble uttrykt gjennom HCAA.

Jeg merket umiddelbart at observasjon er en fin måte å knytte sammen det man har lest og intervjuene. Blant annet gjenkjente jeg mye av det som forekom under sabbatsmøtene fra det jeg hadde lest i litteraturen før jeg dro, og observasjonene bidro derfor til å skape en bedre forståelse av det jeg kun hadde lest om i litteraturen tidligere. I tillegg sier observasjonene noe om det informantene hadde fortalt meg tidligere i intervjuene, og bidro også til at jeg kunne stille informantene mer spesifikke spørsmål om hva jeg hadde sett og hørt under observasjonene. For eksempel kunne jeg stille spørsmål omkring hvorfor de hadde opptrådt eller gjort noe på akkurat den måten jeg hadde observert, eller hva spesifikke elementer jeg hadde observert betyr, eller hvorfor de hadde på seg bestemte plagg og lignende. Et eksempel er at den ene informanten min dekket til håret i det sabbatsmøtet startet. Dette fikk jeg dermed mulighet til å spørre om ved et senere tidspunkt. I tillegg var det å bare være tilstede i rommet en måte å gjøre informantene mer kjent med meg som person og gi meg innpass i en verden jeg egentlig står utenfor. Dette handler dermed om å skape trygge rammer for informantene og kanskje fjerne litt av «forskerimaget» jeg kom inn med. Det er naturlig at mennesker blir nervøse og redde for ting de ikke kjenner og det å virke mindre truende og fremmed er dermed fordelaktig. Det skal på den andre siden nevnes at det iblant fungerte til min fordel at

²⁰ Med dette refererer jeg til det karismatiske uttrykket som kjennetegner pinsebevegelsen.

jeg hadde et «forskerimage», fordi jeg fikk tilbakemeldinger om at de opplevde det som svært bra og nyttig at jeg gjennom å skrive om dem ga dem oppmerksomhet, noe de følte de manglet. De håpet dermed at jeg kunne bidra til å skape mer forståelse om hvem de er og hva de står for.

Det skal også nevnes at jeg var helt avhengig av å få hjelp under sabbatsmøtene, fordi jeg ikke forstår språkene som møtene var på, henholdsvis hebraisk og russisk. Her var menighetene svært hjelpsomme og jeg fikk alt oversatt til engelsk gjennom hodetelefoner av en tolk.

6.2 Forskningsetikk

I et hvert forskningsprosjekt må man forholde seg til forskningsetikk. Nina Hallowell (Bird & Scholes 2014, 81) påpeker at «Research is first and foremost a moral activity». Dette synliggjør viktigheten av å konsekvent tenke på det etiske perspektivet i hvert eneste ledd i forskningsprosessen. Særlig viktig er anonymiseringen av informantene. Dette kan oppleves som vanskelig, fordi det messianske miljøet i Israel ikke er veldig stort og menighetene er tett knyttet til hverandre. I tillegg er messianske jøder som en religiøs minoritet noe utsatt i Israel, slik som nevnt tidligere, og det gjør anonymiseringen enda viktigere. Noen av informantene var selv veldig opptatt av å ikke kunne bli kjent igjen i teksten og presiserte at dette var viktig for dem. Dette har jeg løst ved å utelukke personlige detaljer og gi informantene fiktive navn, selv om jeg vil nevne visse karakteristikk som jeg anser som relevante for oppgaven.

6.2.1 Forskerrollen

Refleksjoner rundt refleksivitet er et av de viktigste kravene for å drive forskning. Dette handler om at man må være bevisst på at man i en samhandling med andre har en gjensidig påvirkning på hverandre, som på en eller annen måte vil påvirke forskningsprosjektet, og at man derfor må reflektere kritisk om seg selv i en forskerrolle (Tafjord 2006, 243; Lincoln, Lynham & Guba 2018, 143). I et forskningsprosjekt er det likevel forskeren selv som er i en maktposisjon til å definere feltarbeidet, og man er dermed nødt til å reflektere over hvordan man har påvirket materialet (Tafjord 2006, 245). Det er forskeren som setter rammene for intervjuene og som ubevisst eller bevisst velger hva som fanger hennes interesse i en observasjonssituasjon (Fonneland 2006, 232). Denne ubalansen i maktforholdet er man nødt til å ta i betraktning.

Tafjord (2006, 249 f.) beskriver at miljøet man studerer kan møte en med skeptiske øyne når man forteller at en selv ikke er en del av religionen informantene er en del av, og at en åpenhet omkring egne tanker om religionen oppleves som nødvendig. Dette var noe jeg også opplevde fra mine informanter og dem jeg observerte. Jeg prøvde å være forsiktig med ytringer om mitt religiøse ståsted, fordi jeg var redd for at det ville føre meg lenger ut i outsider-perspektivet og at de ville støte meg vekk eller ikke ville stole på meg om jeg var ærlig om mine tanker om religion. Jeg valgte for øvrig å være ærlig de gangene jeg ble spurt, for eksempel om jeg var kristen, men var måteholden i de ytringene jeg ga. Det kunne imidlertid virke som det nesten var forventet at jeg på en eller annen måte er religiøs, fordi jeg er interessert i religion. Når disse forventningene ikke nødvendigvis passet med virkeligheten, opplevde jeg ofte at samtalen gikk inn i en litt mer misjonerende fase, hvor informantene forsøkte å overbevise meg om at deres religiøse perspektiv var den rette veien å gå. «Du er fremdeles ung» og «Jeg håper du finner sannheten en dag» var kommentarer jeg fikk.

For øvrig hadde alle informanter hørt om Caspari Center, organisasjonen jeg bodde hos og som hjalp meg med å finne noen informanter, og visste godt hva det var og hva de drev med. Jeg opplevde at mitt samarbeid med organisasjonen til en viss grad ga meg et slags «innpass», slik at jeg ble godkjent som en de kunne stole på. Dette er også interessant når man snakker om innenfor/utenfor-perspektiv. Dette handler om hvorvidt man hører til innenfor eller utenfor fellesskapet man skal undersøke. En som ikke er medlem i et fellesskap kommer alltid til å ha et utenfor-perspektiv, det vil si at man står utenfor og ser inn. Å være klar over og reflektere om denne posisjonen er helt avgjørende for undersøkelsen. Det er for øvrig andre faktorer som spiller inn i perspektivet man har, slik som etnisitet, familierelasjoner og andre sosiale bånd. Likevel er det slik at man alltid vil bli møtt og forstå ting på ulike måter og få ulike roller ut ifra hvorvidt man står utenfor eller innenfor fellesskapet. Det vil alltid være av interesse å forsøke å nærme seg en innenfra-perspektiv-forståelse, og samtidig prøve å forstå seg selv utenfra (Tafjord 2005, 251 f.).

6.2.2 Når informanter blir venner

Jeg opplevde å få en særlig god kontakt med flere av informantene. I menigheten i Haifa ble situasjonen spesiell, fordi jeg ble tatt i mot som en gjest. Ungdomslederen satt seg selv i den posisjonen hvor han ønsket å vise meg rundt i byen og spandere lunsj. Uerfaren som jeg var ble jeg en smule satt ut av situasjonen, men høfligheten i meg gjorde at jeg takket ja til tilbudet. Etter denne dagen med ungdomslederen hadde vi intervjuet. Det samme skjedde med

de to andre informantene i Haifa. Vi tilbrakte to hele dager sammen og gjorde sosiale ting, slik som å lage middag og dra på stranden, før jeg mot slutten av oppholdet intervjuet dem. På dette tidspunktet var jeg usikker på om jeg hadde satt meg selv i en veldig kinkig posisjon, fordi jeg hadde fått såpass god kontakt med informantene. Informantene hadde også blitt mine venner, slik som de selv sa i forkant av intervjuet. Den ene informanten fortalte meg at vår vennskapelige tone virket beroligende for henne under intervjuet og at hun hadde vært nervøs om det ikke hadde vært for at hun allerede kjente meg litt. På den ene siden gjorde dette at intervjuet muligens bar preg av en veldig vennskapelig tone og på et tidspunkt var jeg veldig redd for at jeg hadde tråkket over en strek ved å komme i så god kontakt med informantene. På den andre siden har jeg i ettertid tenkt at denne kontakten ikke nødvendigvis var en ulempe. Kraft (2006, 269) påpeker at et tillitsforhold mellom forsker og informant er avgjørende for et vellykket intervju. Den vennskapelige tonen gjorde at informantene, og jeg, opptrådte mer naturlig og mindre formelt, og at det var lettere å åpne seg for hverandre.

Samtidig har jeg tenkt mye over hvilke konsekvenser det kan ha å få en slik kontakt med informantene. Når man får en slik god kontakt, kan det oppleves for enkelte at kontakten fører med seg en viss forpliktelse, som gjør at man lettere kan oppleve at man blir sviktet i fremstillingen. Særlig kom dette til syne ved at den ene informanten jeg fikk god kontakt med, sa noe mot slutten av intervjuet som jeg oppfattet som at det nærmest var forventet at jeg skulle sette messianske jøder i et «godt lys» i oppgaven. Selv om jeg prøvde å avklare hva min rolle er, fant jeg dette veldig problematisk. En videre fallgrube er at når man både har en venn- og en forskerrolle, er det vanskelig å skille mellom de personlige fortellingene som har blitt fortalt til en venn, eller til en forsker. Denne problemstillingen er man nødt til å forholde seg til og sortere ut det som har blitt fortalt i fortrolighet (Fonneland 2006, 234 f.).

6.3. Metode for å analysere det innsamlede materialet

6.3.1. Metode for analyse av tekst fra semistrukturerte intervjuer

Etter at intervjuene var ferdigtranskriberte, var neste steg i prosessen å systematisk kategorisere intervjuetekstene. Dette var en møysommelig prosess, som krevde at jeg analyserte tekstene gjentatte ganger. Det er vanlig i slike tekstmetoder at en bruker koding og kategorisering, for å systematisere intervjuer. Koding innebærer at teksten klassifiseres inn i meningsenheter, mens kategoriseringen vil være når man rekonstruerer kodene gjennom å sammenligne kodene, finne mer generelle kategorier og se etter mønster i tekstene (Bremborg

2014, 317). I mitt tilfelle opprettet jeg større kategoriske enheter, slik som eksempelvis informantenes bakgrunn og helligdagspraksis og plasserte informantenes svar inn i de større kategoriene. I neste del av prosessen, delte jeg disse større kategoriene inn i mindre enheter, slik at eksempelvis den større kategorien om informantenes bakgrunn, ble delt inn i fødested, familieidentitet, når de immigrerte til Israel og så videre. Slik ble sammenligningsgrunlaget mellom informantene tydeligere og jeg kunne se klare likheter og forskjeller i svarene. I den tredje delen av prosessen oversatte jeg informantenes svar til en slags oppsummering av svarene. På denne måten kunne jeg parafrasere informantene og vise til en essens av informantenes utsagn.

DEL 3: EMPIRI

7. Samtaler med informantene

I dette kapittelet vil jeg presentere det empiriske materialet fra informantene og observasjoner i menighetene, og diskutere dette. Slik som jeg forklarte i metodedelen, ble svarene fra informantene delt inn i kategorier som var hensiktsmessig i henhold til oppgaven. Disse kategoriene er: informantenes omvendelseshistorier, deres selvidentifikasjon, helligdager, hva slags menigheter de tilhører og deres relasjoner til andre jøder og til kristne. Dette er interessant fordi de messianske jødene jeg intervjuet har utviklet sine identitetsmarkører ut fra sin tilhørighet i Israel og sin posisjon i samfunnet, noe som gjør at messianske jøder i Israel skiller seg fra messianske jøder i eksempelvis USA.

7.1 Informantenes bakgrunn og omvendelseshistorier

Alle informantene har minst en jødisk forelder, men de hjemmene de har vokst opp i var ulike når det gjelder religion: ateistiske, messianske eller mer tradisjonelle jødiske. Informantene var relativt unge når de begynte å identifisere seg som messianske jøder, fra barn og til i midten av 20-årene. Eliezer og Orly vokste opp i messianske hjem, og det blir dermed vanskeligere å definere når de ble messianske jøder. Var det fra de ble født eller fra de selv gjorde et bevisst valg?

Informantenes omvendelseshistorier er ulike. *Yaacov* ble messiansk jøde før han immigrerte til Israel. Han fortalte at han var ute etter en mening i livet, fordi han opplevde at det var noe som manglet og at det var et tomrom i han som måtte fylles. Dermed begynte han å søke etter mening, blant annet gjennom buddhisme og konfusianisme, men han fant først mening da han startet å lese Det nye testamentet.

Binyamin opplevde verden som for logisk og vakker til at det ikke kunne være en skaper bak den, som måtte være like vakker som verden. Denne skaperen ble for Binyamin etter hvert til en gud. Han var innom jødedommen, men opplevde den som full av motsetninger og ulogisk. Deretter møtte han en messiansk jøde, som Binyamin opplevde som svært tilfreds med livet, selv om Binyamin ikke forstod hva med livet til denne mannen som var spesielt fantastisk. Han ble misunnelig og måtte undersøke kilden til denne lykken. Dette førte igjen til at han ble interessert i Det nye testamentet og messiansk jødedom, og ble etter hvert messiansk jøde selv.

Devorah er opptatt av kunst, og det var den kristne kunsten som førte henne inn i den messianske verdenen. Hun ble først fascinert av kristen kunst under et besøk i Louvre i Paris. Deretter dro hun til Italia, og mens hun var i en katolsk kirke opplevde hun en trang for å

etterligne katolikkene og be slik de ba. Følelsene hun opplevde mente hun at var vanskelig å forklare, men hun ble på en eller annen måte trukket mot Yeshua og bestemte seg for å følge han.

Shlomo sin historie kan ligne den til *Yaacov*, i det at han følte at noe manglet i livet. Han opplevde seg selv som i en slags mellomposisjon, hvor han var jøde og sekulær, slik han mener de fleste amerikanske jøder er, men uten noen virkelig tilknytning til jødedommen. På den andre siden hadde moren blitt messiansk jøde, så han var med i kirken, men uten å forstå eller egentlig bry seg nevneverdig om det han var med på. Det var ikke før han selv fant sin posisjon, at han forstod hva disse «Jesus-greiene» handlet om.

Eidel visste ikke noe om messiansk jødedom når hun var mindre, men hadde uten at hun visste om det en mor som ba på russisk og var messianske jøde. Fordi *Eidel* ikke forstod russisk, forstod hun heller ikke hva moren sa. Etter hvert flyttet hun til en moshav, og fikk en forklaring på morens tro. Som følge av dette, og livet i moshaven, ble *Eidel* messiansk selv.

Eliezer har også vokst opp i en messiansk familie, da moren ble messiansk jøde da han var seks år gammel. Likevel var det slik i Hviterussland, der han kommer fra, at de gikk i ortodokse menigheter før de begynte å gå i baptistkirker, helt til de kom til Israel, hvor de begynte å gå i messianske menigheter, hvor de, som han sa, kan blande sammen disse to.²¹

Orly er den eneste informant som både er født inn i en messiansk familie, hvor begge foreldre allerede var messianske jøder som gikk i messianske menigheter da hun ble født, og i tillegg visste om dette fra hun var barn. Den messianske troen har dermed vært eksplisitt tilstede i hele livet hennes. Hun forklarte at det å være født inn i en messiansk familie ikke nødvendigvis gjør det lettere for henne, men at man på et tidspunkt må finne ut av om man tror på dette fordi foreldrene gjør det og det er det man er vant til, eller om man faktisk tror på det. *Orly* fortalte at hun bestemte seg da hun var elleve år gammel, at dette var det rette for henne.

7.2 Hvordan identifiserer informantene sin messianske jødedom?

Ett av aspektene jeg ville vite mer om, var deres egen selvidentifikasjon og hva de mente ligger i begrepet «messiansk jøde». Dette er interessant fordi, slik som nevnt innledningsvis, begrepet er komplekst. Det betegner personer med veldig ulike ideer om hva «messiansk jødedom» er, og som likevel blir oppfattet å tilhøre samme religiøse gruppering.

²¹ Det er uvisst hva *Eliezer* mener når han sier at han i messianske menigheter kan «blande disse to», men han mener mest sannsynlig at han kan blande kristendom og jødedom.

Først og fremst ønsket jeg å vite hva informantene la i begrepet «Messias». Informantene som svarte på dette spørsmålet var enige om at Messias-begrepet ikke er vanskelig å definere, fordi det er selvforklarende. Det kommer fra det hebraiske «Mashiach», som betyr 'Den salvede'. *Eidel* var mer emosjonell og personlig i sitt svar, ved at hun uttrykte hva hun føler når hun hører ordet Messias – at det er Gud, det er hele livet hennes og at det er noe som har hjulpet henne ut av vanskelige tider.

Når jeg ba *Eliezer* definere seg selv, var han svært opptatt av at han ikke er kristen. Han poengterte at dette var fordi han ikke hadde konvertert, men fremdeles er en jøde, slik han alltid hadde vært. Bare at han nå var en israelsk messiansk jøde, fordi han bor i Israel, og tror på Yeshua. *Orly* trakk frem Yeshuas jødiskhet og mener at jødedommen er en helt essensiell del av hennes identitet, nettopp på grunn av den Yeshua var. Fordi hun ønsker å følge det Yeshua gjorde i sin tid, mener hun at eksempelvis jødiske helligdager og det å bo i Israel er en stor del av hennes identitet. *Eidel* svarte at hun føler seg som en jøde, mens både *Yaacov*, *Devorah* og *Binyamin* sa at de ikke er opptatt av definisjoner. *Yaacov* sa at det er fordi alle definerer ting på sine egne måter. Han definerer seg likevel som jøde, fordi han er vokst opp med en jødisk identitet han ikke vil legge fra seg. Han har utviklet en ny definisjon som han mener er bedre og definerer seg selv som en «jødisk disippel av Yeshua». Han bryr seg likevel ikke om hva andre kaller han, fordi han vet at bevegelsen rommer mye og at det er vanskelig å finne passende definisjoner som passer hele bevegelsen. *Binyamin* mener at det ikke er viktig hva andre definerer han som, fordi han selv vet hva han er og hva som er viktig for han, og det er kun det å følge Yeshua. *Devorah* er mer skeptisk til definisjonene. Selv om hun påpekte at hun ikke bryr seg om dem, sa hun også at hun ikke liker terminologien, særlig på grunn av de ulike konnotasjonene den har i Israel. Hun risikerer dermed å bli oppfattet som noe hun ikke er. *Devorah* er generelt skeptisk til kategorier og det å plassere mennesker i bokser, fordi hun ikke føler hun passer inn i noen av dem. Hun er seg selv, med alt det innebærer, ikke «bare» en messiansk jøde.

Ut fra svarene, kan man se at det særlig er tre informanter som skiller seg fra de andre, i det at de ikke er opptatt eller bryr seg nevneverdig om disse kategoriene andre plasserer dem i. De mener at slike kategorier kan være vanskelige å forholde seg til, fordi det finnes mange ulike former for messianisme, og som *Devorah* påpeker, at termene har ulike konnotasjoner knyttet til seg som ikke alle kjenner seg igjen i, eller som man ikke ønsker å bli betegnet som på grunn av det religiøse miljøet i Israel. De trekker for øvrig alle sammen frem det jødiske ved begrepet, som er en del av essensen, nettopp fordi Yeshua var jøde, og fordi de selv er jøder. *Eliezer* trakk frem at han ikke anser seg selv som kristen, fordi han ikke har konvertert

og mener messianske jøder heller ikke skal konvertere til kristendommen, som åpenbart er noe helt annet. Han virket veldig tydelig opptatt av å vise til at de ikke er kristne, selv om jeg ikke hadde nevnt noe om kristendom før dette. Det kan dermed være tydelig allerede her at han er vant til å bli oppfattet som kristen av andre. *Eidel* er også særlig opptatt av å definere seg som først og fremst jødisk. Det kan tenkes at årsaken til dette er at hun selv har slitt veldig med å anses som det formelt av staten Israel, fordi moren hennes ikke regnes som en jøde. Ingen av informantene vil for øvrig definere seg som kristne.

Da jeg spurte informantene om hva det egentlig betyr å være en messiansk jøde, virket de å svare ganske enkelt på dette: en messiansk jøde er en person som har en jødisk bakgrunn og samtidig tror på Yeshua som Messias. Likevel var det flere aspekter som dukket opp underveis i samtalen, og som kan ha gjort spørsmålet vanskeligere å svare på. *Shlomo* fortalte at begrepet kan bli forstått på ulike måter rundt omkring i verden, men at alle som tror at Yeshua er Messias, er messianske. Men han endret svaret sitt underveis, da han sa at alle som tror på en messias er messianske, og at man i Israel er regnet som messiansk om man er jødisk, fordi de fleste jøder har en form for tro på en messias. *Eliezer* mener at messiansk jødedom er en del av identiteten hans, og han forklarte dette ved å referere til det historiske aspektet; de første tilhengerne til Yeshua var jøder, og disse tilhengerne endret ikke noe ved identiteten sin. Det vil heller ikke han, fordi dette handler om jødedom, Israel og deres jødiske røtter. For *Orly* innebærer messiansk jødedom det å følge Yeshua, men at dette ikke kun betyr tro, men tradisjonene som følger med, slik som helligdagene. *Devorah* mener at messiansk jødedom er det å ha en jødisk bakgrunn og samtidig tro på Yeshua.²² Hun trakk også frem messiansk jødedom som noe annet, den politiske messianske jødedommen, som er noe helt annet, men som hun mener den lett kan forveksles med.²³ *Binyamin* sammenligner seg med andre jøder, men poengterte at de tror på ulike guder.

7.3 Jødiskhet

Jeg spurte også informantene om hvordan de definerer hva en jøde er. Det er dette jeg her kaller jødiskhet. Årsaken til at jeg var nysgjerrig på dette, er problemene med å definere «jøde», slik som jeg har presentert i kapittel 2. Om man følger den rabbinisk-jødiske loven, *halakha*, som også Israel som stat følger, er man jøde om man er født av en jødisk mor eller har konvertert til jødedommen i henhold til de ortodokse rabbiniske retningslinjene. Likevel

²² I samtaler med informantene brukte jeg kun navnet «Yeshua», men Devorah brukte selv «Jesus».

²³ Viser til avsnitt 3.1.3, der typer av «messiansk jødedom» blir forklart

finnes det, som jeg har nevnt, ikke-ortodokse jødiske retninger som anerkjenner folk som jøder, om man har en jødisk far. Hittil virker dette ikke særlig problematisk, fordi man baseres seg på arv og blodslinje.²⁴ Problemene oppstår når messianske jøder, som har jødiske mødre, ikke blir anerkjent som jøder. Dette tyder på at det ikke bare handler om arv og etnisitet. At de ikke blir anerkjent som jøder blir rettferdiggjort av de ortodokse gjennom at de mener messianske jøder har konvertert til en annen religion, her kristendommen, og dermed mistet sin jødiskhet.²⁵ Dette er et interessant argument, for kan man miste blodslinjen sin? Om jødiskhet er noe man er født med, gjennom sin mor (eventuelt far), virker det merkelig at dette er noe man på et tidspunkt kan miste gjennom tro? Faydra Shapiro (2011) skriver i en artikkel at det ikke er noen konsensus blant den jødiske hovedstrømningen om hva jødiskhet innebærer, og påpeker at det i dagens moderne og pluralistiske samfunn finnes eksempelvis sekulær-humanistisk jødedom, LGBT-synagoger og jødiske buddhister. I tillegg er det jo sånn at både rekonstruksjonistiske jøder og reformjøder godtar jøder født av en jødisk far. Dermed er det enda mer fascinerende at noe alle disse retningene er enige om, er at messiansk jødedom ikke er en del av det jødiske fellesskapet og at jødiskhet ikke kan kombineres med en tro på Yeshua som Messias. Dette viser at det må være noe annet, dypere, enn blodslinje, som avgjør hvem som blir regnet som jøde. Jødiskhet innebærer også noe annet. For å undersøke dette nærmere stilte jeg derfor spørsmål til informantene, om hva som definerer en jøde, og om det handler om blodslinje, etnisitet, tradisjon, religion eller noe annet.

7.3.1 Hva definerer en jøde?

Da jeg stilte et åpent spørsmål om hva som definerer en jøde, svarte *Shlomo* at ordet «jøde» kommer fra stammen Juda, som er en av de tolv stammene, en av Jakobs sønner. Etter eksilet²⁶ kom de tilbake. Da hadde man kun denne ene stammen, som egentlig er en kombinasjon av de tolv stammene, hevder *Shlomo*. Alle som kalles jøder i dag kommer fra denne stammen, og en jøde er dermed etterkommer av Abraham, Isak og Jakob. *Eidel* svarte umiddelbart at det er en som tror på Gud. *Orly* sa at det ifølge tradisjonen er mennesker som er født av en jødisk mor, og at det i hennes familie var hennes morfar, farfar og farmor som var jøder. Dette gjør at hun ifølge jødisk lov, *halakha*, ikke egentlig er jøde, fordi hennes mor ikke er jødisk, og fordi hennes mor heller ikke var det. Hun sa at de likevel ble oppfattet som

²⁴ Jeg bruker termen «blodslinje» fordi informantene selv brukte denne termen («blood»). Selv om jeg hadde foretrukket begrepet «genetisk arv», velger jeg å bruke samme terminologi som informantene.

²⁵ Se avsnitt 2.3.1

²⁶ Her refererer *Shlomo* sannsynligvis til eksilet i Babylon på 500-tallet f.v.t.

jøder under andre verdenskrig og at nazistene behandlet dem som det. Videre fortalte hun at hun synes dette er et vanskelig spørsmål, men at hun selv definerer det som en som har jødiske røtter i familien, som elsker Israel og følger visse jødiske tradisjoner. Om man ikke er en del av dette, er man heller ikke en del av det jødiske samfunnet. *Yaacov* svarte at en jøde er en som identifiserer seg med det jødiske folket, og deres kultur, kall og fremtid som et folk. Han påpekte også at de, som messianske jøder, er veldig annerledes, men at det innenfor definisjonen finnes veldig ulike mennesker, alt fra sekulære, ateistiske og religiøse jøder. Han mener også at selv om de er ulike, så har de også mye til felles, slik som en felles historie og alt dette som gjør de til et folk, som *Yaacov* føler han er en del av. *Devorah* svarte at det å være jøde er hennes «rase» (hun brukte faktisk ordet *race*), det er der hun kommer fra, og er en del av hennes bakgrunn og røtter. Mens *Binyamin* syntes det var vanskelig å svare, fordi det finnes ulike tilnærminger til spørsmålet. Han fortalte at man ifølge Bibelen følger en blodslinje, men at man også finner problemer her. Han trakk frem Rut,²⁷ som man i dag anser som jøde uten engang å tenke over det. Han mente at dette viser at blodslinje ikke er nok. Deretter stilte han spørsmål om det handler om tro, og spurte om hva er da forskjellen på han og en kristen? Han svarte på spørsmålet sitt selv, og sa at da er det ingen forskjell. Han opplever spørsmålet som for vanskelig, særlig fordi han liker klare definisjoner. Dermed lar han det være opp til Gud å definere det. Han sa også at når det gjelder han, er han helt klart jødisk, fordi alle i familien hans er jøder, og nå som han tror på Yeshua, er det lenger ingen tvil om at han er jøde.

Man ser allerede her at svarene er vidt forskjellige, der noen knytter det til etnisitet og «folket», andre kobler det til religion, kultur og tradisjon. *Eidels* svar er særlig interessant, fordi hun koblet det direkte til religion. Hun la til andre forhold ved svaret sitt senere, når hun hadde fått tenke seg om, men det er likevel interessant at dette er det første hun tenkte på når hun fikk spørsmålet.

7.3.2 Morslinje vs. farslinje

En av aspektene som allerede har blitt tatt opp, av både meg og informantene, er hvilken blodslinje man følger når en definerer hvem som er jøde. Er man ikke en jøde om man ikke har en jødisk mor, men kun en jødisk far? Hva er man i så fall da? Dette spørsmålet stilte jeg informantene. Alle svarte umiddelbart at man følger morslinjen, men sa at dette er ifølge

²⁷ Rut var moabit, dvs. fra en annen stamme enn stammene det jødiske folket identifiserer seg med.

halakha. *Shlomo* fortalte at det er rabbinerne som har bestemt dette, mens både *Eliezer*, *Orly* og *Devorah* forklarte at årsaken til dette er at man ifølge Bibelen er jøde om faren din er jøde, men at rabbinerne i Israel endret dette til å gjelde morssiden. Forklaringen på dette er at man opp gjennom historien har opplevd at jødiske kvinner har blitt voldtatt, av eksempelvis nazistene, og at man derfor ikke kunne gjette seg til hvem som var faren. Dermed var det logisk og naturlig at dette ble endret til å gjelde morssiden, fordi det kan man være mer sikre på. *Orly* forklarte at hun opplever dette som vanskelig, fordi det står i Bibelen at Gud valgte Abraham til å lede det jødiske folket, og at jødiskhet ble definert gjennom farsiden, fra Jakob og Isak. Hun opplever det som særlig vanskelig fordi mange av de som ble drept under andre verdenskrig var jøder, men blir ikke anerkjent som jøder av Israel i dag, fordi en liten andel rabbinere bestemmer disse spørsmålene. Hun er likevel ikke skeptisk til disse rabbinerne, fordi hun mener de er nødvendige for å ivareta jødiske tradisjoner. Både *Shlomo*, *Eliezer*, *Eidel*, *Devorah* svarte eksplisitt at de personlig mener at en jøde er en som er født av en jødisk forelder, og at det ikke har noen betydning hvorvidt dette kommer fra fars- eller morssiden. *Devorah* påpekte også at det å være jøde ikke er bare noe du kan velge å være, men at det går i arv, og *Eidel* sa at det man er født som, er man. Om man er født jøde, så er man jøde.

Videre fortalte både *Devorah*, *Yaacov*, *Eliezer* og *Eidel* at det (også) handler om etnisitet. *Yaacov* sa at han definerer en jøde først og fremst av jødisk etnisitet, og *Eliezer* mente at det handler om «blod».

7.3.3 Er man jøde dersom man konverterer til jødedommen?

Det har dermed blitt tydelig at informantene mener at dette med etnisitet og blodslinje er en essensiell del av det å være jøde. Man *må* ha noe jødisk i seg som man er født med. Det store spørsmålet dukker dermed opp: om dette er noe man er født med, hva med de som konverterer?

Både *Orly* og *Eliezer* nevnte historien om Rut, som *Binyamin* allerede hadde nevnt. Rut er en kvinnelig skikkelse fra Det gamle testamentet²⁸ og var som tidligere nevnt en moabit. Hun var dermed ikke jøde, men valgte å følge jøden Naomi til Israel, og sa til Naomi at «ditt folk er mitt folk, og din Gud er min Gud». Ruth gifter seg etter hvert med den jødiske mannen Boas og Ruth blir dermed stammoren til kong David.²⁹ *Orly* sa at denne historien i aller høyeste grad viser at det er mulig å bli en del av det jødiske folket. Likevel ser verken *Eliezer*

²⁸ Informanten brukte selv begrepet «Det gamle testamentet», ikke «Den hebraiske bibelen».

²⁹ Historien er fra Ruts bok (fra *Ketuvim* i Den hebraiske bibelen).

eller *Orly* poenget med å konvertere, fordi det ikke er meningen at alle skal være jøder, fordi Gud skapte oss som vi er. *Eliezer* poengterte videre at:

My personal opinion: if you are born as someone, you should keep this identity. If you are born as a, I don't know, a Christian in Iceland, you should be a Christian that is born in Iceland. Some people throw away their own identity and they want to become Jewish, because its fancy. To be Jewish it is a responsibility, and people don't like us too much. So, why do you need it? [...] So, why should you abandon your identity and become someone else? I don't quite understand it.

Likevel mener både *Eliezer* og *Orly* at det i noen tilfeller finnes mennesker som har fått et kall fra Gud om å være jødiske, og at det dermed kan være et poeng for noen, selv om man i utgangspunktet bør holde fast ved den identiteten man er født med. *Devorah* er tydelig skeptisk til konvertitter, men mener at siden det er mulig, burde også folk få gjøre som de vil. Hun spurte likevel retorisk «I like to call myself a mermaid, I like to call myself a Viking, but am I really?». *Shlomos* svar er særlig interessant. Han mener nemlig at det ikke er mulig å konvertere til å bli en jøde, men at det er mulig å konvertere til jødedommen. Han trekker derfor her et skarpt skille mellom jødedom som religion og det å være en jøde. Han mener at det å være jøde er unikt, og at man er det på grunn av foreldrene sine, som ikke kan endres på. Men hvordan man uttrykker seg gjennom jødisk praksis og gjennom jødedommen er noe helt annet. Det vil altså være mulig å praktisere jødedommen uten selv å være en jøde.

Man ser tydelig at informantene er skeptiske til konvertering, men at den likevel kan rettferdiggjøres, særlig gjennom historien om Rut fra Det gamle testamentet. At en kvinne uten jødisk blod er stammor til kong David, er et mektig symbol på at dette er mulig.

7.3.4 Tradisjon og religion

Et neste spørsmål, når det har blitt etablert at informantene mener at jødiskhet er noe som har med arv å gjøre, er om det er noe mer enn dette som definerer jødiskhet? Her går vi tilbake til innledningsspørsmålet, hvor vi så at informantene også knyttet det til «folket», kultur, tradisjon og religion.

Yaacov var veldig tydelig på at det ikke bare handler om en blodslinje, men at tradisjon og religion også må inkluderes i termen jødiskhet. Han forklarte at om man spør israelere hvor religiøse de er, vil mange svare at de ikke er religiøse, men tradisjonelle. I dette begrepet ligger det at man tror på Gud og hans eksistens, men at man kun følger en viss andel av de jødiske tradisjonene. Man går kanskje ikke til synagogen hver sabbat, selv om man spiser

kosher, faster under Yom Kippur, og mest sannsynlig omskjærer nyfødte gutter, samt holder bar- og bat mitzvah for ungdommene sine. *Yaacov* har en ganske interessant argumentasjon for hvorfor religion også er en del av jødiskheten, hvor han knytter det til sin egen familiehistorie og oppvekst. Han kommer fra en sekulær familie i tidligere Sovjetunionen, hvor staten fremhevet ateisme og jødedom ble bannlyst av staten. Dermed levde jødene i Sovjet i en unik situasjon, hvor man måtte reorganisere sin egen identitet som jøde til å ikke omhandle religion. Det var helt utenkelig for hans besteforeldre, så han, som var i synagogen hver sabbat, uavhengig om de trodde på Gud eller ei. Det var en helt naturlig del av deres identitet å drive religiøs utøvelse. De var en del av det jødiske samfunnet, som betød jødisk kultur, språk, etnisitet og religion, i betydning praksis, ikke nødvendigvis tro. *Yaacov* fortalte videre at under 70 år med kommunismen hadde ikke det jødiske folket i Sovjet frihet til å kunne uttrykke seg religiøst, og det er denne bakgrunnen *Yaacov* kommer fra. Han er jødisk, men visste ikke hvem Abraham eller Moses var under oppveksten. Han kunne forstå at de var viktige, fordi familievenner var oppkalt etter dem og han skjønnte det var noe spesielt med disse navnene, men han hadde ingen idé om navnenes historie og hva de betyr for folket og nasjonen. I ettertid ser han hvor viktig religion er for den jødiske identiteten, og konkluderer med at han ikke bare er jøde på grunn av sine jødiske foreldre, men også fordi han identifiserer seg med den jødiske religionen til en viss grad. Fordi han er messiansk jøde følger han ikke all jødisk religion, spesielt ikke den delen av religionen som forneker Yeshua som Messias, men han vil likevel mene at han identifiserer seg med den jødiske religionen.

Også *Devorah*, *Orly* og *Eidel* mener at det handler om tradisjon. *Orly* tenker hun kan være påvirket av hennes identitet som messiansk jøde, men mener at det handler om hva man er i hjertet sitt, og at det at en elsker landet sitt, folket sitt og Bibelen er en del av denne jødiskheten. Som svar på spørsmålet om religion er en viktig del, så hun ganske kort at det finnes sekulære jøder, og poengterte at om man hadde fem jøder, ville man fått tjuvfem ulike svar. *Eidel* svarte også at jødiskhet handler om Bibelen og alt en gjør i livet sitt.

Ut fra disse svarene kan det virke som *Yaacov* mener at jødene i Israel tillegger noe «ekstra» i det å kalle seg selv religiøse, selv om man følger tradisjoner og også muligens tror på Gud. Jeg tolker det slik at *Yaacov* mener at disse det gjelder har vokst opp med en selvfølgelighet om at Gud finnes, uten å legge alt for mange tanker i det.

Et annet aspekt en kan legge merke til, er at både *Orly* og *Eidel* finner det litt vanskelig å svare på dette med hva jødiskhet er, og særlig dette med blodslinje, og sier selv at de ikke har gode svar. Her kan det være at noe av det *Orly* tenker på når hun selv svarer, er at staten ikke anser henne som jøde. Det samme gjaldt *Eidel*, før hun gikk gjennom den ortodokse

konverteringsprosessen. Det betyr at andre i Israel ikke anser Orly som jøde, nettopp på grunn av at ikke moren hennes regnes som jøde, selv om Orly selv oppfatter seg som jøde. Det kan dermed tenkes at Orly har det særlig vanskelig med sin jødiske identitet, hvor samfunnet rundt ikke bare mener at hun ikke er jøde på grunn av at hun er messiansk jøde, men også fordi hun ikke har en jødisk mor.

7.4 Helligdagspraksis

Van de Poll (2015, 49) beskriver religiøs praksis som en av de viktigste identitetsmarkørene. Videre mener han at man blant religions sosiologer ikke bare anser dette som identitetsmarkører, men kulturelle affinitetsmarkører. I dette legger man det å identifisere seg med den kulturelle arven til sitt eget folk, slik vi allerede har sett at er viktig for informantene. Disse kulturelle affinitetsmarkørene er ifølge van de Poll (2015, 58): jødiske (og bibelske) helligdager, elementer av synagogeliturgi, samt livssyklusriter som omskjæring og *bar/bat mitzvah*, tradisjoner som *mezuzah*, *mikveh*, *teffelin* og *kippa*, bruk av hebraiske ord i dagliglivet. Det kan også være jødiske tradisjonelle musikkstiler som tilbedelsessanger, samt jødiske symboler i menighetene slik som *menora*, Davidstjernen og representasjoner av Tempelet.

I begynnelsen var ikke de jødiske helligdagene særlig relevante verken i de messianske jødernes private liv eller i menighetslivet. Det var først på 1980-tallet at helligdager ble standard praksis, hvor man vektla at helligdager var viktig for å opprettholde identiteten av det jødiske folk. Man startet med å vektlegge sabbaten, og deretter utviklet det seg til å også gjelde de bibelske og jødiske helligdagene. I dag er disse helligdagene helt essensielle i den messianske jødisk-religiøse praksisen (van de Poll 2015, 81–86), og i Israel er dette en naturlig del av året, fordi de er en del av den nasjonale kalenderen for staten. Van de Poll (2015, 87 f.) påpeker at det faktum at de feirer disse helligdagene, er en klar indikasjon på at de ser seg selv som jødiske menigheter.

7.4.1 Sabbatsfeiringen som affinitetsmarkør

Fordi jeg hadde lest om denne viktigheten av helligdager før jeg intervjuet informantene, var dette noe jeg ville vite mer om. I tillegg var jeg som jeg har nevnt med på flere sabbatsfeiringer i messianske menigheter, så jeg visste at særlig sabbaten var noe de messianske jødene jeg møtte verdsatte. Alle informantene holder sabbaten, men gjør det på litt ulike måter. For det første er det noen som holder sabbaten på fredagskvelden, mens noen

gjør det på lørdag formiddag. I tillegg var det også en menighet som hadde møte på søndager, uten å kalle det sabbat. Det var likevel ikke slik at de svarte utelukkende ja på om de overholder sabbaten.

Eliezer svarte umiddelbart at han holder sabbaten, men på en bibelsk måte, ikke på en rabbinsk måte, og forklarte det på denne måten:

The Rabbinical way - they invent many many new laws. Don't drive, don't do nothing, don't turn on or turn of the light... But as I believe, and this is Jesus' teaching, that Sabbath was created for humans, and not the opposite way around. [...] Sabbath is not a God. Sabbath is a tool to come closer to God [...] Everything is written but try not to invent new things.

Eliezer mener dermed at den rabbinske måten å overholde sabbaten på ikke er den samme måten som blir beskrevet i Skriftene.

Både *Yaacov* og *Devorah* fortalte at de «på en måte» overholder den, i den betydning at de bruker dagen som en hviledag, mens *Binyamin* svarte at han overholder den ved å ikke jobbe den dagen. *Orly* forklarte at hun overholder sabbaten, fordi Genesis sier at Gud skapte denne hviledagen for henne. Dermed ser vi allerede her at informantene mener sabbaten er viktig, men at det er viktig for dem å påpeke at deres sabbat er noe annerledes enn en «vanlig» sabbat. Dette forklarte de videre, da de fortalte om hvorfor sabbaten var viktig for dem.

Shlomo er en av informantene som er svært opptatt av sabbaten. Argumentasjonen han brukte for hvorfor han er så interessert i den, er ønsket om at kristne skal få en bedre forståelse av hva sabbaten faktisk handler om. Han mener at man som troende bør ha et forhold til sabbaten, fordi den er nevnt i Bibelen, hvor han mener det blir gitt instruksjoner til helligdagene, som han oppfatter at de fleste kristne omkring i verden ikke har noen forståelse av. Han mener videre at sabbaten er helt fundamental for troen, og forklarte at om man ikke forstår helligdagene, har man heller ingen mulighet til å forstå Guds plan for mennesket, gjennom Messias, Yeshua.

Både *Eidel* og *Orly* pekte på tradisjon som en viktig del av hvorfor man feirer disse dagene, og poengterte særlig dette med hvilen som en essensiell del av sabbaten. *Orly* trakk også frem dette med at det har blitt fremmet mange lover og regler, forbud og påbud, knyttet til særlig sabbaten, og dette gjør at dagen for noen ikke lenger oppfattes som en reell hviledag. Hun tenker personlig at Guds vilje med dagen er at de skal hvile. Det samme gjør *Binyamin*. Han mener at Gud kjenner dem og vet at de er hardtarbeidende, og at man derfor må ha denne hviledagen for at man skal kunne fungere, samtidig som man pleier forholdet man har til Gud

og familien sin. *Yaacov*, som arbeider med messianske jøder, refererte til sabbaten som en identitetsmarkør, slik som van de Poll nevner. Han mener at sabbaten er viktig fordi den er jødisk, er et symbol for pakten mellom Gud og Israel, og den er samtidig en påminnelse om at man lever i Guds verden, fordi det er en hviledag. Man jobber sammen med Gud i seks dager, og hviler på den syvende dagen – som partnere.

Det virker dermed tydelig at alle informanter feirer sabbaten og mener at den er viktig å overholde, selv om de ikke nødvendigvis har helt lik grunngeving for hvorfor den er viktig. Her blir det både referert til Bibelen, hvor sabbaten fremstilles som betydningsfull, samt at den fungerer som et symbol, og ikke minst fordi det er en del av den jødiske tradisjonen.

Spørsmålet jeg stilte meg før intervjuene, var om sabbatsfeiringen deres var lik hvordan andre jøder overholder den, eller om de hadde en spesifikk messiansk-jødisk tilnærming til sabbaten.

De er alle opptatt av det å ikke drive arbeid på sabbaten. *Yaacov* fortalte at han ikke følger faste regler på sabbaten, men at de prøver å samles som en familie på fredagskvelden når sabbaten er i gang. Han påpekte likevel at de ikke behandler dette som en regel, fordi noen ganger er ikke barna hjemme, mens andre ganger er de for slitne og trøtte til å stelle i stand store måltider. Men vanligvis prøver de å samles til en fellesmiddag, etter å ha vært i menigheten på ettermiddagen og hatt sabbatsmøte. På lørdagene har de fri fra jobb og setter stor pris på det, for da kan de sove lenge og ha en avslappende frokost med barna, og ellers bruke dagen til å hvile. For *Devorah* og *Binyamin* er det på lignende måte, hvor sabbaten innebærer å ikke gjøre noe spesielt, men bruke dagen på hvile. *Binyamin* sa også eksplisitt at han ikke følger rabbinske regler, fordi han under sabbaten kjører bil, ser på TV og spiller spill. Han gjør dette, fordi han mener at Gud vil at dagen skal være slik. *Orly* nevnte også disse rabbinske reglene, som hun ikke bryr seg nevneverdig om. Hun tenker at om hun hadde fulgt disse reglene, ville ikke sabbaten vært en god opplevelse for henne. Hun latterliggjør til en viss grad de rabbinske reglene om for eksempel at toalett papiret må være ferdig oppkuttet før sabbaten starter, fordi det å dra av toalett papir fra rullen blir ansett som arbeid. Hun sa at det får henne til å spørre seg selv om dette virkelig er viktig for Gud. Likevel påpekte hun at det er visse regler som er viktige for henne, som eksempelvis å skru av internett på telefonen, men sier at dette er for hennes egen del; hun ønsker å være totalt tilstede under sabbaten. *Eidel*, *Eliezer* og *Shlomo* har et litt annerledes forhold til sabbaten, hvor det kan hevdes at de i varierende grad er litt mer strenge med hva de foretar seg under sabbaten. *Eidel* avstår helt fra elektronikk og følger til en viss grad rabbinske regler når det kommer til dette. Dette gjorde eksempelvis at vi måtte utsette intervjuet vi skulle ha, fordi jeg ønsket å bruke diktafon under

samtalen. Hun fortalte at hun har opplevd det som litt problematisk, fordi hun ofte besøker andre menigheter, og at messianske menigheter ofte bruker elektronikk under sabbatsmøter, slik som mikrofon og elektroniske instrumenter. Dette har for øvrig gått seg litt til, hvor hun nå ikke tenker over hva andre foretar seg under sabbaten, og virker å ha blitt mer liberal i tankene om elektronikk under sabbaten. Hun avstår likevel fra å bruke dette selv og skrur eksempelvis telefonen av, selv om hun ikke dømmer andre for at de tenker annerledes enn henne. For *Eliezer* er ikke dette med elektronikk et problem, dette bruker de under sabbatsmøtene, men han verken jobber, lager mat eller driver fritidsaktiviteter under sabbaten. Det er eksempelvis utenkelig å dra på stranden når det er sabbat. Samtidig lar han seg ikke hemme av sabbaten, hvor han for eksempel kjører bil, fordi han mener det er nødvendig for å komme seg til menigheten, hvor dagen er til for å brukes. Den skal brukes i menigheten og med familien. *Shlomo* sitt svar er noe diffust, men han anser seg selv som en messiansk jøde og definerer dette som at han holder helligdagene, inkludert sabbaten, hellig, men ikke til den grad ortodokse holder den, «med alle sine lover og regler, hvor alt er svart/hvitt». Likevel sammenligner han seg selv med menigheten sin og de andre som går der, og mener at menigheten i seg selv er mer liberal enn han, fordi medlemmene er mer åpne for å gjøre hva som helst på disse dagene. Han utdyper ikke dette noe mer, men jeg tolker det dithen at han er litt strengere med hva han foretar seg under sabbaten, uten at han nødvendigvis overholder de strengere sabbatsreglene som ortodokse i teorien skal holde.

Det er tydelig at de fleste av informantene ikke forholder seg til de rabbinske reglene for hva som er lov og ikke lov under sabbaten, men noen er strengere med disse reglene enn andre. Også *Eidel*, som i utgangspunktet er den som på flest måter forholder seg til slike regler, mener at sabbaten ikke skal være en masse påbud og forbud, men at hun gjør det som oppleves som riktig for henne. Det innebærer blant annet å ikke bruke telefonen. Det gjelder for øvrig også for *Orly*, som skrur av internetttilgangen. Dette gjør hun fordi hun vil være mer i kontakt med omverdenen og ha tankene på rett sted: på familie, venner, menigheten og ikke minst Gud. Informantene påpeker at de gjør sabbaten på «sin måte», noe som i praksis betyr at de ikke følger de rabbinske reglene til punkt og prikke, men gjør dagen til en hviledag, hvor de gjør det som føles riktig å gjøre. *Yaacov* gjør eksempelvis dette, men er også tydelig på at det også skal være praktisk – man skal ikke tvinges til å møtes som familie på kvelden, kun fordi det er slik man burde gjøre det. Han påpeker at det han mener Gud vil med denne dagen er at man skal hvile, slik Gud selv gjorde på den syvende dagen, og at på denne måten er de én. Essensen i alt dette, tolker jeg dithen at de tenker at sabbaten at laget av Gud for mennesket, med hensikten om at de skal hvile og at denne hvilen gjør de til bedre mennesker.

På den måten at de kan unngå livets mas for kun en dag, og bruke tiden sin på de viktige aspektene i livet, som er familien, menigheten og Gud. Slik mener de at de får tankene sine på rett plass igjen, selv når livet noen ganger tar over. De påpekte alle at de gjør dette fordi de selv ønsker det, noe som de mener skiller seg fra de ortodokse jødene – som følger disse reglene fordi de må.

7.4.2 Bibelske, tradisjonelle, rabbinske og kristne helligdager som affinitetsmarkører

Slik som vi har sett, er sabbaten viktig for informantene. Men hva med de andre helligdagene? Jeg registrerte med en gang at informantene ikke responderte godt på termene jeg brukte, da jeg snakket om «jødiske» og «kristne» helligdager. *Shlomo* var en av informantene som mente at man måtte skille mellom dette og bibelske helligdager, for de bibelske helligdagene er noe han anser som fundamentale for deres tro. Han fortalte for øvrig ikke hva bibelske helligdager er en motsetning til, men jeg trakk selv en slutning om at han skiller mellom «bibelske» helligdager og «rabbinske» helligdager, slik som han har nevnt tidligere. Det samme påpekte *Eliezer*, som fortalte at han feirer de bibelske, men ikke rabbinske helligdagene. Da jeg stilte spørsmål om de jødiske helligdagene som er basert på tradisjon, det vil si de helligdager som ikke har et konkret fundament i Bibelen, svarer *Shlomo*:

Okay, so for example Hanukkah and Purim, they're not considered Biblical Holidays, they are considered... so, yeah, I celebrate those too. And we see that Yeshua celebrated Hanukkah as well, or he, you know, its mentioned in the New Testament. So, I mean, they are kind of more historical. Purim is Biblical, it's just not Biblical mandated, God did not say "You should keep Purim on this date", but it is recorded in the Bible, and its remembering Gods, you know, deliverance. [...] I keep all the ones that either are Biblical or that are historical in a good sense.

Shlomo mener altså at både *hanukka* og *purim* er legitime helligdager, fordi Yeshua feiret *hanukka*, mens *purim* tydelig er en bibelsk helligdag, fordi den blir nevnt i «Bibelen». Det samme mener *Eliezer*, som nevnte *purim* som eksempel, og mener denne ikke er rabbinsk, men bibelsk, fordi det står om den i Esters bok. Både *Shlomo* og *Eliezer* sa ellers at de også overholder det de kaller rabbinske eller jødiske helligdager, uten å gå nærmere inn på dette. *Shlomo* sa at han ikke nødvendigvis alltid er enig med rabbinerne om disse helligdagene, mens *Eliezer* sa at han i all hovedsak er mot dette med å opprette nye helligdager, fordi man kun bør følge Bibelen. I og med at de sier at de fremdeles feirer de «rabbinske helligdagene»,

uten å gå nærmere inn på det, kan det tenkes at de opplever det som et av de aspektene man bør følge når man bor i et jødisk land, hvor resten av den jødiske befolkningen også feirer disse helligdagene i varierende grad.

Orly nevnte at hun feirer *rosh hashana*, det jødiske nyåret, *sukkot*, løvhyttefesten, *purim*, *pesach*, den jødiske påsken, og *yom kippur*, den jødiske forsoningsdagen. Hun var tydelig på at de feirer disse helligdagene også for å opprettholde kontakten med det jødisk folket, selv de som ikke tror på Yeshua. Hun mener at det er hennes plikt, som en del av det jødiske folket. Likevel gjør hun det på sin egen måte, med en jødisk-messiansk vri, fordi hun nevnte at de under *pesach*, når de snakker om ofringen av førstefødte før utvandringen av Egypt, også tenker på Yeshuas ofring: at Yeshua ofret seg for dem og dermed satt de fri. Hun konkluderte dermed med at de feirer de samme dagene som andre jøder, men at de har andre tolkninger av hvorfor man feirer dem. Et annet aspekt *Orly* nevnte er omskjæring av guttebarn. Dette mener hun er en helt essensiell del av det å være jødisk, og dermed også messiansk jøde. Omskjæringen er et bibelsk påbud, noe som står i Toraen, og hun poengterer at dette påbudet ikke ble kansellert da Yeshua kom. *Eidel* sa at hun feirer alle de jødiske helligdagene, også de tradisjonelle, nettopp fordi de er tradisjoner. Det samme gjør *Devorah*, mens *Yaacov* fortalte at han ikke har et særlig strengt forhold til den jødiske kalenderen, fordi han ikke er vant med det fra barndommen, og at de heller ikke nå er en del av et jødisk samfunn (altså det messianske samfunnet) som gjør det. Likevel feirer de de store helligdagene, hvor han nevnte *rosh hashana* og *sukkot*, som en familie, hvor de gjør noen av de tradisjonelle tingene, uten å følge de veldig strengt. Dette måtte de for øvrig lære i Israel, fordi de ikke gjorde det i Russland. Han sa også at menigheten han går i, ikke er veldig strenge med å overholde helligdager, og mener at dette særlig har noe å gjøre med at det er mange ikke-jøder og blandede ekteskap i menigheten.

Binyamin sa også at han feirer helligdagene på sin egen måte:

Yeah, in a way, but it's not a big deal for me. It's not like 'Wow I'm really waiting for Rosh Hashana' for example. Well, yeah, it's nice, and we meet probably as a family and will do some stuff, but... I cannot say that it's the most important thing to me. Not in the extreme way. But this is a good time. This is a good time to be with God, to be as family, to be with other people. It's just quality time.

Helligdagene blir på denne måten en hyggelig tid med familien og Gud, uten å legge særlig religiøst innhold i dem.

Shlomo skiller helt tydelig mellom «bibelske» helligdager, altså de helligdagene som er nevnt i Bibelen, som han mener er helt fundamentale for troen, og «rabbinske» helligdager:

I generally keep all the ones that either are Biblical or that are historical in a good sense, or some Rabbinic ones that, you know, I don't always agree with or don't always maybe see eye to eye on, but majority of them have a Biblical base, and I recognize them, even if they are not .. you know, listed in Leviticus 23.

Han går ikke i dybden på hvorfor han også feirer «rabbinske» helligdager. Det kan likevel tolkes som at disse helligdagene har en viss verdi, fordi han bor i Israel og at helligdagene er et uttrykk for samhold med det jødiske folket.

Videre stilte jeg spørsmål om hva de tenkte om de kristne helligdagene. Dette tenkte jeg kunne være interessant å finne ut mer om, fordi de største kristne helligdagene er knyttet til Yeshua, og særlig hans fødsel, død og oppstandelse. Ettersom de deler troen på Yeshua som Messias med kristne, er det dermed naturlig at de også har visse felles høytider?

Shlomo mener det ikke er naturlig og spurte meg retorisk om det står i Det nye testamentet at man skal feire jul og påske. Det gjør det naturligvis ikke, og dette er også poenget hans – man skal ikke feire helligdager som ikke har et bibelsk fundament. Videre fortalte han at han anerkjenner Yeshua sin fødsel, som julen egentlig skal handle om, men at han mener at fokuset er borte fra disse helligdagene. Han nevnte også at «Easter», det engelske ordet for påske, kommer fra den hedenske gudinnen «Eostre», og mener derfor at påsken er en høytid som er en synkretisme av kristendom og hedendom, og at det er kirken som har laget nye navn og tatt det opprinnelige bort fra Guds intensjon. Han er tydelig skeptisk til alle helligdager, både kristne og jødiske, som ikke er nevnt i Bibelen og som har – som han sa – mistet sin opprinnelige mening. Han anerkjenner Messias fødsel, død og oppstandelse, men sa at de er basert på den bibelske kalenderen, ikke en kristen tradisjon hvor man tar vekk den opprinnelige meningen og lager nye navn på ting.

Eliezer feirer ikke jul, fordi han mener Yeshuas fødsel skjedde på et annet tidspunkt enn da kristne feirer den. I tillegg må det som feires ha «ekte» røtter, og juletrær kan ikke kobles til noe relevant, men kun fra hedenske tradisjoner. Dermed foretrekker *Eliezer* kun å feire det som er nevnt i Bibelen. *Eidel* sitt svar er noe vanskelig å forstå, men hun sa det åpenbare om at det er ulikheter mellom messianske jøder og kristne, nettopp fordi kristne ikke er jøder. Dermed lever man heller ikke på samme måte eller feirer de samme helligdagene. Likevel har man et felles bånd, og det er Yeshua. *Eidel* sa at hun alltid bruker Bibelen som rettesnor for

alt hun gjør, og den forteller henne hvordan hun skal leve livet sitt. Hun sier videre at kristne ikke gjør dette, fordi de kun bruker Det nye testamentet, og ikke «hele» Bibelen. Dermed får troen også ulike uttrykk.

Det er likevel noen av informantene som er positive til de kristne helligdagene. *Devorah* fortalte en historie om en gang hun feiret jul i Norge. Hun prøvde både å gå i gudstjeneste i Den norske kirke, men der trivdes hun ikke så godt. Hun gikk videre i gudstjeneste i den evangeliske menigheten Kristkirken, og der likte hun seg mye bedre, og følte seg mer velkommen. *Orly* forklarte at familien hennes feirer nyttår³⁰ på samme måte som sabbaten, som familie. De gjør det ikke hvert år, men når de har mulighet til å feire den sammen. Familien hennes feirer ikke jul, fordi hun mener at det er historiske bevis på at Jesus³¹ ikke ble født på dette tidspunktet, men under *sukkot*-tiden (det vil si rundt september/oktober). Hun sa at de likevel har en feiring rundt juletiden, som de feirer fordi de mottok Toraen, men at de samtidig feirer dette hele året rundt, fordi de er takknemlige. Hun konkluderte med at hun synes det er helt greit å feire høytider som jul, fordi meningen med dem er å feire Yeshua, og at dette er bra. Det har ingen betydning når man gjør dette, fordi dette er noe man skal gjøre hele året.

Binyamin forklarte at han ikke feirer kristne helligdager fordi det ikke er en del av hans bakgrunn. Han fortalte likevel at han kan sette pris på julen, fordi han liker lyssettingen, fellesskapet og kirkesangen. Det rører han ikke personlig, men han kan sette pris på atmosfæren. *Yaacov* forklarte noe liknende, men fortalte også at de faktisk har feiret jul tidligere, men at dette var mest for deres datters skyld, som var veldig glad i juletrær. Dette er likevel ikke noe de ofte gjør, men at de kanskje nevner noe rundt den tiden på året, at det var da Yeshua ble født.

Både *Devorah*, *Orly*, *Yaacov* og *Binyamin* kan sette pris på kristne helligdager på hver sin måte. *Devorah* har feiret jul tidligere, og det samme har *Yaacov*. Likevel er det ikke noe de gjør til vanlig, og det virker heller ikke som at de legger så veldig mye mer i det enn at det er «koselig» med familie, venner, fine lys og sanger. Det er mer en stemning, heller enn det religiøse aspektet knyttet til julefeiringen, altså Jesu fødsel. *Shlomo* påpekte at han anerkjenner Yeshuas fødsel, men at det ikke er det juletiden nå handler om, fordi fokuset på

³⁰ Her snakker Orly om den vestlige nyttårsfeiringen som baserer seg på den gregorianske kalenderen. Jødedommen har sin egen kalender de følger (til en viss grad), noe som fører til at man ikke feirer det jødiske nyåret, *rosh hashana*, på samme tidspunkt, men i september/oktober

³¹ Her bruker Orly navneformen «Jesus» i stedet for «Yeshua» for første gang. Det kan tenkes at det er fordi vi her snakker eksplisitt om kristendommen, og at det dermed oppleves som mer naturlig å bruke denne navneformen.

det viktige ikke er tilstede i denne feiringen. Han snakket også om påsken, og mener at man feirer helligdager som er blandinger av kristendom og hedendom. Han liker ikke det han kaller menneskeskapte helligdager, som han mener tar vekk den opprinnelige meningen og lager nye navn. *Orly* er litt mer åpen til disse tingene og mener at folk må feire hva de selv ønsker, og at det ikke er en dårlig ting, fordi julen i sin kjerne handler om Yeshua, og han skal feires hele året. *Eidel* feirer ingen kristne helligdager, nettopp fordi hun er jøde, og dermed ikke lever på samme måte som kristne, selv om Yeshua skaper et bånd mellom dem. Interessant er det også at *Devorah* ikke likte seg i den norske folkekirken, men likte seg veldig godt i den evangeliske menigheten Kristkirken. Dette kan fortelle noe om at den messianske bevegelsen er nær pinsebevegelsen i sitt religiøse uttrykk og sin praksis.

7.4.3 Hverdagsreligion som affinitetsmarkør

Jeg var også nysgjerrig på hvordan de praktiserte sin religiøsitet i hverdagen, altså det som faller utenom høytidene og helligdagene. Det er ikke bare ved de større høytidene eller helligdagene den messiansk-jødiske identiteten kommer til syne, men også ved den mer hverdagslige religionsutøvelsen.

Det som kom frem fra alle informantene er at de leser Bibelen hver dag eller så ofte som mulig. *Shlomo* fortalte at han i dette inkluderer både Tanakh og Det nye testamentet, hvor han legger vekt på at de hebraiske skriftene er viktige for han, fordi det å være jødisk og bo i Israel gjør det meningsfylt å lese tekster på det hebraiske språket. Han legger vekt på at språket er en essensiell del av både kulturen og religionen, så vel som forståelsen av tekstene, og særlig dette med å være jøde i dag i lys av Messias. Han mener at religiøsiteten hans har tatt en annen vending siden han flyttet til Israel. Han vokste ikke opp i et ortodokst hjem, og heller ikke lærte han seg hebraisk eller hadde noen jødiske tradisjoner å forholde seg til før han kom til Israel. Dermed har resultatet av å flytte til Israel, lære seg hebraisk og om de jødiske tradisjonene, samt å forstå hvordan ortodoks jødedom spiller en stor rolle i den jødiske kulturen på blitt at han har en annen og det han omtaler som en bedre forståelse av sin egen tro. Han fortalte videre at det å leve i Israel og forstå disse tradisjonene er som å gjennomføre en doktorgrad i Bibelen. Livet hans er sentrert rundt den jødiske troen.

Eliezer vektlegger også lesning av Bibelen, men også det å lære barna sine å gjøre det samme. De deltar også på ulike møter i bevegelsen og på konferanser, uten å beskrive hva disse går ut på. Interessant nok fortalte han også at de døper barna sine.

Yaacov tenker at lesning av Bibelen ikke er nok, men at man også må jobbe med å praktisere det man mener er rett. Det betyr å leve sammen med Gud, og her kommer også bønnen inn i bildet. Han forklarte at om man spør en typisk evangelisk kristen, så vil denne personen forklare at dette betyr «stilletid» hvor man ber og leser Bibelen. Dette er ikke nok for *Yaacov*. Det viktige er det man gjør og tenker etter man har lest Bibelen. Han formulerte det nemlig slik at man ikke skal etterlate Gud i bønnene sine, men få han ut i det virkelige, verdslige livet.

Devorah og *Binyamin* forklarte noe av det samme, ved å si at Gud og Yeshua må være med også når man ikke leser Bibelen. *Devorah* fortalte at de første messianske jødene ikke leste Bibelen hver dag, men gikk til synagogen og fremfor alt levde de det hun kalte i takt med Gud og praktiserte Gud gjennom hjertene sine. Derfor mener hun at religiøs praksis er viktig for å ha Gud med seg hver dag, men at hun ikke gjør det hele tiden. Hun leser også litt fra *Siddur*, den jødiske bønneboken. Hun er likevel svært tydelig på at hun ikke praktiserer noe som må gjøres ved visse tidspunkt, fordi hun ikke selv vil kalle seg religiøs. Hun fortalte at hun er en fri sjel, fordi Gud har gjort henne fri, og at hun tenker at tro er en levende ting som ikke bare kan praktiseres gjennom gitte regler. *Binyamin* sa også at han investerer tiden og energien sin på å snakke med Yeshua, uten at han nødvendigvis ber mye, men fokuserer heller på å lytte. Dette forklarer han med at Gud allerede vet hva han ønsker å fortelle, så han kan heller lytte til hva som blir sagt tilbake. Han prøver også å behandle mennesker med respekt, og til dette mener han at han trenger han Guds hjelp, fordi han av natur er ganske utålmodig og egoistisk. Derfor bruker han Yeshua som forbilde i alt han gjør.

Et fellestrekk ved informantene her er at de alle anser lesning av Bibelen og bønnen som svært sentrale i religionsutøvelsen. Likevel er det tydelig at denne lesningen ikke er nok, fordi det essensielle ligger i det å føre det de leser om ut i det virkelige livet og bruke Yeshua som et forbilde i deres livsføring. *Devorah* trekker også dette tilbake til de første Yeshua-følgerne som gjorde det samme.

7.4.4 Jødiske og israelske symboler og symbolbruk som affinitetsmarkør

I tillegg til helligdager, høytider og hverdagsreligion, er også symboler en del av de kulturelle affinitetsmarkørene som van de Poll nevner: *Mezuzah*, *mikveh*, *teffelin*, *kippah*, *menorah*, Davidstjernen og representasjoner av Templet. Dette er eksplisitte jødiske symboler-man ofte kan se i jødiske hjem eller ute i det offentlige i Israel. Noen av disse symbolene bygger på

tradisjoner som ikke er religiøse, slik som Davidstjernen, mens andre er mer knyttet til jødedommen som religion, slik som *mezuzah*.

7.4.4.1 *Mezuzah*

Et symbol som er nært knyttet til religion er nevnte *mezuzah*.³² Dette er et av symbolene som nesten alle informantene tok opp som en av de vanlige symbolene. *Orly* forklarte at dette skal være en velsignelse for hjemmet. Hun tenker at dette er en god tradisjon, fordi hun tror på Gud og på det som står i Bibelen, men forholder seg ikke til regelen om å kysse den eller berøre den når hun entrer et rom. Det samme gjelder *Eliezer*, *Yaacov* og *Binyamin*. *Eliezer* forklarte at han ikke ser poenget i dette, mens *Yaacov* mener at det kun er det han kalte «religiøse jøder» som gjør dette, uten å forklare dette noe mer. Jeg regner med at han refererte til religiøse jøder som ortodokse eller *haredim*, ultraortodokse jøder. *Binyamin* har ingen *mezuzah* hjemme enda, fordi han nettopp har flyttet, men har heller ingen hast med å få den opp på dørkarmen. *Eidel* mener heller ikke at *mezuzah* er særlig viktig, fordi hun mener symboler ikke er en del av henne, men at hun likevel liker at de er der og at de er unike for den jødiske religionen. Hun forklarte at hun kysser *mezuzah* noen ganger, men gjør det ikke fast, og poengterte også at dette kun er tradisjon, ikke religion.

Orly trakk videre frem at *mezuzah* er viktig, fordi det er lovpålagt av israelske myndigheter at man skal ha *mezuzah* i alle hjem og offentlige bygninger. Mens *Binyamin* poengterte at *mezuzah* er tradisjon, som har kommet som en følge av rabbinske tolkninger av bibelvers. Han henger de opp for å være hyggelig mot andre mennesker i livet sitt, slik som for eksempel naboer som vil komme på besøk og familiemedlemmer som er mer tradisjonelle enn han selv.

7.4.4.2 *Andre symboler*

Eliezer fortalte at han har ulike symboler i hjemmet og at de også har symboler som brukes i menigheten. I tillegg til *mezuzah*, nevner han her også Torarullen i menigheten og *shofar*.³³ Videre tenner de lys under sabbaten, men forklarte at dette er på grunn av tradisjon og ikke noe som er skrevet om i Bibelen. Han trakk også frem *kippah*, som han også mener er tradisjon og ikke noe som er skrevet. Derfor sa han at man i menigheten kan gå i kan velge om man

³² *Mezuzah* er en liten beholder som inneholder et pergament med to hebraiske bibeltekster, og som festes på siden av dørkarmen i jødiske hjem og offentlige bygninger.

³³ *Shofar* er et blåseinstrument som er laget av geite- eller bukkehorn, og som brukes ved visse tilfeller i synagogen.

ønsker å bruke *kippa* eller ikke, fordi noen mener at det er en god ting, mens andre mener at det ikke er nødvendig, fordi det ikke er for å opprettholde pakten eller noe lignende, men at for å være en del av det jødiske folket i Israel – som en forbindelse til andre jøder. *Orly* tenker noe lignende, og trakk frem dette med å kysse Toraen under sabbaten. Hun mener at man kan gjøre det for å vise ære overfor salmene, men at det ikke er en nødvendighet. Hun trakk også frem *kippa*, kalotten, men også *tallit*, bønnesalet, og sa at dette kun er en tradisjon som mange messianske jøder liker å overholde, fordi man føler seg en del av det jødiske folket. *Yaacov*, *Binyamin* og *Devorah* er mer skeptiske til symboler og bruken av dem. *Yaacov* mener at jøder har mange symboler som blir godt brukt, men at han verken bruker symboler på kroppen eller har dem hjemme. Han fortalte at kona hans bruker smykker som er formet som Davidstjernen, men at han er mer likegyldig til bruk av symboler. *Binyamin* tenker på samme måte, men at han har et mer ambivalent forhold til symboler. Han mener de ikke er så viktige for ham personlig, men at han kan sette pris på å se for eksempel Davidstjernen og det israelske flagget rundt seg. Men de er ikke hellige for han, og han bærer heller ikke religiøse symboler på kroppen, slik som *kippa* eller kors, særlig fordi han mener at folk ofte misforstår og enten tror han er en religiøs jøde eller kristen. Han mener i tillegg at symbolene lever på innsiden og at man ikke trenger å bruke dem eksplisitt for å bevise noe for noen. Som en videreutvikling av dette nevnte han også at mennesker ofte bruker masse symboler når det ikke finnes nok tro. Han er dermed tydelig skeptisk til symboler og symbolbruk, akkurat som *Devorah*, som eksplisitt uttrykker misnøye for symboler. Hun ser på dem akkurat som andre kategoriseringer, at symboler brukes for å putte folk i bokser. Hun mener det er en del av religionssystemet som ønsker å fortelle henne hva hun skal gjøre og hva ting skal bety. En annen årsak til at hun ikke liker symboler, er at de ofte blir misbrukt. Hun stiller spørsmål ved hva disse symbolene egentlig betyr, når gjengkriminelle går rundt med store kors og samtidig utfører kriminelle handlinger. Som svar på sitt eget spørsmål, mener hun at symbolene ikke har en egenverdi, men at det er mennesker som har gjort dem meningsbærende. Jo mindre symboler man bruker, jo mer autentisk er man, ifølge *Devorah*.

Eidel er den informantene som i størst grad forholder seg til religiøse tradisjoner og regler, og hun dekker også håret til under sabbaten. Dette forklarte hun med at det står i Bibelen at man skal dekke til håret. Det er dermed ikke kun en tradisjon, og fordi hun er en del av denne religionen og er døpt, må hun forholde seg til dette. Argumentasjonen er at hun har gitt livet sitt til Gud og at det dermed er noe større over henne. Sjalet er dermed et symbol på dette.

Det kan derfor virke som at informantene har veldig ulike forhold til symboler og symbolbruk. Symbolene kan virke å være noe viktig på grunn av tradisjoner knyttet til

jødedommen, men at de ikke nødvendigvis er svært verdifulle om de ikke kan knyttes til Bibelen. Dermed mener eksempelvis *Eliezer* og *Orly* at det bør være opp til hver enkelt om man ønsker å bruke dem, og at argumentet for den tradisjonelle symbolbruken er å føle tilhørighet til det jødiske folket og den jødiske nasjonen. Informantene som mener symbolene er av verdi, mener derfor dette fordi de anser symbolene som samlende, det vil si at man blir som resten av jødene i befolkningen, man blir en del av «folket» og Israel. De informantene som er skeptiske, eller likegyldige, uttrykker kritiske tanker omkring symbolbruk, fordi de mener at symboler kun virker forstyrrende. De mener dermed at symbolene i seg selv ikke har en verdi.

7.5 Messianske menigheter

Et neste aspekt jeg hadde et ønske om å undersøke var hva slags menigheter informantene er medlemmer i. Begrepet «menighet»³⁴ var noe jeg undret meg over tidlig, fordi jeg opplevde det som et begrep med sterke kristne konnotasjoner knyttet til seg. Dette var noe jeg spurte informantene om og svaret var at fellesskapet de går i verken er en synagoge eller kirke, og må dermed kalles en menighet. *Orly* fortalte at det ikke har stor betydning hva man kaller disse fellesskapene, fordi man i prinsippet gjør det samme i alle – man samles for å tilbe Gud. Likevel mener hun at begrepet «menighet» er mest passende, fordi der kirken er knyttet til kristendommen og synagogen til jødedommen, er menighet et mer nøytralt begrep, som passer messianske jøder.

Ett av aspektene ved menighetene jeg var interessert i, var hvorvidt informantene definerte menighetene som «jødiske», «kristne» eller et sted i midten.³⁵ *Shlomo*, *Binyamin* og *Devorah* var tydelige på at deres menigheter kan plasseres i midten av spekteret. *Shlomo* mener at det kan være vanskelig å klassifisere, fordi man ikke egentlig har veldig tydelige grupperinger innenfor det messianske miljøet i Israel. Han plasserte likevel menigheten sin i midten av spekteret, fordi de er opptatte av å identifisere seg med sine jødiske røtter, ha hebraisk som menighetspråk og feire ulike jødiske helligdager, men at de samtidig ikke er alt for tradisjonelle og religiøse i sitt uttrykk. *Devorah* påpekte også at de ikke har mange jødiske uttrykk i menighetsrommet, men at hun liker dette, fordi hun ikke er veldig opptatt av menigheter som skal prøve å være veldig jødiske. *Devorah* liker, som jeg har nevnt, ikke symboler i utgangspunktet, så dette gjenspeiler nok også det hun tenker om hvordan en

³⁴ *congregation*

³⁵ Se kapittel 3.2.2.1

menighet skal se ut. Hun kan også finne på å oppholde seg i synagoger, og mener at det er der de typiske jødiske uttrykkene skal være.

For *Eliezer* og *Orly* er det litt annerledes. De går i samme menighet, og har valgt en menighet som de plasserer på den jødiske siden av spekteret. *Eliezer* mener at de jødiske røttene er svært viktige i deres menighet og knytter det på en eller annen måte også opp mot at de fleste som går der er russere. De feirer jødiske helligdager, har Tora-rull i menigheten, som også flere velger å kysse under sabbaten, og han opplever det som at de på noen måter oppfører seg som i en synagoge. Han fremhevet likevel at både Det gamle og Det nye testamentet er viktige for dem. Interessant er det at *Orly* mener at midten av spekteret er den perfekte balansen, men hun sa at pastoren deres har «et veldig jødisk hjerte». Hun tenker dermed at det er noe de kan gjøre litt mindre jødisk, fordi det er tradisjon, men påpekte at hun ikke ser på noe av det de gjør i menigheten som feil. Det virker som hun tenker at dette kun er preferanser, det at for eksempel noen velger å kysse Toraen. Hun mener at dette ikke er feil, fordi ingen i menigheten tilber Toraen, men anser den som et produkt av Guds ord, noe hun er enig i.

Et annet spørsmål er hvorvidt valg av menighet er et gjennomtenkt bevisst valg, eller om det ikke er så nøye hvilken messiansk menighet man tilhører. Her ble det tydelig at valg av menighet var en prosess alle hadde vært gjennom, hvor ulike ting hadde spilt inn i valget. *Shlomo* fortalte at det var vanskelig å finne en menighet som passer alle behov; hvor alle tror og oppfører seg akkurat som man gjør det selv, så derfor må man finne den menighet som passer best til egen tro. Både *Devorah* og *Binyamin* nevnte dette med en følelse av å høre hjemme i menigheten. *Devorah* besøkte flere menigheter, men fikk ikke den samme følelsen av tilhørighet som hun fikk i menigheten hun går i nå. *Binyamin* fortalte at det ikke gir mening å gå i en menighet hvor man ikke føler seg komfortabel, og at menigheten han går i nå har en atmosfære som er god, åpen og aksepterende. *Eliezer* har vært medlem av andre menigheter, men han føler at den menigheten han går i nå har gitt han en spirituell familie og han opplever tette bånd knyttet til menigheten. I utgangspunktet ble han med i denne menigheten fordi moren hans også var med i den, men den passet i tillegg hans religiøse syn og utøvelse, noe som gjør at han føler seg komfortabel der. *Orly* er med i samme menighet, og begynte i denne menigheten som liten, fordi foreldrene hennes også gikk dit. Hun har besøkt flere menigheter, og gjør det også fremdeles, fordi hun er opptatt av kontakt og relasjoner på tvers av menigheter, men føler likevel at denne menigheten passer henne best. Dette er særlig fordi hun føler at Gud får brukt henne her – til å drive arbeid med ungdom, holde ulike kurs og drive prosjekter.

Yaacov var den som var veldig tydelig på at dette var en prosess hvor mye ble lagt vekt på. Han fortalte at familien hans dro rundt i byen og besøkte flere menigheter, hvor de var opptatt av en menighet som skulle passe deres religiøse uttrykk og behov. De ville ha en evangelisk, men det han omtalte som moderat, menighet og ikke en typisk tradisjonell-jødisk menighet. Dette hadde de ingen behov for, fordi verken han eller konen vokste opp i synagoger og at dette ikke er noe kjent for dem, eller noe som snakker til dem. Videre var det viktig for dem å tilhøre en hebraisk menighet, fordi de er israelere og hadde et ønske om at barna skulle vokse opp i et israelsk-troende samfunn. Her mener han faktisk at de skiller seg fra andre russiske immigranter, fordi de var mer opptatt enn andre russere til å integrere seg i både storsamfunnet, men også i en hebraisk menighet, forttest mulig. For *Eidel* var ikke valg av menighet vanskelig, fordi hun følte hun tilhørte moshaven i det hun kom dit og opplevde det umiddelbart som hjemmet sitt. Når hun ikke var der følte hun seg tom og drømte bare om å dra tilbake. Dermed visste hun at dette var det rette for henne.

Mange av informantene er opptatte av språket som blir brukt i menighetene og ønsker at hebraisk skal være språket man benytter seg av. Dermed syns jeg det var interessant at man kalte menighetslederen «pastor». Dette stilte jeg også spørsmål ved. *Orly* kunne fortelle meg at de kaller menighetslederen pastor fordi det står i skriftene. De bruker her betegnelsen *rō'ē*, som er det hebraiske ordet for 'hyrde' («pastor» er det latinske ordet for 'hyrde'), og at pastoren har et spirituelt ansvar for menigheten. Hun påpekte også at dette ikke er det samme som en prest, fordi hun ikke trenger å snakke med pastoren om eksempelvis tilgivelse, men kan henvende seg direkte til Gud. Hun assosierer dermed prestebegrepet med katolisismen. Pastoren blir heller brukt som en som holder sabbatgudstjenesten og ulike møter, men er også en man kan gå til om man har behov for religiøse råd som eksempelvis går på personlig tro.

7.6 Relasjoner til «de andre»

Affinitetsmarkørene de messianske jødene velger å forholde seg til, sier også noe om hvor de ønsker å plassere seg i samfunnet i Israel og hvordan de selv definerer seg som gruppe, men også som enkeltindivider. De messianske informantene er tydelige på at de er jødiske. Det er ikke samfunnet i Israel enige med dem i. Bakgrunnen for dette er, ifølge van de Poll (2015, 59–62) at det å krysse religionsgrenser er problematisk, men at det her ikke kun er snakk om å krysse grenser, altså å forlate en leir til fordel for en annen leir, men det å lage broer som kan krysses. I denne analogien er de to leirene jødedommen og kristendommen, og messianske

jøder er de som lager broer mellom disse to religionene. I dette ligger det en slags tanke om at det å krysse grensene i seg selv ikke er særlig problematisk, men det er synkretismen som oppstår. Informantene er tydelige på at de på alle måter er jødiske, og om mulig har blitt enda mer jødiske gjennom å følge Yeshua. Dermed var jeg interessert i å finne ut av deres relasjoner til andre jøder, særlig i Israel, samt til kristendommen. Føler de seg som en del av det jødiske samfunnet, eller opplever de ekskludering?

7.6.1 Relasjoner til ortodoks jødedom

Orly, Eidel og Binyamin opplever at ortodokse jøder ikke godtar messianske jøder som en del av den jødiske familien. *Binyamin* fortalte at denne fiendtligheten merkes gjennom at de ortodokse jødene ikke anser dem som jøder, men mener at de har skiftet religion, mens *Eidel* mener de ortodokse jødene ikke liker messianske jøder og behandler dem som kristne. *Orly* påpekte at selv om messianske jøder følger jødiske helligdager, utfører militærtjeneste, elsker landet Israel og oppfører seg som gode borgere, er ikke dette nok for ortodokse jøder, som uavhengig av dette vil behandle dem som fiender.

Likevel er det slik at messianske jøder ønsker å ha et forhold til andre jøder i Israel. *Shlomo* har møter med både ortodokse jøder og rabbinere, hvor de har en slags religionsdialog, og diskuterer tro og skrifter. Det samme sa *Eliezer*, som påpekte at selv om ortodokse jøder gjør det litt trøblete for dem, noe han opplever som små forfølgelser til tider, har de likevel en form for forbindelse og forhold med hverandre. *Orly* er svært positive til andre jøder, og sier at hun elsker andre jøder, og ønsker at de skal lære fra hverandre. På den andre siden sa hun også at de har en liten pågående konflikt, som er preget av vold mot messianske folk og menigheter, nettopp fordi de tenker på andre måter, og at de opplever mye hat fra ortodokse nettopp på grunn av dette.

Devorah føler seg på ingen måte knyttet til ortodokse jøder, men hun verdsetter likevel den jødiske religionen på grunn av dens tradisjoner, og at forfedrene satt pris på ulike trekk ved religionen. Hun nevnte for eksempel bestemoren sin, som døde under Holocaust, som tente lys hver sabbat, leste i Siddur, gikk i synagogen og feiret alle helligdager. På denne måten har tradisjonene også blitt en del av henne, og noe hun verdsetter høyt, selv om hun ikke nødvendigvis praktiserer dem på samme måte. Det handler for henne mer om å vite hvor man kommer fra. Dette er kanskje årsaken til at hun også noen ganger kan trives i synagogen. Men da jeg spurte henne om hvordan de ortodokse jødene tar i mot henne i synagogen, sa hun at hun ikke forteller alle der at hun er messiansk jøde og at de dermed ser på henne som en av

dem. Hun fortalte likevel en ortodoks jøde i synagogen at hun er messiansk jøde, og presiserte at hun på ingen måte var ute etter å konvertere henne. Dette måtte hun presisere fordi hun mener det er en frykt blant andre jøder om at messianske jøder ønsker å omvende dem, noe *Devorah* sa at hun ikke er interessert i.

Binyamin vil ikke relatere seg til jødernes religion, men til det jødiske folk, fordi det er folket som er det viktige for han. Han viste stor skepsis til ortodoks jødedom, i det han fortalte at han mener at jo mer ortodoks man er, desto mer misfornøyd er man med livet og lenger vekk fra Gud er man. Dette forklarte han med at man i ortodoksien er opptatt av regler, og ikke en sunn kontakt med Gud som kan gi glede.

Yaacov føler seg heller ikke tett knyttet til den jødiske religionen, fordi han tenker at de har en helt annen religion enn han har, ikke fordi de nødvendigvis tror på en annen Gud, men de har en radikal ulik forståelse av hvem Gud er, på grunn av Yeshua og Den hellige ånd. Han opplever det likevel ikke som en helt fremmed religion, fordi han mener det finnes mye bra i den, og han kjenner den heller ikke godt nok, og føler seg på mange måter snytt av det kommunistiske Russland som gjorde at han ikke visste så mye om jødedommen før han kom til Israel. Men da han først ble troende, følte han seg ikke dratt mot jødedommen. Han følte seg dratt mot Yeshua, uten å bli dratt mot Yeshuas jødedom. Den visste han ikke så mye om uansett.

Videre spurte jeg om hvordan de forholder seg til argumentene som blir brukt mot messianske jøder, om hvorfor de ikke lenger er en del av den jødiske familien. *Shlomo* fortalte at han ofte hører disse argumentene, men at selv om ortodokse jøder ser på de messianske jødene som om de har utilgivelig syndet i det at de – som de ortodokse mener – har konvertert til en annen religion, gir ikke dette mening for han. Dette er fordi Yeshua ikke skapte en ny religion, det er det menneskene som har gjort og kalt den kristendom. Messianske jøder derimot, mener han, har kun videreført Guds plan for hans folk. Dermed ser han ingen problem i dette, og mener heller ikke det er en fornærmelse, men heller en ferdigstilling, av jødedommen. Han mener likevel at det er til en viss grad problematisk å måtte forholde seg til dette, særlig fordi messianske jøder oppfatter det som en fornærmelse og at de blir sett ned på i samfunnet.

Eliezer nevnte også dette med at de ortodokse jødene opplever messianske jøder som et svik mot jødedommen, og at de ortodokse på bakgrunn av dette ikke aksepterer dem, fordi de mener at de messianske jødene har sveket deres jødiske røtter. Fra deres eget perspektiv har de på ingen måte gjort dette, men er jøder som Yeshua.

Yaacov viste forståelse for argumentene som kommer fra ortodoks-jødisk hold, og mener at de på en måte har rett. Dette begrunner han med at han mener jødedommen baseres seg på fornektelse, noe som vil si at man ikke spør seg om «Hva er en jøde?», men heller «En jøde er ikke dette, ikke dette og ikke dette». Og i tillegg sa han at de vil de spørre «Hva slags jøde er du?». Og fordi han tror på Yeshua, som ifølge de ortodokse er en død jøde uten mening, er han en paktbryter. Han spesifiserte også at av mange jøder, for eksempel sekulære, tradisjonelle og mindre religiøse jøder, blir han oppfattet som en jøde, fordi de følger de samme tradisjonene. Neste spørsmål han derfor stilte var hvem som har autoriteten til å definere hvem som er jøde, eller ikke, og hvem som er en god jøde og en dårlig jøde. Fordi de (jeg antar han mener ortodokse jøder) har et urettmessig monopol på denne autoriteten, er det de som får bestemme hvem som blir ansett som jøde i Israel, la han til.

Orly kan også se det positive i forholdet, fordi hun mener at alt dette hatet gjør dem sterkere og øker selvtilliten deres. *Devorah* derimot, virker mindre forståelsesfull ovenfor jødene³⁶ som ikke aksepterer henne, og stiller spørsmålsteget ved om man i det hele tatt skal bry seg om hva de mener. Dette begrunner hun med at de ikke er deltakende i samfunnet, ikke tjenestegjør i militæret og får mye penger fra staten, og at de ikke gjør annet enn å studere Toraen og få mange barn, som hun uttrykte det. Hun mener de ikke er bedre enn henne, kun fordi de går i svarte og hvite klær. *Binyamin* mener det er interessant at det kan virke som at de tolererer så og si enhver jøde, for eksempel jøder som tror på Buddha og jøder som ikke tror på noen Gud, men ikke messianske jøder.

Et annet spørsmål jeg spurte om var om de jødisk-ortodokse sin motstand mot messianske jøder er spesifikt knyttet til kristendommen, noe *Binyamin*, *Orly* og *Yaacov* mente det helt klart er. De forklarte det likevel på forskjellige måter. *Orly* tolker det som at ortodokse jøder ser på de messianske jødene som kristne i forkledning, som kristne som prøver å opptre som jøder mens de prøver å omvende det jødiske folket til kristendommen. *Yaacov* tenker at det har alt å gjøre med den jødiske-kristne historien og hvordan dagens samfunn i dag tolker den. Mens *Binyamin* påpekte at det til en viss grad hadde noe å gjøre med historien, men at han tenker det må være noe mer enn dette. Årsaken til at det må være noe mer enn historien, mener han ligger i det faktum at noen led under antisemittismen, men ikke nok til at alle jøder skal hate kristne. I tillegg mener han at mange jøder ikke har opplevd kristendommen på nært hold, for eksempel israelere som kommer fra Nord-Afrika og Midtøsten. De har mest

³⁶ *Devorah* er uspesifikk i hvilke jøder hun snakker om, men ut fra beskrivelsen snakker hun her om *haredim*, de «ultraortodokse» eller tradisjonelle jødene.

sannsynlig ikke vært i særlig kontakt med kristne, og i alle fall ikke blitt forfulgt av dem, mener han, fordi de (altså deres formødre og forfedre) ikke opplevde inkvisisjonen eller andre verdenskrig. Dermed mener han at det må være noe mer som ligger utenfor enkel logikk eller forklaring, og stilte spørsmål ved at ortodokse jøder i utgangspunktet ikke bryr seg om andres religioner eller meninger, så hvorfor er akkurat dette med messiansk jødedom så skremmende og truende? Hvorfor akkurat Yeshua, som selv var jøde og siterte Bibelen, spør han, når de ikke bryr seg om Buddha? Etter hans mening må de føle seg truet fordi de opplever at det er en eller annen mektig kraft tilstede.

De fleste av informantene mener for øvrig at det kan virke som at religionsmiljøet i Israel har endret seg en god del de siste årene. *Shlomo*, *Eliezer* og *Yaacov* trakk frem at det var mye verre før. *Shlomo* mener at endringene har skjedd de siste fem til ti årene, hvor det er mye mer religionsdialog på tvers av de jødiske retningene i dag enn tidligere. Han tror likevel at problemet ligger i det at noen messianske jøder prøver å presse sin tro på Yeshua over på andre jøder, og selv om den israelske kulturen hovedsakelig er svært åpen for at alle kan tro på det de vil, ligger problemet i dette med konvertering av andre jøder og det å snakke høyt og åpent om det. *Shlomo* sa han personlig har relasjoner med alle, inkludert ortodokse jøder, som han kan ha samtaler med og spise middag med, og selv om de ikke alltid er enige med hverandre om alt, så finnes det en åpenhet der. *Eliezer* synes ikke det er noen store problemer med det å være messiansk jøde i Israel, og mener de har det mye mer komfortabelt der enn utenfor landet. Han mener også det har vært en endring i landet, hvor det var mye vanskeligere før. Da opplevde de problemer hver lørdag, under sabbaten, ved at andre jøder stod utenfor menigheten og kastet steiner. En av dem brente også ned et menighetshus. I dag mener han at det har roet seg ned og at det ikke er like aggressivt, selv om han nylig opplevde at ortodokse jøder kastet ting og var voldelige, under en messiansk-jødisk konferanse i Jerusalem. Han påpekte også at dette handler om visse religiøse mennesker som har beveget seg helt til ytterpunktene av det radikale. *Binyamin* fortalte at andre jøder reagerte med sjokk for 25 år siden, når han fortalte at han var messiansk jøde, men at han ikke merker dette like tydelig i dag. Han påpekte også at det ikke kun gjelder ortodokse jøder, men også tradisjonelle jøder, som ikke forstår måten de lever på.

7.6.2 Israels posisjonering i spørsmålet om jødiskhet

Shlomo, *Eidel* og *Yaacov* mener at det er problematisk å ikke bli godtatt av staten de bor i og som de føler seg som en del av. *Shlomo* opplever at de blir tilsidesatt og marginalisert, fordi

de ifølge den israelske loven ikke inkluderes som en del av den jødiske familien, og at det å være en minoritet er problematisk, uten at han utdypet dette noe videre. Både *Yaacov* og *Eidel* trakk frem dette med at det er vanskelig for messianske jøder å gifte seg, nettopp fordi de ifølge israelsk lov ikke er jøder. *Yaacov* setter opp et scenario:

If I'm a Jew and I want to get married in Israel, to a Jewish woman, I go together with her to the rabbi, and I say, 'the two of us want to get married'. 'Are you Jewish?', they will ask. I will say 'yes'. 'Are you a religious, not religious?', and I will say 'Yes, I'm a Messianic Jew'. 'Here is the door'. That will be their response.

Yaacov trakk også frem Law of Return,³⁷ som skal gi alle jøder mulighet til å immigrere til Israel, men som i praksis ikke gjelder for messianske jøder. *Yaacov* mener at man i prinsippet får immigrere om man er jøde ifølge *halakha*, men at staten vil gjøre det svært vanskelig for den som er messiansk jøde og at man ikke vil klare å håndtere det uten advokater som presser saken gjennom systemet. Både *Yaacov* og *Devorah* sa for øvrig at den aller letteste måten å komme inn på, er å ikke fortelle at man tror på Yeshua, selv om *Devorah* påpekte at mange messianske jøder velger å ikke gjøre det på den måten, fordi de tenker at man også da fornekter Yeshua. *Devorah* har ellers ikke vært særlig borti denne problemstillingen, fordi hun er født og oppvokst i Israel. Hun fortalte at om hun skal forestille seg hva den israelske staten tenker, så nekter den messianske jøder inngang fordi de ønsker å beholde en viss demografi i staten.

Også i jobbmarkedet mener informantene at messianske jøder vil stille svakere enn andre jøder, hvor *Binyamin*, *Yaacov*, og *Eidel* mener at de ofte blir avvist i jobbmarkedet på grunn av deres identitet som messianske jøder. *Binyamin* sa også at mange ikke engang vil ta dem i hånden, men sa samtidig at de hvert fall ikke blir drept. *Yaacov* mener at han for tjue år siden ofte hørte om messianske jøder som ikke turte å si at de var det høyt, i frykt for å miste jobben. I dag mener han at han hører mindre av dette. Han påpekte også at religiøs pluralisme ikke er verdsatt i Israel, fordi de lever i en jødisk stat. Likevel mener han at den generelle trenden i århundret vi lever i er at toleranse er moderne, og at alle skal få tro på det man vil. Han sammenlignet messianske jøder med LGBT-samfunnet, og sier at selv om de har lite til felles, har de noe til felles i akkurat dette – å være utenfor, og om Israel skal akseptere LGBT-samfunnet, må de også respektere det messianske samfunnet.

³⁷ Se 2.3.1 om «Law of Return»

Det kan likevel virke som Israel er mer aksepterende i militæret, da både *Binyamin* og *Eliezer* mener at messianske jøder ikke støter på problemer der. *Binyamin* fortalte at messianske jøder også får de høyere posisjonene i militæret, og det samme sa *Eliezer*, som i sin tid var en del av militæret i flere år og mener at messianske jøder ble godtatt der. Han fikk også egne bønnetider.

7.6.3 Relasjoner til kristne og kristendom

Det har blitt gjort tydelig at informantene i stor grad identifiserer seg som jøder, og er på ulike måter knyttet til den jødiske religionen, gjennom eksempelvis religiøse tradisjoner og affinitetsmarkører. Likevel er det slik at deres tro på Yeshua fører dem nærmere til en annen religion som deler deres tro på Yeshua som Messias, nemlig kristendommen.

Shlomo, Eliezer, Orly, Eidel og Yaacov sa alle at de i stor grad føler seg knyttet til kristne mennesker, men ikke nødvendigvis kristendommen som institusjon. *Shlomo* sa at han som troende på Yeshua som Messias føler seg knyttet til enhver jøde eller ikke-jøde som deler hans tro, «selv arabiske troende». Han opplever likevel kristendommen som en forvirrende religion, fordi Messias og Kristus er den samme personen og det har dermed skapt en forvirrende terminologi. I tillegg tenker han at vi nå har to ulike religioner når det egentlig ikke burde være det, fordi de begge simpelthen handler om å tro på Yeshua. Vi må dermed forstå meningen av disse termene og ikke identifisere oss med menneskeskapte religioner, mener han. Videre påpekte han at han ofte underviser kristne grupper, og at han ikke favoriserer noen, heller ingen kristne grupperinger, fordi han er åpen for dialog med hvem som helst. Samtidig legger han vekt på at han aldri ville kalt seg selv en kristen, fordi han ikke identifiserer seg med religiøs kristendom, fordi det er et avvik fra den opprinnelige hensikten til Gud. *Eliezer* har mange kristne venner, og fortalte at det han alltid lærer bort til andre, er at de alle, kristne og messianske jøder, er en stor familie. Han lagde også et bilde på dette, om at de er en familie, med to barn, men de to barna har sine egne karakteristikk, men kommer samtidig fra den samme familien – de har ulike kall og ansvarsområder, men må fremdeles gjøre alt i sin makt for å være en del av den samme familien. Dermed vil han beholde sin egen identitet som messiansk jøde, men samtidig elske sine kristne «brødre og søstre». Han mener også at profetien viser at Gud ønsker at jøder og ikke-jøder skal være en enhet, fordi de begge er «barn av Gud». Samtidig har man sine egne roller i verden, og skal beholde sine identiteter som henholdsvis kristne og jøder. Dermed skal man ikke konvertere, mener *Eliezer*. Selv om han ønsker en relasjon til kristne, mener han samtidig at kirken gjorde en stor feil i det å

separere seg fra jødene. Dette mener han at førte til at man begynte å finne opp nye ting, noe Gud ikke vil at man skal gjøre, og dette mener han vi for eksempel kan se i konseptet «Easter», som ikke er et guddommelig konsept, slik som «Passover» er. Alt som er i Bibelen er de jødiske tradisjonene og helligdagene, mener han, men kirken ønsket å skape nye ting for å distansere seg fra jødene. *Orly* nevnte igjen dette med at hun tror noen bare følger religioner, mens andre blir ledet av tro, hvor hun selv tenker at det er troen som er viktig. Hun trakk også frem at det finnes mange kristne som idoliserer Maria (her snakker hun mest sannsynligvis om katolikker), men hun mener at det samme gjelder for mange jøder som «tilber» rabbier. Videre mener hun at de kristne hun har møtt i Europa, tror på Yeshua på samme måte som hun tror på Yeshua, og de har dermed et spesielt bånd. *Orly* fortalte også om et møte med en arabisk troende hun fikk en unik relasjon med, som tenker veldig likt som henne, noe hun ble veldig overrasket over, i og med at hun ikke møter så mange arabiske messiastroende. Hun mener også at det ikke har noen betydning for henne hvor du er fra eller hvem dine røtter tilhører, om man deler denne troen. Hun opplever messiansk jødedom som et sted i midten av noe, fordi hun har en relasjon til jødedommen, på grunn av tradisjoner og Israel, men også til kristendommen, fordi de deler en felles tro på Yeshua. Der hvor helligdagene er veldig jødiske, er troen lik den hos kristne som er «ledet av tro». *Eidel* anser seg ikke som en kristen, fordi hun opplever de som veldig annerledes enn henne, men hun anser de likevel, slik som de andre også har nevnt, som sine «brødre og søstre». *Yaacov* mener at han ikke er en typisk messiansk jøde, og i alle fall ikke en typisk israelsk messiansk jøde. Han mener at de fleste messianske jøder enten vil si at de ikke har noe med kristendommen å gjøre, eller at de er deres brødre og søstre. Han påpekte også, som *Shlomo*, at Kristus og Messias er det samme ordet, og at man dermed teknisk sett er det samme, bare med ulike navn. Men han vil ikke kalle seg kristen, fordi han praktiserer jødedom, selv om han til en viss grad vil relatere seg til kristendommen. Dette mener han kommer til uttrykk ved at han for eksempel noen ganger går i en anglikansk kirke i Gamlebyen, særlig fordi han verdsetter nattverden høyt, noe som ikke alltid tilbys i messianske menigheter. Videre påpekte *Yaacov* at han føler seg trukket mot den nytestamentlige læren, og at menneskene som praktiserer denne troen som regel er kristne. På den måten kan han oppleve seg fjern fra jødedommen, men påpeker at det er en balansegang, fordi jødedommen er religionen til hans forfedre, som igjen er hans røtter som jøde. Samtidig har man den jødisk-kristne historien og relasjonene den har ført til, med alle dens komplikasjoner og problemer. Han opplever videre denne spenningen fra begge sider, men anser den til å være litt enklere på den kristne siden, fordi der finnes den viktigste fellesnevneren, troen på Yeshua. Denne fellesnevneren finner

han overalt, selv der de er langt fra hans religiøse uttrykk. Her nevnte han russisk ortodokse, med deres ikoner, hvor han selv mener at han kan se forbi dette og finne Yeshua der svært tydelig. Han trenger ikke engang å lete veldig godt, kanskje litt i de mørke kirkene deres sa han og lo, men ikke i bøkene deres. *Devorah* sa at hun fant Yeshua i en katolsk kirke, så hun kan verdsette kirker, uten at hun legger noe særlig mer i det. *Binyamin* oppfatter kristendommen, i mange land, som en religion som har masse på- og forbud, slik som den rabbinske jødedommen. Han ga eksempler på at kristne blir døpt, deretter går man i kirken hver søndag, leser noe fra Bibelen, sier det presten sier og prøver kanskje å praktisere det å være grei mot andre mennesker. Men de snakker aldri med Gud personlig, mener Binyamin. Da jeg kommenterte at messianske jøder også har praksiser som ligner på dette, mente han at disse tingene ikke nødvendigvis er regler, og at man i tillegg har viktige ting og mindre viktige ting. For han er det viktige å ha en relasjon med Gud og andre mennesker, og uten dette mister man hele poenget. Han nevnte videre også treenigheten, som han mener også finnes i jødedommen, fordi den ifølge han blir nevnt i Det gamle testamentet. Det er dermed opprinnelig et jødisk konsept, mener han.

7.6.4 Relasjoner til ikke-jøder i det messiansk-jødiske miljøet

Det messiansk-jødiske miljøet består både av (etniske) jøder og ikke-jøder (*gentiles*). Fordi det ligger eksplisitt i begrepet at messiansk jødedom har noe jødisk ved seg og fordi messianske jøder er svært opptatt av sin jødiskhet, hvordan forholder informantene seg til det faktum at bevegelsen har en stor andel ikke-jøder som medlemmer?

Alle informantene fortalte meg at menighetene de selv er medlemmer i har ikke-jødiske medlemmer. Noen kunne si det med sikkerhet, mens andre var ganske sikre, uten at det var et spørsmål de hadde stilt i menigheten. *Shlomo* fortalte at det mest sannsynlig er femti prosent ikke-jøder (*gentiles*) i hans menighet og mente at dette nok var gjennomsnittlig sammenlignet med andre menigheter i Israel. Alle informantene svarte i tillegg at de opplevde det som helt naturlig og hadde ingen problemer med at ikke-jøder var medlem av messianske menigheter.

Når jeg stilte *Shlomo* dette spørsmålet svarte han:

Hmm... You know, I have never really asked that question. I think, there seems to be... The pastor and the leadership I would say are very gentile-friendly (laughing), like they are very accepting and very inviting of welcoming gentiles, so... Yeah, there are congregations that may not be quite as welcoming, I would say most are, but the... yeah. I would say there is a

comfortable feeling there for people to visit and to be part ... And we don't look at people as Jew or Gentile as much as, you know, if you believe in the Messiah [...]

Shlomo mener dermed at de i deres menighet er åpne for ikke-jøder, men påpekte også at det nok finnes messianske menigheter som ikke er like åpne for dem. Den siste setningen er også nokså overraskende, fordi han her sa eksplisitt at de ikke ser på mennesker som enten jøder eller ikke-jøder, men om de tror på Yeshua som Messias. At de deler den troen er dermed nok for dem. Alle informantene svarte som nevnt noe som dette – at ikke-jøder er velkomne. Det betyr likevel ikke at de opplever det som uproblematisk. *Yaacov* sa for eksempel at ikke-jøder som blir medlemmer i messiansk-jødiske menigheter har en forpliktelse, og at denne forpliktelsen er til det jødiske folket. Han mener også at de må stille seg noen fundamentale spørsmål som: Hvorfor ønsker du nettopp dette? Hvorfor vil du være med oss? Han forklarte også at det er problematisk, fordi det ideelt burde være to kirker – en for jøder og en for ikke-jøder, fordi Gud fremdeles har et unikt kall for det jødiske folket. *Devorah* er ikke skeptisk til å ha ikke-jøder i menigheten, fordi de deler troen på Yeshua, men at det optimale hadde vært om de lot være å kalle seg selv messianske jøder. Hun mener at den jødiske termen er eksklusiv og ikke bare noe man plutselig kan velge å kalle seg, fordi om man ikke er jødisk og tror på Yeshua, så er man kristen. Hun forklarte videre at

There is something called Jerusalem-syndrome³⁸ [...] to call themselves Jews, and they're not even Jews. Some people say 'Oh, God told me I'm a Jew in a dream', you know, that does not count on anything. I personally have a theory, if Hitler knew you were Jewish, you are Jewish. If Hitler did not call you back then to tell you 'you are going to the camps' or 'you're going to die', I don't believe you are a Jew. That's my theory. In my opinion, yes (they are just Christians that is really fascinated about Messianic Judaism). Christians can even go to Synagogue, it doesn't change who they are. If they want to become a Jew, like a real Jew, as a Jew in a synagogue for example, they have to go through a lot of transformation and a whole thing through the Rabbis. I don't believe someone can call themselves a Jew suddenly, and decide 'Oh I'm a Jew'.

Her var *Devorah* svært tydelig på at man ikke kan kalle seg en jøde uten videre, selv om hun også er åpen for at ikke-jøder kan være en del av den messianske bevegelsen – de kan bare ikke kalle seg jøder.

³⁸ Her refererer *Devorah* mest sannsynlig ikke til den faktiske lidelsen Jerusalem-syndromet. Jeg tolker det heller som et mer lokalt begrep som brukes om kristne som drar til Israel.

Binyamin og *Eidel* er mindre skeptiske og fortalte meg at Yeshua kom for alle mennesker og at han ikke bryr seg om du er jøde eller kristen. *Binyamin* forklarte videre at det ville vært dumt om bevegelsen kun var for jøder, fordi det går mot Bibelen, for det står det at jøder og ikke-jøder skal stå sammen. Han spesifiserte at han refererer til den messianske jødedommen i Israel, fordi det gir mening i et jødisk land at det finnes ikke-jøder som flytter dit, gifter seg med en jøde og dermed på en naturlig måte blir en del av det messianske miljøet.

DEL 4: IDENTITETSTEORI

8. Teoretiske perspektiver

8.1 Individuell og kollektiv identitet

Identitet er et begrep som blir tolket på ulike måter, avhengig av hvem som bruker det og i hvilken kontekst det blir brukt. Dette mangfoldet gjelder også innenfor identitetsforskningen, hvor en finner en rekke diskusjoner omkring hvordan man skal forstå og anvende identitetsbegrepet som analytisk kategori. Innenfor den vitenskapelige identitetsdiskusjonen blir begrepet definert ut fra kontekst og den teoretiske tradisjonen man er innenfor.

Sosiologen Robert Brubaker og historiker Frederick Cooper (2000, 6 f.) mener til og med at begrepet er for vidt til at man kan snakke om identitet som et analytisk konsept, fordi begrepet har for mange betydninger og er dermed forvirrende. De mener derfor at identitetsbegrepet må erstattes av mindre underkategorier, som vil være mer fruktbare som analytiske konsepter eller kategorier (Brubaker & Cooper 2000, 14). Da denne oppgaven har som mål å analysere messianske jøders identitet, er det ikke et poeng å gå videre inn i denne debatten, men fokusere på identitetsbegreper som er nyttige for nettopp analysen.

Innenfor den vitenskapelige identitetsdiskursen, finnes det særlig to fremtredende tilnærminger der man kan forstå identitet på et individnivå og på et kollektivt nivå, som to ulike størrelser som dermed skal analyseres hver for seg. Førstnevnte er forstått som et kjerneaspekt ved ens individualitet (eng. *selfhood*) og som en fundamental forutsetning ved det å være et menneske. Den kollektive identiteten blir forstått gjennom at identiteten deles med andre som er en del av den samme gruppen eller kategorien (Brubaker & Cooper 2000, 14).

I boken *Social Identity* (2014) presenterer sosiologen Richard Jenkins en måte å forstå identitet som både en kollektiv og en individuell størrelse og mener at de bør betraktes som likeverdige innenfor det samme rammeverket. Jenkins (2014, 39 f.) argumenterer for at det unike ved individet og det kollektivt delte må bli forstått som to like viktige aspekter, fordi det individuelle og det kollektive gjennom rutine er involvert med hverandre, fordi individuell og kollektiv identifikasjon kun kan oppstå gjennom interaksjon, og prosessen de blir produsert og reprodusert gjennom er analog. Videre poengterer han at den viktigste kontrasten mellom individuell og kollektiv identifikasjon er at individuell identitet vektlegger ulikhet, mens den kollektive identiteten vektlegger likheter. Likevel mener Jenkins (2014, 40) at ulikhetene og likhetene kommer frem gjennom interaksjon, og interaksjon krever samhandling eller påvirkning.

Den individuelle identiteten, som ligger i ens individualitet er ikke meningsfylt dersom den er isolert fra «den menneskelige verden». Med dette mener Jenkins (2014, 42) at selv om individet er unikt og variabelt, er individualiteten sosialt konstruert: i prosessene hvor man sosialiseres og i det kontinuerlige samspillet der individer definerer og omdefinerer seg selv og andre, gjennom hele livet. Individualitet er dermed en pågående prosess og samtidig en syntese av interne selvdefinisjoner og eksterne definisjoner av en selv, som kommer fra andre.

Jenkins (2014, 18) hevder også at identitet ikke er noe statisk som «bare er der», men at identitet er noe som må etableres og at det er noe mennesker gjør: dette inkluderer refleksivitet. Identitet, ifølge Jenkins, kan kun bli forstått som en prosess av væren (eng. *being*) eller blivende (eng. *becoming*). Den er alltid multidimensjonell og er aldri noe endelig eller noe bestemt. Vi er derfor her inne på identitet som en prosess.

8.2 Identity Process Theory

Identitetsprosess-teori (IPT) er en teori for individuell identitet, og her blir identitet, i likhet med i Jenkins *Social Identity*, forstått gjennom sosiale prinsipper, som betyr en form for kollektiv tilhørighet og interaksjon. Sosialpsykologen Glynis M. Breakwell (2015, 250) hevder at identitet blir formet ut fra alle aspekter av en persons opplevelser, og nevner blant annet medlemskap i sosiale kategorier, mellommenneskelige forhold, sosial representasjonseksposering og det vi lærer gjennom indirekte kilder som eksempler på opplevelser som former identitet. Ifølge IPT kan identitet beskrives og analyseres på to nivåer, i form av dens strukturelle egenskaper og i form av prosessen som konstruerer og opprettholder identiteten. I relasjon til det strukturelle, argumenterer Breakwell (2015, 251) for at identitet har to dimensjoner: innhold og verdi. Innholdsdimensjonen består av karakteristikk som definerer identitet, det vil si elementene som gjør individet unikt. Det omfatter både sosial identitet (slik som gruppedlemskap, roller og sosiale merkelapper) og den personlige identiteten (verdier, holdninger og kognitiv stil).

Identitetsstrukturen er regulert gjennom to (psykologiske) universelle prosesser, som blir kalt henholdsvis prosessen med assimilering eller tilpasning og evalueringsprosessen. Assimilering og tilpasning er to deler av den samme prosessen. Assimilering refererer til prosessen som innebærer at en tar til seg ny informasjon i identitetsstrukturen, og tilpasning viser til prosessen når den opprinnelige strukturen må endres for at de nye elementene skal kunne innordnes (Breakwell 2015, 251; Jaspal & Breakwell 2016, 4; Jaspal & Yampolsky 2011, 205). Poenget er altså at nye ideer enten kan legges til og integreres med de en allerede

har uten at de blir forandret (assimilering) eller så erstatter de tidligere ideer, slik at man må tilpasse seg og tenke på en ny måte (tilpasning).

Evalueringsprosessen innebærer at elementer i identiteten gis ulik grad av mening og verdi, og dette involverer både nye og gamle elementer. Evalueringen er en psykologisk prosess, og i så måte individuell, men den er ofte begrenset av samfunnet gjennom normer om hvordan man skal verdsette ulike identitets-elementer. Evalueringsprosessen gir mening og verdi til innholdet i ens identitet. Disse universelle prosessene samhandler for å bestemme hvordan identiteten blir satt sammen og verdien en legger i sin identitet over tid. Som et eksempel på denne prosessen, kan ny informasjon i identitetsstrukturen være å komme ut som homofil, og at tilpasningen som må til i strukturen kan være selvdefinisjon som homofil og nedtoning av ens religiøsitet (dersom religionen fordømmer homofili). Evalueringsprosessen kan i dette eksempelet få til resultat at denne personen anser sin seksuelle identitet som en positiv ting, samtidig som personens religiøse identitet blir ansett som noe negativt (Jaspal & Breakwell 2006, 4; Breakwell 2015, 253).

Videre er det fire identitetsprinsipper som guider disse universelle prosessene, og disse er følgende:

1. Kontinuitet gjennom tid og situasjon («kontinuitet»)
2. Unikhet og distinksjon fra andre («distinksjon»)
3. Å føle seg selvsikker og i kontroll over ens eget liv («mestringstro»)
4. Følelser og personlig verdi («selvtillit»)

Det har også blitt foreslått ytterligere to kategorier som skal supplere de fire andre kategoriene. De er henholdsvis:

5. Opprettholde følelser av nærhet og aksept fra andre mennesker («tilhørighet»).
 6. Det å finne betydning og mening i livet («mening»).
- (Jaspal & Yampolsky 2011, 205; Breakwell 2015, 254).

8.3 Religiøs identitet

Religiøs tilhørighet er ofte ansett som en særdeles sterk identitetsmarkør. Fredsforskeren Jeffrey R. Seul (1999, 553) er en av de som hevder at religion og religionsmarkører kan opptre som en overgripende markør i identitetsprosessen. Dette fordi religion på en svært omfattende måte tilbyr å tilfredsstille psykologiske behov – slik som kosmologier, moralske rammeverk, institusjoner, ritualer, tradisjoner og annet identitetsstøttende innhold, som svarer

på individers behov for psykologisk stabilitet i form av en forutsigbar verden gjennom tilhørighet, selvtillit og selvaktualisering. Religion vil på denne måten både tilpasse seg individuell identitet og gruppeidentitet (Seul 1999, 553). Ifølge Seul (1999) er identitetskonkurranse en sentral rolle i sosial identitetsteori, og Seul (1999) hevder at religion har en særegen evne til å delvis forklare hvorfor det oppstår konflikter mellom religiøse grupper og deres medlemmer.

Det er en sosialvitenskapelig sannhet, mener religionsviter Simon Coleman og antropolog Peter Collins (2004, 2) at identitet er noe som er konstruert på ulike nivåer – individuelt, kulturelt, sosialt, nasjonalt, transnasjonalt – gjennom uttrykk av forskjeller (fra andre). Dette forteller at identitet aldri kan oppstå i et vakuum, men er noe som blir produsert i og gjennom ulike relasjoner med ekte eller imaginære «andre». Å identifisere hvem som er innenfor gruppen gir ingen mening fra et analytisk perspektiv, dersom man ikke definerer hvem som er utenfor gruppen – og på samme måte må en minoritet bli forstått i relasjon til majoriteten. Coleman og Collins (2004, 2) poengterer også at personlighetsteorier presenterer «identitet gjennom termene av personlig egenart og autonomi, som et resultat av ‘individets selvkonstruksjon’» – det vil si måten mennesker oppfatter, forstår og tolker verden omkring dem. Denne konstruksjonen, mener Coleman og Collins (2004, 2), foregår ikke bare som en intern, psykologisk tilstand; men den er også uttrykt og konstituert i oppførsel. Dermed har man innenfor sosiologien og sosialpsykologien fokusert på hvordan identitet kan formes mellom individet og samfunnet, fordi medlemskap i sosiale grupper former individets oppfatning av selvet. Etniske, nasjonale og mange religiøse identiteter hjelper å definere et «jeg» gjennom å plassere det mot en bakgrunn av «vi», så vel som «dem».

Religion har lenge blitt ansett som en nøkkelressurs i identitetsformasjoner og vedlikehold av identiteten – gjennom personlige konverteringsopplevelser til kollektive opplevelser med trofeller. Likevel må man, ifølge Coleman og Collins (2004, 2) unngå reduksjonistiske eller funksjonalistiske forenklede ideer om religion og identitet, fordi de ikke er to sider av samme sak, men det er uansett nyttig å se på religion og identitet sammen, fordi de interagerer og noen ganger overlapper de med hverandre (Coleman & Collins 2004, 15).

DEL 5: ANALYSE

9. Messianske jøders identiteter i et prosessperspektiv

Denne oppgaven omhandler messianske jøders identitet. Her er det flere mulige tilnærminger. De messianske jøder som jeg intervjuet i Jerusalem og Haifa, er svært ulike i sin tilnærming og praksis av sin messianske identitet. Det vil si at de forstår og behandler sin identitet som messiansk jøde på ulike måter, slik alle individer vil behandle sin egen identitet. En tendens er at man ofte oppfatter identitet som et personlig valg og anliggende, som man former gjennom en autonom prosess. Men slik det har blitt vist gjennom de teoretiske tilnærmingene i det foregående kapittelet, vet man at sosiale grupper, tilhørighet og det øvrige samfunnet, altså den kollektive identiteten, er bidragsytere i å forme individuelle identiteter. Den kollektive og den individuelle identiteten er likeverdige partnere i identitetsformingen (Jenkins 2014, 39 f.). Med denne tilnærmingen blir både gruppeidentitet og sosial identitet av relevans for oppgavens problemstilling. I hvilken grad er for eksempel religiøs identitet, og dermed valg av religiøse identitetsmarkører, et spørsmål om et individuelt rasjonelt valg, og i hvilken grad er den påvirket av gruppeidentiteten?

9.1 Identitet som en prosess

Identitetsprosess-teori beskriver identitet gjennom dens strukturelle egenskaper og prosessene som konstruerer og opprettholder den. Den strukturelle delen er identitetens innhold og verdi, som omfatter både sosial identitet og den personlige identiteten. Disse egenskapene omfatter dermed gruppe-medlemskap, roller, sosiale merkelapper, verdier og holdninger (Breakwell, 2015, 251). De messianske informantene jeg snakket med opplevde gruppe-medlemskap i både messiansk jødedom (som av utenforstående blir oppfattet som en form av kristendom) og i jødedommen, som jøder. Denne identiteten med gruppe-medlemskap i to grupper, anses ikke som uforenelig for informantene, fordi de mener at de kan både være jøder og tro på Yeshua på samme tid. De opplever likevel at de virker uforenelig for utenforstående. Med utenforstående vil de referere til andre jøder og særlig de med autoritetsmakt over definisjonsgrenser, slik som rabbinsk jødedom, som vil hevde at messianske jøder befinner seg innenfor den kristne tradisjonen. Videre vil ny informasjon i identiteten kunne integreres med den en allerede har uten at de blir forandret (assimilering) eller at de erstatter tidligere ideer, slik at man må tilpasse seg og tenke på en ny måte (tilpasning) (Breakwell 2015, 251; Jaspal & Breakwell 2016, 4; Jaspal & Yampolsky 2011, 205). Alle opplever forandringer i identitetsstrukturen, både gjennom mindre aspekter, eller ved større, fatale endringer i livet. Mindre aspekter kan eksempelvis være møter og relasjoner man skaper i hverdagslivet, slik

man vet at sosiale relasjoner kan føre til endringer i hvordan man opplever og ser på ting, mens større, fatale endringer eksempelvis kan være det å endre karrierevei eller å oppleve dødsfall i nær familie.

Det å gå gjennom en endring i livssyn må kunne kategoriseres som en større endring i identiteten. Flere av informantene har opplevd nettopp dette, større forandringer i identitetsstrukturen, gjennom at de har gått gjennom en prosess ved å bli messianske jøder fra at de tidligere har identifisert seg som (kun) jøder. Selv kaller de det ikke en konvertering, fordi konvertering forutsetter at en går fra en religion til en annen, noe de ikke mener er tilfelle for dem – de har ikke gått fra jødedom til kristendom, men forblir jøder selv med sin tro på Yeshua som Messias. De har imidlertid gått fra å være sekulære jøder til messianske jøder, men dette kategoriserer de heller ikke som konvertering. Det vil snarere handle om det de oppfatter som en «intern omvendelse» for flere av dem, fordi de gikk fra ateisme til troen på Yeshua i en jødisk kontekst. Begrepet «intern omvendelse» innebærer at man ikke skifter religion, men bytter mellom ulike former innenfor den samme religionen. Dette fører derfor ifølge deres selvoppfatning heller ikke til noen endring i deres jødiske tilhørighet. Denne forandringen gjelder for øvrig ikke for *Eliezer* og *Orly* som vokste opp i messianske hjem. Da de tok til seg denne nye informasjonen i identitetsstrukturen, måtte de tilpasse eller assimilere dette med sin allerede eksisterende struktur (Breakwell 2015, 251; Jaspal & Breakwell 2016, 4; Jaspal & Yampolsky 2011, 205). Gjennom denne tilpasningen eller assimileringen vil selvdefinisjonen gå fra hva enn de kalte seg tidligere, til å være messiansk jøde, og for å tilpasse dette må det som defineres utenfra som ikke-jødiske elementer komme inn i identitetsstrukturen. Det er disse elementene som utenfra gjerne blir definert som kristne, nettopp fordi de har røtter i den kristne tradisjonen. Dette vil ikke messianske jøder være enige i, fordi de betoner at de kristne røttene springer ut av jødedommen, og dermed må være jødiske. Eksempler på disse elementene kan være Det nye testamentet, treenigheten og nattverden.

9.1.1 Identitetsprinsippene

De seks identitetsprinsippene som vi gikk gjennom i det forrige kapittelet er ifølge Breakwell (2015, 254) og Jaspal & Yampolsky (2011, 205) kategorier som guider de universelle prosessene i identitetsdannelsen. Disse prinsippene er altså kontinuitet, distinksjon, mestringstro, selvtillit, tilhørighet og mening. Jeg vil her bruke disse prinsippene som verktøy i analysen.

9.1.1.1 Kontinuitet

Identitetsprinsippet «kontinuitet» representerer det å føle en viss kontinuitet gjennom tid og situasjon. For de messiansk-jødiske informantene er en av de viktigste kontinuitetsaspektene at de fremdeles er, eller oppfatter seg selv, som jøder. Den jødiske delen av deres identitetskonstruksjon er noe de anser som en helt sentral del av identiteten deres. Dette kom særlig frem når jeg spurte dem om hvordan de definerer seg selv. Selv om det ikke er overraskende at messianske jøder nettopp er opptatt av sin jødiskhet, er det likevel bemerkelsesverdig at informantene anser sin jødiskhet som et absolutt hovedanliggende. *Eidel* svarer for eksempel umiddelbart at «I feel that I am a Jew», mens *Devorah* svarer at «You know, I am a Messianic Jew, but I don't even like that terminology, I'm Jewish». Dette er særskilt interessant ettersom de av både kristne og (andre) jøder kategoriseres som kristne.

Dette samme kontinuitetsaspektet gjelder for alle informantene – de hevder alle at de alltid har vært jødiske og at de også fremdeles er det tross i at de til forskjell fra majoriteten av jøder oppfatter Yeshua som Messias. Dette baserer de på sine etnisiteter som jøder og sin tilhørighet til det jødiske samfunnet, tradisjonene og folket. Det er dette som blir oppfattet som jødiskhet.

9.1.1.2 Distinksjon

Identitetsprinsippet «distinksjon» blir definert som en opplevelse av å være unik og annerledes enn andre. Dette kan videre ses på ulike måter: de messianske jødene opplever en tydelig tilhørighet til det jødiske samfunnet og den jødiske religionen, mens utenforstående mener at de ikke er jøder. På denne måten er det de utenforstående som til en viss grad definerer dem som annerledes, fordi ikke-messianske jøder forsøker å distansere seg fra messianske jøder. Slik blir de distansert fra hverandre, selv om messianske jøder oppfatter seg selv som en integrert del av det jødiske samfunnet.

Jenkins (2014, 39 f.) mener som nevnt at individuell identifikasjon vektlegger forskjeller, mens den kollektive identiteten vektlegger likheter. De messianske informantene er særlig opptatte av å påpeke at de smir sine egne individuelle messianske personligheter. Dette kommer frem ved at de for eksempel fortalte at de overholder sabbaten på «sine måter», noe som i praksis betyr at de ikke følger de rabbinske sabbatsreglene, men holder sabbaten på en subjektiv måte: de følger de regler som passer for dem. Dette innebærer blant annet at noen av dem bruker sabbaten som en «fridag», hvor de bedriver ulike fritidsaktiviteter sammen med familien, andre gjør det til en hviledag hvor de henter krefter, mens andre bruker dagen

eksklusivt til menigheten. Det kommer også frem ved at noen avstår helt fra elektronikk under sabbaten, mens andre kun vil slå av internettilgangen. Informantene var opptatte av å spesifisere at de gjør disse tingene under sabbaten fordi de selv velger og ønsker det, og på denne måten skiller de seg fra ortodokse jøder, og *haredim*, som (ifølge noen av informantene) følger disse rabbiniske påbudene og reglene fordi de må, men ikke nødvendigvis av fri vilje. Fri vilje blir her forstått som egne valg, fremfor regler som informantene opplever som påtvungne. Da informantene fortalte om disse aspektene, henviste de ikke til gruppen til tilhører, som messianske jøder, men til sine personlige identiteter, som de opplevde ble formet gjennom egne valg og preferanser. Ifølge Jenkins (2014, 42) er denne personlige identiteten sosialt konstruert, det vil si at den ikke er isolert, men at den skapes gjennom sosiale relasjoner med omverden. Dermed er den gruppen av messianske jøder informantene tilhører en påvirkningskraft i disse valgene som oppleves som personlige. Når informantene er opptatte av at de former sine egne personlige identiteter, er det for å skape en distinksjon fra rabbinisk jødedom, som de ikke føler seg som en del av, men også til en viss grad fra andre messianske jøder (som for eksempel de messianske jødene i USA), som praktiserer sin messianske jødedom på en annen måte enn informantene.

De prøver altså i varierende grad å trekke seg unna den amerikanske messianismen. Dette kommer frem når vi snakker om ikke-jøder (gentiles) som er medlemmer i de messiansk-jødiske menighetene. Det er et faktum at de messianske menighetene i USA har mange ikke-jøder som medlemmer og det er disse som informantene refererer til da de snakker om amerikansk messianisme. Noen av informantene var særlig skeptiske til disse medlemmene, som *Binyamin* og *Devorah*, hvor *Binyamin* fremstilte dette som klovneri og forklarte at han opplever at de prøver å være noe de egentlig ikke er:

Who am I to judge them? But to me it's totally strange. Some John Smith who does not have a Jewish background, just suddenly have a Kippah and tries to behave like a Jew, to use some Jiddisch words. To me it's strange. [...] Israel is a serious country, you don't do circus here. If some John Smith comes here and tries to pretend himself as a Jewish here, I mean, after one or two days people will tell him 'What are you doing? You are not Jewish, what are you, a clown? What are you doing with this? It's like if I go to America and I try to pretend I'm Indian. [...] so take off your costume and be who you are.

Dette må likevel problematiseres, fordi informantene også mener at ikke-jøder også kan være del av det de kaller den messianske kroppen. *Binyamin* påpekte for eksempel at «We all have

the same father. We are family». Likevel virker det som at de tenker at noen, men ikke alle, amerikanske jøder er mindre autentiske messianske jøder, nettopp fordi de ikke er etniske jøder. Dette er for øvrig ikke kun en mening informantene har, men det er et faktum at mange av medlemmene i messianske menigheter er ikke-jøder. At de er mindre autentiske jøder blir dermed forstått som at de ikke har jødisk opphav eller har konvertert i henhold til rabbinske retningslinjer. Samtidig vet man at den moderne messianske bevegelsen, slik den eksisterer i dag både i USA, Israel og øvrige land, har sitt opphav i USA. Dermed er det ikke til å unngå at israelske messianske jøder, slik som mine informanter, vil kjenne seg igjen i mange av uttrykkene hos de messianske menighetene og i messianske jøder i USA, selv om de ikke er jøder genetisk sett.

Jødedommen er videre en tydelig markør, som informantene stadig kom tilbake til når de snakket om sin egen identitet og messiansk jødedom mer generelt. På denne måten blir alt forankret i den jødiske sfæren, men ikke nødvendigvis i den jødiske religionen. Dette kommer frem ved at de, som jeg har nevnt, blant annet ikke overholder sabbaten «på den rabbinske måten». Det er også særlig tydelig i måten informantene mener ortodokse jøder og *haredim* har behandlet messianske jøder på, gjennom konflikter og voldelige situasjoner mellom grupperingene. Det kommer til syne gjennom at informantene mente at man kunne oppleve vanskeligheter i jobbmarkedet, dersom man stod frem som messiansk jøde. Disse eksemplene viser at andre jøder ikke aksepterer dem, noe som virket sårt for informantene. De fortalte flere ganger at de er sionister som elsker jødiske tradisjoner og Israel. Men denne formen for affeksjon er ikke nødvendigvis gjensidig, verken fra staten, som ikke godtar dem som jøder og viser dette eksplisitt gjennom tolkningen av tilbakevendingsloven, men heller ikke fra det jødiske samfunnet. Også dette må likevel problematiseres, fordi denne avvisningen kommer hovedsakelig fra det ortodokse og «ultraortodokse» jødiske miljøet, mens de sekulære i landet, ifølge informantene, mest sannsynlig ikke bryr seg nevneverdig om slike distinksjoner, fordi de ikke har en særlig interesse for religion, selv om de er opptatt av jødedom som tradisjonsbærer og jøder som et felles folk.

Disse eksemplene viser for det første at informantene forsøker å distansere seg og være unike gjennom å adskille seg fra andre. Samtidig er det vanskelig å forstå hva de forsøker å distansere seg fra. Dette fordi de er ambivalente i sitt forhold til rabbinsk jødedom og de andre messianske grupperingene, særlig den amerikanske messianske jødedommen som ble nevnt eksplisitt, fordi de oppfatter den som fundamentalt ulik den israelske messianske jødedommen. For det andre er det tydelig at utenforstående, i denne sammenhengen det jødiske samfunnet, ikke ønsker å la messianske jøder ta en del av den jødiske sfæren, fordi de

mener at de ikke lenger er jødiske – de har forkastet sin jødiskhet i det de bekjente seg til troen på Yeshua som Messias.

9.1.1.3 Mestringstro

«Mestringstro» i denne sammenhengen handler om å føle seg selvsikker og i kontroll over ens eget liv. Dette innebærer blant annet at man tar egne valg i livet sitt, slik som informantene har gjort da de valgte å bli messianske jøder og på denne måten tok kontroll over livene sine. Å bli messiansk jøde er et personlig valg, og fordi det er et svært upopulært valg i majoritetssamfunnet i Israel, har informantene blitt bevisste på hvordan dette valget har preget deres liv i både negativ og positiv forstand. Dette sammenfaller i stor grad med identitetsprinsippet «mening» (som blir tatt opp nærmere i avsnitt 9.1.1.6), men også med prinsippet «selvtillit». Om man tar utgangspunkt i «selvtillit» blir informantenes varierende usikkerhet omkring deres personlige valg tydelig, men samtidig som denne usikkerheten er tilstede har de også på mange måter tatt kontroll over sitt eget liv gjennom å bli messianske jøder. Dessuten har ikke bare informantene bekjent seg til den messiansk-jødiske troen og Yeshua, men de har tatt del i et messiansk-jødisk samfunn i Israel gjennom å bli med i messianske menigheter. Med dette mener jeg at de ikke bare har foretatt seg et personlig og indre valg, men i det de har valgt å bli med i messianske menigheter og det øvrige messianske samfunnet og miljøet, har dette valget blitt synlig i den offentlige sfæren. Dermed risikerte de mer og valget fikk store konsekvenser for hvordan de nå opplever at samfunnet oppfatter dem. Med andre ord vet informantene at dette valget har satt dem i et dårlig lys for noen av deres medborgere som ikke er positive til messiansk jødedom. Selv om disse konsekvensene kunne gitt utslag i informantenes selvtillit og selvfølelse, gjorde de likevel dette valget og på denne måten tok de kontroll over sine egne liv.

9.1.1.4 Selvtillit

Prinsippet «selvtillit» omhandler individers følelser og personlig verdi – hvor selvsikker er man på seg selv og de valgene man tar i identitetsprosessen? Svarene på disse spørsmålene definerer selvtilliten til enkeltindivider. De messianske informantene jeg har intervjuet virker svært sikre på visse aspekter ved deres identitet, slik som nevnt, når det kommer til deres tilhørighet i det jødiske samfunnet og deres identiteter som jøder. Likevel er det merkbart at de opplever usikkerhet omkring hvordan de skal oppfatte seg selv, særlig på grunn av at de regelmessig får høre at de ikke er det de selv tenker at de er – jøder.

For eksempel er det interessant at da jeg spurte Devorah om hun kunne fortelle litt om seg selv, var måten hun beskrev sin personlighet og identitet på en slags forsvarstale om hvor jødisk hun er:

Okay, so... I'm a native Israeli and I was born in Tel Aviv-area [...] And I was raised in a secular Jewish home. Both my parents are born in Israel [...] Both my grandparents are Holocaust-survivors, and that affected a lot about my identity as well, as a Jew and Israeli, and as a Zionist. I am a Zionist, which means that I am proud to be an Israeli and a part of my country and my heritage. [...] From my mother side I'm not just an Ashkenazi, but I'm also a Sephardic Jew [...]

Dette er interessant fordi det er en unik måte å beskrive hvem man er – hvor hun kun valgte å fokusere på sin jødiskhet, gjennom hennes kjærlighet til Israel og hennes familiebakgrunn. Det skal likevel nevnes at intervjuformatet er en merkelig situasjon å være i og at Devorah visste at jeg skulle snakke med henne om hennes messianske jødedom. Svaret hennes er dermed naturlig nok preget av dette, og det kan tenkes at hun opplevde at det var uinteressant for meg, og kanskje altfor personlig for henne, at hun skulle forklare hvem hun er som person. Hun gikk for øvrig mer inn på dette senere i intervjuet, hvor hun for eksempel forklarte mer detaljert hvordan hun er som person, i form av personlighetstrekk og interesser. Et annet eksempel fra Devorah, er når jeg spurte henne om hvordan hun opplever det å kalle seg en messiansk jøde: «I feel it a bit strange sometimes. Because not a lot of people understand what it is, but also because... I don't feel completely at peace with, you know, calling myself a Messianic Jew. I don't like to be put in boxes [...]». Her opplever man en tydelig usikker Devorah, som ikke helt føler seg komfortabel med den messianske betegnelsen. Hun forklarer også på et senere tidspunkt at hun opplever at andre ofte misforstår hvem hun er – ved at andre enten ikke klarer å se forbi den messianske jødedommen og at messiansk jødedom blir merkelappen hun får på personligheten sin, men også at hun opplever at andre misforstår hva hun er, for eksempel at de tenker at hun er en politisk messiansk jøde, slik som forklart i innledningskapittelet. Samtidig har Devorah en annen side som kommer frem under intervjuene, hvor hun sa at:

[...] I'm individual. Like... For me it's more what's in my heart, and less what people think about me [...] I have always been like that, because I'm an artist. I always care about who I am in front of God and who I am in life, and not what my... Let's say I disagree with people that put me in boxes. Being a Jew is my race and my identity, but any other box for me is meaningless, you know what I mean? So if someone wants to put me as a Messianic Jew, I am a Messianic Jew. If someone wants

to call me a Christian, I don't care. But firstly, I'm me. I'm «Devorah», I'm Israeli. I'm a Jew. I am... I believe in Yeshua. And nothing else matters [...]

Her er det tydelig at Devorah ønsker å vise til en selvsikker side, hvor hun ikke bryr seg nevneverdig om hvordan andre omtaler eller definerer henne, fordi hun selv er sikker på hvem hun er. Det samme gjorde *Binyamin* når jeg spurte han hvordan han definerer seg selv og sin religiøse identitet:

To be honest, I don't care. [...] What you call me... I don't know, you can call me a plant, you can call me, I don't know, a car. To be honest, I don't care. Not at all. It's like if you give me a good steak, you can call it a keyboard. As long as I enjoy eating it, call it a keyboard, I don't care. As long as it's good for me.

Dette er helt tydelig en *Binyamin* som virker lei av at andre prøver å definere og kategorisere ham. Noe som kan tenkes er ganske naturlig, når de israelske messianske jødene lever i et samfunn som hele tiden forsøker å kategorisere dem og plassere dem i bokser de ikke opplever at de hører hjemme i, i kristendommen og av noen som forrædere, slik *Binyamin* beskrev: «They think I'm a Christian, and that I am a traitor of my nation». Når jeg deretter spurte om dette oppleves som sårende, svarte han: «Of course it is (laughing). This is why I said it's not fun. You need to kind of justify yourself 'No, I'm not what you think, I'm okay, I'm normal, I'm not an idiot, I'm not a...'. Of course it is (hurtful)».

At informantene opplever å bli misforstått av et samfunn de føler seg sterkt knyttet til, og at de opplever å måtte forklare hvem de er og rettferdiggjøre valgene de har tatt i livene sine, kan føre til en viss grad av usikkerhet omkring personlige valg og verdien man har for samfunnet rundt seg.

9.1.1.5 Tilhørighet

Identitetsprinsippet «tilhørighet» handler om å opprettholde følelser av nærhet og aksept fra andre mennesker. I og med at messianske jøder føler seg knyttet både til jødedommen, og til ikke-messianske jøder, er det nærliggende å tenke at de også ønsker aksept fra disse.

Problematisk blir det dermed når de ikke blir akseptert av disse, slik som jeg har vist til i avsnittet om identitetsprinsippet «distinksjon» (se 6.1.1.2 ovenfor). Selv om messianske jøder ikke opplever aksept og nærhet fra storsamfunnet, har de funnet sitt eget mindre samfunn, det israelske messianske samfunnet, hvor de opplever nettopp denne aksepten gjennom at de

deler samme grunnoppfatning – at de er jøder og tror på Yeshua. Menighetene informantene tilhører blir her viktige, fordi det er i menighetene de finner tilhørighet med andre som er i samme situasjon som dem og som de deler troen sin og de religiøse uttrykkene med. Informantene er som nevnt med i svært ulike menigheter: *Orly* og *Eliezer* er med i en russisk-messiansk menighet som har et sterkere jødisk uttrykk – de har jødiske synlige symboler i menighetsrommet og bruker hebraisk som språk. *Eliezer* beskrev menigheten med at «[...] We are pretty much very... Our Jewish roots are very important to us, the holidays, the Torah-scrolls, and we act like a small Synagogue [...]». *Orly* sa seg på mange måter enig i denne beskrivelsen, men la til «I think the middle, like we talked about, I think the middle is perfect. But I think our Pastor has a very big heart for Jewishness». Hun mener dermed at menigheten de tilhører er på den jødiske siden, men at hun hadde foretrukket at de var litt mindre jødiske i uttrykkene og begrunner dette med at det bare er tradisjoner – tradisjoner av stor verdi, men like fullt kun tradisjoner. *Eidel* tilhører en *moshav*, slik som nevnt tidligere, som er svært jødisk, i form av at de for eksempel har en synagoge de tar i bruk. Mens *Shlomo*, *Yaacov*, *Devorah* og *Binyamin* er en del av menigheter med ikke fullt så sterke jødiske uttrykk, og de plasserer dem selv «in the middle somewhere». Årsakene til disse menighetsvalgene er flere, blant annet fortalte de meg at det var viktig for dem at møtetidene passet og at menighetene hadde menighetsarbeid rettet mot barn – men det viktigste var menighetenes religiøse uttrykk og en følelse av tilhørighet og det å føle seg hjemme der. Slik som for eksempel *Yaacov* forklarte om det religiøse uttrykket hans familie var ute etter:

We were looking for an evangelical congregation, we were not looking for a very traditional Jewish congregation [...] We didn't ever consider it, because... This is not what's familiar to us, and this is not something that speaks to us. We were familiar before with evangelical charismatic congregations [...] Something moderate.

Både *Eliezer* og *Binyamin* beskrev noe av det samme, at de hadde behov for et familiært uttrykk som virket kjent, men de beskrev sine følelser med at de følte seg komfortable i menighetene, og at atmosfæren oppleves som aksepterende og åpen. Det kommer også særlig til syne når *Eidel* fortalte om sin tilhørighet i *moshava*:

When we came there (to the moshav) for vacation, I saw something that... I like really really loved it [...] And when I came back home, I felt very empty. Not good. And I all the time dreamed that I

came to that congregation. I really wanted it. So all the time I wanted to go there [...] I knew that it's my home.

Eidel uttrykker her en voldsom tilhørighet i *moshaven* hun tilhører, hvor hun føler seg hjemme. Disse eksemplene viser tydelig at informantene føler en klar tilhørighet til det messianske samfunnet i Israel og særlig til sine respektive menigheter som gir dem denne følelsen av trygghet og aksept.

Samtidig er det ikke bare den israelske messianske jødedommen som er med i denne identifiseringsprosessen. De er tydelige på at de også føler en tilhørighet til jødedommen, selv om de opplever en distinksjon fra rabbinisk jødedom. Men det er ikke bare jødedom som er relevant i denne prosessen. Sett utenfra, oppdager man også at kristendommen er en del av dette, selv om informantene er mindre villige til å innrømme at kristendommen er en påvirkningskraft.

Ut fra det informantene fortalte meg, følte de seg knyttet til en del kristne mennesker, men ikke til kristendommen som institusjon. Slik som *Shlomo*, som sa at han føler seg knyttet til enhver person som deler hans tro på Yeshua som Messias, men at han aldri ville identifisere seg selv som kristen, fordi det er et avvik fra Guds intensjon å identifisere seg med det han kalte «slike menneskeskapte religioner». Alle informantene sier noe lignende som dette, hvor de ser på kristne som sine «brødre» og «søstre», hvor man deler en felles tro og at man verdsetter visse aspekter ved den kristne troen, uten at de opplever seg som en del av «den kristne kroppen». Dette fordi de samtidig som de tar avstand fra kristendommen som institusjon, snakker de om det som oppfattes som kristne begreper, for eksempel treenigheten og nattverden. Likevel opplever de ikke disse konseptene som utelukkende en del av den kristne sfære, selv om de har kristne konnotasjoner, fordi de refererer til disse begrepene som jødiske – det vil si at de forklarer begrepene som opprinnelige jødiske begreper, ikke kristne, og på denne måten unngår de å bli plassert i den kristne sfæren. Dette kommer frem eksempelvis gjennom *Binyamin*, som mener treenigheten også finnes som et konsept i jødedommen, fordi det ifølge han blir nevnt i Det gamle testamentet. Treenigheten er dermed opprinnelig et jødisk konsept, mener han.

Det kan dermed virke som informantene er ambivalente i sitt forhold til kristendommen. De er tydelige på at de ikke er kristne, fordi de er jøder, samtidig som de ser på både andre jøder og andre kristne som sine «brødre» og «søstre».

9.1.1.6 Mening

Identitetsprinsippet «mening» innebærer det å finne betydning og mening i livet. Dette kommer særlig frem når informantene beskriver at de var på leten etter mening med livet og at de fant dette i messiansk jødedom. Messiansk jødedom i det hele tatt og Yeshua innebærer en mening og har stor betydning i informantenes liv. Det er ellers særlig i informantenes omvendelseshistorier man finner at denne meningen blir uttrykt. *Yaacov* refererte eksplisitt til begrepet mening, da han fortalte om sin omvendelseshistorie og hvorfor han valgte å bli en del av den messianske jødedommen. Når han beskrev sin omvendelseshistorie, forklarte han at:

Basically, I was searching for meaning of life, energy for life, something that will... Probably give me some kind of inner strength [...] Something that would fill the emptiness inside of me [...] And Jesus was not the first religious person to whom I turned. I sought before in eastern religions, in Buddhism and Confucianism, some practices like karate when I was a teenager and then yoga when I was older. And then I started reading the New Testament and found that this is for me.

Her beskriver *Yaacov* en opplevelse av at livet hans manglet noe, en mening eller energi, eventuelt «noe større», og at han fant denne mening med livet i Det nye testamentet og gjennom Yeshua.³⁹ *Shlomo* fortalte noe av det samme:

(Before I became a believer) I was lost (laughing). I was not practicing anything really. And I knew I was Jewish. But my mom had become a believer when I was a baby, so I had gone to church and things, but it was more kind of oblivion and meaningless. I never understood the Jesus-thing, until I became a believer myself as an adult.

Shlomo beskrev ikke en eksplisitt søken etter mening, men han følte seg «lost» og visste ikke hvordan han skulle takle sin oppvekst og bakgrunn som jøde med en messiansk mor, før han selv fant ut at han ville bli en messiansk jøde. *Shlomo* fortalte videre at han i dag finner mening i å lese både Tanakh så vel som Det nye testamentet.

³⁹ Her refererer *Yaacov* til Jesus, ikke Yeshua som er hans hebraiske navn. Dette gjorde han ikke konsekvent gjennom hele intervjuet, men sa Jesus og Yeshua om hverandre. Det samme gjorde flere av de andre informantene. I etterpåklokskap er dette noe jeg burde ha spurt om, men jeg tolker det likevel slik at de omtalte Yeshua som Jesus fordi dette virker mest naturlig når man har en samtale på engelsk, og at de prøvde å unngå hebraiske ord når de samtalte med meg.

9.1.2 Oppsummering

Med dette perspektivet på identitet, ser man hvordan identitet til stadighet forandres i større eller mindre grad i løpet av livet. Ny informasjon i identitetsstrukturen vil føre til forandringer i identiteten, som er en pågående prosess. For informantene har det oppstått større forandringer, som springer ut av den ene store forandringen de har innført i sine identiteter: de har gått fra å være jøder (med ulike religiøse eller ikke-religiøse innhold) til å bli jøder som tror på Yeshua. Dette har likevel et kontinuitetsaspekt, ettersom de messianske jødene fremdeles oppfatter seg som jøder, mener at jødiskhet er en sentral del av identiteten deres og forankrer alle sine identitetsmarkører i den jødiske sfæren. Utenom dette aspektet som de mener ikke endres, er måten de behandler og forklarer denne identiteten på, også en prosess: De er eksempler på den assimilering og tilpasning som krever at man integrerer og/eller erstatter tidligere ideer (Breakwell 2015, 251; Jaspal & Breakwell 2016, 4; Jaspal & Yampolsky 2011, 205). Ettersom den dominerende oppfatningen er at Yeshua (som Messias) og jødiskhet ikke er forenelige med hverandre, opplever informantene til stadighet at de må forhandle og forklare sin egen identitet slik at de nettopp blir forenelige. Dette blir derfor også en viktig del i identitetsprosessen deres.

10. Konkluderende oppsummering

10.1 Svar på forskningsspørsmål

I denne oppgaven har jeg hatt et særlig fokus på det messiansk-jødiske individet og måter messiansk jødedom *kan* bli uttrykt. Innledningsvis presenterte jeg messiansk jødedom som en svært heterogen bevegelse – som spenner fra det som kan minne om konservativ evangelisk protestantisme, til det som plasseres tett opp mot rabbinisk-jødisk teologi. Mellom ytterpunktene finner man også variasjoner, og det er her informantene i dette prosjektet kan plasseres. Men selv om jeg har vært opptatt av individet, er det tydelige fellestrekk i informantenes israelsk-messianske identitet. Messiansk jødedom kan likevel ikke generaliseres, selv om jeg finner disse fellestrekkene, og det har heller ikke vært oppgavens mål. Det som derimot har vært målet for dette prosjektet, har vært å undersøke hvordan informantene skaper ulike messiansk jødiske identiteter og hvordan de håndterer å befinne seg i grensene mellom jødedom og kristendom.

Antropologen Laada Bilaniuk (2010, 206) skriver at grensene, områdene der skillet mellom «oss» og «dem» blir trukket, er nøkkelen i enhver kategorisk identitetslogikk, og de som oppholder seg på disse grensene, i det marginale eller liminale, eller som gjør linjene uskarpe, vil bli sett på med mistillit eller til og med som en trussel mot selve identiteten. Å se på disse menneskene som oppholder seg i disse grensene kan gi oss en bedre forståelse av hvordan identitet fungerer i utgangspunktet. Dermed er det interessant å se på messianske jøder, fordi de nettopp opprettholder seg i disse identitetsgrensene som de marginale. De messianske jødene i Israel blir oppfattet som kristne av både jødiske og kristne grupper, men de selv anser seg som fullverdige jøder og det er nettopp det jødiske som er svært viktig for dem. Ut fra det informantene fortalte, er det to aspekter ved deres identitet som de verdsetter like høyt: deres jødiskhet, uttrykt gjennom etnisitet, religiøs og tradisjonell praksis og tilhørighet til Israel – og troen på Yeshua som Messias.

Innledningsvis stilte jeg noen konkrete spørsmål knyttet til den messianske identiteten: Hvordan skapes identitet for messianske jøder når de både oppfattes som kristne og jøder, mellom barken og veden, og på samme tid ikke fullstendig som noen av dem? Hvordan balanserer messianske jøder dette og hvordan former de sin egen identitet i møtet mellom to religioner som ikke anses som forenelige? Hvordan forener de sin jødiskhet med troen på Yeshua? Og hvordan legitimerer de valgene de gjør i denne identitetskonstruksjonen? Er

identiteten som messiansk jøde et personlig anliggende, eller har den messianske bevegelsen – eller fraksjoner av den – stor betydning for identitetsforming, eventuelt de lokale fraksjonene?

For å svare på disse spørsmålene forsøkte jeg å finne ut av hvordan jødiskhet kunne forstås, gjennom å se på ulike aspekter knyttet til begrepet og undersøke særlig de problematiske områdene ved forståelsen av den. Jeg utførte feltarbeid med intervjuer og observasjoner og brukte deretter identitetsteori for å kunne stille interessante spørsmål til materialet.

Hovedspørsmålet til dette prosjektet var **hvordan den messianske identiteten skapes**. Identiteten til de messianske jødene skapes gjennom en lengre prosess som innebærer å finne tilhørighet og mening, noe som de har funnet i den messianske jødedommen. Men selv om dette gir mening for dem, fører det også til at de opplever distinksjon fra særlig det ortodokse jødiske miljøet og fra staten Israel, som mener at de ikke lenger er jøder på grunn av sin religiøse tilhørighet. Den «nye» religiøse tilhørigheten de har tilegnet seg blir ikke ansett som forenelig med det å være jøde. Dette er for øvrig problematisk på flere måter, slik jeg har forsøkt å vise til i tidligere kapitler, fordi denne jødiskheten ikke er konsekvent: for det første blir jødiskhet forstått på ulike premisser, selv om *halakha* alltid ligger til grunn, hvor noen religiøse tilhørigheter virker å bli akseptert, eller ignorert, mens andre ikke blir det. Dette spørsmålet har blitt stilt tidligere og blir forklart gjennom den messianske jødedommens suksess. De messianske jødene lever, uavhengig av denne problematikken, som jøder og en del av det jødiske fellesskapet i Israel.

Videre spørsmål som er relatert til det foregående spørsmålet, er **hvordan de messianske jødene balanserer og former en identitet i møte mellom to religioner som andre ikke anser som forenelige. Hvordan forener de denne jødiskheten med Yeshua og hvordan legitimerer de valgene i denne identitetskonstruksjonen?** Hovedpoenget er at de oppfatter møtet mellom Yeshua (som Messias) og jødiskhet som forenelige. De avfeier argumentasjoner om at de har konvertert til en annen religion (kristendommen), men anser det snarere som en «intern omvendelse». Det betyr at de fremdeles oppholder seg i den jødiske sfæren, men har byttet religiøs form innenfor den jødiske religion. På denne måten tenker de at de bør sidestilles med de andre jødiske grupperingene som også er ulike i sine religiøse former. Motsvaret fra messiansk hold blir dermed: Hvordan kan reformjødedom og ultraortodoks jødedom bli ansett som legitime jødiske uttrykk innenfor den samme sfæren,

men messiansk jødedom blir holdt utenfor? De argumenterer på denne måten for en «moderne pluralistisk jødisk virkelighet». Når informantene forsøker å forene jødiskheten med Yeshua, går de alltid tilbake til å betone at de kristne røttene springer ut av jødedommen og at de dermed må være jødiske. På denne måten kan ikke Yeshua fjernes fra sin jødiskhet. På samme tid kritiserer de den rabbinske jødedommen, som de mener blir styrt av menneskelige påbud, forbud og tolkninger og ikke er jødedom i «sin essens». Disse holdningene kommer for eksempel frem når en av informantene spør meg ironisk om Gud virkelig vil at jøder skal stå dagen før sabbaten å kutte opp toalettpapir, fordi det ikke er lov under sabbaten.

Informantene opplever ellers at deres messianske jødedom alltid blir problematisert av andre, og selv om de har tatt et bevisst valg og kontroll over sine egne liv gjennom å bli messianske jøder, så er informantenes usikkerhet omkring deres personlige valg tydelig. De legitimerer valgene sine, men opplever å konstant bli påminnet om at deres messianske jødedom er inkonsistent med jødiskhet. Samtidig er informantene svært tydelige om at de lever godt i Israel sammen med andre jøder og at de stadig oftere opplever forsonende og aksepterende holdninger fra sine medborgere.

Jeg har fokusert på identitet som en sosial prosess, det vil si noe som skapes gjennom interaksjon med andre (Jf. Jenkins *Social Identity*). Denne identiteten er også synlig gjennom de ulike menighetene informantene tilhører, som er forskjellige i sine religiøse uttrykk. Noen av menighetene informantene tilhører bruker hebraisk som menighetsspråk, har jødiske eksplisitte symboler i lokalene og er generelt opptatte av å ha et jødisk uttrykk. Andre menigheter har tilnærmet ingen jødiske uttrykk i menigheten, hvor de bruker engelsk som menighetsspråk og har ingen jødiske symboler. Jeg stilte spørsmål om **hvor vidt den messianske bevegelsen – eller fraksjoner av den – har stor betydning for identitetsformingen**. Ut fra informantenes svar, virker det mer sannsynlig at informantene velger å bli medlemmer av de messianske menighetene som er tilpasset deres eget religiøse uttrykk, fordi de her har flere valgmuligheter. Den messianske bevegelsen har fått en såpass stor utbredelse i Israel, at de messianske jødene fritt kan velge de menigheter de vil tilhøre, et privilegium de tidligere messianske jødene ikke hadde. Dette prosjektet fokuserte for øvrig i størst grad på informantene og ikke i like stor grad på det institusjonelle, altså menighetene.

Selv om jeg har nevnt noen synlige og åpenbare ulikheter mellom menighetene, har ikke dette vært et fokusområde.⁴⁰

10.2 Videre refleksjoner

I dette prosjektet var det flere spørsmål jeg ikke fikk gått nærmere inn på. Spørsmål som kan være interessante i en videre forskning kan være å se på spesifikke identitetsmarkører slik som for eksempel sabbaten eller andre helligdager. De jødiske helligdagene virker å være svært sentrale for messianske jøder. Særlig interessant er det at de virker å tillegge disse jødiske helligdagene andre aspekter knyttet til Yeshua og til messiansk jødedom. For eksempel nevnte *Orly* at hun også feirer at Yeshua ofret seg for dem og satte dem fri under *pesach*. Studier som fokuserer på spesifikke helligdager kan dermed være interessant.

Det samme gjelder nattverden, som jeg fikk oppleve under sabbaten i menigheten i Haifa, hvor det var vanlig praksis under sabbaten. Nattverden la jeg ikke vekt på i min fremstilling, men er noe jeg ble svært nysgjerrig på, særlig da *Yaacov* fortalte meg at nattverd var noe hans menighet gjorde én gang i måneden, så han dro til en kristen menighet for å motta nattverden der. En større studie av nettopp nattverden kan være interessant i en undersøkelse av hvordan kristne aspekter kommer inn i jødiske kontekster, som sabbaten er.

Det er nok også mange messianske jøder i Israel som ikke vil kjenne seg igjen i de informantene som har deltatt i dette prosjektet. Den messianske bevegelsen er som nevnt flere ganger svært heterogen, og jeg har i dette prosjektet ikke tatt utgangspunkt i tilhørighet i ulike menigheter. Dermed kan større kvantitative undersøkelser være nødvendig. Jeg har nevnt boken *Facts and Myths* av Kjær-Hansen og Skjøtt, som er en undersøkelse av messianske menigheter i Israel fra 1999. Boken er naturlig nok svært utdatert, da den messianske bevegelsen i Israel har utviklet seg de siste tiårene, men en av informantene fortalte meg at de arbeider med en ny versjon av denne. På denne måten kan man få en bredere oversikt over bevegelsen – som kan være til hjelp dersom man er interessert i å forstå bevegelsens utvikling og størrelse i Israel, samt en oversikt over de ulike menighetene som representerer ulike messianske jødedommer.

⁴⁰ Christine Eidsheims masteroppgave «Negotiating a Messianic Identity: A Study on the Formation of Messianic Identity through Space, Art, and Language in Modern Israel» tar i større grad utgangspunkt i henholdsvis to menigheter med vidt forskjellige religiøse uttrykk.

Litteraturliste

Aasgaard, Reidar. 2019. Messias. *Store norske leksikon*. <https://snl.no/Messias> (lest: 08.11.19)

Allen, Jonathan. 2018. *A Profile of Jewish Believers in the UK Church*. Eugene: Wipf and Stock.

Bremborg, Anna Davidsson. 2014. Interviewing. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 310–322.

Brubaker, Robert & Frederick Cooper. 2000. Beyond “identity”. *Theory and Society* 29 (1), s. 1–47.

Barzilai, Gad. 2010. Who is a Jew? Categories, boundaries, communities and Citizenship Law in Israel. *Boundaries of Jewish Identity*, s. 27–42.

Bird, Frederick & Scholes, Laurie Lamoureux. 2014. Research ethics. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 81–106.

Breakwell, Glynis M. 2015. Identity process theory. In Sammut, G., Andreouli E., Gaskell G. & Valsiner J. (Ed.) *The Cambridge Handbook of Social Representations* (Cambridge Handbooks in Psychology), s. 250–266. Cambridge: Cambridge University Press.

Brinkmann, Svend. 2018. The interview. *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, s. 576–599.

Boundaries of Jewish Identity. Ed. by Susan A. Glenn & Naomi B. Sokoloff. Seattle, WA, 2010: University of Washington Press.

Bryman, Alan. 2012. *Social Research Methods* (4. utgave). Oxford: Oxford University Press.

Cavallin, Clemens. 2006. Forholdet mellom teori og metoder. *Metode i religionsvitenskap*, s. 14–28.

City of Haifa: Intercultural profile. _Intercultural Cities: Building the Future on Diversity_. 18 s. Strasbourg s.a.: Council of Europe. <https://rm.coe.int/1680482a3d> (lest: 14.05.20).

Collins Dictionary. <https://www.collinsdictionary.com> (lest 10.10.19).

Coleman, Simon & Collins, Peter. 2004. *Religion, Identity and Change. Perspectives on Global Transformations*. London: Routledge.

Cohn-Sherbok, Dan. 1999. *Judaism*. London: Routledge.

Cohn-Sherbok, Dan. 2000. *Messianic Judaism*. London: Continuum.

Eidsheim, Christine. 2019. «Negotiating a Messianic Identity: A Study on the Formation of Messianic Identity through Space, Art, and Language in Modern Israel». Master's thesis. University of Oslo: The Faculty of Theology.

Flick, Uwe. 2018. Triangulation. *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, s. 444–461.

Feher, Shoshanah. 1998. *Passing Over Easter: Constructing the Boundaries of Messianic Judaism*. Walnut Creek, CA: AltaMira Press.

Fønnealand, Trude A. 2006. Kvalitative metodar: Intervju og observasjon. *Metode i religionsvitenskap*, s. 222–242.

Glenn, Susan A & Sokoloff, Naomi B. 2010. Who and what is Jewish? Controversies and comparative perspectives on the boundaries of Jewish Identity. *Boundaries of Jewish Identity*, s. 3–11.

Goldscheider, Calvin. 2010. Boundary maintenance and Jewish identity – comparative and historical perspectives. *Boundaries of Jewish Identity*, s. 110–131.

Groth, Bente. 2019a. Askenaser. *Store norske leksikon*. <https://snl.no/askenaser> (lest: 05.05.20).

Groth, Bente. 2019b. Jødedom. *Store norske leksikon*. <https://snl.no/jødedom> (lest: 18.04.20).

Groth, Bente. 2019c. Messias - i jødedommen. *Store norske leksikon*. https://snl.no/Messias_-_i_jødedommen (lest: 08.11.19).

Groth, Bente. 2020. Sionisme. *Store norske leksikon*. (<https://snl.no/sionisme>) (lest: 05.05.20).

Harris-Shapiro, Carol. 1999. *Messianic Judaism: A Rabbi's Journey through Religious Change in America*. Boston, MA: Beacon Press.

Harvey, Graham. 2014. Field research: participant observation. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 217–244.

Helan-Engdal, Marte. 2012. Moshav. *Store norske leksikon*. <https://snl.no/moshav> (lest 07.10.19).

Harvey, Richard. 2009. *Mapping Messianic Jewish Theology: A Constructive Approach*. Milton Keynes: Paternoster

Inbari, Motti. 2012. *Messianic Religious Zionism Confronts Israeli Territorial Compromises*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jenkins, Richard. 2014. *Social Identity*. (4.utgave). Abingdon: Routledge.

Jaspal, Rusi & Breakwell, Glynis M. 2016. *Identity Process Theory: Identity, Social Action and Social Change*. Cambridge: Cambridge University Press.

Jaspal, Rusi & Yampolsky, Maya A. 2011. Social representations of the Holocaust and Jewish Israeli identity construction: insights from identity process theory. *Social Identities. Journal for the Study of Race, Nation and Culture* 17 (2), s. 201–224.

Kraft, Siv Ellen. 2006. Kritiske perspektiver – etiske utfordringer ved samtidsstudier av religion. *Metode i religionsvitenskap*, s. 260–275.

Kahn, Susan Martha. 2010. Are genes Jewish? Conceptual ambiguities in the new genetic age. *Boundaries of Jewish Identity*, s. 11–26.

Kollontai, Pauline. 2004. Messianic Jews and Jewish identity. *Journal of Modern Jewish Studies* 3 (2), s. 195–205.

Kjær-Hansen, Kai & Skjøtt, Bodil F. 1999. *Facts and Myths about the Messianic Congregations in Israel*. Jerusalem: United Christian Council in Israel in cooperation with the Caspari Center for Biblical and Jewish Studies.

Laada Bilaniuk. 2010. The contested logic of Jewish Identity. *Boundaries of Jewish Identity*, s. 203–215.

Law of Return. 1950. (5710-1950). Hentet fra: <https://mfa.gov.il/mfa/mfa-archive/1950-1959/pages/law%20of%20return%205710-1950.aspx>

Lundgren, Svante. 2014. *Jesus med judiska ögon*. Skellefteå: Artos.

Lincoln, Yvonna S., Lynham, Susan A. & Guba, Egon G. 2018. Paradigmatic controversies, contradictions, and emerging confluences, revisited. *The SAGE Handbook of Qualitative Research*, s.108–150.

Lenowitz, Harris. 1998. *Jewish Messiahs: From the Galilee to Crown Heights*. Oxford: Oxford University Press.

Metode i religionsvitenskap. Red. Siv Ellen Kraft & Richard J. Natvig. Oslo 2006: PAX.

Morgan, Michael L. & Weitzman, Steven. 2015. *Rethinking the Messianic Idea in Judaism*. Bloomington, IN: Indiana University Press.

Ohana, David. 2012. *Political Theologies in the Holy Land: Israeli Messianism and Its Critics*. London: Routledge.

Pew Research Center. 2016. *Israel's Religiously Divided Society*. Hentet fra: <https://www.pewforum.org/2016/03/08/israels-religiously-divided-society/> (lest: 14.05.20)

Power, Patricia A. 2011. Blurring the boundaries: American Messianic Jews and Gentiles. *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions* 15 (1), s. 69–91.

Rasmussen, Tarald & Thomassen, Einar. 2002. *Kristendommen: En historisk innføring*. Oslo: Universitetsforlaget.

Roof, Wade Clark. 2014. Research design. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 68–80.

Shapiro, Faydra. 2011. Jesus for Jews: the unique problem of Messianic Judaism. *Marburg Journal of Religion* 16, s. 1–15.

Schweid, Eliezer. 1993. Jewish Messianism: metamorphoses of an idea. *Essential Papers on Messianic Movements and Personalities in Jewish History*, s. 53–70. Ed. Marc Saperstein. New York: New York University Press.

Seul, Jeffrey R. 1999. 'Ours is the way of God': Religion, identity, and intergroup conflict. *Journal of Peace Research* 36 (6), s. 553–569.

Stausberg, Michael & Steven Engler. 2014. Introduction: research methods in the study of religion/s. *The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion*, s. 3–20.

Tafjord, Bjørn Ola. 2006. Refleksjonar kring refleksivitet. *Metode i religionsvitenskap*, s. 234–259.

The Routledge Handbook of Research Methods in the Study of Religion. Ed. Michael Stausberg & Steven Engler. London 2014: Routledge.

The SAGE Handbook of Qualitative Research. (5. utgave). Ed. Norman K. Denzin & Yvonna S. Lincoln. Los Angeles, CA, 2018: SAGE.

Van de Poll, Evert W. 2015. *Messianic Jews and their Holiday Practice: History, Analysis and Gentile Christian Interest* (Edition Israelologie 9). Frankfurt: Peter Lang.

Warshawsky, Keri Z. 2008. «Returning to Their Own Borders». PhD. Diss., The Hebrew University of Jerusalem.