



Kristen lärare i rabbinisk tradition

Om Henrik Steen och Svenska Israelmissionen

Uppsala universitet
Teologiska institutionen
Kyrko- och missionsstudier E,
30 hp
VT 2018
Författare: Helena Hahr Kamienski
Handledare: Magnus Lundberg

Innehåll

Kapitel 1: Inledning.....	3
Bakgrund.....	3
Syfte och frågeställning.....	4
Tidigare forskning.....	6
Källor.....	8
Teori och metod.....	10
Begrepp och definitioner.....	15
Kapitel 2: Henrik Steens liv.....	16
En mörk kuliss: Främlingskap, ömsesidiga fördomar och antisemitism.....	17
Viktiga händelser och möten i Steens liv.....	19
Uppväxt och tonårstid.....	20
Möte med kristna missionärer.....	25
Sverige vid sekelskiftet 1900.....	30
Konvertering och dop i Svenska Israelmissionen.....	32
Ett icke realiserat missionärskall.....	36
Lärare för Svenska Jerusalemföreningens skola i Jerusalem.....	39
Finansiella problem.....	46
Ett liv utanför Svenska Israelmissionen:.....	47
Medborgarskap och medborgerliga rättigheter.....	47
Akademiska studier vid Uppsala universitet.....	48
Gift man och familjefar.....	52
Lärare, lektor, orator och läroboksförfattare.....	52
Henrik Steen – Identitet, drivkrafter och spiritualitet.....	54
God son och kristen ”rabbin”.....	54
Från ortodox jude till döpt israelit.....	57
Sökandet efter Messias.....	58
Kapitel 3: ”Ett ringa redskap i Herrens hand”.....	60
Resepredikanter och judemissionärer inom SIM.....	60
Philippus Gordon.....	60
Isak Nathanael Sapira.....	62
Nathanael Rosenthal.....	64
Paulus Wolff.....	65
Martin Wolff.....	67
Sammanfattning och jämförelse med Henrik Steen.....	70

Kapitel 4: Svenska Israelmissionens uppdrag: Teori och praktik.....	72
Sällskapsmission eller Svenska kyrkans mission?	73
Missionsstrategier.....	73
Missionssyn.....	74
Missionstidning för Israel	74
Återkommande temata i Missionstidning för Israel 1893.....	75
”Guds löften stå evigt kvar” - om det judiska folkets roll i frälsningshistorien	75
”Lag och evangelium” - om judendomens gärningsrättfärdighet och kristendomens.....	77
rättfärdiggörelse genom tro.....	77
Sionismen och löftenas uppfyllelse i det Heliga landet.....	78
Kristus – Frälsaren och återlösaren	80
En sann israelit – omvänd och frälst.....	80
Namnkristen och sann kristen.....	82
Antisemitism?.....	83
Sammanfattning: Tankestilar i SIM från 1880-talet fram till sekelskiftet 1900.....	84
Kapitel 5: Slutsatser och diskussion.....	85
Kapitel 6: Källor och litteratur	92
Tryckta källor.....	92
Artiklar och anförd litteratur.....	93
Elektroniska resurser.....	94
Bilder.....	95

Kapitel 1: Inledning

”Käre, käre Markus. Hur har du det med din ställning inför Herren?” Så skrev Adolf Kolmodin (1855-1928), professor i exegetik och ledamot i styrelsen för Svenska Jerusalemföreningen i juli 1902 till föreningens förste missionär, Henrik Steen, anställd som lärare för föreningens tillänkta skola i Jerusalem.¹

Henrik Steen hade då varit i Jerusalem i drygt en månad och konstaterat att den plan som skapats i och med hans anställning inte såg ut att vara genomförbar. Han bedömde det som omöjligt att på kort tid lära sig arabiska för att undervisa i de högre klasserna. Det som behövdes var istället en anställd, infödd, småskolelärarinna för att undervisa i de lägre klasserna. Detta skulle i praktiken göra Steen arbetslös. Steen hade också beklagat sig över att den lön som utgick från föreningen inte räckte för att leva drägligt i Palestina och följaktligen begärt löneförhöjning.²

Kolmodins svarsbrev, som finns bevarat i kopia i Svenska Jerusalemföreningens arkiv, andas besvikelse och ifrågasättande, särskilt med avseende kraven på höjd lön. Han ansåg inte att Henrik Steen var rätt person, trots sina rekommendationer, är det intryck man får. Henrik Steen valde till slut att säga upp sin anställning och var tillbaka i Sverige efter ytterligare några månader.

Men vem var då Henrik Steen? Att läsa bevarade brev i Svenska Jerusalemföreningens (SJF) och Svenska Israelmissionens (SIM) arkiv ger ingen ledtråd till hans bakgrund. Han framstår som en bildad, svensk man med klar, analytisk förmåga och med ett levande, intresseväckande språk. En god företrädare för väckelsen, i detta fall i form av yttre mission, även om breven i allmänhet varken innehåller hänvisning till bibelord eller hänvisningar till Jesus.

Genom andra källor avtecknar sig dock efter hand ett fascinerande levnadsöde.³ Det visar sig att Henrik Steen inte var född i Sverige. Han var jude från Litauen, högt utbildad i Yeshivaskolan, (en judisk, religiös, högre utbildning), och hade troligen en lysande karriär som judisk lärd framför sig då han blev omvänd av missionärer utsända av Londoner Israel Mission. Han invandrade till Sverige 1893, efter att ha vistats en period vid pastor Wilkinsons missionshem i London, och hade sedan under lång tid varit en av SIMs proselyter i Stockholm, bosatt på det så kallade proselythemmet.⁴

Bakgrund

Henrik Steens livsberättelse ger oss ett fönster in i ett större skeende, ett Europa stätt i förändring. Moderniteten var på frammarsch, kommunikationerna förbättrades och därmed rörligheten, liberalismens idéer slog igenom på område efter område, samtidigt som den judiska befolkningens

¹ Brev från Kolmodin till Steen 11/7 1902.

² Brev från Steen till Lindhagen

³ Steen 1902: ”Bref från pastor Steen” ur Född i Betlehem – Svenska Jerusalemföreningen 100 år, s.142-149.

⁴ Björck 2000, s.21.

i Östeuropa rättigheter var starkt begränsade, utan medborgarskap och rätt till utbildning, och en ny typ av antisemitism växte fram. Det går att sammanfatta utvecklingen i Sverige och Europa under mitten och senare delen av 1800-talet med några få ord: industrialisering, urbanisering, samhällsomvandling, politiska reformer, framväxt av nya grupper och aktörer i samhället. Nya former för försörjning och nya samhällsklasser tvingade fram reformer.

Det gamla, svenska, lutherska enhetssamhället var på väg att brytas upp och nya religiösa grupperingar växte fram. Även de svenska judarna, de flesta sefarder, som funnits i landet sedan mitten av 1700-talet fick nu medborgerliga rättigheter. Mot slutet av 1800-talet tillkom en ny grupp i samhället, askenasiska judar från Östeuropa där majoriteten vandrade runt på den svenska landsbygden och försörjde sig som gårdfarihandlare.

Invandringen från Östeuropa av främst unga män, speglade situationen i Ryssland, Polen och de baltiska länderna. Den traditionella judiska talmudlärdomen blomstrade i Polen, Litauen och Ryssland under 1700- och 1800-talet.⁵ Efter kosackernas massakrer på judar i Ukraina och Polen (1648-49) kom den östliga judendomen att sluta sig samman. Gettot blev den trygga platsen. Att konvertera till kristendomen sågs inte som ett alternativ.⁶

Från 1700-talet strävade fler och fler judar efter att assimileras, bli en del av nationens folk och betraktas som fullvärdiga medborgare, så kallad emancipation. Hand i hand med dessa emancipationssträvanden höjdes röster för att reformera den judiska gudstjänsten. En grupp judar påverkade av upplysningstidens idéer kände behov av att vara mindre främmande i de kristnas ögon och ville samtidigt genom modernisering motverka konversioner till kristendomen.⁷

Syfte och frågeställning

Syftet med denna uppsats är att, genom att undersöka ett specifikt fall, en konversionshistoria, tillföra ytterligare kunskap om kristen judemission under slutet av 1800-talet och dess konsekvenser för den enskilda konvertiten.

Flera av de som omvändes till kristendomen via SIM och andra missionssällskap kom att i sin tur bli missionärer inom Israelsmissionen. De kom därför att dels tillhöra gruppen konvertiter, med en livshistoria innan, under och efter konversionen, dels gruppen agenter, som verkade för andra judars omvändelse till kristendomen i ett samhälle där olika typer av antisemitism florerade.

Ett ytterligare perspektiv på konversion från judendom till kristendom är att den ofta innebar erhållande av och/eller utökade medborgerliga rättigheter vilket gör att dessa konverteringar oftast har setts med skepsis av både judar och kristna.

⁵ Illman & Harviainen 1992, s.141.

⁶ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s.128-129.

⁷ Illman & Harviainen 1992, s.136.

Mission och konvertering kan ses som ett skeende med två aktörer, båda med sin egen agenda och sina speciella mål och drivkrafter. Den som konverterar är inte ett passivt objekt för andras verksamhet utan i högsta grad ett aktivt subjekt som ser till sina behov och utvecklingsmöjligheter. Det menar Lewis Rambo, en forskare som undersökt den religiösa och idémässiga konversionens historiska, sociala, ekonomiska och psykologiska aspekter och skapat en teoretisk modell för konversion.⁸

Henrik Steen var, som vi konstaterat, uppvuxen i en judisk kontext, i den typ av judendom som utvecklades i Östeuropa och Ryssland. Genom sin konversion bytte han land, språk, kultur och religion. SIM stod för hans uppehälle och utbildning under många år. Ändå blev han aldrig anställd som missionär för judemissionen. Han valde istället att ansluta sig till Svenska Jerusalemföreningen men inte heller där fungerade samarbetet. Steen motsvarade inte de förväntningar som ställdes på honom från de olika sällskapen. Varför?

Gustaf Björck skriver i sin licentiatavhandling om Steens verksamhet att ”Man syntes vara helt omedveten om det problematiska i att som nyomvänd kristen verka som missionär bland sina tidigare landsmän”.⁹ Detta är ett alltför förenklat resonemang. SIM hade redan vid denna tid ett antal anställda, omvända, judiska resepredikanter som verkade som missionärer bland sina landsmän, bland andra Martin Wolff, vars judiska dopkandidater Henrik Steen döpte på sin väg till Palestina 1902.¹⁰

Svaret på frågan om varför samarbetet inte fungerade ligger med andra ord inte i linje med Björcks slutsats utan måste vara något annat. Fungerade inte samarbetet på grund av att Steens personlighet och egna drivkrafter skilde sig från övriga judemissionärers eller på grund av att andra omständigheter påverkade situationen? Genom att till materialet ställa den skenbart enkla frågan om hur det kommer sig att Henrik Steen aldrig blev anställd som judemissionär inom SIM kommer relationen mellan Steen och de båda missionssällskapen, deras historia, aktörer och kultur, samt Steens egen utvecklingsprocess, kallelse och drivkrafter att belysas ur flera synvinklar. Uppsatsens huvudfråga kan med andra ord formuleras på följande sätt:

Varför blir Henrik Steen aldrig anställd som judemissionär inom SIM?

Eller för att använda ett klassiskt lutherskt språkbruk: Varför motsvarades inte Henrik Steens inre kallelse år 1903, då han ansökte om att få bli föreståndare för missionshemmet, det som benämndes proselythemmet, av en yttre kallelse? Var kallelsen att verka som judemissionär inom SIM den primära kallelsen i Henrik Steens liv? Eller fanns det inte i själva verket en ännu starkare, inre kallelse till att bedriva akademiska studier och bli en lärd man, en kallelse som han burit med sig sedan barndomen?

⁸ Rambo 1996.

⁹ Björck 2000, s. 21.

¹⁰ Dessa dopkandidater hade undervisats av Martin Wolff under flera månader och hade nu valt att ta det slutliga steget att låta döpa sig och därmed konvertera till kristendomen. Se s. 37.

Spänningsfältet mellan religiös övertygelse, missionsnit och föreställningar om missionens objekt är ett intressant forskningsområde, särskilt då det gäller mission bland det gamla förbundsfolket, de kristnas föregångare, judarna.

Tidigare forskning

Henrik Steen var under åren 1893-1904 involverad i två missionssällskap: SIM och SJF. De var båda helt eller delvis inriktade på judemission men på olika sätt, och de var båda sprungna ur den nyevangelikala väckelsen. Det finns flera svenska avhandlingar som belyser de båda föreningarnas verksamhet under den undersökta perioden det vill säga åren runt sekelskiftet 1900.

Lars Edvardsson har i sin avhandling från 1976, *Kyrka och Judendom: Svenska judemission med särskild hänsyn till SIMs verksamhet 1875- 1975*, gjort ett brett svep över 100 år av judemission i Sverige och dess ursprung, initiativtagare, teologiska utgångspunkter, verksamhet och utfall.¹¹ Gustaf Björck har i en licentiatsavhandling från år 2000- *Sverige i Jerusalem och Betlehem: Svenska Jerusalemföreningen 1900-1948*, undersökt Svenska Jerusalemföreningens historia från bildandet fram till att staten Israel bildas 1948.¹² Båda dessa avhandlingar väljer att fokusera på ”avsändarna”, väckelsens yttre mission och dess agenter.

Historikern Anna Besserman undersöker också väckelsens förhållningssätt i sin artikel ”Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendom” genom att studera ett antal skrifter utgivna av SIM. Hennes syfte är att fördjupa vår kunskap om integrationsprocesser och etniska konflikter.¹³

Historikern Per Hammarström har i sin artikel ”Omvändelseberättelser, judemission och svensk lågkyrklighet kring sekelskiftet 1900” jämfört omvändelseberättelser i en svensk kontext. Han menar att detta är intressant då dessa konvertiter är gränsöverskridande på ett sätt som skapar konflikter på båda sidor, både den judiska och den kristna.¹⁴ I artikeln ”Israels omvändelse som jordens fulländning: Antijudiskhet och antisemitism i MFI 1874-1885” har Hammarström undersökt hur det judiska folkets öde uppfattats och beskrivits i Missionstidning för Israel. Han menar att det i beskrivningar och betraktelser finns spår av både klassiska antijudiska/antisemitiska tankar som att det judiska folket förkastat Messias och därför förtjänat det öde som drabbat dem, dels sekulära antisemitiska tankar som att judar kontrollerar finansmarknaden och media i syfte att ta över världen.¹⁵

Göran Gunner har i *När tiden tar slut - motivförskjutningar i frikyrklig apokalyptisk tolkning av det judiska folket och Staten Israel*, genom en undersökning av frikyrklig litteratur från 1880-1990-talet, kommit fram till sex olika modeller av apokalyptiskt tänkande. I bokens del två resonerar han kring

¹¹ Edvardsson 1976.

¹² Björck 2000.

¹³ Besserman1991.

¹⁴ Hammarström 2012.

¹⁵ Hammarström 2014.

begreppen ”det Heliga landet” och ”Guds utvalda folk” utifrån bibeltolkningar från perioden. Han konstaterar att författarna var fångar i sina egna förutfattade meningar, uppbyggda av ett färdigt system av förväntningar, hermeneutiska regler för tolkning och medvetna strategier.¹⁶

Även Per-Erik Gustafsson har i *Tiden och tecknen* undersökt den Israelmission som Svenska missionsförbundet startade 1886. I sin undersökning av Israelmissionens förhistoria kritiserar Gustafsson Edvardssons studie för att inte tillräckligt ha beaktat den nyevangeliska högreståndsfaktorn i Israelmissionens framväxt. Det är ett faktum att den nyevangeliska väckelsen stöttades av förmögna ståndspersoner och att det fanns starka släktband mellan väckelsens företrädare vid mitten och senare delen av 1800-talet i Sverige.¹⁷

I *Bibeltolkningens bakgator* undersöker exegeten Jesper Svartvik synen på bland annat judar från ett receptions(historiskt) perspektiv, det vill säga hur bibeltexter som uppfattats handla om judar tagits emot och tolkats under århundradena fram till andra världskriget? Bibeltolkning av i synnerhet johanneiska texter har kommit att motivera antisemitism och främlingsfientlighet men även utgjort drivkraft till bland annat mission bland judar.¹⁸

På den internationella arenan finns fler studier av konversioner från ett judiskt perspektiv. Historikern Debora Herz har forskat om konversions- och assimilationsproblematik i det tidiga 1800-talets Tyskland.¹⁹ Historikern Elisheva Carlebach, i sin studie om konvertiter i det tidigmoderna Tyskland, menar att konvertiter blivit behandlade som stereotyper och att deras egna historier inte fått komma till tals.²⁰ I *Leaving the Jewish Fold - Conversion and Radical Assimilation in Modern Jewish History* undersöker amerikanen Todd M. Endelman de sociala, nationella och historiska förutsättningarna för judar att lämna judendomen och konvertera till kristendomen och faktorer som motverkade denna flykt under tiden från franska revolutionen och fram till andra världskriget i Europa.²¹

Som vi kan konstatera utgår de flesta forskare i Sverige från ett sändarperspektiv - de olika missionssällskapen - och undersöker deras historia, aktörer, drivkrafter samt belyser de idékomplex som ligger till grund för missionsstrategier och avväganden rörande verksamheten. Det som delvis saknas, undantaget Hammarströms artikel, är ett mottagarperspektiv på den svenska situationen. Varför valde trots allt ett fåtal judar att konvertera till kristendomen? Fanns det religiösa motiv som fick dem att ta steget och byta religion, snarare än politiska, ekonomiska och sociala motiv? På vilket sätt påverkades konvertiternas liv av missionen? Hade de själva drivkrafter och livsmål som uppnåddes i och med konverteringen? Och slutligen: vilka fördelar och nackdelar innebar strategier

¹⁶ Gunner 1996.

¹⁷ Gustafsson 1984.

¹⁸ Svartvik 2006.

¹⁹ Herz 2007.

²⁰ Carlebach 2001.

²¹ Endelmann 2015.

att använda judiska konvertiter som agenter för judemissionen, eller som den benämns av de olika sällskapen, Israelmissionen, för dem själva och för de olika sällskapen för Israelmission?

Källor

Det källmaterial som används i denna uppsats är otryckt material i form av brev och styrelseprotokoll i Svenska Israelmissionens och Svenska Jerusalemföreningens arkiv, register och fotoalbum samt tryckt material i form av artiklar i de båda föreningarnas organ, *Missionstidning för Israel* (MFI) och *Svenska Jerusalemföreningens tidskrift* (SJTF) samt omvändelseberättelser och avhandlingar och läroböcker skrivna av Henrik Steen.

Svenska Jerusalemföreningens arkiv, innehållande styrelseprotokoll, brev, brevkopior och räkenskaper för den aktuella perioden, tiden för föreningens bildande och Henrik Steens korta anställning 1902, förvaras på universitetsbiblioteket i Uppsala.

SIMs arkiv, innehållande styrelseprotokoll, register, korrespondens till och från ordföranden, räkenskaper och fotoalbum, förvaras på Svenska kyrkans arkiv i Uppsala dit det överfördes efter att SIM gått upp i Svenska kyrkans mission.

Det primära materialet i denna undersökning utgörs av brevväxling mellan missionsföreståndare Theodor Lindhagen och Henrik Steen samt mellan Lindhagen och judemissionären Martin Wolff, bevarad i SIMs arkiv.²²

Under perioden 1899 till 1904 var judiska resepredikanter och judemissionärer anställda på kortare eller längre tid för predikoverksamhet och mission i Sverige respektive mission i huvudsak i Ryssland. Arbetsledning och utvärdering av verksamheten sköttes per brev då SIMs ekonomi inte tillät inspektionsresor. Under 1800-talets väckelse skedde mycket av ledning, relationsbyggande och diskussion på detta sätt.²³

Fram till 1899 bokfördes inte brevväxling mellan SIMs förste missionsföreståndare August Lindström (1834-1924), hans efterträdare Theodor Lindhagen (1863-1923) och anställda missionsvänner och andra engagerade inom Israelmissionen, med undantag för brevväxlingen mellan missionsföreståndarna och Martin och Paulus Wolff. Här finns brev bevarade från 1896.

²² Edvardsson 1976, s. 44. Theodor Lindhagen var väckelseman och en av kretsen kring Lord Radstock, tidigare slottspredikant i Malmö, missionsföreståndare 1894-1914 och ordförande 1914-1919. Lord Radstock var en engelsk väckelsepredikant som kom till Sverige och Stockholm 1878-79. Se Lars Österlin: Stockholmsväckelsen kring Lord Radstock - en kyrkohistorisk undersökning, 1947 samt "Jesus erövrar societeten - en analys av Hedvig Lagercrantz övergång till det offentliga livet som officer i Frälsningsarmén 1885-1888", uppsats i Kyrko- och missionsvetenskap D2 av författaren.

²³ Edvardsson 1976, s.46

I tabellen nedan redovisas antal brev mellan missionsföreståndarna för SIM och Israelmissionens anställda:

Brev utväxlade mellan missionsföreståndare Lindhagen och föreningens resepredikanter(r), kolportörer(k) och missionärer (m) 1896-1907	Från Lindhagen	Till Lindhagen
H Markus/Steen	22, slutar 1906)	22
P Gordon (m)	73, slutar maj 1907	195
J Redensky (m)	25	8
J Resnick (m)	39, slutar okt 1906	36
N Rosenthal (r)	41	Saknas ²⁴
I.N Sapira (r)	226	111
B Shapiro (k)	7	81 (5 brev finns bilagda i brev från P.W)
A.T Simonsson (r)	29, slutar okt 1907	52
M Wolff (m)	26	72
P Wolff (m)	21	118
P Petri		38
V. Sternherz (m)	18 (1 brev jan 1908)	67, slutar maj 1907

Som vi kan se finns det en på vissa håll avsevärd skillnad i antal brev mellan resepredikanter anställda av SIM och Henrik Steens brev. Detta kan förstås förklaras med att Henrik Steen skrev till Lindhagen i första hand som vän och förtrogen, inte som chef och uppdragsgivare. Steen skrev under perioden 1902-1906 22 brev till Lindhagen, varav ett från Sevastopol, efter dopen i Simferopol, och tre från Palestina.²⁵

Den bevarade brevväxlingen mellan Steen och pastor Theodor Lindhagen behandlar till stor del praktiska frågor som tillfälligt boende på proselythemmet, återbetalning av lån et cetera. Sändare och mottagare hade ett redan etablerat ett förhållande och syftet var i första hand att lösa konkreta problem men det finns undantag. I synnerhet breven från Palestina och i viss mån även brev skrivna

²⁴ I arkivmappar: Korrespondens ordföranden saknas breven från Nathanael Rosenthal.

²⁵ Korrespondens ordföranden: Kopiebook nr 1, 1896-1899, och kopiebook 2, 1899-1902, samt brev till ordföranden 1902-1907.

efter återkomsten till Sverige belyser hur Steen såg på sitt uppdrag och sin kallelse - för Svenska Jerusalemföreningen, som präst i Svenska kyrkan samt som akademiker.

Här finns också två brev ställda direkt till SIMs styrelse. Det ena innehåller en vädjan från Steen att, tillsammans med sin blivande hustru, få bli föreståndare för proselythemmet, det andra tar upp problem med inackorderingsavgift på proselythemmet.²⁶

Protokoll från SIMs styrelsesammanträden behandlar ekonomiska frågor samt verksamhetsplanering.²⁷ In- och utflyttningar på det så kallade proselythemmet finns som en återkommande punkt på SIMs styrelsesammanträden. Till SIMs styrelseprotokoll finns ett register där personer som behandlas redovisas efter de protokoll samt vilka paragraf i vilka de förekommer. Här finns inte Henrik Markus/Steen omnämnd. Det finns tyvärr ingen uppgift i SIMs protokoll att Henrik Markus intagits som boende på proselythemmet då källorna är ofullständiga.²⁸ De båda sällskapens tidskrifter har använts som källa för att förstå den idévärld som präglat sällskapen samt den verksamhet som bedrivits tillsammans med omvändelseberättelser skrivna av fyra av de judiska resepredikanterna/missionärerna.

Som kompletterande källor har Hjalmar Stenbergs redogörelse för israelmissionens första år: ”På Israels skördefält” och Birger Pernows ”70 år för Israel – SIM 1875-1945” använts. Stenberg och Pernow var missionsföreståndare för SIM 1914-1930 respektive 1930-1947. Deras redogörelser är därför inte att betrakta som objektiva källor utan är båda mycket tendentiösa. Syftet med dessa redogörelser var att legitimera och i viss mån glorifiera SIMs verksamhet. De innehåller dock vissa faktauppgifter som exempelvis resepredikanternas och judemissionärernas verksamhetstid och verksamhetsfält.

Teori och metod

Som vi sett i inledningen motsvarade Steen inte de förväntningar som ställts på honom av de båda sällskapen. Frågan är varför? För att ta reda på detta krävs dels en analys av Steens egna bevekelsegrunder, dels en analys av den omgivande miljön.

Uppsatsens frågeställning kommer att belysas genom en analys i flera steg. Först undersöks Steens livshistoria såsom den framstår genom efterlämnade brev, artiklar, böcker och annat material. Målet är att skapa en existentiell biografi, en förståelse för hur inre drivkrafter, identitetsbärare och yttre händelser och miljöer samverkat i Henriks Steens liv. De slutsatser som dras angående Steens identitet, konversionsprocess, och spiritualitet jämförs sedan med omvändelseberättelser, brev och artiklar skrivna av andra judiska konvertiter anställda som resepredikanter och judemissionärer inom SIM. Slutligen analyseras den rådande tankestilen inom

²⁶ Brev från Steen till Lindhagen 1902-1904.

²⁷ Protokoll för SIM.

²⁸ Register till SIMs protokoll.

Israelmissionen/SIM med hjälp av *Missionstidning för Israel*, MFI samt artiklar, brev och övrigt skrivet material från judemissionärer, missionsföreståndare Lindhagen och *Svenska Jerusalemforeningens tidskrift*, SJTF.

I denna undersökning anläggs i första hand ett **mikrohistoriskt aktörsperspektiv** vilket innebär att enskilda personers lämningar i form av brev, dagboksanteckningar, annat skriftligt material, fotografier, ägodelar ed mera undersöks för att ge en bild av den enskildas tankar, känslor, handlingar och liv. En mikrohistorisk metod innebär en närläsning av källmaterialet. Det material om och av Henrik Steen som använts i den här uppsatsen - brev, artiklar, avhandlingar och läroböcker samt protokoll och ett fotografi - är naturligtvis tendentiöst. Det speglar den kontext Steen rörde sig i och det uppdrag han hade eller uppfattade sig ha. Men trots detta säger de mycket om Steen som person då detaljerna ger förståelsen. Olika beskrivningar av ett händelseförlopp, sättet att formulera sig, brott mot konventionen i den miljö han rörde sig, information som saknas kan användas för att öka förståelsen. Dessa granskas kritiskt och ställs i relation till varandra.²⁹

Mikrohistoria är som sagt ett perspektiv som ibland ifrågasätts. Frågan är om det verkligen går att få svar på historiens stora frågor utifrån det enskilda och unika. Det menar anhängare av mikrohistorisk forskning att det gör. Det handlar om att förstå en vanlig människa självständiga agerande och därigenom få perspektiv och djup åt den större historien. Genom att ingående undersöka och försöka förstå ”det lilla”, i detta fall Henrik Steens historia, ges ledtrådar för att tolka de större perspektiven, i detta fall förhållandet väckelsekristenhet och judemission i Sverige och Europa vid sekelskiftet 1900.³⁰ Henrik Steen agerade utifrån de möjligheter som erbjöds, samtidigt som hans val speglar hans personlighet och sökande efter svar på existentiella frågor.

Detta perspektiv kompletteras med **heuristisk metod** som innebär flera olika sätt att tolka materialet för att hitta både det som är representativt-”typiskt” eller det som ingår i kontexten och rollförväntningarna på den enskilda och det som är unikt, personens eget agerande, utanför ramarna. Metoden innebär att man först försöker identifiera den sociala kulturen i personens närhet, därefter mentaliteten i personens sociala tillhörighet, det Ludwig Fleck kallar tankestil. Fleck menar att tankar, idéer och föreställningar sällan tillhör någon enskild individ. De som ingår i kollektivet är sällan medvetna om den rådande tankestilen och att denna därför är mycket svår att frigöra sig ifrån.³¹ Undersökningen fördjupas genom en analys av gränserna för det som är socialt acceptabelt i personens värld med syftet att försöka skilja mellan det som är kulturellt bundet och det som är personens egna, unika livsval.³² Denna metod används främst i kapitel 3. Det handlar om att hitta ”dåligt artikulera, kollektiva attityder”. Arne Jarrick menar att det ligger i historikerns uppdrag att inte göra våld på motsägelsefullheten i en persons tankar och idéer.³³ I denna uppsats

²⁹ Anna Sara Hammar: *Mellan kaos och ordning - Social ordning i Svenska flottan 1670-1716*. 2014. s, 22ff

³⁰ Götlind, Kåks 2014, s. 21-22.

³¹ Åkerman, Ambjörnsson, Ringby 1997, s. 99.

³² Nynäs 2006 s. 511f.

³³ Jarrick, Arne: *Mot det moderna förnuftet*, Stockholm 1992, hänvisning i Nynäs 2006, s. 512.

undersöks som sagt missionen bland judar utifrån en enskild persons livsöde. Det vi behöver ha i åtanke är just att människor sällan, om ens någonsin väljer en spikrak väg i sitt liv eller är konsekventa i sina tankar och föreställningar om livet och tillvaron.

Källmaterialet består som sagt till stor del av brevväxling mellan Theodor Lindhagen och SIMs judemissionärer och konvertiter Henrik Steen och Martin Wolff. Brevväxling mellan två personer innebär ett upprätthållande av en personlig relation på distans med det skrivna ordet som medium. Under 1800-talets väckelse skedde mycket av ledning, relationsbyggande och diskussion på detta sätt. Anders Jarlert menar att ett brev adressat också är medskribent och att brev inte kan ses som ett objektivt uttryck för brevskrivarens yttre eller inre hållning och åsikter.³⁴ En forskare behöver vara lojal mot brevet som helhet men misstänksam mot tolkningen av brevet som ögonblicksbild, som ett inre avtryck och dess tendenser och tillrättalägganden anpassade till olika adressater, menar Jarlert.³⁵ Som vi ska se utvecklades Steens relation till Lindhagen från underställd-chef till förtrogen och vän för att sedan rinna ut i sanden då Steen lämnade SIM.

Som tidigare nämnts har Lewis Rambo utarbetat ett analysinstrument för att förstå religiös konvertering och dess konsekvenser. I denna uppsats används Rambos modell för att förstå Steens konverteringsprocess. En religiös konversion handlar alltid om den enskildes möte med det ”metafysiska”, det radikalt annorlunda, en annan verklighet än den vardagliga, materiella, mänskliga. Detta möte är svar på personens existentiella frågor och ger livet en mening. Rambo menar att varje konversion bör undersökas utifrån kulturella, sociala, personliga och religiösa komponenter, hur dessa interagerar med varandra samt vilken vikt konvertiten själv lägger på varje komponent.

- *Kulturella komponenter:* språk, rites de passage, myter, symboler och föreställningar som antas omedvetet och ses som självklara.
- *Sambällliga komponenter:* sociala betingelser vid konversionen, viktiga relationer och institutioner för kontakten vid konversionen och karaktäristiska processer inom den religiösa grupp som personen konverterar till.
- *Personliga komponenter:* Omvandlingen av självet. Enligt religionspsykologin föregås konversion ofta av oro, tumult, förtvivlan, konflikter, skuld och andra svårigheter. Psykonalytiker fokuserar på föräldra-barnkomplexet och den känslomässiga dynamiken, behaviorister på personens beteende och bemötande i form av belöningar och bestraffningar från personens omvärld. Humanistisk psykologi fokuserar på huruvida konversionen ger personen ett självförverkligande, socialpsykologin på interpersonell och intellektuell påverkan på individer och grupper.

³⁴ Jarlert 2012, s. 337, hänvisning till Jansson 1963, s. 221f.

³⁵ Jarlert 2012, s. 311.

- *Religiösa komponenter:* Religion är det helgade, mötet med det heliga som enligt många religioner innehåller både källan till och målet för konversionen. Målet är att föra människor i relation med det heliga och ge dem en mening och nåd.
- *Historiska komponenter:* Konversioner ser olika ut i olika tider och vid olika tidpunkter och dess konsekvenser ser olika ut vid olika tidpunkter och platser. En konversion har med andra ord olika historiska förutsättningar.³⁶

De huvudtyper av konversion Rambo tar upp är avståndstagande eller avhopp; intensifiering, det vill säga ett ökat engagemang i en redan av konvertiten känd rörelse; anslutning till en tidigare obekant rörelse; institutionell konversion, såsom en övergång från en kyrka till en annan och slutligen byte av tradition från en större religiös inriktning till en annan. Den sista är en komplex process som ofta sker i en mångkulturell, konfliktfylld, miljö.³⁷

Rambo räknar med olika varianter av konversion: *intellektuell konversion* där personen söker kunskap via böcker, TV, artiklar et cetera som inte direkt innebär social kontakt; *mystik konversion* - en plötslig och traumatisk insikt framkallad av visioner; *experimentell konversion* som innebär aktivt testande av olika vägar; *affektionell konversion* där det viktigaste är att känna sig älskad och bekräftad av rörelsen; *omvändelse* - predikan och musik påverkar till konversionen under starkt socialt tryck; *tvångskonversion* - ett intensivt tryck på personen att delta, anpassa sig och bekänna.

En konversion innehåller intellektuella, mystiska, erfarenhetsmässiga, känslomässiga, återfödelse- och övertalningsmotiv. För att bedöma storleken av varje motiv så undersöker man graden av socialt tryck på den potentiella konvertiten, den tid konversionen tar, graden av känslomässig påverkan, det känslomässiga innehållet och tro-deltagandesekvansen.

Rambo beskriver konversionen som en process i olika stadier. Varje stadium har ett eget kluster av teman, mönster och processer som karakteriserar det. Processen mot konversion är en serie element som är interaktiva och kumulativa över tid. De olika stadierna kallar Rambo kontext, kris, möte, problemområde eller fråga, interaktion, avgörelse och konsekvenser (se bild nedan).³⁸

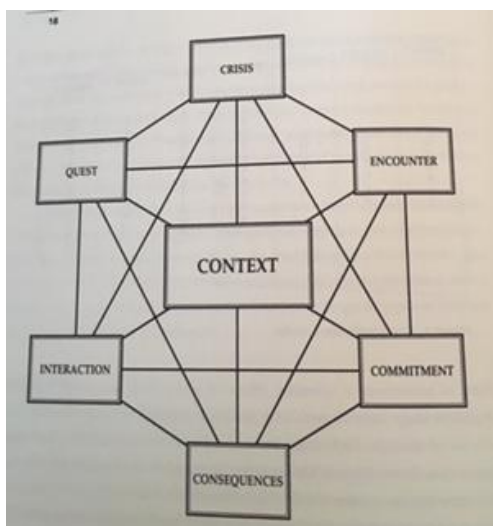
Vi kan se i de judiska konvertiternas omvändelseberättelser att olika temata framträder. Mötet med kristendomen skedde för någon genom eget läsande, för någon annan genom möte med en missionär. För någon var omvändelsen en tvåstegsprocess, först en intellektuell till yttre fromhet och sedan en känslomässig omvändelse.³⁹ Konsekvenserna var dock liknande. De undersökta konvertiterna blev alla på ett eller annat sätt missionärer för kristendomen bland sina forna ”bröder enligt köttet”.

³⁶ Rambo 1996, s. 8-12.

³⁷ Rambo 1996, s.14-15.

³⁸ Rambo 1996, s.16-18.

³⁹ Sapira 1898, s. 31.



40

Det som i analysens del 1, den existentiella biografien, är det mest intressanta är huruvida det hos Henrik Steen går att se en process som består i omvandling av självet., huruvida konversionen leder till självförverkligande och känslomässig trygghet eller om känslan av förlust överskuggade de vinster konversionen medförde?

De båda föreningarna kännetecknas av en viss spiritualitet, ett begrepp som av Ulrik Josefsson har definierats som ”det levda religiösa livet i en given historisk och social kontext”. Han laborerar med begreppet ”identitetsbärande element”, det vill säga det som är viktigt i en persons eller grupps självuppfattning eller det som bär upp och formar ett avgränsat jag. Dessa, menar Jarlert, kan inte alltid urskiljas av personen själv och ingår därför inte alltid i självuppfattningen. Josefsson skiljer mellan läror, handlingsmönster och grundhållningar som olika aspekter av en och samma spiritualitet. Grundhållningar är djupt rotade stabila livsattityder genom vilka en person eller grupp möter livet.⁴¹

Dessa identitetsbärande element, läror, handlingsmönster och grundhållningar utgör en nyckel till förståelse, både den existentiella biografien över Henrik Steen, och i jämförelsen mellan Steen och de judiska konvertiterna anställda av SIM. Begreppen kan ses som en konkretisering av det som undersöks genom den heuristiska metoden. Steen och övriga proselyter var olika personligheter och hade olika drivkrafter och ställning i SIM, och deras relationer till Lindhagen såg delvis olika ut, vilket visar sig i källmaterialet. Samtidigt var de vänner eller åtminstone bekanta. Steen och Martin Wolff tillhörde en yngre generation konvertiter medan Gordon och Paulus Wolff tillhörde de äldre, tillsammans med Rosenthal och Sapira (se kapitel 3).

⁴⁰ Rambo 1996, bild s. 18.

⁴¹ Jarlert 2012, s. 341, hänvisar till Josefsson 2005, s. 31f, 34.

Begrepp och definitioner

I uppsatsen finns några nyckelbegrepp som kräver ytterligare förklaring. Det viktigaste av dessa är begreppet **konversion** som belysts i uppsatsens metoddel. I denna del räcker det att framhålla att Rambo förstår en autentisk konversion som en absolut genomgående förvandling av en person genom Guds kraft. Denna förvandling sker genom påverkan av sociala, kulturella, personliga och religiösa krafter och omskapar själva grunden för den mänskliga existensen.⁴²

Svenska Israelmissionen använder sig genomgående av begreppet **proselyt**, inte konvertit, men dessa begrepp används båda som synonymer till nyomvänd. I enlighet med Rambos modell, använder jag genomgående begreppen konversion och konvertit synonymt med proselytism och proselyt vid beskrivning av en persons övergång från en livsåskådning eller religion till en annan, i detta fall övergång från judendom till kristendom.⁴³ De har dock olika tempus och valör. En proselyt är en blivande konvertit, någon som har potential att konvertera. En konvertit har fullbordat övergången från en miljö, en värdemässig grund, till en annan. Konversionen kräver ett medvetet val, en förändring av identiteten, från ett då till ett nu. För de flesta av SIMs proselyter manifesteras detta medvetna val genom namnbyte vid den slutliga övergången i och med dop in i den kristna gemenskapen.⁴⁴

Antisemitiska antaganden och handlingar ligger som en mörk kuliss, underström, i relationen mellan judar och kristna i Europa och Ryssland, särskilt från senmedeltiden och reformationstiden fram till våra dagar. Termen betecknar fientlighet, förföljelse eller fördomar mot judar som etnisk eller religiös grupp och myntades 1879 av den tyske journalisten och agitatorn Wilhelm Marr (1819–1904) för att beteckna de då aktuella judefientliga kampanjerna. Ordet kom snart att beteckna fientlighet mot judar och judendom i allmänhet.⁴⁵ Judarna kom under romantiken att inte enbart symbolisera förnekelsen av de kristna, nationella, humanitära och universella värdena utan också förkroppsliga det destruktiva som samhället måste renas ifrån, menar Håkon Harkert.⁴⁶

⁴² Rambo 1996, s. xii.

⁴³ <https://www.synonymer.se/sv-syn/proselyt> hämtad 20171203.

⁴⁴ Se exempelvis Henrik Steens namnbyte till Henrik Markus i och med dopet 1893, MFI 1893, s. 101.

⁴⁵ <https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/antisemitism> hämtad 20180809.

⁴⁶ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 249.

Kapitel 2: Henrik Steens liv

Henrik Steens liv som det kom att gestalta sig är ett fascinerande livsöde. Ordet livsöde kan föra tankarna till att de händelser som kom att forma Henrik Steens tillvaro på något sätt var ödesbestämda, där en opersonlig slump styrte handlingsförloppet. I själva verket var de var i högsta grad en samverkan mellan Steen och den miljö han rörde sig i, mellan sociala konventioner, förväntningar och egna ambitioner. Livsödet blir då en kombination av den historiska personen själv, hans reflexion över sitt liv och historikerns medreflektion.⁴⁷

Henrik Steen var inte någon typisk konvertit. Han var inte främling för judisk religion och seder utan tvärtom i högsta grad religiöst aktiv då han konverterade. Enligt både Endelmann och Rambo är detta något ovanligt.⁴⁸ Men vid närmare studier av de omvändelseberättelser som skrivits av dem vi skulle kunna kalla Steens kollegor visar det sig att han inte var den ende med Yeshivastudier bakom sig. I jämförelse med andra judar som omvändes till kristendomen var han på många sätt representativ, på andra sätt inte.

Då Henrik Steen anställdes av Svenska Jerusalemföreningen 1902 skrev han en kort levnadsbeskrivning som publicerades i Svenska Jerusalemföreningens tidskrift. I denna presenterade han sig själv och sina vägval fram till att han nu är anställd som lärare för den tilltänkta skolan i Jerusalem.⁴⁹ Levnadsbeskrivningen tillsammans med herdaminne för Luleå stift ligger till grund för en beskrivning av Henrik Steens barndom, ungdom och konversion medan brev och annat material från SIM utgör material för analys av Steens år i SIM, Svenska Jerusalemföreningen, Svenska Kyrkan och Uppsala universitet 1893-1910.

Syftet med denna genomgång är att skapa en existentiell biografi. Denna typ av biografi tar fasta på en människas livsprojekt och hennes existentiella överväganden, strävar efter att förstå det personliga livet, hur personen har levt, vad den har haft för moralisk hållning, vad det är som har gjort livet meningsfullt.⁵⁰ Detta görs helst genom att använda personliga dokument som brev och dagboksanteckningar. De är dock helt eller delvis beroende av en miljö eller en kontext för att använda Rambos terminologi. Vi får då en ”miljöspiritualitet”, vilket innebär att kontexten påverkar det sätt personen ger uttryck för sin spiritualitet.⁵¹

För att förstå Henrik Steens miljöspiritualitet kompletteras källorna med material som beskriver den miljö eller kontext Steen rörde sig i. Resultatet av denna analys kommer att vara dels en förståelse för hur kontexten formade Henrik Steens livsval, dels en identifiering av

⁴⁷ Krantz 1997, s.58-59.

⁴⁸ Endelmann 2015 s. 118, Rambo 1996 s. 14-15.

⁴⁹ SJTF 1902, nr 1 s,

⁵⁰ Jarlert 2012 s.336, hänvisning till Rosengren & Östling 2007, s. 175; Eriksson 1997, s. 106

⁵¹ Jarlert 2012, s. 341, hänvisar till Josefsson 2005, s. 31f, 34.

identitetsbärande element och grundhållningar som var stabila över tid och som kan utgöra nycklar till en förståelse av vem Henrik Steen var som person.

Den existentiella biografien om Henrik Steen innehåller två delar eller perspektiv: dels en i huvudsak kronologisk redogörelse för Henrik Steens liv från födelsen via konvertering till kristendomen och mötet med de två sällskapen till ett etablerat liv som läroboksförfattare och lektor i kristendomskunskap i Vänersborg, dels en analys där Steens konverteringsprocess, grundhållningar, identitetsbärande element och spiritualitet lyfts fram. Metoden här är i huvudsak mikrohistorisk. Det handlar om att komma Henrik Steen så nära som möjligt, utifrån det källmaterial som finns. Detta är dock tendentiöst och beroende av den idévärld, den kontext Steen rörde sig i och den relation Steen hade med SIMs missionsföreståndare, Theodor Lindhagen, liksom den typ av genre en levnadsbeskrivning respektive en artikel i ett herdaminne innebär.

Historien om Henrik Steen är en historia om en religiös övergång mellan två världsreligioner som levt sida vid sida i århundraden. Men relationen judendom – kristendom är en i många stycken mörk historia, präglad av främlingsfientlighet, fördomar och antisemitism. Därför är det på sin plats att vi först skissar en bakgrund. Hur såg förhållandena ut i Europa och Ryssland mot slutet av 1800-talet?

En mörk kuliss: Främlingskap, ömsesidiga fördomar och antisemitism

Antisemitiska strömningar och föreställningar hade varit en del av den europeiska majoritetskulturen under mer än tusen år. Mytologiska sanningar om judar och judendom kopplades till ödestro och skrock.⁵² Under 1800-talet levde Europas judar i ett spänningsförhållande med sin omgivande miljö och sin egen kollektiva identitet som judar. Vare sig det kom till uttryck i form av pamfletter präglade av hat och fördomar, falska konversioner eller till och med misshandel, levde de i skuggan av en stor retorisk fråga. *Die Judefrage, La question Juive, The Jewish question* - alla europeiska språk hade ett uttryck för detta.⁵³

Judendomen var en teologisk stötesten för många kristna. Den judiska skrifttolkningen hindrade den kristne att tolka Bibeln kristocentriskt. Dessutom hotade judendomens teologiska nej den kristna sanningen.⁵⁴ Jesper Svartvik menar i *Bibeltolkningens bakgator* att Augustinus, som haft ett avgörande inflytande på västerländsk teologi, anlade ett föraktsperspektiv på judarna och judendomen men ändå teologiskt förespråkade ett visst skydd: ”Döda dem icke så att mitt folk glömmer”. Judarna var ett varnande tecken. Martin Luther däremot hade inget sådant skydd för

⁵² Eriksen, Harkert & Lorenz 2005.

⁵³ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 186.

⁵⁴ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s.152-153.

judarna. Han har ingen plats för en odöpt jude efter att Kristus kommit. I skriften *Om judarna och deras lögn* ger han uttryck för sitt ursinne då judarna inte vill konvertera till kristendomen.⁵⁵

Under 1600-talet och framförallt 1700-talet kompletterades teologiska argument med naturhistoriska. Biologiska och rasistiska argument började användas för att motivera föraktet mot judar och judendom, istället för, som tidigare, teologiska. Upplysningstidens stora män kritiserade öppet den primitiva ”vidskepelse” som de tyckte sig se i Gamla testamentet och luftade sin ilska över den judiska teokratien och den despotism som den kopplades samman med. Men detta var ett led i den allmänna kyrkokritiken och inte renodlad antisemitism.⁵⁶

Många aktörer i antisemitismens historia har varit konverterade judar som på så vis velat bli kvitt sin judiska identitet. Detta blev ödesdigert rent historiskt då man på beställning ”röjde judiska hemligheter” som att de sett trosfränder offra gossebarn på långfredagen.⁵⁷ Blodsgemenskapen sågs av senare romantiker som en förutsättning för fullt medlemskap i samhället.⁵⁸

Rasismen är en specifikt modern form av främlingshat, menar Trond Berg Eriksen.⁵⁹ Så länge det handlade om mytologiska sanningar om judarnas hemliga laster, onämnbare sjukdomar, skrämmande sexualitet och deras många affärer med Djävulen, var antisemitismen i huvudsak fromhet och övertro, en del av en förklaringsmodell som gav känslomässig trygghet.⁶⁰ Rasism bygger på fem antaganden: 1. Det är rimligt att dela in människor i raser beroende på yttre kännetecken; 2. Det finns ett samband mellan dessa yttre kännetecken och intelligens, mentalitet, moralisk karaktär och beteende; 3. Dessa drag är gemensamma för alla individer inom en ras; 4. Det finns drag av högre och lägre kvalitet samt 5. Detta motiverar att en högre ras har rätt att dominera, exploatera och till och med förinta individer av en lägre stående ras.⁶¹

Bilden av juden som stereotyp var i stort sett frikopplad från de faktiska individerna, judarna. Med tiden blev ”juden” något av en driftkucku. Bilder av ”judar” var ett återkommande inslag i skämtpress och i karikatyrteckningar fanns ofta antisemitism och rasism i ren form. Hos Albert Engström på svensk mark eller hos norrmannen Theodor Kittelsen var juden en typ att skratta åt och skrämmas av.⁶²

På svensk mark försvann inte antisemitismen i och med 1870 års riksdagsbeslut då ”judereglementet” avskaffades, den lag som sedan 1782 reglerat bostadsort och näringsverksamheter för Sveriges judar. Det fanns enligt Hugo Valentin en antisemitisk

⁵⁵ Svartvik 2006, s. 83.

⁵⁶ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 110.

⁵⁷ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s.138.

⁵⁸ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 187.

⁵⁹ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 155-156.

⁶⁰ Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s.116, 286-289 .

⁶¹ [https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/rasim](https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/rasism) hämtad 20180809.

⁶² Eriksen, Harkert & Lorenz 2005, s. 153.

undervegetation som var svår att ta på, en vulgärantisemitisk (populistisk) men inte speciellt utbredd antisemitisk press samt mer rumsren antisemitism av tyskt ursprung främst.⁶³

Judiska fördomar gentemot de kristna var även de teologiskt grundade. Isak Nathanael Sapira, konverterad jude och resepredikant, skrev att han sedan tidig barndom hört berättas och även läst själv i judiska bibelutläggningar att Gud skulle sända två Messias: Den ene skulle vara en falsk Messias och kallas Messias, Josefs son, och den andre, den rätte, Messias, Davids son. Den falske skulle dödas under kriget mot Gog och Magog under Jerusalems belägring. I sin stora nöd skulle Israels folk ropa till Gud och han skulle sända den rätte Messias, den Messias som skulle rädda Israel från hednafolken och regera till evig tid, i ett fredsrrike där judarna skulle vara hans egentliga folk och hedningarna hans slavar. Jesus hade med rätta avrättats som förrädare.⁶⁴ Den jude som lät döpa sig var besatt av Satan bokstavligen talat.⁶⁵

Fler fördomar som nämns av de judiska konvertiterna var till exempel att de kristna istället för Guds namn hade satt ett kors i sina biblar samt att om en jude gick in i en kyrka så skulle den sjunka genom jorden och han skulle aldrig komma ut igen.⁶⁶ Det cirkulerade en skrift smädesskrift kallad *Den hängdes historia* och *Jesu leverne i ”de mörka trakterna bland judarna”* som var något av det ruskigaste som någonsin uppfunnits och skrivits menade Philippus Gordon. Men de judiska fördomarna riktade sig i Litauen mot katolikerna, inte mot tyska (lutherska) kyrkan då denna kyrka var ren från bilder. De katolska Mariastatyerna och helgonbilderna uppfattades som avgudadyrkan.⁶⁷

Viktiga händelser och möten i Steens liv

1874	1886	1892/93	1893-99	1900	1901	1902
Födelse	Till Vilna, Yeshiva	Möte med SIM/dop	Missionärsstudier	Mogenhetsexamen, student	Teol.fil-examen	SJTf, prästvigd, till Jerusalem
1904	1905	1907-1910	1910	1915	1918	1926-32
Licentiatavhandling,	Giftermål	Provlärare	Docent, Teol.doktor	Kapellpredikant	Lektor i Vänersborg	Läroboksförfattare

1945: Död i Vänersborg

⁶³ Valentin 1964, s.140.

⁶⁴ Sapira 1898, s.14.

⁶⁵ Sapira 1898, s. 35

⁶⁶ Detta skriver Sapira om i sin omvändelseberättelse från 1898 på s. 21 då han besökte Blasieholmskyrkan i Stockholm.

⁶⁷ Gordon 1927, s. 85-86.

Uppväxt och tonårstid

Henrik Steen föddes 18 november 1874 i Wilkomir, nuvarande Ukmerge, i Litauen, då en del av tsardömet Ryssland, i en strängt judisk familj. Frasen ”strängt uppfostrad” användes i företalet till Nathanael Rosenthals självbiografi från 1888 för att beteckna en uppväxt präglad av ortodox judendom.⁶⁸ Det Steen menade i sin levnadsteckning till Svenska Jerusalemföreningen var med andra ord att han var född i en ortodox familj där Talmudstudier och iakttagandet av fädernas lagar var mycket viktigt. Steen var yngste son av fyra till handelsbiträde T. L. Markus (Faderns förnamn redovisas inte) och Miriam Markus enligt levnadsbeskrivningen.⁶⁹

Enligt en notis i *Missionstidning för Israel*, där Markus dop beskrevs, bytte han namn till Henrik Markus i samband med dopet i Finska kyrkan 21 maj 1893.⁷⁰ Detta innebär att herdaminnets uppgift om Steens föräldrars namn som T.L. och Miriam Markus troligen är felaktig. Vad Markus/Steen hette innan namnbytet i samband med dopet nämns inte i MFI och förefaller dessutom vara obekant för Lindhagen då han tillträder som ny missionsföreståndare. Att mamma betydde mycket för Markus kan vi se då hans äldsta dotter fick tilltalsnamnet Miriam efter sin farmor.⁷¹ Hans far var handelsbiträde, vilket med största sannolikhet innebar att familjen var relativt fattig.⁷²

I Ryssland fanns många förbehåll och inskränkningar avseende judars rättigheter inskrivna i lagen. Den ryska centralmaktens inställning till judarna hade under ett antal hundra år varit skeptisk, närmast fientlig, nästan en judefobi. Efter ett beslut av Katarina II (regent 1762-1796) fick judar bosätta sig inom ett landområde som omfattade hela Litauen, Vitryssland och Moldavien, stora delar av Ukraina och östra Lettland. Området kom att bestå av *Shtetl*, byar och städer med övervägande judisk befolkning. Inom området fanns dock också städer där judar inte hade rätt att bosätta sig.⁷³

Efter en period med ökad frihet för den judiska befolkningen under mitten av 1800-talet kom ett bakslag med hårdare tag mot den judiska befolkningen. Efter mordet på tsar Alexander II 1881 stängdes judar ute från gymnasier och högre utbildning, vilka judarna såg som nyckeln till ökad social, politisk och ekonomisk framgång. Under våren och sommaren 1881 bröt pogromer ut i Ryssland. Många judar dödades och judisk egendom förstördes, ofta utan att de lokala myndigheterna ingrep. I Vitryssland och Litauen var myndigheterna bättre på att upprätthålla ordningen men stora bränder bröt ut i städer och byar, ofta startade av fiender till judarna, och mord på enskilda judar och hela familjer blev vanliga.⁷⁴

⁶⁸ Rosenthal 1888, s.

⁶⁹ SJTF nr 1, 1902, s. 90.

⁷⁰ MFI 1893, s.100-102.

⁷¹ Herdaminne, för Luleå stift 1982, s.454.

⁷² Herdaminne för Luleå stift 1982, s.454.

⁷³ Meyersson 2012, s.198.

⁷⁴ <https://www.jewishvirtuallibrary.org/pogroms-2>, hämtad 20170924.

År 1882 förbjöds judar i Ryssland att bosätta sig i jordbruksområden, ha värdshus och bedriva handel på söndagar och ortodoxa helgdagar, en ekonomisk katastrof för redan fattiga ortodoxa judiska småhandlare som då inte kunde bedriva handel mer än fyra dagar i veckan. I praktiken blev judarna instängda i *Sbetl*, judiska småstäder och byar, eller som det kommit att heta med ett italienskt ord, *getton*.⁷⁵ I dessa getton fanns det å andra sidan flera yrkesmöjligheter än utanför. Det judiska samhället behövde bagare, smeder, komiker – så kallade *batlen*.⁷⁶

Vid mitten av 1700-talet hade storhertigdömet Litauen, som innefattade delar av dagens Polen, Lettland och Vitryssland, världens största judiska befolkning.⁷⁷ Judarna hade inga medborgerliga rättigheter i allmänhet utan var organiserade i *Kabal* (församling). En *Kabal* var inte en församling i en kristen bemärkelse utan en av staten erkänd främlingskoloni med egen jurisdiktion och ansvar för dess medlemmar. Frågor rörande äktenskap, skilsmässa, arv, och förmyndarskap avgjordes av judisk lag i *Beth-din* (rabbinrätt) och inte av landets domstolar. Judarna utgjorde en nation i nationen.⁷⁸

Mot slutet av 1800-talet var många unga judar missnöjda med sin fattiga gettotillvaro och den religiösa ortodoxins förklaringsmodeller som varken löste problemet med fattigdomen eller att judar var utestängda från det omgivande samhället. Det behövdes annat än allmosor för att förändra deras liv. Den så kallade judefrågan, judarnas förhållande till det omgivande samhället, försökte man lösa på tre sätt: politiskt, genom det kommunistiska projektet som genom att göra alla kommunister till bröder skulle undanröja den etniska dimensionen i samhällsbildningen, det sionistiska projektet som ville skapa ett eget, nationalistiskt, hemland åt judarna i Palestina och därför strävade efter att så många judar som möjligt skulle utvandra till Palestina och slutligen assimilation och integration i de europeiska nationalstaterna.⁷⁹

Det judiska socialistpartiet, Bund, bildades i Vilna 1897, samma år som den stora Sionistkongressen i Wien. Partiet bildades visserligen ett antal år efter att Steen lämnat Vilna men dess förhistoria är intressant i vårt sammanhang. Bund hade föregåtts av att enskilda judar lierat sig med de ryska radikala rörelser som svärmade för den ryske bonden och slavofilin.⁸⁰ De judar som engagerade sig i dessa rörelser hade tagit avstånd från det judiska. Så småningom övergick dessa radikalas agerande i terrorism som ledde till mordet på tsar Alexander II 1881.⁸¹

Så såg det de sociala och politiska sammanhangen ut då Steen växte upp. Efter födseln omskars Steen av en *Mobel* åtta dagar gammal, i enlighet med 1 Mos 17:10-12, som ett tecken på förbundet

⁷⁵ Endelman 2015, s.113.

⁷⁶ Roth 1927, s. 32.

⁷⁷ Brook 26/7 2015.

http://www.slate.com/articles/news_and_politics/history/2015/07/lithuania_and_nazis_the_country_wants_to_forget_its_collaborationist_past.html

⁷⁸ Valentin 1964, s.110.

⁷⁹ Meyerson 2016, s. 195.

⁸⁰ **slavofil**, anhängare av en romantiskt inspirerad, kulturell nationalistisk rysk idéströmning, som växte fram under 1800-talet. <https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/s/s%C3%B6k/?t=uppslagsverk&q=slavofila> hämtad 20180809.

⁸¹ Shulman 1996, s. 92-93.

mellan Gud och Abraham.⁸² Förbundet mellan Gud och Mose innebär att en jude är förpliktigad att följa *Torah*, eller Toran som det svenska ordet blir i bestämd form, det som kristendomen benämner de fem Moseböckerna.⁸³ Dagen efter en judisk pojkes trettonårsdag genomgick han *Bar Mitsva* och upptogs bland de vuxna männen. Han var då en *Bar Mitzvak* – lagens man. Om han var tillräckligt duktig fick han denna dag läsa hela *Sidran*, det vill säga veckans läsning av Toran eller en del av detta samt *Haftaran* (profetavsnittet) för denna dag. Efter att han genomgått *Bar Mitsva* gällde samma lagar för honom som för de vuxna och var nu själv ansvarig för sina synder, vilket fadern proklamerade i synagogan efter läsningen.⁸⁴ Han var religiöst vuxen, ingick i *Minjan* (den gudstjänstfirande församlingen bestående av minst tio vuxna män) och förväntades anlägga *Tefilin* – böneremmar och bära *Talith* – bönemantel vid bönen i synagogan. Det ansvar fadern haft för sonen övertog sonen själv.⁸⁵ Detta innebär att Henrik Steen från 1887 räknades som vuxen.

I gudstjänstens liturgi, med rötter från antiken och medeltiden, var perspektivet fortfarande landsflyktens, *diasporans*. I böner anropade man Gud om beskydd mot *Gojims* (ickejudars) förföljelser, bad om templets och offerkultens återupprättande, om Sions återuppbyggande och om återföreningen av *Jeschuruns* (judarnas) skingrade stammar i fädernas land. Böner om Herrens hämnd över judenhetens förföljare och de judar, som ”svikit sina förtryckta bröder och Israels lära”. Det kristna kallar Gamla testamentet lästes oftast inte i sin helhet av Östeuropas judar under slutet av 1800-talet utan enbart i delar i samband med gudstjänsten.⁸⁶

Henrik Steen var sex år då pogromerna i Ryssland bröt ut 1881. Det är oklart hur hans hemstad, Wilkomir drabbades men det är rimligt att anta att det i hans närhet spred sig en känsla av otrygghet och fruktan som en sexåring säkert kunnat uppfatta.

Steen var mycket studiebegåvad och sändes som 12-åring till en av Östeuropas mest berömda Talmudskolor i Vilna. På grund av sin fallenhet för språkstudier utsågs han till att bli specialist på Bibel- och Talmudhebreiska. Familjens dröm var att han skulle bli rabbin.⁸⁷ Vilna vid denna tid var en kulturell och religiös smältdegel. Här fanns, förutom jiddischtalande judar, kallade *litvaker*, också katolska litauer, rysk-ortodoxa ryssar, muslimska tartarer, protestantiska tyskar och missionärer från Västeuropa. Sådana mångkulturella smältdegel utgör ofta förutsättningen för konversioner, menar Rambo. Det litauisk/judiska samhället var i Vilna redan öppet för nya influenser från omvärlden, vilket troligen inte var fallet i hans hemstad Wilkomir.⁸⁸

Ortodoxa judars kontakter med icke-judar var mycket begränsade. De bodde främst i småstäder med stor judisk befolkning och tillhörde snarare kategorin småhandlare och hantverkare än medel-

⁸² Grape 1979, s.98.

⁸³ Grape 1979, s.101.

⁸⁴ Detta berättar Paulus Wolff om i sin levnadsteckning från 1891. Wolff 1891, s.9.

⁸⁵ Grape 1979, s.107.

⁸⁶ Valentin 1924, s. 498.

⁸⁷ Luleå stifts herdaminne 1982, s. 455.

⁸⁸ Rambo 1996 s. 38-39.

eller arbetarklassen. Från slutet av 1700-talet kom en ekonomisk nedgångsperiod vilket innebar att många i den judiska befolkningen fick det svårare att försörja sig. De kom nu att snarare tillhöra arbetarklass än borgarklass. För många blev det ortodoxa sättet att leva en trygghet och ett sätt att stå emot yttre tryck, sekularisering och modernisering. Man försvarade det traditionella judiska samhället med dess normer och värderingar.⁸⁹

I den askenasiska traditionen, som från Frankrike och västra Tyskland spritt sig österut till Polen och Ryssland, menade man att *Talmud* innehåller all vishet. Därför räckte det med att studera Talmud i så kallade *Yeshiva*, talmudskolor. Några studier av annan litteratur behövdes inte. Den muntliga läran, Talmud, var den judiska lärdomens grund. Den innehåller, förutom religiöst material och utläggning av Tora, också juridiska, etiska, astrologiska och medicinska redogörelser. Den skrevs ner under tre århundraden och kodifierades i versionen i Israel ca år 400 e.v.t och ett sekel senare i Babylon. Talmud, den muntliga läran, gavs enligt traditionen inom judendomen samtidigt med den skriftliga, Tora, till Moses på berget Sinai.⁹⁰ Hebreiskan sågs som ett heligt språk som användes i gudstjänstsammanhang men inte till vardags. Behovet att fastslå den rätta läsarten av Tora gjorde att den hebreiska språkvetenskapen utvecklades på 1100- och 1400-talen. David Kimchi (1160-1235) och Elias Levita (1469-1549) lade grunden till den hebreiska språkvetenskapen som den bedrivs än idag.⁹¹

För östjudar blev *lernen*, att ge sig hän åt studier av skrifterna, ett tecken på livets värdighet. Men det var bara män som ägnade sig åt studier. Diskussionerna fördes på jiddish, inte på hebreiska för det var ett helighetens språk som inte användes till världsliga diskussioner utan bara uttolkades.⁹²

En lärd yngling, alltså en yeshivastudent, stod högt i kurs på äktenskapsmarknaden, högre än en förmögen handelsman. För östjudarna betydde Talmud inte bara bildning. Den innebar också en tillgång till en idékrets som var mycket äldre än de europeiska universiteten. Och studiet var jämställt. En fattig skomakare diskuterade med skolade rabbiner på jämställd fot. I den traditionella judendomen visade den laglärde rabbinen på den rätta religiösa vägen, och med sin kunskap som auktoritet tolkade han Guds ord.⁹³

Torah (de fem Moseböckerna), övriga bibelböcker samt utläggningslitteratur till Moseböckerna, anses inom ortodox judendom ha varit med redan vid skapelsen som Guds plan eller ritning. Detta kan jämföras med Kristus roll som *Logos* i Johannesprologen inom kristendomen. Uppfyllandet av buden, alla bud, är vägen att uppnå idealet: den rätta, goda, gärningen i rabbinsk etik. Den goda gärningen skall utföras för sin egen skull och inte för att uppnå någon belöning. Uttrycket ”Messias

⁸⁹ Shats 1991, s. 20-21.

⁹⁰ <https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/Torahh> hämtad 20180729.

⁹¹ Illman & Harviainen 1992, s. 104.

⁹² **jiddisch**, *yiddish*, *ashkenaziska*, germanskt språk, ett av huvudspråken för judar i församlingen, vid sidan av bl.a. ladino, hebreiska och arabiska, ett av de nationella minoritetsspråken i Sverige. <https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/s%C3%B6k/?q=jiddisch&t=uppslagsverk&s=> hämtad 20180809.

⁹³ Shulman 1996, s. 216.

dagar” betecknar den tid då Israel slutligt ska befrias från främmande förtryck. Denna tid ska kännetecknas av att folket bor i sitt land, att förhållandet till Gud är harmoniskt och att fred och rättvisa råder. Detta bad man om i den gamla bönen *Alenu* under återopande av 2 Mos 15:18 och Sak 14:9.⁹⁴

Någon tid efter Messias dagar ska den kommande tiden/världen komma, då domen verkställs och de rättfärdiga får komma till paradiset ”Edens lustgård” och de orättfärdiga till helvetet ”Gehenna”.⁹⁵ En Messiasförväntan ligger i religionens väsen och problemet med falska Messiasgestalter är mer än ett intellektuellt problem menar Samuel Shulman.⁹⁶

Inom östjudendomen fanns sedan slutet av 1700-talet två inriktningar: Chassidismen, vars pionjär var Baal Shem Tov (Besht), och den ortodoxa Talmudjudendomen. Chassidismen bildades i gränstrakterna mellan Polen och Ukraina och var medvetet antiintellektuell. Man betonade känslan och högtade sin *rebbe* som ansågs, med alla sina tokigheter, själv blivit Tora. Deras viktigaste bok efter Toran var *Zohar*, en medeltida kabbalaskrift.⁹⁷

Chassidismen konkurrerade med Talmudismen som hade sitt fäste i Vilna. Här verkade talmudisten och kabbalisten Gaon Elia som liksom Besht var inläst och intresserad av i mystiken. *Gaonen* (den vise) menade efter sina studier att chassidismen var osaklig och ren bluff.⁹⁸ De ortodoxa judarna, både chassider och talmudortodoxa, kallade sig *Jidische Jiden* i motsats till de icke-ortodoxa *Goisbe Jiden*.⁹⁹ De klädde sig mycket karaktäristiskt i långa rockar, hade långa kindlockar och jiddisch var deras huvudsakliga och i många fall enda språk.¹⁰⁰

I flera liberala judiska kretsar sågs mot mitten av 1800-talet den judiska gudstjänsten som föråldrad och inte i linje med en modern, judisk identitet. Behovet att reformera skapade nya inriktningar inom judenheten, reformjudendom, konservativ judendom och nyortodoxi.¹⁰¹ Reformjudendomen är en rationalistisk, liberal riktning inom judendomen med rötter i europeisk upplysning. Rörelsen föddes i Hamburg 1817 och efter hand infördes i många tyska församlingar liturgiska nyordningar (t.ex. körsång och orgel). Spiritualitet och etik stod i centrum. Senare spred den sig till Storbritannien och USA.¹⁰²

Samson Raphael Hirsch (1808-88), utbildad vid tyskt gymnasium och universitet, kom att bli nyortodoxins främste företrädare. Han drev tesen att de av Gud givna lagarna för hur en jude skall leva inte behövde betyda ett samtidigt avstående av strävan efter tillfredsställelse och materiell

⁹⁴ Valentin 1924, s. 496.

⁹⁵ Illman & Harviainen 1992, s. 85. Nathanel Rosenthal skriver om bönerna som bes på sTorahh försoningsdagen att de har mer poetiskt än religiöst värde men ”De innehålla dock en begäran till Gud om syndernas förlåtelse, Messie ankomst, judarnes samlade till sitt land samt Tempelns återuppyggande.”, Rosenthal 1888, s.14.

⁹⁶ Shulman 1996, s. 231.

⁹⁷ Eriksen, Harkert & Lorenz 2008, s. 132. Shulman 1996, s. 229 ff.

⁹⁸ Shulman 1996, s. 217.

⁹⁹ Shulman 1996, s. 112.

¹⁰⁰ MFI 1893, s. 119.

¹⁰¹ Illman & Harviainen 1992, s. 130ff; Valentin 1924, s. 497-503.

¹⁰² <https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/reformjudendom> hämtad 20180809.

framgång. Hirsch kritiserade rationalisternas försök att förklara Tora med hjälp av logiska principer. Tora är en organisk helhet som har sina egna, inre principer menade Hirsch. Han vände sig också mot reformisternas försök att välja och vraka inom traditionen i syfte att förenkla. En judes främsta uppgift är att framhärda som Guds vittnen om det messianska idealet och om mänskligt broderskap ända tills Gud behagar sända Messias och samla de sina till det heliga landet.¹⁰³ Att försöka att på egen hand återvända för att bygga upp ett judiskt hemland var inte judarnas sak. De skulle stanna som lojala medborgare i sina länder.

De ortodoxa riktningarna menade att uppenbarelsen är tidlös och oföränderlig medan de konservativa ansåg att uppenbarelsen var en direkt förmedling från Gud till Mose. Därefter hade den indirekt förmedlats till rabbinerna, med andra ord ingått i en historisk process. Reformrörelsen betraktade uppenbarelsen i sin helhet som en historisk process.¹⁰⁴

Som vi sett hade Steen läshuvud och syftet med hans utbildning var att han skulle bli rabbin. En judisk rabbin undervisar i tros- och ritfrågor och håller själavårdande samtal. Rabbinen har ingen särskild liturgisk roll och kan inte utföra några riter utöver en religiöst myndig jude. Titeln är en hederstitel och betyder ”min mästare” på hebreiska. Hans uppgift var sedan gammalt att studera och uttolka Tora. Så småningom utvecklades ett rabbinämbete som domare och som representant för församlingen (*Kahal*) gentemot de icke-judiska myndigheterna.¹⁰⁵ Som rabbin skulle Steen ha fått hög status i Wilkomir och blivit mycket eftertraktad på äktenskapsmarknaden. Ofta trolovades judiska barn i mycket tidig ålder.

Möte med kristna missionärer

Steens bana som judisk lärare och blivande rabbin var utstakad. Troligen var han också redan trolod med en flicka i Wilkomir enligt tidens sed. Det som återstod var ytterligare studier i Talmud men så blev det inte. Steen mötte istället som 15-åring en missionär från Londoner Israel Mission, Althausen, troligen genom förmedling av en kamrat. Genom detta möte blev han bekant med Nya testamentet och fick kontakt med metaforer, bilder, förhoppningar och mönster för konversion.¹⁰⁶ Han blev en av få judar som konverterade till kristendomen.

Under gettoperioden, från högmedeltiden och framåt, skedde enstaka konversioner från kristendom till judendom i Europa för att sedan upphöra helt. Judar och kristna slutade att betrakta varandra som missionsobjekt. De religiösa och kulturella olikheterna gjorde att de olika trosinriktningarna utvecklade sig till skilda världar. Judar som valde att konvertera till kristendomen sågs av judarna som förrädare, ”hycklare och kriminella som ville slippa det straff som väntade dem

¹⁰³ Illman & Harviainen 1992, s. 137-138.

¹⁰⁴ Valentin 1924, s. 132.

¹⁰⁵ <https://www.fragaprasten.fi/fragor-och-svar/judendom/vad-gor-en-rabbin> Hämtad 20171109

¹⁰⁶ Rambo, s.40.

vid judiska domstolar” (Joel Sirkes 1630). Man kunde inte längre se att den enskildes motiv för konvertering kunde vara en religiös övertygelse. Inte ens i ett kristet perspektiv sågs denna typ av konversioner som särskilt trovärdiga.

Den dansk-norska författaren och historikern Ludvig Holberg (1684-1754) som skrev en omfattande judisk historia och i regel var sympatiskt inställd till förbundsfolket skrev trots detta en dikt, präglad av den tidens fördomar där temat är att en omvänd jude är som en nytvättad skjorta. Efter en tid är skjortan lika smutsig som förut och proceduren måste göras om, underförstått att en judes konvertering inte går på djupet.

Från 1870-talet ledde ideologisk antisemitism, yrkesmässig diskriminering och social uteslutning och stigmatisering till att många judar i Europa och Amerika uppfattade sin judiskhet som en outhärdlig börda, menar Todd Endelman. Yrke, kön, plats i den sociala hierarkin, grad av kulturell anpassning, integration och sekularisering gjorde det troligare att vissa judar skulle konvertera framför andra.¹⁰⁷

I Ryssland låg antalet konvertiter stadigt på drygt 500 under 1860- och 70-talet men efter pogromer och den så kallade ”majlagen” (se ovan) ökade konversionerna. År 1893 konverterade 1469 judar till ortodox kristendom och protestantism men utgjorde trots allt en mycket liten del av den judiska befolkningen på drygt 5 miljoner. Konstnärer, köpmän, universitetsstudenter, journalister, musiker med flera yrkeskategorier valde att låta döpa sig för att kunna bo där det fanns karriärmöjligheter. *Evriskaia Medelia* - ett judiskt veckoblad - rapporterade att mängder av judar blir lutheraner för att få rätt att bosätta sig utanför bosättningsområdet.¹⁰⁸

De judar som konverterade hade oftast varken själva eller deras föräldrar praktiserat judiska riter eller levt i en judisk kultur. De kom från hem där judiska seder och ritual var något för ”sentimentala” mor- och farföräldrar” men inte något de vuxit upp med.¹⁰⁹ Judar konverterade i första hand till protestantismen för att undkomma nackdelarna med att vara jude. Protestantismen var attraktiv eftersom den skilde sig från den ortodoxa kyrkan i Ryssland och därför inte heller associerades med förtryck och en kyrka som stod på maktens sida. Protestantiska präster kom från andra länder till Ryssland och befann sig därför på okänt territorium. De krävde mindre av konvertiterna än katolska och ortodoxa präster.¹¹⁰

Som vi har sett bröt Henrik Steen mönstret. Han var djupt religiös och mycket kunnig i judiska riter och texttolkningstraditioner då han konverterade. Då Henrik Steen mötte de kristna missionärerna blev han enligt hans egen levnadsberättelse övertygad om kristendomens sanning genom läsning av Nya testamentet och några missionsskrifter.¹¹¹ Enligt herdaminnen skedde mötet

¹⁰⁷ Endelman 2015, s. 113

¹⁰⁸ Endelman 2015, s. 130.

¹⁰⁹ Endelman 2015, s. 141.

¹¹⁰ Endelman 2015, s. 145.

¹¹¹ SJTF 1902 nr 1, s.

med kristendomen genom att en kamrat föreslog att han skulle läsa Bergspredikan och Jes 53.¹¹² Det är svårt att utifrån källorna veta huruvida det var mötet med missionärer från den engelska Israelsmissionen eller samtalet med kamraten som tidsmässigt inföll först eller om dessa händelser var samtidigt och skedde i en missionskontext. Henrik Steens värderingar, arsenal av religiösa symboler och värderingar hade då formats av den judiska uppväxten. Han skrev själv att han var uppfostrad i en strängt judisk familj. Det är därför extra intressant att just han konverterar.

Konversion är ett samspel mellan två parter där missionären kan ses som den viktigaste aktören men konvertiten är minst lika aktiv. Konvertiteten väljer utifrån hur det nya uppfattas tjäna de egna behoven. Rambo menar att det är möjligt att det är de mest talangfulla och kreativa som tar steget då de ser fördelar för sig själva och gruppen. De missionsstrategier som används är avgörande för hur mötet mellan presumtiva konvertiter och missionärer förlöper. Ju mer konsekvent en religiös kultur uppfattas vara desto större chans att den uppfattas som attraktiv.¹¹³ Styrkeförhållandet mellan missionär och konvertit bestämmer utfallet och förhållanden vid kontakten bestämmer hur interaktionen mellan missionär och konvertit kommer att ske.¹¹⁴ Steen mötte missionärer som var övertygade om att det judiska folket måste omvändas innan Kristus skulle komma tillbaka. Därför blev själva missionsarbetet både en nödvändighet för att ”framtvunga” Kristi återkomst och samtidigt, då judar vanns för evangeliet, en bekräftelse på att ändens tid var nära.

En strategi de judiska missionärerna använde sig av var att smälta in i mängden genom sin klädsel. Ortodoxa judar klädde sig i långa rockar och hattar. På flera ställen beskriver SIMs judemissionärer detta särskiljande utseende.¹¹⁵ Att klä sig på detta sätt var ett sätt att bli accepterad av judarna för att kunna inleda samtal, en missionstrategi.

Missionens utfall är inte självklart utan beror i stor utsträckning på den dynamik som uppstår mellan missionären/förmedlaren och den presumtive konvertiten. Det är troligare att ”proselyten” avstår vidare påverkan.¹¹⁶ Detta kan vi exempelvis se hos majoriteten av de judar som tas in på det så kallade proselythemmet. De flesta lämnade hemmet efter en tid.¹¹⁷

En konversion föregås oftast av någon typ av kris menar Lewis Rambo. Denna kan vara av religiös, politisk, psykologisk eller kulturell natur.¹¹⁸ Vi kan se flera troliga kriser i den unge Steens uppväxt. Den första är pogromerna 1881. Trots ett rättfärdigt liv, där buden följs till punkt och pricka, och att det i synagogsgudstjänsten bads om Guds beskydd mot folkets fiender, drabbades det judiska samhället av en katastrof mot vilken inget skydd fanns.

Den andra krisen kom troligen då han som 12-åring skickas iväg till *Yeshiva* i Vilna för att utbildas till rabbin, bort från föräldrar och syskon. *Yeshiva* var en strängt manlig värld där studerandet

¹¹² Herdaminne för Luleå stift 1982, s. 454.

¹¹³ Rambo 1996, s. 41-42.

¹¹⁴ Rambo 1996, s. 108-109.

¹¹⁵ MFI 1893, 1895.

¹¹⁶ Rambo 1996, s. 87.

¹¹⁷ Protokoll SIM 1896-1907.

¹¹⁸ Rambo 1996, s. 16-18.

upptog all tid. Barndomen var troligen abrupt slut. Detta kan ha utlöst en kris, där ensamheten i en stor stad, utan familjen och kanske särskilt utan modern, gjort att han strävat efter bekräftelse och gemenskap, vilket gjort honom sårbar för en karismatisk förkunnelse.¹¹⁹

Den tredje krisen kom då han vid 15-års ålder mötte kristna missionärer. Han hade då tagit sin *Bar Mitzvah* och var religiöst myndig. Som blivande rabbin stod han troligen högt i kurs på äktenskapsmarknaden. Men från att ha levt i en strängt judisk familj, utan kontakter med andra kulturer än den judiska i Wilkomir, hade Steen nu kommit till det mångkulturella Vilna där judar, katoliker, ortodoxa och protestanter levde tillsammans. Det är rimligt att anta att mötet med andra trosinriktningar framkallade religiösa grubblerier.

Steen var eventuellt redan då en särpling som stod utanför den sociala gemenskapen, då en stark kultur, som judendomen i Vilna var vid denna tid, premierar de lydiga och straffar avvikare. De som konverterar är i allmänhet marginaliserade och avskurna från makt och stöd från majoritetskulturen.¹²⁰

Kulturer i kris skapar fler konvertiter då en allvarlig kris gör att kulturens tillkortakommanden blir uppenbara menar Rambo.¹²¹ Pogromerna 1881 var troligen en sådan allvarlig kris som gjorde att många unga ifrågasatte rabbinjudendomens förmåga att skapa trygghet och stabilitet, vilket vi sett i avsnittet om framväxten av Bund, det judiska socialistpartiet. Själva mötet med en missionär kan också utlösa en kris.¹²²

Det uppstod en både intellektuell och känslomässig kris hos Steen då han genom en kamrat läste Jesus Bergspredikan efter att han läst Jesaja 53. Enligt herdaminne övertygades han om kristendomens sanningshalt av en kombination av läsning av Jesu bergspredikan, oklart vilken del, och förutsägelse om *Ebed Jahve*, ”Herrens lidande tjänare”, i Jes 53.¹²³ Den intellektuella träning Steen fått i *Yeshiva* hade gått ut på att läsa och tolka skrifterna. Det är troligt att mötet med Nya testamentet utlöste någon typ av religiös och intellektuell kris som handlade om Jesu ställning som utsänd av Gud som Guds lidande tjänare. Detta gjorde honom mer mottaglig för förkunnelsen om Jesus sanningsanspråk i Bergspredikan i Matteusevangeliets kapitel fem till sju. Att det var de messianska föreställningarna som utgjorde ryggmärken i Steens religiösa liv kan vi se i valet av uppsats- och avhandlingsämnen senare i hans liv.¹²⁴

I ett i SJTF publicerat resebrev skrev Steen om de judar han möter på Krim att de undrar varför kristendomen har avskaffat lagen då Jesus säger att han inte kommit för att avskaffa utan för att fullborda lagen.¹²⁵ Det är rimligt att anta att även Steen brottats med frågan om Jesu förhållande till lagen. Genom sina studier av Tora och Talmud hade han redan anammat en religiös tro, livsstil

¹¹⁹ Rambo 1996, s. 61.

¹²⁰ Rambo 1996, s. 60.

¹²¹ Rambo 1996, s. 46-47.

¹²² Rambo 1996, s. 55.

¹²³ Herdaminne för Luleå stift 1982, s. 454.

¹²⁴ Se avsnittet Akademiska studier, s. 28.

¹²⁵ SJTF nr 1, 1902.

och religiösa praktiker som låg tillräckligt nära kristendomen för att denna skulle framstå som ett alternativ. Sociologiska studier har visat att religiösa studier ofta innebär en kontinuitet med tidigare religiös inriktning.¹²⁶

Henrik Steen var religiöst myndig och ännu ogift. Han bröt med sin judiska kultur och troligen sin familj, åtminstone initialt, och accepterade vidare undervisning i den kristna tron. För att få noggrannare undervisning i den kristna tron och ”undfå det heliga dopet” blev Steen av missionärerna skickad till London, då undervisning och dop av konvertiter mötte stora svårigheter i Ryssland. Missionsverksamhet var förbjuden, vilket vi bland annat kan se i brevväxlingen mellan Martin Wolff och Theodor Lindhagen.¹²⁷ I London visades han i Rev. Wilkinsons missionshus i ett halvt år och arbetade som tryckare men fick inte mycket undervisning vilket inte kändes tillfredsställande. Av en jude som varit i Sverige fick han reda på att man på SIMs proselythem fick god undervisning. Dit kom han 29 november 1892, försedd med rekommendation från pastor Wilkinson. Efter ett halvår, då pastor Lindström undervisat honom grundligt i undervisning i den kristna tron, döptes Steen den 23 maj 1893.¹²⁸

Dopet är den rituella övergången, beviset på konversionens verklighet. Det måste i vissa kretsar föregås av en medveten upplevelse av övergång, omvändelse. Konvertiten blir genom predikan och samtal medveten om sin synd, bekänner denna och ångrar sig samt ber Jesus komma in i sitt liv.¹²⁹

I MFI år 1893 beskrevs Henrik Steens dop. Förutsättningarna för att dopet skulle ske var att dopkandidaten själv önskat det, att han visat ett stadgat och gott uppförande samt att han visat upp sina kunskaper i kristen tro inför vittnen. Steen bytte vid dopet efternamn till Markus. Vad han hette innan han döptes redovisas tyvärr inte. Den 19 maj 1893 fick han i vittnens närvaro redovisa sina kunskaper i kristen tro med utgångspunkt från Hebreerbrevet och Romarbrevet. Förhöret varade i nästan två timmar och ”gav en rik uppbyggelse, synnerligast som den unge mannen med frimodighet och såsom det tycktes med hjärtats övertygelse återgaf större delen av breven.”¹³⁰

Doptalet återgavs i sin helhet i MFI. Det tog sin utgångspunkt i Rom 11:24. Officianten gjorde tydligt att Gud skurit bort torra grenar på ”Israels (judarnas) träd vars rot och fetma är Jesus” och inympat grenar från hedningarnas träd. Han framhöll att Paulus markerar mot de hedningar som menat att Israel inte var värt att ta tillvara. ”Om de hednakristna tagits upp i Guds gemenskap, hur mycket mer ska inte Israel då tas upp eftersom de bevarats för en stor framtid”. Dopkandidaten var en gren från det ursprungliga trädet som nu återinympats. Hans dop var en uppmaning till ”oss hednakristna att hoppas Israels frälsning och att bland detta folk söka den utkorade kvarlefvän”.

¹²⁶ Rambo 1996, s. 62.

¹²⁷ Brev från M. Wolff till Lindhagen 21/2 1902.

¹²⁸ SJTF 1902 (1), s. 47.

¹²⁹ Rambo s. 40.

¹³⁰ MFI 1893, s.101.

Steen blev genom dopet en sann israelit, vilket han inte var så länge han levde i otro, en rätt ”Abrahams säd” genom sin tro.

Men Herren upptager dig, han vill leda dig med sina ögon. Han leder de ödmjuka rätt, och får han behålla dig i ett ödmjukt sinne, så skall han visserligen leda dig sin väg, vaka öfver dig och råda dig vid varje steg du skall taga. ...] Så måste du ock gifva offer av din egen vilja, ditt naturliga högmod och hvad till köttet hör; du måste ock gå igenom många lidanden; men gör såsom din stamfader och på den villiga offerlydnanden skall följa stor lön uti andliga rikedomar och, välsignelser. Herren skall stärka dig med sin kraft, blott du i tron lefver af det offer, som din frälsare gifvit till dina synders försoning och förlåtelse.¹³¹

Artikeln i MFI avslutades med en kommentar att Steen visat goda anlag förstudier och vill utbildas för kyrklig tjänst och kommer därför att börja som privatist på missionsskolan Johannelund.¹³²

Sverige vid sekelskiftet 1900

Under mitten av 1890-talet började den svenska ekonomin vända mot bättre tider. Strömmen av svenskar som emigrerade sinade och många emigranter valde att återinvandra. Enhetssamhället började brytas upp. Nya grupper fick, tack vare folkrörelserna, en stark makt i tidens opinionsbildning, del av makten. Tiden präglades av en stark nationalistisk medvetenhet. Sverige var i union med Norge under konung Oscar II men då norska stortinget förklarade att landets kungamakt trätt ur funktion upplöstes unionen under fredliga former 1905. Unionsupplösningen och en ökande rädsla för Ryssland gjorde att försvarsfrågan blev en viktig fråga.

Rösträttsfrågan var en annan fråga som diskuterades flitigt då rösträtten var knuten till skattekraften. Endast 6 % av landets manliga befolkning hade rösträtt vid valet till riksdagens andra kammare 1896. Frågan om allmän rösträtt kopplades samman med införandet av allmän värnplikt vilket parollen en man - en röst - ett gevär. De medborgerliga rättigheterna var i början av 1800-talet kopplade till social status där en svensk, bildad, oberoende, egendomsinnehavande, gift man hade rättigheter inom det civilrättsliga området som yttrandefrihet och individuella rättigheter, inom det politiska området som rösträtt och valbarhet och inom det sociala och ekonomiska området.¹³³

Det religiösa tvånget lättade i och med avskaffandet av dissenterlagen, dels lagen från 1860, i vilken benämningen ”Svenska kyrkan” först användes, dels lagen från 1873 vilken tillät utträde ur Svenska kyrkan vid samtidigt inträde i annat samfund. Svenska kyrkan blev livligt ifrågasatt och måste finna nya former att nå sina medlemmar på frivillig väg.¹³⁴

¹³¹ MFI 1893, s.101-102.

¹³² MFI 1893, s. 102.

¹³³ Florin, Kvarnström 2002, s. 14.

¹³⁴ Brohed 2013, s. 41-71.

De frikyrkliga samfundet hade i de flesta fall nu funnit sin form och var väletablerade aktörer i samhället. Stora grupper inom frikyrkligheten hade gripits av apokalyptiska stämningar. Man väntade Kristi snara återkomst vilket ledde till en febril aktivitet för att omvända människor till kristendomen, även judar som vi i det senare ska se ansågs ha en särskild roll att spela i de sista tiderna.¹³⁵

I Sverige hade det funnits en judisk befolkning sedan 1774, då Gustav III och riksdagen beviljade Aaron Isaac rätt att bosätta sig i Sverige utan att konvertera till den lutherska läran. För att Isaac skulle få möjlighet att utöva sin religion beviljades också ytterligare nio män tillstånd för att dessa, tillsammans med Isaac skulle bilda en *Minja*, en religiös gudstjänstgemenskap. De första judarnas bosättning var dock begränsad i enlighet med det så kallade judereglementet från 1782 vilket bland annat innebar förbud för judar att bosätta sig någon annanstans än i Stockholm, Göteborg, Norrköping och Karlskrona samt skyldighet för mosaiska trosbekännare att själva underhålla sina fattiga.¹³⁶

Vad det gäller de svenska judarnas historia vid sekelskiftet 1900 går det att urskilja framförallt två trender: en tilltagande assimilering i det svenska samhället av svenskfödda, etablerade, judar samt den med judiska mått stora invandringen av askenasiska judar från Östeuropa, särskilt Polen, och dåvarande Ryssland, efter mordet på tsar Alexander III. När inrikes passtvang upphävdes 1860 och näringsfrihetsförordningen infördes underlättades immigration, då alla trosbekännare fick rätt att utan inskränkning arbeta med vad som helst i Sverige. De yngre, svenskfödda, judarna uppfattade sig själva i första hand som svenskar, jämbördiga i både det yttre och inre med övriga svenskar, och inte som medlemmar i ett folk i förskingringen, diaspora, som de äldre och församlingsledarna gjorde.¹³⁷

Inställningen i Sverige till judarnas kamp för medborgerliga fri- och rättigheter varierade beroende på samhällsklass. Borgerskapet var de som var mest positiva till att judarna skulle beviljas fullständiga medborgerliga fri- och rättigheter. Detta var naturligt då de flesta svenska judar var sysselsatta med handel och därmed välkända bland borgerskapet. Stadsbefolkningens lägre arbetarklass var i många fall fortfarande mycket judefientlig medan bondebefolkningen med sina konservativa värderingar snarare föreställde sig judarna som motståndare till den kristna tron menar Hugo Valentin. Prästerskapet var dock, innan riksdagsreformen 1870, som innebar upphävandet av ”judereglementet” från 1782, ofta judeemancipationens främsta motståndare.¹³⁸

Flera av de unga judar som flyttade runt i Europa på jakt efter en möjlighet att försörja sig kom i kontakt med kristna pietistiska och nyevangelikala missionärer, utsända av olika sällskap för Israelmission. Ett av dessa var Svenska Israelmissionen, SIM.

¹³⁵ Bexell 2003, s.197-199.

¹³⁶ Denna skyldighet upphävdes 1899. Valentin 1924, s. 446-449.

¹³⁷ Valentin 1964, s.101.

¹³⁸ Valentin 1964, s.101-101.

Konvertering och dop i Svenska Israelmissionen

Syftet med all missionsverksamhet är religiös, det vill säga den innebär ett möte med det heliga. Detta möte är både källan till och målet med missionen.¹³⁹ Detta gällde också Svenska Israelmissionen i slutet av 1800-talet till denna undersöknings slut 1907.

Svenska Israelmissionen, SIM, var en frukt av främst en persons arbete och visioner, August Lindström, men judemissionen i Sverige startade långt tidigare med Johann Christian Moritz som var inspiratör för svensk judemission. Han hade goda kontakter med den tidiga väckelsens nätverk och kom att under ett antal år att resa runt i Sverige för att tala sig varm för mission bland judarna.¹⁴⁰

Det var dock nyevangelismen, inspirerad av pietismens apokalyptiska tankar, som var avgörande för judemissionens etablering i Sverige.¹⁴¹ En förgrundsgestalt för den svenska nyevangelismen var Peter Fjellstedt (1802-1881), nyevangelikalist, missionär och grundare av bland annat Fjellstedtska skolan i Uppsala där missionärer utbildades. Fjellstedt blev en del av den wurtembergiska pietismen och sysslade intensivt med de yttersta tingen, tidens slut. I hans *Bibliska framtidsvinkar* finns Fridsriket, Antikrist och tidstecknen samt judarnas avfall och otro med.¹⁴²

Pastor August Lindström (1834-1924) var prästvigd för Lunds stift 1865, adjunkt i Kungsholms, Klara, Jakob-Johannes och Finska församlingen från 1865, predikant vid Stockholms stads arbetsinrättning, föreståndare och lärare vid Stockholms uppfostringsinrättning för värlösa barn 1868-1876, biträdande predikant vid Blasieholmskyrkan 1876-1892, föreståndare för Stockholms stadsmission 1876-1893 samt föreståndare för Svenska Israelmissionen 1874-1894.¹⁴³ År 1874 startade han tillsammans med Peter Paul Waldenström *Missionstidskrift för Israel*, MFI. Syftet med tidningen var att ”kalla och uppmuntra till deltagande för egendomsfolkets frälsning”. Detta skulle åstadkommas genom dels betraktelser över Gamla testamentet, dels redogörelser för andra sällskaps mission bland judarna. Redaktörer och ägare var Lindström och Waldenström, som 1878 var med och grundade Svenska missionsförbundet.¹⁴⁴ Tidningen hade från början en apokalyptisk inriktning.

Efter en konflikt år 1875 fortsatte Lindström att själv skriva och redigera tidningen. Enligt Per Erik Gustafsson berodde denna schism i huvudsak på olika synsätt vad det gäller judemissionen och dess motivering. Då Waldenström avgick kom Lindströms missionssyn att genomsyra SIMs verksamhet.¹⁴⁵ 1876 föreslog Lindström några vänner att man skulle bilda Missionsförening för

¹³⁹ Rambo 1996, s. 10.

¹⁴⁰ Edvardsson 1976, s. 13-14.

¹⁴¹ Gunner 1996, s. 43.

¹⁴² Gunner 1996, s. 42-43.

¹⁴³ Edestam: Karlstad Stifts herdaminnen 2.

¹⁴⁴ Edvardsson 1976, s. 16-17.

¹⁴⁵ Gustafsson 1984, s.55-56.

Israel, föregångaren till SIM, för intäkterna från MFI. Missionsmedlen kom att användas för att ge ekonomiskt bistånd till missionärer i utländska missionssällskap, anställande av missionär Erik Nyström för verksamhet i Beirut 1877 samt en nystartad verksamhet, det så kallade proselythemmet med syfte att bedriva mission bland de många unga judiska män och några kvinnor som kommit till Sverige för att skapa sig en bättre tillvaro än i Östeuropa och Ryssland.¹⁴⁶

I de 1878 antagna stadgarna anges föreningens syfte: ”Att verka för judars omvändelse till deras korsfäste och uppståndne konung, Frälsaren Jesus Kristus”. Detta ville man göra med förböner för Israel, möten och föredrag för att väcka intresse för Israel, utsändande och understödande av missionärer, genom att ge ut månadstidning och andra lämpliga skrifter samt inrättande av proselythem. Föreningen stadgade att styrelsemedlemmarna skulle vara bosatta i Stockholm.¹⁴⁷ I och med bildande av missionsföreningen övertogs ägarskapet av MFI. De första medlemmarna hade en nära anknytning till EFS och Stockholms stadsmission.¹⁴⁸

Från 1877 hade missionsföreningen tagit hand om flera föräldralösa judiska barn och flera judar anmält sig till dopundervisning. Föreningen såg behov av ett proselythem för att judar som ville ha dopundervisning skulle ”stå under ständig ledning och fostran” under och efter undervisningen. 1879 hyrde föreningen tre rum och kök i Sundbyberg och skolläraren S. O. Danielsson anställdes som husfader och lärare.¹⁴⁹ Hösten samma år flyttades hemmet till Stockholm och pastor och fru Lindström blev nya ledare.¹⁵⁰ Om Pastor Lindström sade pastor Philippus Gordon, en av SIMs konvertiter och missionärer, att

Det som särskilt hade blivit en hjärtesak för honom, det var framhävandet av Judafolkets centrala ställning i Guds rike, de profetiska löftena om judafolkets kärlek och omvändelse och de kristnas plikt och förmån att i brinnande kärlek och i Herrens kraft verka för dess omvändelse, genom evangelium. Det riktigt glödde i hans själ, denna dyrbara Guds rikssak.¹⁵¹

Den 1 maj 1894 avgick August Lindström som missionsföreståndare och efterträddes av slottspastorn och fängelseprästen i Malmö, Theodor Lindhagen (1863-1923).¹⁵² Från Lindhagens

146 Bland andra den senare omtalade Faltin som fick 12 000 kronor för sin verksamhet i Kisjinev i Bessarabien och biskop Gobat i Jerusalem, som Gezelius Scheele senare hade kontakt med i sin verksamhet inom SJF, 10 000 kronor. Denna verksamhet fick senare läggas ner på grund av brist på pengar. Edvardsson 1976, s. 21-24.

147 Stenberg 1925, s. 46-47. Wejryd påstår att ”Målet var att judar skulle omvändas till kristendomen och att arbetet pågick såväl i Sverige som i Palestina” Wejryd 2012, s.290. Detta är inte helt korrekt. Syftet var judarnas omvändelse men SIM bedrev från början ingen egen mission i Palestina, även om man stöttade den protestantiske pastor Gobats verksamhet i landet ekonomiskt. Mission i Jerusalem i SIMs regi kom inte till stånd förrän 1946. Se Edvardsson 1976, s.21, 141.

148 Edvardsson 1976, s.18-21.

149 Stenberg 1925, s.53.

150 Stenberg 1925, s. 55.

151 Gordon 1927, s.111.

152 Herdaminne, Lunds stift, s. 400-401.

tillträde som missionsföreståndare 1894 kom fokus i SIMs verksamhet alltmer ligga på den yttre missionen och de ”egentliga judetrakterna”.

Det går att utläsa mellan raderna att Proselythemmet blev en lösning även på försörjningsfrågan för flera fattiga judar som inte sökte kristendomsundervisning utan snarare tak över huvudet, vilket skapade konflikter och fick revisor att i sin revisionsberättelse påpeka att i huvudsak judar som ”kommit i allvarligt själsbekymmer” och behövde undervisning och ledning och sådana som blivit troende, men ”förföljdes av sina anhöriga och forna trosförvanter” borde få plats på hemmet, på grund av de höga kostnaderna för kost och logi.

Efter insamling kunde föreningen köpa en egen fastighet på Riddargatan. Missionsföreståndare Hjalmar Stenberg (verksam 1914-1930) skrev: ”Många judar gingo under årens lopp in och ut därstädes och många strider utkämpades där mot trots och halsstarrighet och lögnaktighet.”¹⁵³

De som sökte sig till proselythemmet var i första hand judar från Östeuropa eller ”polacker” som de kallades. De var på flykt undan fattigdomen och instängdheten i det judiska området i Ryssland, fattiga askenaser, vilket också de flesta av de i Sverige bosatta svenska judarna var. Några svenska judar hade dock sefardiskt påbrå varför det fanns en kulturskillnad i de judiska församlingarna. Under slutet av 1800-talet var problemet inte kulturellt eller religiöst utan snarare den ström av immigranter och gästarbetare som kom till Sverige efter pogromerna i Ryssland.

De flesta immigranter var sysselsatta med handel men flera var utbildade hantverkare. Några acklimatiserade sig bra i Sverige och arbetade sig till en liten förmögenhet. Andra ville enbart ha hjälp av de judiska församlingarna med pengar för vidare resa västerut, vilket tärde på församlingarnas resurser. Flera karaktäriserades av ”mycken råhet och okunnighet”, enligt både svenska myndigheter och de judiska församlingarna, och vistades i landet utan tillstånd för att bedriva handel. De judiska församlingarna var rädda för de reaktioner som denna grupp väckte och begärde hjälp hos myndigheterna för att få dessa avvisade från landet. Detta visade sig dock vara mycket svårt om de inte begått något brott.¹⁵⁴

Den boende på proselythemmet var tvungen att följa de regler och rutiner som fanns. Varje morgon inleddes med morgonbön då ett, i de flesta fall, kapitel från Gamla testamentet, framförallt profetiorna om Kristus, gick igenom och förklarades av pastorn. Dagen avslutades med aftonbön. Söndagens gudstjänst firades i Blasieholmskyrkan där antingen pastor Lindström eller pastor Gustav Emmanuel Beskow predikade. Alla boende var tvungna att välja en sysselsättning, som studier om det fanns anlag för det, eller något slags lärlingsplats inom olika yrken som skomakeri, bokbinderi, skrädleri, snickeri, vilka ordnades av SIM.¹⁵⁵ Philippus Gordon skrev i sin självbiografi:

¹⁵³ Stenberg 1925, s. 58.

¹⁵⁴ Askenasiska judar kom från Israel via Spanien och Italien till Tyskland under 900-talet De utgör idag ca 80 % av dagens judiska befolkning. Sefarder är judar som härstammar från den grupp judar som härstammar från den grupp som invandrade till Spanien under den moriska tiden. Valentin 1924, s. 451-453.

<https://web.archive.org/web/20131020004618/http://hugr.huji.ac.il/AshkenaziJews.aspx> hämtad 20180721.

<http://runeberg.org/nfbm/0127.html> hämtad 20180721.

¹⁵⁵ Stenberg 1925, s.58-59.

Det var alltså en överflödande rikedom på andlig föda, som den gode själaherden förplågade de uthungrade av Israel med. Det var mer än en svensk kristen, som betecknade detta det andliga livets förplågande som i längden outhärdligt. Men pastor Lindström kände saken bättre, han visste både huru mycket de behövde och tålde, och aldrig har någon jude beklagat sig över att han hört för mycket ur bibelns heliga innehåll, deras eget heliga ord genom deras profeter från deras Gud.¹⁵⁶

De flesta boende på proselythemmet blev aldrig döpta utan försvann efter ett tag men några gick vidare med undervisning i kristen tro. Efter undervisningen döptes proselyten och bytte i de flesta fall till ett nytt för- eller efternamn, i vissa fall både och. Detta namnbyte markerade transitionen, övergången, mellan det gamla och det nya livet. Paulus Wolff var född Ruben Josef, Martin Wolff var född Isak Josef, Philippus Gordon hette Esaias Zendak, med flera exempel. Det intressanta med dessa namnbyten är att ingen av de döpta valde att anta ett svenskklingande namn utan att alla namnen signalerade en utländsk bakgrund. Detta bör vara en del av SIMs kultur. De nydöpta hade blivit kristna, med klassiska kristna namn, men de var inte svenskar.

Utanför proselythemmet betalade missionsföreningen också för inackordering i privathem av judiska barn från fattiga och socialt utsatta miljöer. Dessa barn fick sedan ofta hjälp till högre studier. En av Elsa Borg utbildad bibelkvinna, Carolina Fröhling, anställdes av SIM 1880. Hennes uppgift var att sprida traktater och diskutera trosfrågor med judar, särskilt de judiska kvinnorna som man menade levde i andligt mörker. Denna verksamhet blev mer av socialt arbete än regelrätt mission med tiden.¹⁵⁷ Kontakterna med utländska Israelmissioner var täta och det hände flera gånger att missionärer utbildade på annat håll anställdes av SIM.¹⁵⁸

Henrik Steen fick som sagt sin slutliga undervisning av Lindström på proselythemmet. Som vi sett ovan var denna mycket fokuserad på de messianska löftenas uppfyllelse i Kristus. Valet av texter att redogöra för vid dopförhöret speglade också Lindströms och SIMs teologi som vi kommer att se i kapitel 3. Steen kom att vistas kortare eller längre perioder på proselythemmet fram till 1904, varför det måste ha blivit en ersättning för det hem han lämnat.¹⁵⁹ 1892, då Steen kom till Stockholm, var Lindström fortfarande föreståndare men hade sedan en tid signalerat att han önskade avgå sedan hans hustru lämnat honom för en av de boende 1888.¹⁶⁰

¹⁵⁶ Gordon 1927, s.113.

¹⁵⁷ Stenberg 1925, s.59.

¹⁵⁸ Edvardsson 1976, s.

¹⁵⁹ Se brev från Steen till SIMs styrelse 5/1 1905. samt brev till Lindhagen 30/1 1905.

¹⁶⁰ Edestam: Herdaminne för Karlstad stift 2.

Ett icke realiserat missionärskall

Proselyter boende på proselythemmet och andra döpta judar/israeliter som så önskade efter en grundlig dopundervisning utbildades till judemissionärer enligt ett särskilt schema. Först studier på Ahlbergs skola i Örebro, Fjellstedtska skolan eller Johannelund för missionsuppdraget i allmänhet. Därefter studier i Talmud och Kabbala vid Institutum Judaicum i Leipzig för att sedan få uppdrag i Sverige och utomlands.¹⁶¹ Även Henrik Steen fick denna utbildning. Han läste både vid Johannelund 1893-98 och i Leipzig 1898-99.¹⁶²

Resepredikant inom Sverige var oftast den första verksamheten för de judiska proselyterna. Philemon Petri predikade i Norrland och Mälardalen 1886-1888, Paulus Wolff en kort tid innan han fick andra uppgifter - se nedan, Abraham Timoteus Simonsson i Lunds stift från 1888 och Isac Nathanael Sapira i mellan- och södra Sverige från 1893.¹⁶³

Missions elever användes som exempel på missionens arbete och framgångar och fick under Lindhagens överinseende hålla betraktelser över vissa bibelställen. Tydligt var missionsvännerna inte helt nöjda med resepredikanternas arbete då de var på egen hand, vilket flera brev till Lindhagen vittnar om. Kanske att det handlar om kulturkrockar eller språkliga missförstånd.¹⁶⁴ Det går att förstå att dessa resepredikanter/judemissionärer var mångspråkiga. Förutom jiddisch, eller judiska som Martin Wolff benämner språket i en korrekt översättning, talar de ryska, tyska och/eller engelska och svenska. Denna kompetens var nödvändig för SIMs kontakter med andra missionssällskap och i förhållande till de som var föremål för missionens ansträngningar, judarna.

Det handlade om att nå ut till så många judar som möjligt, samtidigt som att verkligen omvända de presumtiva proselyterna krävde tid och fördjupade kontakter. Därför blev strategin att kombinera ett nedbantat proselythem i Stockholm med bibel- och traktatspridning, missionsresor i judeområden, fasta missionsstationer i Budapest, Krakau, Odessa, Jassy samt Simferopol/Sevastopol på Krimhalvön. SIM övertog den jiddisch-språkiga tidningen *Berith Am* från professor Gustav Dalman vid Institutum Judaicum i Leipzig 1902.¹⁶⁵ På grund av den stora fattigdomen bland de judar de mötte blev det nödvändigt att även ha fattigkassor på de fasta stationerna.¹⁶⁶

Under åren 1898-1906 skrev Lindhagen 22 brev till Henrik Markus/Steen. I kopieböckernas register, som innehåller kopior av all ordförandes korrespondens, antecknades adressatens namn, titel samt adress. Det innebär att brevväxlingen till samma adressat kan vara registrerad under flera

¹⁶¹ Stenberg 1925, s. 58.

¹⁶² <http://runeberg.org/vemardet/1918/0363.html> hämtad 180627.

¹⁶³ Stenberg 1925, s. 59.

¹⁶⁴ Rdevardsson 1976, s. 107.

¹⁶⁵ Edvardsson 1976, s. 59-60. Denne Dalman blev sedan svensk konsul och generalkonsul samt föreståndare för det tyska arkeologiska institutet i Jerusalem och beskyddare av SJFs skola och sjukhus. Murray 1982, s. 26.

¹⁶⁶ Edvardsson s.46-48, 59-61, brev från M. Wolff till Lindhagen 31/1 1902. Verksamheten i Simferopol nämns inte av Edvardsson. M. Wolff var bosatt i Simferopol men ordnade möten och missionsaftnar även i Sevastopol.

rubriker. Korrespondensen till Henrik Markus finns bevarad från januari 1898. Han står då antecknad som missionselev. Efter tiden som missionselev i Sverige började han läsa vid institutet i Leipzig men har fortfarande titeln missionselev. Den 13 februari 1901 tituleras Henrik Markus kandidat och från 4 februari 1902 tituleras Henrik Steen, s.m kand. (förkortning för Sacri Ministerii Candidat, det vill säga prästkandidat) Henrik Steens brev till Lindhagen finns bevarade från 1902.¹⁶⁷

Breven från Lindhagen har i allmänhet en varm ton, om än i formaliserad form. De inleds med ”Käre Markus!” och avslutas med ”Varma hälsningar. Eder i Kristus tillgivne, Theodor Lindhagen”. I allmänhet behandlade breven från Lindhagen olika missionsuppdrag. Han beskrev i detalj var Markus/Steen förväntades infinna sig, talade om att han skulle skicka biljetter och vilken text han förväntades tala över.¹⁶⁸ I brev den 26 februari 1898 meddelade Lindhagen att ansökan till Kungl. Maj:t om Markus prästvigning blivit avslagen då han inte var svensk medborgare men Lindhagen tillade: ”Väsentligen är ju därmed för det blifvande missionärskallet ingenting förlorat.”¹⁶⁹

Någon typ av kris inträffade under utbildningen till judemissionär i Sverige. Det första brevet från Lindhagen behandlade en konflikt mellan Markus/Steen och en docent Alvarin. Docenten hade beslutat att inte längre ta emot Markus vid teologiska institutet. Han ville inte ha någon där som kände sig som en fånge, som Markus tydligen uttryckt sig vid ett samtal med docenten. Lindhagen skrev att det är vår, det vill säga styrelsens, bestämda vilja att Markus skulle vistas vid institutet tills det var dags att resa till Leipzig och att Markus därför förväntades skriva till docenten och be om ursäkt för sin otacksamhet för ”docentens kärleksfulla omvårdnad” samt be att han tog emot honom för den återstående tiden.¹⁷⁰

Då Henrik Markus/Steen var i Genève för att kureras sin hals den första gången, missionerade han bland några unga, judiska män. Detta överraskade Lindhagen som dock valde att se dessa kontakter som en Guds försyn.¹⁷¹ Tydligen hade Steen en mycket nära relation till en ung man, Salomon. Kanske att de var nära vänner eller att denne Salomon omvänts genom Steens försorg. Lindhagen hänvisade flera gånger till denne Salomon och påpekade att han trivdes på Johannelund och väntade på brev.¹⁷² 1901 var Steen på Vetslerljunga prästgård och fick frågan om han kunde ta emot en 18-årig jude, Leopold Gew, som undervisats av Simonsson, mycket villig – Steen en husbonde plikter undervisa honom i den kristna tron.¹⁷³

Då Henrik Steen anställs av SJF 1902 blir han prästvigd av biskop von Schéele. Det innebär att han hade varit prästvigd i någon månad då han utförde det uppdrag han fått av SIMs styrelse på sin väg ner till det Heliga landet i SJFs tjänst: Att döpa sju judiska konvertiter i Simferopol på Krim,

¹⁶⁷ Korrespondens ordföranden 1902-1906.

¹⁶⁸ Brev från Lindhagen till Steen 26/2 1898, 3/3 1898

¹⁶⁹ Brev från Lindhagen till Steen 26/2 1898.

¹⁷⁰ Brev från Lindhagen till Markus 8/1 1898.

¹⁷¹ Brev från Lindhagen till Steen 8/6 1899.

¹⁷² Brev från Lindhagen till Steen 14/2, 11/3 och 8/6 1899.

¹⁷³ Brev från Lindhagen till Steen 11/6 1901.

bland andra Berta Shapiro, hustru till kolportören Boris Shapiro (se s. 67). SJFs styrelse hade vid ett sammanträde 24/4 1902 beslutat sig för att stå för merparten av den extra kostnad det innebar att låta Steen ta vägen via Simferopol.¹⁷⁴ Den 30/5 1902 skrev Steen från Sevastopol för att avrapportera hur dopen i Simferopol avlöpt. Efter några inledande meningar om resan till Krim där han tvingats ändra sina resplaner då han efter båtresan till St Petersburg missade tåget till Moskva och tvingades stanna över natt kommer han slutligen in på ankomsten till Simferopol och mötet med bröderna Martin Wolff och Boris Shapiro.

Det var mycket kärt att återse Martin och att gästa hos honom och ävensom att lära känna familjen Shapiro och dopkandidaterna”. Dessa ”brydde sig alls icke om att få sitt dop lagligen erkänt af ryska regeringen emedan yttre rättigheter voro dem likgiltiga och de blott önskade bli upptagna i Kristi församling, beslöt jag att uppfylla deras önskan.¹⁷⁵

Steen förhörde dem och fann deras kristendomskunskap mycket tillfredsställande. Då han fick det intrycket att ”den kristna läran ej var för dem blott en hufvudsak utan en hjärtesak” meddelade han att det heliga dopet skulle ske kvällen därpå. ”Det var en mycket gripande stund så väl för mig som för dopkandidaterna och andra närvarande”.¹⁷⁶

Dagen efter dopen besökte han och Wolff rabbinen på orten och hade ett mycket intressant samtal med honom och fortsatte sedan till Sevastopol där de ”med Guds hjälp” planerade ett möte för såväl judar som troende ryssar.¹⁷⁷ Steen kom att stanna på Krim längre än han tänkt sig men ”tiden går fort i troende bröders sällskap”, konstaterade han.¹⁷⁸

17 maj 1904 skrev Steen till Föreningens för Israelmission styrelse för att erbjuda sina tjänster som föreståndare för proselythemmet, det vill säga i praktiken som judemissionär. Han var nu förlovad med Nina Kamke. I brevet uttryckte han sin och fästmöns starka längtan att få gå i Israelmissionens tjänst för att omvända sina gamla trosbröder. Han erbjöd sig att, mot en liten ekonomisk ersättning, tillsammans med sin blivande hustru, bli föreståndare för proselythemmet.¹⁷⁹ Steen anmärkte att den blivande hustrun var snäll och duktig på att hushålla, en tydlig koppling till kvinnan som ansvarig för omsorg och ekonomi i familjen. Han beskrev sig själv som en fast hand, det vill säga i husbonde-termer där ledning och ansvar för ”barnens”, det vill säga proselyternas, fostran var en manlig uppgift.

¹⁷⁴ Protokoll SJFs styrelse 24/4 1902.

¹⁷⁵ Martin Wolff, judemissionär anställd av SIM, stationerad i Simferopol 1901-1902, se kapitel 3.

¹⁷⁶ Brev från Steen till Lindhagen 30/5 1902.

¹⁷⁷ Brev från Steen till Lindhagen 30/5 1902.

¹⁷⁸ Brev från Steen till Lindhagen 30/5 1902.

¹⁷⁹ I sina motiveringar tycks Steen följa den lutherska treståndsläran med en tydlig uppdelning mellan manliga och kvinnliga egenskaper och ansvarsområden. Studier i Luthers lilla katekes hade ingått i den grundläggande undervisningen på proselythemmet. Sapira 1899, s. 32.

Missionshemmets verksamhet måste om syftet med densamma ska vinnas anordnas på sådant sätt, att skyddslingarna verkligen erhålla den fostran och vård som är ägnad att med Guds hjälp göra dem till allvarliga kristna och dugliga människor. De unga israeliterna som intagas, äro emellertid i de flesta fall fullkomligt främmande för kristlig tro och sed och ha genom en försummad uppfostran fått djupt inrotade dåliga vanor. De kräfva därför en särskilt omsorgsfull fostran, ett noggrant övervakande af allt deras görande och låtande. Sker icke detta, så kan deras vistelse på hemmet snarare bli dem till skada än till gagn. En sådan effektiv fostran är omöjlig under den närvarande omordningen, då missionshemmet skötes av en ensam kvinna under missionsföreståndarens överinseende.¹⁸⁰

Han lovade att eventuellt ta över herr Beckmans befattning utan att begära högre lön, stanna på tjänsten i fem år, att inte begära löneförhöjning under dessa år och att då hemmet var tomt på boende tjäna missionen på annat sätt, t ex genom föredrag för såväl judar som kristna. Dessa föredrag skulle han gärna hålla gärna ändå. Han avslutade genom att be om att få återkomma för att berätta mer. Detta erbjudande togs dock inte upp vid kommande styrelsemöte.¹⁸¹

Det tycks som om Steen varit dåligt informerad om styrelsens planer för missionshemmet. Vid sammanträdet 27/5 1904 beslutades att anställa skräddearbetaren H.J Wildfeuer och hans fru för att ta hand om de tre boende på hemmet för 140 kronor i månaden.¹⁸² Den 10/6 1904 beslutade styrelsen sälja fastigheten där missionshemmet låg till grosshandlare Hegardt, att inackordera hemmets skyddslingar hos skräddearbetaren H.J Wildfeuer och hans hustru samt att hyra en lägenhet på 6 rum och kök för missionsföreståndaren, expeditionslokaler samt bostad åt föreningens vaktmästare, C. Rockman.¹⁸³

Då Steen inte fick igenom sitt krav på oförändrad inackorderingsavgift i januari 1905(se nedan under rubriken ”finansiella problem”), skrev han ett ilsket brev till Lindhagen. Han påpekade att han två gånger erbjudit sina tjänster till Israelsmissionen, ”På det sätt det var mig möjligt att verka i Israelsmissionens tjänst ville jag göra det”, men båda gångerna fått avslag. Nu skulle han inte upprepa sitt erbjudande, ”men må ingen heller påstå, att jag, sedan jag med Israelsmissionen till hjälp fått en utbildning för missionskallet, sedan ej ville ställa mig i missionens tjänst.”¹⁸⁴

Lärare för Svenska Jerusalemföreningens skola i Jerusalem

År 1898 inbjöds biskopen i Visby, Knut Henning Gezelius von Schéele (1838-1920) av kung Gustav V att vara Svenska kyrkans representant vid invigningen av en ny tysk-evangelisk kyrka i Jerusalem – ”Die Erlöserkirche” I Jerusalem fanns redan då ett antal missionssällskap representerade. Den tyska missionen drev två skolor, Syriska barnhemmet för pojkar och *Talitha*

¹⁸⁰ Brev från Steen till SIMs styrelse 17/5 1904.

¹⁸¹ Protokoll SIMs styrelse juni 1904.

¹⁸² Styrelsens för Föreningen för Israelsmission, protokoll 27/5, § 8.

¹⁸³ Styrelsens för Föreningen för Israelsmission, protokoll 10/6, § 4 och 5.

¹⁸⁴ Brev från Steen till Lindhagen 30/1 1905.

Kumi ett skolhem för flickor som drevs av diakonissor från diakonissanstalten *Kaiserwerth*.¹⁸⁵ von Schéele blev djupt berörd av det han såg av elände på Jerusalems gator och initierade ett möte för att starta en svensk Jerusalemförening, efter mönster från den tyska Jerusalemföreningen, bildad 1840. 12 män som kommit dit på biskop von Schéeles kallelse bildade den 14 maj 1900 Svenska Jerusalemföreningen.

Vid ett möte med det verkställande utskottet för Svenska Jerusalemföreningen, fortsättningsvis kallad SJF, den 24 mars 1902 antogs följande stadgar:

Föreningens syfte är att förnämligast genom uppfostrings- och välgörenhetsanstalter verka för att åt Kristus vinna det heliga landets befolkning.

Inbjudningar sändes ut till missionsvänner att bli medlemmar i sällskapet och en tidskrift, *Svenska Jerusalemföreningens tidskrift*, fortsättningsvis benämnd med förkortningen SJTF, startades.

En av de drivande i styrelsen var Adolf Kolmodin, tidigare lärare på Fjellstedtska skolan, vilket troligen har sin betydelse för Henriks Steens ansökan om lärartjänsten då han tidigare varit Steens lärare på Fjellstedtska skolan och sedan också professor i exegetik på Teologiska fakulteten där Steen läste vid denna tid.¹⁸⁶

Det är oklart om SJF verkligen hade som målsättning att bedriva judemission i Palestina. Även SIM tyckte att detta var oklart och missionsföreståndare Lindhagen riktade kritik mot SJF i brev till SJTFs redaktör Johannes Norrby, på grundval av det Henrik Steen rapporterade till missionsföreståndare Lindhagen under sin vistelse i Palestina.¹⁸⁷ Om syftet var att bedriva judemission i Palestina hade det inte lyckats. Senare skrev Norrby i SJTF att SIM bedrev direkt judemission medan SJTF inte direkt och kanske inte på länge skulle nå judarna i det heliga landet.¹⁸⁸ Som vi kan se i det följande handlade olikheten troligen om skilda inställningar till missionens syfte och mål.

År 1902, den 31/1, blev Henrik Steen färdig med sin teoretiska teologieexamen. Prästvigning väntade efter praktisk teologieexamen. Som vi har sett i det tidigare titulerades han nu s.m kand (sacri ministeri kandidat). Men istället för att gå vidare till prästtjänst ansökte Henrik Steen om tjänsten som lärare för den tilltänkta skolan i Jerusalem. Det är troligt att han rekommenderats att söka tjänsten eller åtminstone fått kunskap om den utlysta tjänsten genom sina kontakter i väckelsen, biskop von Schéele eller Kolmodin. Genom sina kontakter med styrelsen för SIM var

¹⁸⁵ För Kaiserwerths betydelse för bildande av Ersta diakonianstalt se Gunnel Elmund: Den kvinnliga diakonin i Sverige 1849-1861, Lund 1973; Björck 2000, s. 22-23.

¹⁸⁶ Murray 1982, s. 17. <https://sok.riksarkivet.se/sbl/Presentation.aspx?id=11712> hämtad 180625. Steen tackar Kolmodin i sitt företal till avhandlingen om Jesus inställning till Messiasföreställningarna i synopotikerna. Steen 1910, s. III.

¹⁸⁷ Brev från Steen till Lindhagen 1902.

¹⁸⁸ Edvardsson 1976, s.63.

von Scheele troligen väl medveten om SIMs strategi att utbilda konvertiter till judemissionärer och att sända ut dem till de så kallade judetrakterna i Ryssland, Ungern och Polen.

Den 5 april beslutade SJFs styrelse bifalla utskottets förslag och kallade Henrik Steen som lärare vid den tilltänkta skolan i Jerusalem. Styrelsen beslutade också om reseersättning för resan till Palestina, arvode för alla omkostnader på 2000 riksmark per år samt en ömsesidig uppsägningstid om ett år. Man beslutade också ansöka om den av Steen begära prästerliga tjänsteårsberäkningen. Steen befriades från den praktiska teologiexamen och prästvigdes av biskop von Schéele för Visby stift den 27/4 1902. Steens anmälan om intresse av tjänsten tolkades som Guds försyn av styrelsen för den nybildade föreningen.¹⁸⁹

Inom SJFs styrelse fanns med största sannolikhet flera olika missionsmotiv representerade. Biskop von Schéele stod troligen för den missionssyn som sedan kommer att bli den förhärskande inom Svenska kyrkans mission medan Kolmodin åtminstone delvis var bärare av den förhärskande inom Evangeliska Fosterlandsstiftelsen och SIM. I Kolmodins svarsbrev till Steen 11/7 1902 föreslog han strategier för att närma sig de judiska barnen och den inledande frågan tyder på att han ifrågasatte Steen förtröstan på Gud.

Som vi har sett i det föregående var Steens livsbana som rabbin redan utstakad då han konverterade. En rabbin är i första hand lärare och uttydare av skrifterna, inte gudstjänstledare.¹⁹⁰ Då Steen sökte lärartjänsten inom SJF var hans och föreningens mål att han skulle bli lärare för pojkar inom de högre klasserna, främst judiska pojkar. Om målet förverkligats så hade han blivit lärare i en kristen missionsskola i det heliga landet. Detta var troligen det närmaste Steen skulle kunna komma att bli rabbin och lärare för en *Yeshiva* men utifrån den nya situation som konverteringen innebar. Dessutom fick han resa till ”sina fäders land”, Palestina.

Steen prästvigning innebar att han var den första av SIMs konvertiter som blev prästvigd. Skälet till prästvigningen framgår inte men konsekvensen var att han som prästvigd i Svenska kyrkan fick en officiell status som Svenska kyrkans representant gentemot myndigheter och andra samfund och kyrkor samt att han hade möjlighet att döpa konvertiter. I Svenska kyrkan var det dock endast präster som hade rätt att bedriva mission.

Palestina var 1902 en del av det ottomanska riket, ett muslimskt rike. Sedan Muhammeds dagar hade såväl kristna som judar i muslimska länder haft en så kallad *dhimmi*-status. I rättsligt och religiöst hänseende var *dhimmi*, icke-muslimer, inte jämställda med muslimer. I umgänget mellan *dhimmi* och muslimer fanns stränga restriktioner för icke-muslimer. De skulle i allt uppträda underdånigt och diskret. På så sätt skulle skillnaden mellan muslimer och icke-muslimer upprätthållas. När de västerländska kolonialmakternas inflytande öka de i muslimska länder, höjdes krav på förbättring av *dhimmi*s status. Men det var i första hand de kristna som hade makten att

¹⁸⁹ SJTF 1902 (1), s. 55.

¹⁹⁰ Valentin 1924, s. 487.

genomdriva reformer. Det fanns ingen judisk makt som kunde stötta de judiska kraven på reformer.¹⁹¹ Till följd av förföljelserna mot judar i Ryssland började en invandring av ryska judar till Palestina år 1881.¹⁹²

Som vi sett hade Henrik Steen dubbla (religiösa) identiteter som uppvuxen i judisk religiös tradition och i tonåren omvänd till kristen protestantism. För både judendom och kristendom har Jerusalem en särställning bland religiösa platser. Jerusalem var och är den heliga staden och har en särskild plats i de judiska högtiderna. Nathanael Rosenthal, polsk jude, omvänd vid proselythemmet och resepredikant skrev i sin självbiografi: ”Sitt kära Jerusalem kan han aldrig glömma; förr skulle han förgäta sin högra hand. Också firas ingen enda religiös fest, utan att Jerusalem flera gånger nämnes och fram bäres i böner till Jehova.”¹⁹³

Breven från Steen till Lindhagen samt i artiklar i SJTF nr 1 och 3, 1902, beskriver hur Steen uppfattar mötet med det heliga landet. Steen skrev i SJTF nr 1, 1902 att ”För mig, såsom jude och kristen, är detta land af dubbelt intresse. Det är mina fäders land.” Målet med Steens arbete är att ”sprida evangelii ljus öfver detta lands invånare som är försänkta i judendomens och mohammedanismens mörker eller tillhöra sådana kristna församlingar därifrån ’ljusstaken blifvit flyttad’.”¹⁹⁴

I det första brevet till Lindhagen fanns en försiktig optimism. Han hade blivit väl mottagen av dem som där bedriver evangelisk missionsverksamhet. SJFs blivande verksamhet uppfattades inte som konkurrens av dem utan som ett broderligt samarbete mellan dem och verksamheten inom evangelisk-tyska kyrkan.¹⁹⁵ Brevet ger en inblick i hur Steen tänkte kring sitt uppdrag. Han såg sig själv i första hand som judemissionär.¹⁹⁶

Steen menade att planerade skolan skulle, med Guds hjälp, kunna öppna i oktober med infödd lärarinna då det skulle komma att bli en småskola. Steens svårigheter handlade i initialskedet mycket om svårigheterna att lära sig arabiska som han läste men inte trodde att han skulle kunna undervisa i det än på ett år då det är ett ”ogement” svårt språk. Han såg sig inte som kallad till småskollärare som han är oduglig till utan hoppas kunna undervisa de äldre barnen då han lärt sig språket. Steen hade föreslagit SJF att skicka en svensk diakonissa som kunde lära sig språket och i sinom tid överta ledningen av småskolan. För att bättre lära sig språket, då han hade för många bekanta tyskar och engelsmän, hade han valt att anta pastor Böchters erbjudande om inackordering hos honom i Betlehem. Pastor Böchter var ledare för den tyska Jerusalemföreningens verksamhet och en god arabist. I Betlehem gick Steen regelbundet i den arabiska småskolan.¹⁹⁷ I senare brev visar det sig

¹⁹¹ Illman & Harviainen 1992, s. 143.

¹⁹² Illman & Harviainen 1992, s. 145.

¹⁹³ Rosenthal 1888, s.11.

¹⁹⁴ SJTF 1902 (3) s. 61-64.

¹⁹⁵ Brev från Steen till Lindhagen 14/7 1902.

¹⁹⁶ Brev från Steen till Lindhagen 14/7 1902.

¹⁹⁷ Brev från Steen till Lindhagen 14/7 1902, SJTF 3; 1902.

dock att han har ytterligare en anledning att vilja lära sig arabiska. Intentionen var att ta en examen i semitiska språk.¹⁹⁸

I SJTF nr 3, 1902, skrev Steen mer utförligt om Jerusalem och det heliga landet. Hans intryck av Jerusalem och de i landet boende judar, kristna av alla schatteringar samt muslimer, var mycket blandade. Orienten var bländande på ytan men då man kommer närmare var det mycket smutsigt. Invånarna kunde inte hålla rent, oavsett religiös tillhörighet. Judarna i Jerusalem utgjorde den största gruppen, ca 60 000, men stod under muslimskt styre, och hade till största delen flyttat in de senaste tio åren. De flesta levde på allmosor, *chala* från sina trosfränder, vilket krävde ett fromt leverne för att få del av. Steen menade att detta skapade falsk fromhet och skenhelighet menade Steen. Han hade aldrig sett så långa kindlockar och så stora tofsar. Allmosorna räckte inte till alla så de flesta levde mycket fattigt. Rika judiska mecenater hade byggt judiska skolor och sjukhus för att avhjälpa nöden men också för att förhindra mission från de kristnas sida. De flesta infödda kristna var grekisk-ortodoxa och katoliker som ”med sin hedniska Mariadyrkan och helgonkult samt med sina blodiga bråk om gravkyrkan, där flera kristna kyrkor delar på kyrkan, förstör för kristendomen och förtjänar judars och muslimers förakt”, menade Steen. Från både katolskt och evangeliskt håll hade man på senare tid satsat mer än förr satsat på barnuppfostran då man såg barnen som framtidens hopp.¹⁹⁹

Det är intressant att konstatera att Steens reseberättelse liknar den G. E. Beskow skrev efter sin bildningsresa till Egypten, Sinai och Palestina 1859-1860. Den blev tydligen en riktig folkbok och fanns i många hem på 1870-talet. Steen hade ju också troligen träffat Beskow vid ett flertal tillfällen under sina år på Proselythemmet. Beskow beskrev de judiska kvarteren i Jerusalem som välkända för alla resande i Orienten för smuts och förfall. Här finns stråk av pietistisk apokalyptik i synen på judarna som

enligt Guds löfte skall [...] återkomma, sedan de funnit sin Messias.[...] Man tycker sig liksom se Herrens särskilda dom vila över de judar som ännu bor i Jerusalem, liksom man kan se denna dom vila över alla deras landsmän, spridda över världen utan fädernesland.²⁰⁰

Steen inte bara såg utan uttolkade det han såg i enlighet med ett apokalyptiskt schema som var välbekant för honom själv och missionsvännerna, hans läsare i SJTF.

Steen menade att SJF gjort sig orealistiska förhoppningar om möjligheten att starta en skola för judiska och muslimska pojkar. Detta var inte möjligt. Han menade också att SJF till allmänheten talat om att verksamheten i första hand skulle komma att handla om judemission. Hade de inte gjort det hade de besparat både Steen och missionsvännerna en hel del besvikelse. Han menade att

¹⁹⁸ Brev från Steen till Lindhagen

¹⁹⁹ SJTF (3) 1902, s. 61-64.

²⁰⁰ Beskow 1861, s.147,62 ff, citerad i Gustafsson 1984, s.39,41.

det hade vare enkelt att sondera terrängen i det heliga landet då man varje år skickade pengar till det Syriska barnhemmet och hade därför kunnat undersöka om det på barnhemmet fanns några judiska barn.²⁰¹

Någon judemission kan här ej bli frågan om. Judarna i Jerusalem är nämligen ytterst fanatiska och skicka på inga villkor sina barn till kristna skolor.[---]Att jag som kommit hit i afsikt att med skolundervisning söka gagna i första hand mina egna bröder efter köttet, måste känna mig icke så lite besviken är helt naturligt.²⁰²

Tydiligen var Lindhagen förvånad över att det inte skulle gå att räkna med judiska barn i den planerade skolan. Steen svarade att han redogjort för förhållandena där i en längre skrivelse till SJFs styrelse och att det var i stort sett säkert att ingen ”muhammedansk” (muslimsk) eller judisk pojke skulle komma att börja på SJFs skola. Judar och muslimer ”förhindras först och främst af sin fanatism, som här är synnerligen stor, från att sända sina barn till missionsskolor”. Han menade att Muslimerna också hindrats av regeringen. ”Londoner judemissionssällskapet hade judebarn i sina *boarding schools*” men de var barn till proselyter eller från andra länder som Egypten, Mesopotamien (troligen nuvarande Irak) med flera länder. Det fanns inget barn från Jerusalem. Det fanns också en skola för spansk-judiska barn men den var ”så gott som fullständigt judisk och Jesu namn får knappast nämnas i denna missionsskola”. I princip alla judar i Jerusalem fick understöd från sina religionsanförvanter i Europa som startat en egen skola för att förhindra mission.

Här blev det som sagt inte tal om interaktion med de presumtiva proselyterna. Interaktionen skedde snarare med aktörer verksamma inom andra missionssällskap och skolor samt med missionsvännerna i Sverige. Steen skrev två resebrev i SJTF under sin tid i Jerusalem. Syftet var att lugna hemmafronten och inspirera till nya gåvor till missionen. Efter att ha beskrivit situationen i Jerusalem fortsatte han:

Men är det något som skall kunna hjälpa Jerusalems invånare ur den stora religiösa, moraliska och fysiska nöden, så är det Kristi evangelium, detta välbepröhvade universalmedel mot allt ondt. Därför kan endast den evangeliska som kommer med evangeliu lära och lif in bland folken, blifva det till verklig och varaktig välsignelse. Den evangeliska kyrkan har äfven på grund af sin rena lära och rena gudstjänst största utsikt att så småningom kunna vinna judarnes och muhammedanernas förtroende.²⁰³

Flera evangeliska kyrkor verkade i det Heliga landet och nu var också svenskarna med i ”kärlekens ädla täfvlingskamp [...] för att i någon mån bidra till att bekämpa onskans makter häruti med

²⁰¹ Brev från Steen till Lindhagen 2/9 1902.

²⁰² Brev från Steen till Lindhagen 14/7 1902.

²⁰³ SJTF, nr 3 1902, s.97.

evangelii segerrika vapen.” Steen avslutade med att beskriva de närmaste planerna för att öppna en småbarnsskola för arabiska barn med en infödd arabisk lärarinna. Han markerade att det var bra att inte ha för stora planer för föreningens arbete i Jerusalem och avslutar med orden: ”Edert ringa sändebud ...”²⁰⁴

Som vi sett ovan var utmaningen dels att analysera vad som faktiskt var möjligt att uträtta i Jerusalem, att förbereda sig för uppdraget som det formulerades av SJFs styrelse samt slutligen att övertyga styrelsen om att uppdraget var omöjligt. Detta föll inte i god jord.

Den 11 juli 1902 skrev Adolf Kolmodin till Steen i egenskap av gammal lärare ”förvissad om att Steen är med hjärtat fästad vid honom”. ”Käre, käre Markus! Hur är det med din ställning inför Herren?” Kolmodin hänvisade till Petrusbrevet: ”Det är med kärlekens bekymmer jag härmed fäst din uppmärksamhet på faran”. Kolmodin menade att Steens lön, som han tydligen beklagat sig över vara för knapp, borde räcka. Bruno Birner hade ungefär hälften så mycket. ”Det vore bra om Steen inte tänkte så mycket på sin ställning. ”Några rader längre ner hette det: ”Du säger bestämt att inga judiska barn kan komma? Hvad kan vara anledningen därtill? [...] Genom besök i de judiska familjerna kan du så småningom vinna både förtroende och lärjungar.”²⁰⁵ Kolmodin använde sig med andra ord av sin lärarauktoritet för att tillrättavisa Steen. Det största problemet här var troligen inte att Steen begärde högre lön utan att han inte var en lydiga anställd. Han ifrågasatte styrelsens och ordförandens beslut. Men det kan också vara så att Kolmodin använde sig av väckelsens schema för bönekampen, lidandet för evangeliet och uthålligheten trots svårigheter som en del av den omvändes liv och dagliga kamp att förbli i tron (se s. 70).²⁰⁶

Steen menade både i sitt brev till Lindhagen och i sin artikel till SJTF att det vilar en förbannelse över Palestina och Jerusalem men han kopplade inte denna direkt till förkastandet av judarna som straff för att de förnekade Kristus vilket är intressant. Han såg resan till Jerusalem och Palestina som en Guds kallelse: ”Gud, som har låtit mig komma ut hit, har väl någon uppgift för mig härute. Han skall säkert leda allt till det bästa! [...] Han kan begagna sig äfven av människors misstag och missgrepp i sitt rikets tjänst.” Brevet avslutas med att Steen konstaterade att ingen av de planer styrelsen gjort upp för hans arbete i Jerusalem visat sig vara genomförbar och på grund av stora utgifter kunde han ännu inte betala tillbaka sin skuld till SIM.²⁰⁷ Han återkommer i flera brev till hur dyrt det är att leva i det heliga landet och beklagar att han inte har möjlighet att resa mer.

Direktionen på Syriska barnhemmet ville öppna en gosskola och hade erbjudit Steen lärar- och inspektorstjänst där men SJFs styrelse avböjde samarbete kring en sådan skola och tillät Steen att enbart anta inspektorstjänsten på Syriska barnhemmet. Man ville också att han skulle utan ersättning åta sig inspektionen på *Talita Kumi*. Direktionen för Syriska barnhemmet tyckte att detta

²⁰⁴ SJTF, nr 3 1902, s.91-98.

²⁰⁵ Brev från Kolmodin till Steen 11/7 1902.

²⁰⁶ MFI 1893, s. 102.

²⁰⁷ Brev från Steen till Lindhagen 2/9,12/11 1902.

var ett tydligt bevis på att SJF hellre samarbetade med *Talita Kumi* och drog därför tillbaka sitt erbjudande om inspektorstjänsten. Steen menade att saken ännu inte var avgjord då biskop von Schéele besökte en konferens i Dusseldorf där även direktören för Syriska barnhemmet var med. Efter flera försök att få till stånd ett samtal med von Schéele utan att lyckas gav direktören upp och hittade en annan kandidat. Sedan dess hade von Schéele hört av sig efter ett utskottsammanträde för SJF, där det beslutades att befria Steen från allt ansvar för småbarnsskolan och att han i fortsättningen enbart förväntades fungera som inspektor för missionsfältet samt att utföra prästerliga uppgifter. Det återstod inget annat än att resa hem. ”På förmånen af prästerlig tjänsteårsberäkning är omöjligt att lefva av härute.” Han hade ansökt hos styrelsen om tillåtelse.²⁰⁸

Tydligen hade Steen tänkt sig att använda sina studier i arabiska för att ta ut en examen i semitiska språk men han valde att avstå, trots att han inte hade långt kvar, för att ingen skulle kunna anklaga honom för att ha använt tjänsten hos SJF för egna syften.

Finansiella problem

En ständigt pågående kris under tiden i SIM och senare under studieåren var detta med Steens finansiella ställning. Många av breven mellan Markus/Steen och Lindhagen handlade om ekonomiskt understöd och lån.²⁰⁹ Han var helt beroende av SIM för sin försörjning, utom under anställningen av SJF, där lönen ströps efter konflikter angående Steens uppdrag. Han lånade utan att kunna betala tillbaka. Då tjänsten för SJF avslutades lånade han 200 kronor av Lindhagen, avsedda för inköp av scioptikonbilder av det heliga landet och dess geografi. Dessa bilder tänkte han skulle kunna användas till föredrag för missionvänner i Sverige mot ett litet inträde. Inträdet skulle sedan användas för att betala av på Steens skulder till SIM.²¹⁰ Denna plan genomförde han och kom att hålla några föredrag då han kom tillbaka till Sverige.²¹¹

Då Steen slutligen bestämde sig för att fortsätta sina studier 1903 (se nedan) krävdes ytterligare finansiering. För att finansiera sina studier hade han redan fått ett lån på 200 kronor, räknar med 200-300 kronor i stipendier och var ”för övrigt hänvisad till pastorn och Israelmissionens välvilliga hjälp”. Han bad Lindhagen om hjälp att hitta några privatpersoner som skulle kunna låna honom pengarna, helst utan ränta. Om detta inte skulle gå hade han två borgensmän, varav Martin Wolff var en, som kunde borga för ett lån hos SIM. I gengäld lovade han att arbeta flitigt.²¹²

Den 5 januari 1905 skrev Steen ett brev till SIMs styrelse. Brevet har överskriften ”Till styrelsen med anledning av förändring av avgift för inack. på missionshemmet våren 1904.” Styrelsen hade beslutat att höja avgiften för inackordering retroaktivt genom att begära ränta för skulden. Steen

²⁰⁸ Det är troligen denna ansökan Kolmodin svarar på i sitt brev den 11/7, min anmärkning.

²⁰⁹ Brev från Lindhagen till Steen och vice versa 1898-1904.

²¹⁰ Brev från Steen till Lindhagen 12/11 1902.

²¹¹ Brev från Steen till Lindhagen 24/6 1903.

²¹² Brev från Steen till Lindhagen 24/6 1903.

ville göra styrelsen uppmärksam på att en avgift på 40 kronor i månaden samt att han skulle hjälpa till missionshemmet var det som avtalats då han flyttade in. Han beskrev hur han då han bott på missionshemmet delvis utfört en husfars och missionärs uppgifter, hållit morgon- och aftonböner samt försökt vägleda de unga männen boende på missionshemmet i kristendomen och svenska språket. Han påpekade också att han ofta ätit middag i sin trolovades hem och inte på hemmet. Steen bad styrelse ta frågan om förräntning av hans inackorderingsavgift till ytterligare prövning.²¹³

Då Steen tydligen fått ett nekande svar på sin anhållan den 5/1 skrev han ett ilsket brev till Lindhagen och beklagade sig över styrelsens beslut. Föreningen blir visserligen rikare men fattigare på ”tacksam tillgifvenhet från en av sina forna skyddslingar.”²¹⁴

Ett liv utanför Svenska Israelmissionen:

Från sekelskiftet 1900 kom Henrik Steen att mer och mer skapa sig en självständig ställning i förhållande till Svenska Israelmissionen. Han blev svensk medborgare, prästvigd, hjälplärare och sedan lektor samt gifte sig med den 10 år yngre Nina Kamke.

Medborgarskap och medborgerliga rättigheter

I Ryssland var konvertering till rysk-ortodoxa kyrkan nyckeln till medborgarskap för judarna. En oro för judemissionärerna var att judar önskade bli döpta enbart för att få medborgerliga rättigheter. Detta ser vi i Martin Wolffs brev till Lindhagen 1902 då han särskilt påpekade att de konvertiter som stod på tur för att döpas inte uttryckt några önskemål att bli registrerade som döpta av ryska myndigheter. För judemissionären Wolff hade detta varit ett problem om de verkligen krävt en registrering av dopet. Dels var protestantisk missionsverksamhet förbjuden i Ryssland, dels hade de nydöptas motiv framstått som helt andra än att de tagit emot Jesus Kristus som sin frälsare, vilket hotat missionens sanningsanspråk.²¹⁵

Som döpt i Svenska kyrkan och därmed medlem i statskyrkan hade Steen tagit det första steget mot att bli svensk. I några brev förklarade Lindhagen att myndigheterna för att bevilja svenskt medborgarskap förväntade sig att Markus/Steen under några år visat att han kunnat försörja sig själv.²¹⁶ Att medborgarskap och nationell tillhörighet var viktig för Steen visar inte bara detta återkommande tema i breven från Lindhagen utan också Steens kommentar i det första brevet från pastor Steen i SJTF, där han skrev att han var orolig för att lämna sitt fosterland som blivit honom

²¹³ Brev från Steen till SIMs styrelse 5/1 1905.

²¹⁴ Brev från Steen till Lindhagen 30/1 1905.

²¹⁵ Brev från Martin Wolff till Lindhagen 31/1 1902.

²¹⁶ Brev från Lindhagen till Steen 1897.

så kärt.²¹⁷ Detta kan också vara förklaringen till att Steen inte tar upp en diskussion kring Sionismen på det sätt som Martin Wolff och Theodor Lindhagen gör i MFI.²¹⁸

Både namnbytet från det mer allmänuropeiskt klingande Markus till det svenska Steen och frågorna kring medborgarskapet visar att Steen strävade efter att assimileras, att bli svensk. Samtidigt dölde han inte det faktum att han var jude utan lyfter vid flera tillfällen fram att han var jude ”enligt köttet” och att Palestina var hans faders land.²¹⁹ Den judiska identiteten var något han var stolt över. Den var en identitetsbärande faktor, samtidigt som han strävade efter att bli en del av den svenska nationen. Från tidig ålder hade han förstått att nationellt medborgarskap var kopplat till kristen tro i det kristna Europa. Konverteringen innebar en möjlighet att ingå i majoritetskulturen.

Akademiska studier vid Uppsala universitet

Någon gång mellan 1899 och 1902 valde Henrik Markus att återigen byta namn, denna gång till Steen. Det är rimligt att anta att namnbytet hänger samman med att han antogs som student vid Uppsala universitet år 1900. Han hade dessförinnan avlagt mogenhetsexamen vid Fjellstedtska skolan våren 1900 och studerat vid Stockholms latin- och realgymnasium. I SIMs fotoalbum över ”döpta israeliter” är Henrik Steen iförd studentmössa.²²⁰



De ambitioner han uttryckt för redan vid sitt dop 1893 hade då gett resultat. Det tänkta missionärskallet som Lindhagen kommenterar i sitt brev ovan, hade inte realiserats, trots att han

²¹⁷ SJTF nr 1, 1902, s. 91-98.

²¹⁸ Edvardsson 1976, s. 66.

²¹⁹ SJTF nr 1, 1902, s. 91-98.

²²⁰ Fotoalbum: "Döpta Israeliter" I SIMs arkiv.

utbildats för detta. Han hade istället fortsatt sina akademiska studier. På något sätt hade han kunnat försörja sig själv, trots detta, eftersom han nu troligen var svensk medborgare.

1901 avlade Henrik Steen en teol.fil (teologisk-filosofisk kandidatexamen). Examensarbetet handlade om Jesu inställning till den judiska messiasuppfattningen. Han använde sig då för första gången den tematik han sedan kom att brottas med - messiasföreställningarna och de messianska profetiorna i Gamla och Nya testamentet. Han var en studiebegåvning som familjen knutit stora förhoppningar till, som redovisats ovan.

Att det var just de messianska föreställningarna som intresserade Steen är inte överraskande. Det messianska framtidshoppet och de nationella föreställningarna utgjorde en central del av den judiska tron för en ortodox jude menade resepredikanten Nathanael Rosenthal.

Pingsten är näst Påsken den högtid, som mest upplifvar judens nationalkänsla. Den påminner honom om forna wälsignelser i eget land och om utkorelsen att wara den Högstes barn. Härvid glömmes den orthodoxe juden sin närvarande förtryckta ställning och alldeles förflyttas tillbaka till gamla goda tider samt framåt till den storhetstid, som genom Messias skall beredas judarne, och hvarpå han aldrig ett ögonblick twiflar.²²¹

Steen hade med andra ord en judisk förförståelse av Bibelns texter som nu omformades i en kristen kontext. Den tyske filosofen Hans-Georg Gadamer betonar i *Wahrheit und Methode* från 1960 att denna förförståelse av en text är någonting positivt. Denna styr vår tolkning och är beroende av en rad historiska och kulturella faktorer. Förståelsen uppstår då tolkarens horisont sammansmälter med textens men det måste finnas en grundläggande lojalitet gentemot texten från tolkarens sida.²²² Denna lojalitet hade Steen definitivt då han hade arbetat med Gamla testamentets texter och tolkningar av dessa sedan 4 års ålder.

Den 24 juni 1903 sände Steen sin sista uppsats *Israel i sitt eget land* till Lindhagen. Han var fast besluten, ”såvida inte Gud lägger några hinder i vägen”, att fortsätta sina teologiska studier nästa termin. Dessa hade avbrutits då Steen antogs som lärare i SJFs tjänst. Biskop von Schéele hade beviljat honom tjänstledighet och Steen beräknade att det kommer att ta 2-3 år.

Som vi sett återupptog Steen sina akademiska studier. Den typ av forskning som Steen bedrev är ett exempel på den historisk-kritiska bibelforskningen där Bibelns texter analyserades som vilka andra texter som helst, utan att styras av kyrkans troslära. Steen visade att varje bibelbok har sin egen historia och att det inte finns ett sammanhållet lärosystem i Bibeln, både i *Israel framtid enligt Gamla Testamentet*, publicerad 1904 och i avhandlingen: *Jesus ställning till Judafolkets nationella Messiasförhoppningar enligt synoptikerna*, framlagd i Uppsala 1910.

²²¹ Rosenthal 1888, s.10.

²²² Hidal 1999, s.11.

1904 utkom hans licentiatsavhandling som ett särtryck ur *Bibelforskaren*: ”Israels framtid enligt Gamla Testamentet.” I inledningsorden skriver Steen:

Israels religion är hoppets religion.[---] Utan förhoppningar och förväntningar har Israel aldrig varit, fastän styrkan och klarheten i dess framtidshopp växlat. Framtidens hopp är ett barn af den närvarande tiden, och dess gestalt formas af drag, som lånas af historien men underkastas en idealiseringsprocess. Men under alla förvandlingar, som Israels framtidshopp undergått i tidernas lopp, har det dock bevarat sin ursprungliga grundkaraktär: Tron på gudsfolkets seger.

Steen konstaterade i avhandlingen att de messianska utsagorna i profetböckerna och Psaltaren är kollektiva med ett undantag: Ebed Jahve-texterna (Jes 53) och kommenterade att

Med den lidande och förhärligade Herrens tjänare har en ny faktor inkommit i profetian om Israels framtid, en faktor som haft största betydelse för messiasideens utveckling, men som i själfva verket har föga gemensamt med den messianske konungen hos Jesaja och de andra profeterna. Ebed-Jahve-profetiorna har helt naturligt burit sina härligaste frukter i den kristna kyrkan, som med rätta ser dess sanna uppfyllelse i Jesus Kristus ²²³

Lindhagen var mycket skeptisk till historisk-kritisk forskning. Det ska vara den enskildes förhållande till Gud som ska stå i fokus, inte en vetenskaplig objektivitet I tidigare brev, den 13/2 1901 skrev Lindhagen till Steen:

Jag är mycket glad åt den Herrens fruktande som röjer sig i brevet. Min öfvertygelse är, att endast den undviker faran att lida skeppsbrott i tron, som flitigt under bön ägnar sig äfven åt den bibelforskning som prosten Personne (troligen densamme som ledamoten Personne i SIMs styrelse) i sin skrift framhåller såsom af högre ordning, och aktar sig för att taga allt för mycket af de s.k resultaten för rätt och kort. Huru mycket kan icke den försyntaste och ärligaste forskning fela? ^{224 225}

Steen skrev från komministergården i Stjärnsund på julaftonen 1906: ”Gärna skulle jag vilja helt och odelat ägna mig åt mitt prästerliga kall. Men jag känner att det vara Herrens vilja, att jag ej skall släppa tanken på en docentur.” Församlingen var liten vilket skulle ge honom möjlighet att samtidigt arbeta på sin licentiat.

Som vi har kunnat konstatera vigde Steen sin akademiska forskning till att undersöka just de utsagor som var hans själva ingång till kristendomen, förutsägelseerna om Herrens lidande tjänare i Jesaja och Bergspredikan, vilket ledde till doktorsavhandlingen om Jesus självförståelse i synoptikerna. Han brottades med frågan om Jesus verkligen var Messias?

²²³ Steen 1904, s. 36, 1910, s. 16-17.

²²⁴ Brev från Lindhagen till Steen 13/1 1901.

²²⁵ Protokoll SIMs styrelse 1901.

I "Israels framtid ..." gick han systematiskt igenom hela Gamla testamentet för att undersöka de messianska utsagorna och konstaterar att de alla är kollektiva, det vill säga de syftar på folket och inte en enskild person, med undantag av *Ebed Jabve* som är en enskild person.

I "Jesu ställning ...", där bland andra professor Kolmodin tackas i inledningen för stöd och uppmuntran i Steens exegetiska forskning, inledde han med att återigen gå igenom det Gamla testamentets utsagor om Messias. Han skiljde mellan förhoppningar på Messias som en nationell ledare och etiskt-religiös ledare, mellan föreställningar att det är Gud själv som skall leda sitt folk eller en av Gud sänd ledare. Han konstaterade att "Ett lidande folk höfves en lidande Messias" och att "[...]Messias uppgift är att infria Israels förhoppning nationell befrielse, självständighet och lycka".²²⁶

Bergspredikan, då Jesus skärper lagens bud, bearbetades särskilt. Han konstaterade att "Jesus förkastar traditionens alltför ytliga och oandliga uppfattning och tillämpning av den gammaltestamentliga lagen och går emot de traditionella föreskrifter som "gjort lagens bud till tunga bördor."

I sin konklusion konstaterade Steen att Jesus förnedring och lidande måste övergå i upphöjelse och härlighet och att detsamma måste gälla Israel. "Så länge Jesus betraktade det som Guds folk, kunde han inte ge upp hoppet om äfven dess befrielse och återställelse". Jesus är Messias *futurus*, den Messias som ska komma

[...] om än inte i uteslutande mening. Tiden för hans kungadöme var ännu inte kommen men han var i sin jordiska verksamhet utrustad med Guds ande, så att han kunde verka i enlighet med det messiasprogram som profeten Jesaja framställt. [...] En del av programmet förverkligar han redan under sitt jordeliv. Det öfvriga strykes inte från programmet, utan uppskjutes till den tid, som den himmelske Fadern bestämt (jfr Apg 1:6 f), då han skall framträda som en Messias en *dynamei* (originaltexten på grekiska) och i egentlig mening fullgöra Messias' gärningar. Att han då äfven skall infria de nationella messiasförhoppningar som hvilat på GT's förutsägelser och löften och inte endast äro uttryck för en nationell chauvinism, är en självklar sak, efterhand det därom i det föregående blifvit sagt.

I sin analys kombinerade Steen det judiska hoppet om en nationell återställelse med Jesus självförståelse. Han använde sig av ett kristet perspektiv, då han till exempel benämnde judendomen "senjudendom", men samtidigt lyckades han konstatera att problemet snarare hade varit vilka texter som lästs och tolkats inom judendom respektive kristendom. "[...]den deutero-jesajanska messiasbilden har som bekant icke inte slagit igenom i judendomen".²²⁷

Det intressanta är att Steen valde att koncentrera sin akademiska forskning på de messianska föreställningarna i Gamla och Nya testamentet. Genom att göra det följde han nämligen det ny-

²²⁶ Steen 1910, s. 13, 17.

²²⁷ Steen 1910, s. 18, 23.

exegetik 30/11 1910 blev han lektor i kristendom i Luleå, med tillträde 1/5 1911, och sedan lektor i kristendom och modersmålet i Vänersborg 1/6 1915 efter promovering 31/5 1915. 1/5 1918 blev Steen utnämnd till kapellpredikant i Vargön, en befattning han skulle komma att ha till den 31/12 1930, och sedan orator vid nästa prästmöte.²³⁵

Henrik Steen skrev under sin tid som lektor flera läroböcker i kristendom:

Från saligheternas berg: Praktisk tolkning av Jesu bergspredikan för vår tid, morgonböner för skolandakt, utgiven 1926;

Från apostlarnas tid: Valda stycken ur Apostlagärningarna och breven m.m. jämte korta notiser och psalmbänvisningar: Biblisk textbok för real- och flickskolor, utgiven 1929;

Huvuddragen av Israels historia: Lärobok för realskolan : För den 5-åriga realskolans fjärde och den 4-årigas tredje klass, utgiven 1929;

Israels profeter och Jesu liv: Lärobok i kristendomskunskap till skolans tjänst, huvudsakligen avsedd för det fyraåriga gymnasiets 1:sta ring, utgiven 1928;

Handledning vid undervisning i kristen tros- och livsåskådning i barndomsskolor, utgiven 1931 samt

Israels profeter och Jesu liv samt bibelns böcker: lärobok i kristendomskunskap till skolans tjänst som utkom 1932. Efter ändringar i läroplanen omarbetades denna och fick namnet *Israels historia och Jesu liv samt bibelns böcker: Lärobok i kristendomskunskap för ring I4*, en bok som fortsatte att komma ut i nya bearbetade, upplagor även efter Steens död (1945) och fram till 1954.

I den sista boken är Steens arv från väckelsen tydligt då han beskriver fariséerna och de skriftlärde. Om fariséernas fromhet står det att ”Fromheten var utåtriktad och saknade innerlighet. Man kom att fästa mer vikt vid gärningen än vid sinnelaget” och om de skriftlärde att ”Det är genom sina ’tolkningar’ som de ur lagens bud härledde de s.k ’äldstes stadgar’, dessa tallösa bud och förbud, vilka liksom en mur kringgärdade den fromme judens liv och gjorde honom till en lagträäl ...] Lagfromhetens ande höll på att kväva all sann och verklig fromhet bland folket.”²³⁶

Steen skrev också *Tro och liv, till Kristendomsundervisningens tjänst*, konfirmationsbok och *Lidandets gåta i religionens ljus*.

Som vi kan se följer hans senare bokutgivning de temata han använde sig av i sina avhandlingar. Det mest intressanta är kanske *Lidandets gåta*. Här finns återigen temat om Guds lidande folk.

Steen dog 1945 och begravdes i samma grav som dottern Miriam på Vänersborgs kyrkogård. Hustrun Nina dog 1948.²³⁷

²³⁵ <http://runeberg.org/bioprast/1934/0177.html> Hämtad 180707.

²³⁶ Steen 1933, s.10-11.

²³⁷ http://grav.genealogi.se/Gravsokview.php?g_id=121135 hämtad 180707.

Henrik Steen – Identitet, drivkrafter och spiritualitet

Som tidigare påpekats är källmaterialet tendentiöst, både till genre och uttrycksätt, men det finns vissa element som går igen över tid och som går att härleda tillbaka till Henrik Steen, som i herdaminne för Luleå stift. Detta är visserligen inte skrivet av Steen men han eller någon honom närstående är dess källa. Dessa element speglar Steens självuppfattning och drivkrafter inom de sammanhang han rörde sig i.

God son och kristen ”rabbin”

Det första vi kan konstatera är att Steen var *jude*. Det kan synas självklart men det är inte så enkelt. Todd Endelmann menar att denna tillhörighet uppfattades som en belastning av unga judar mot slutet av 1800-talet. Att vara jude innebär att biologiskt sett vara en del av egendomsfolket, att vara jude ”av köttet”. Judarna var ett folk, utspritt i världen, i diaspora, utan ett eget hemland sedan mer än tusen år tillbaka. Detta faktum var ständigt närvarande i den judiska kulturen, i böner och gudstjänst, men också i förhållande till majoritetskulturen i det land där de var bosatta. Ständigt främlingar, med egen kultur, egna riter, särskiljande klädedräkt, ett eget utbildningsväsende och utan mycket kontakt med omvärlden, annat än som aktörer på en ekonomisk marknad. Den judiska världen i Litauen och Ryssland var stängd gentemot omvärlden. Utbytet var litet och fördomar hindrade judarna och den omgivande kulturen från att mötas. Det fanns mycket okunskap som florerade och spädde på främlingsrädslan, som att judarna konspirerade för att störta den nuvarande världsordningen, att de hade sin hand med i alla ekonomiska transaktioner och att alla judar var kommunister. Dessa fördomar hade som alla fördomar ett korn av sanning men inte mer än så. Och omvänt:

Det fanns med andra ord en del att vinna på att dölja sin judiska identitet, om det var möjligt. Men Steen lyfte fram det faktum att han var av judisk börd därför att det var en fördel, inte en nackdel, eftersom i de kretsar han rörde sig i var just syftet att omvända judar. Den judiska tillhörigheten var själva inträdesbiljetten till de förmåner han fick ta del av som konvertit. Men samtidigt som han framhöll sin judiska börd avsåg han sig den judiska religionen med dess falska fromhet, allmosor och felaktiga tolkning av profetian om Herrens lidande tjänare i Jes 53. Kristendomen var den rätta vägen. Jesus var verkligen Messias, Guds son.

Något som kan tyckas märkligt att påstå är att Steen faktiskt var en *god son*. Steen framhöll själv att han växte upp i en strängt judisk familj som den yngste av fyra syskon och att tanken var att han skulle bli rabbin. Steens skolgång i Vilna var troligen ett stort ekonomiskt åtagande för hans familj, en investering som skulle betala sig då Steen kunde gifta sig rikt och få ett högt anseende i lokalsamhället. Att en son konverterade till kristendomen var tabubelagt och en stor skam för

familjen.²³⁸ På ytan ser det ut som att han bröt helt med sin familj. Detta brott framhålls i herdaminnet. Men även om konverteringen innebar ett åtminstone temporärt brott med familjen så valde Steen ändå att fortsätta på den inslagna vägen mot att bli akademiker och lärare. År 1904 försörjde han familjen i Wilkomir, samtidigt som han studerade och förlovade sig med Nina Kamke. I källmaterialet finns ingenting som tyder på att Steen återsåg sin familj men den äldsta dottern fick namn efter farmor vilket tyder på att åtminstone mamman fanns i hans tankar. Men Steen var en god son på det sätt han själv valde att tolka sin kallelse. Han hade lämnat den judiska religionen men fortsatt på den inslagna utbildningsvägen i en kristen kontext.

Även i relationen till Lindhagen finns ett drag av sonskap. Steen rapporterade på ett sätt bakom ryggen på sina arbetsgivare under tiden i Jerusalem och var mycket mån om att bevara relationen till SIM och Lindhagen. Även då styrelsen fattat beslut som går Steen emot då de retroaktivt höjer inackorderingsavgiften skiljde Steen på relationen till styrelsen och relationen till Lindhagen. Då hans tidigare erbjudande om att tillsammans med sin fästmö bli föreståndare för proselythemmet inte ens togs upp vid kommande styrelsemöte visar detta på en viss naivitet från Steens sida. Lindhagen hade styrelsens öra och beslutade i det löpande mer än Steen förstod. Lindhagen hade mer SIMs bästa för ögonen än för Steen.

Så kommer vi till ett av de viktigaste identitetsbärande elementen. Redan som barn utmärkte Steen sig för sin *studiebegåvning*. Denna blev en tydlig identitetsbärare som Steen ständigt kom att återvända till. I studierna kände han sig trygg. I den första redogörelsen för Steens ankomst till proselythemmet påtalades hans vilja att studera med sikte på tjänst i kyrkan. I herdaminnet står att han var en särskild språkbegåvning. Jiddisch var hans modersmål och *lingua franca* för alla askenaiska judar. Hebreiska, det heliga språket, hade han studerat sedan omkring fyra års ålder, tiden i London krävde åtminstone vissa kunskaper i engelska även om han eventuellt gick i lära hos en jiddischspråkig jude, undervisningen i den kristna trons grundsatser på proselythemmet i Stockholm skedde i huvudsak på svenska vilket gjorde att han lärde sig att resonera intellektuellt även på svenska.²³⁹

På Fjellstedtska skolan fick han lära sig latin och grekiska samt moderna språk, troligen tyska, om han inte lärt sig det redan i Vilna.²⁴⁰ Han talade tyska med de judar han döpte i Simferopol²⁴¹ och hade planer på att lära sig arabiska i Jerusalem för att sedan ta en examen i semitiska språk.²⁴² Dessa planer var troligen helt okända för biskop von Schéele och Svenska Jerusalemföreningens

²³⁸ Paulus Wolff beskriver hur hans bror och svägerska skäms över honom då han gör en missionsresa i Polen. Stenberg 1925, s. 72.

Sapira blev av sin far tillsammans med några andra judar falskt anklagad och polisanmäld för stöld. Avsikten var att få honom utkastad från det farliga proselythemmet. Sapira 1891, s. 32.

²³⁹ Se Sapiiras omvändelseberättelse, s.61-63 i denna uppsats.

²⁴⁰ I tsarrysland fanns det många tyskar som fungerade som penningmäklare och drivkrafter inom industriutveckling och handel. Meyersson 2017, s. 215.

²⁴¹ Brev från Steen till Lindhagen 30/5 1902.

²⁴² Brev från Steen till Lindhagen 12/11 1902.

ledning och även för Lindhagen. Här finns ett exempel på Steens egna planer. Om dessa hade gått i lås är det möjligt att han istället för att fortsätta sina teologiska studier blivit docent och professor i semitiska språk.

Steen hade en klar *analytisk förmåga*. Han såg och bedömde snabbt vad som skulle gå att åstadkomma i Jerusalem. Denna förmåga hade övats genom många års talmudstudier och uttolkningar av bibeltexter. Samtidigt som han använde sig av väckelsens apokalyptiska tolkningsschema för att tolk sina intryck av det heliga landet och det sociala och religiösa tillståndet bland Jerusalems judiska befolkning, beskrev han hur missionens förutsättningar såg ut. Som svensk och lutheran var han utestängd från dialog med de judiska barnen. I SJF hade diskussionen troligen förts under många år kring hur resurserna skulle fördelas för att ge så stor avkastning som möjligt. Steen använde sig av denna kunskap vid sin bedömning men kom då i praktiken att kritisera initiativtagaren till SJF själv, von Schéele, Steens vigningsbiskop. Här visar sig Steens tilltro till sin egen förmåga och brist på underordning som visat sig redan då han opponerade sig mot docent Alvarins undervisning. Detta kunde ses som högmod och till och med syndighet av väckelsens folk. Att vara missionär innebar att lida för evangeliet, liksom apostlarna och Kristus själv.

Steen såg sig själv som *religiös lärare och ledare* redan från unga år. Det tilltänkta rabbinkallet satte djupa spår i hans självuppfattning. Då han var inackorderad på proselythemmet undervisade han unga judar. Hans idé om undervisning och uppfostran var att den skulle ske strängt och med fast hand.²⁴³ Han sökte en tjänst som lärare istället för att fortsätta på den inslagna prästbanan och valde slutligen att bli lektor i kristendomskunskap samt att skriva läroböcker i kristendom. En lärare och lektor hade hög status i det svenska samhället men även i Steens ögon. Han hade uppfostrats i den askenaiska kulturen till att prioritera bildning och utbildning. Livet gick ut på att studera den heliga skrift och förstå Guds verk och intentioner. Som präst i Svenska kyrkan var Steen inte i första hand lärare utan predikant och sakramentsförvaltare samt ansvarig för folkbokföring, skolråd och kyrkoråd. Klassrumssituationen och katederundervisningen var en tryggare och mer givande miljö för Steen.

Steen insåg tidigt att två saker krävdes för att han skulle kunna förverkliga sin drömmar om att bli någon i det svenska samhället och kunna göra akademisk karriär: ekonomiska medel och medborgarskap. Som barn fick han lära sig pengars värde och handel som försörjningsväg. Han visade i flera brev prov på *ekonomiskt sinne* vilket säkert framstod som onödigt gnäll av både Lindhagen och SJFs styrelse. En sann missionär skulle vara beredd att offra allt för Gud, liv och hälsa och ekonomisk vinning. Det finns ingenting i brevväxlingen mellan Steen, Lindhagen och SJFs styrelse som tyder på att Steen ansåg sig vara utsatt för antisemitiska fördomar men girighet och en benägenhet att luras i affärer var en del av de antisemitiska fördomarna. Risken var att Steen

²⁴³ Rosenthal beskriver i sin levnadsteckning hur Talmudkunnaker piskades in i eleverna. Vägen till fromhet gick genom stryk. Rosenthal 1888, s. 3. Det är troligt att även Steen upplevde denna typ av pedagogik under sina skolår.

genom sitt påtalande av sin ekonomiska situation spädde på dessa, eventuellt omedvetna, fördomarna hos de båda sällskapens representanter.

Från ortodox jude till döpt israelit

Steens konversion var en klassisk variant av den mest radikala konvertering en människa kan göra, ett byte från en religion till en annan. Han genomgick en radikal förvandling av både självet och den religiösa identiteten, liksom ett byte av kontext och uppdrag. Vid sitt möte med Althausen i Vilna och sin läsning av Jes 53 och Bergspredikan var han troligen i någon typ av kris, identitetsmässig och/eller religiös och var därför mottaglig för mission. Judemissionen hade förgreningar inom olika länder och samfund och samverkade ofta med resurser, artiklar och personal och hade väl utvecklade missionsstrategier. Han var mycket ung, religiöst myndig och befann sig i en mångkulturell miljö, alla faktorer som underlättar konversion. Dessutom var han välutbildad inom just det område missionen riktade in sig på, Talmud och Gamla testamentets profetior, samtidigt som den kristna tolkningen av dessa profetior inte överensstämde med den judiska.

Flytten till Sverige och missionshemmet innebar möten med andra judekristna, missionärer och proselyter. Bibelundervisning, undervisning i svenska språket och Luthers lilla katekes, liksom morgon- och aftonböner och gudstjänster i Blasieholmsskyrkan var obligatoriska för den boende på proselythemmet. Det handlade inte enbart om intellektuell påverkan utan i lika hög grad om deltagande i ett praktiskt kristet liv vilket troligen fördjupade hans egen övertygelse, samtidigt som studier i exegetik nyanserade och problematiserade missionens budskap.

De akademiska studierna innebar en ytterligare konvertering inom kyrkan, från sällskapsmissionen, den yttre missionen, till Svenska kyrkan och rollen som ämbetsbärare. Steens konvertering var utifrån det bevarade källmaterialet i huvudsak intellektuell, inte känslomässig. Det finns ingenting som antyder en omvälvande frälsningsupplevelse eller mystik upplevelse på det sätt som premierades inom väckelsen.

Konversionen var i första hand motiverad av religiösa motiv. Han övertygades intellektuellt genom egen läsning, samtidigt som konversionen också innebar en ny, känslomässig, tillhörighet. Han blev en i gruppen judekristna, en döpt israelit. Det sociala trycket på Steen och andra judiska proselyter som på olika vägar tog in på proselythemmet var starkt. För en jude välbekanta religiösa motiv, som Messiasförväntan, judefolkets ställning och återvändandet till det heliga landet användes för att övertyga judarna om missionens och kristendomens sanningshalt. Utläggningar av profetian om Herrens lidande tjänare, Ebed Jahve, i Jes 53 var det viktigaste. Att Steen fortsätter på det upptrampade spåret i sin forskning och sedan i sina läroböcker visar denna starka påverkan.

Sökandet efter Messias

Steens kommentar om de ”tallösa buden och förbuderna som gjorde den fromme juden till en lagträl” i läroboken *Israels historia och Jesu liv* är intressant. Den är skarpare formulerad än vad som är nödvändigt. Visserligen speglar den väckelsens syn på fromhet (se nedan om tankestilar i SIM) men den har samtidigt en autentisk klang. Var det känslan av att vara en ”lagträl” som gjorde Steen öppen för kristen tro? Den avgörande faktorn för Steens konvertering är enligt honom själv mötet med texterna om Herrens lidande tjänare, Ebed Jahve, i Jes 53 och läsningen av Jesus bergspredikan.

Ett återkommande tema i Steens bokproduktion var lidandets problematik. Han sökte svaret på hur en kärleksfull Gud kan tillåta lidandet. Han skrev att ”Det höfves ett lidande folk att ha en lidande Messias”. Här finns nyckeln till Steens egen tro, spiritualitet. Som mycket ung fick han uppleva sitt folks lidanden under pogromerna i Ryssland. Liksom så många andra unga judar kunde han inte se att den ortodoxa judendomen hade svar på lidandets problem. Som 15-åring var han själv religiöst myndig, ortodox, jude med många års Talmudstudier bakom sig. Ändå hade han troligen inte läst Deuterotesaja och Ebed Jahve-profetierna innan han fick tillgång till dem via missionärerna eller den troligen kristne kamraten. Dessa texter gjorde så starkt intryck på honom att han 15 år senare bröt den objektiva, akademiska text i sin uppsats med kommentaren om Jesus.

I doktorsavhandlingen från 1910, konstaterade Steen att Jesus var svaret på lidandets problem. Jesus var jude med det judiska folkets bästa för ögonen men hans roll var inte att vara en nationalistisk Messiaskung, utsänd av Jahve att leda folket till seger, utan hans ledarskap var av etiskt-moraliskt slag och hans öde var att lida liksom sitt folk.

Genom sin akademiska skolning, påbörjad i Vilna, konstaterade Steen att inte går att läsa Bibeln som en uppslagsbok med till exempel olika typer av talmystik som förutspår framtiden. Bibelns skrifter har olika författare och varje bibelbok är en sammanhållen helhet vars författares intentioner ska respekteras. Därför stödde han inte sin framställning med lösryckta bibelcitater som övriga judemissionärer gjorde.

Steen såg sig själv som ett Guds redskap, åtminstone under tiden med SIM. Under tiden i Palestina, då hans uppdrag som lärare och judemissionär visade sig ogenomförbart, såg han ändå att Gud kunde ha en uppgift för honom, då Gud även använder sig av människors misstag och misslyckanden.

Vägen till Gud gick inte genom ”helgondyrkan och allmosor, stora manteltofsar och yttre tecken på fromhet”, det som Steen ondgjort sig över i *Brev från Pastor Steen* i SJTF. Förutsättningen för relationen med Gud var förtröstan på hans löften men utan att slänga förnuftet över bord. Intellectuell skärpa och förmåga att tolka Bibelns texter var det väsentliga. Att lära barn och unga att förstå Guds löften till Israel och den bibliska berättelsens kontinuitet var viktigare än att som präst förrätta riter eller att arbeta socialt. Jesus var ”Messias futurus”. Han skulle komma tillbaka.

Men detta skulle inte ske nu utan senare. Israels omvändelse var inget tecken på att detta var nära förestående.

Kapitel 3: ”Ett ringa redskap i Herrens hand”

Resepredikanter och judemissionärer inom SIM

I slutet av 1890-talet var 12 av de 20 judar som omvänts genom SIM anställda som resepredikanter och judemissionärer, alla män.²⁴⁴ En kvinna hade anställning i familj.²⁴⁵ Som vi har sett var även Henrik Steen vid denna tid missionselev och förväntades efter utbildning gå ut som missionär. Fyra av dessa judemissionärer har skrivit omvändelseberättelser eller självbiografier, Philippus Gordon, Paulus Wolff, Nathanael Rosenthal och Isac Nathanael Sapira. I dessa speglas proselyternas process och identitet som omvända kristna varför de kommer att användas i denna analys, tillsammans med Martin Wolffs brev. Martin Wolff är intressant som jämförelseobjekt därför att han och Steen var ungefär lika gamla - övriga proselyter undersökta i denna studie var äldre - hade bott på proselythemmet vid ungefär samma tid, samt var personliga vänner vilket Steen nämner i sina brev till Lindhagen.²⁴⁶

Philippus Gordon

Philipus Gordon föddes som Ruben Josef, nummer fem i en syskonskara på sju, i Neustadt, en judisk stad i Litauen, den 23/11 1858.²⁴⁷ Hans far var kommunal tjänsteman och hade bland annat till uppgift att inkassera skatter. Farbröderna bedrev handel. Den ene var leverantör av bränsle, salt, olja och havre till tsarens trupper. Dessutom hade han sprittillstånd och sysslade med utskänkning.²⁴⁸ Modern dog när Ruben var sex år och fadern gifte sedan om sig.

Vid fyra års ålder började han *cheder*, en religiös småskola, där han fick lära sig att läsa och skriva hebreiska. Skolan var sträng och det fanns inte mycket plats för lek och stöj. Gordon lärde sig Messiasberättelserna och funderade mycket över hur Messias skulle kunna samla det judiska folket till Palestina.²⁴⁹ Fadern såg att Ruben var studiebegåvad så därför sändes han även till en privatskola

²⁴⁴ Sapira 1898, s.63. Övriga anställda vid SIM var bland andra John Resnick (d. 1924), judekristen amerikansk pastor som anställdes 1904 för missionsverksamhet i Jassy i Rumänien. Han startade en aftonskola för pojkar och 1906 även en flickskola. Som hjälp i verksamheten sändes Johannes Ginsburg och finska diakonissan Ester Juvelius. 1916 var det på grund av första världskriget inte längre möjligt att stanna kvar i Rumänien. Edvardsson 1976, s. 71.

²⁴⁵ Denna kvinna var fröken Liewen som Gordon träffade då han först kom till proselythemmet. Gordon 1927, s. 114.

²⁴⁶ Brev från Steen till Lindhagen 24/6 1903 då Steen skrev att Martin Wolff skulle utgöra borgenär för ett lån för att finansiera Steens fortsatta studier.

²⁴⁷ Gordon 1927, s. 17.

²⁴⁸ Gordon 1927, s. 53. Det var oftast judar som hade sprittillstånd. Detta var en källa till många konflikter och spädde på bilden av judarna som parasiter och depraverade falskmyntare som de naiva, ryska, bönderna skulle förskonas ifrån. Meyersson 2012, s. 200.

²⁴⁹ Gordon 1927, s. 41.

för att lära sig språk, matematik och naturkunskap. Då skolans grundare blev tvungen att fly över gränsen till Preussen fick Gordon som 14-åring fortsätta att undervisa eleverna under något år.²⁵⁰

För att undgå tvångsutskrivning till den ryska hären, antog Gordon sin före detta lärares inbjudan och reste till Berlin hösten 1872.²⁵¹ Då det var svårt att hitta arbete valde han att följa en före detta Neustadsbos uppmaning och flytta till Sverige. Denne var grosshandlare i Härnösand och organiserade ett flertal unga judiska män som gårdfarihandlare i hela Sverige. Gordon tvingades att under flera år försörja sig på detta sätt och var en kort period fotograf i Köpenhamn men fick slutligen arbete i en affär.²⁵²

1876 mötte han en man som delade ut MFI. Gordon läste om Israelmissionen och särskilt en betraktelse om Jes 53. Genom en köpman som var ombud för engelska Israelmissionen fick han flera traktater och bestämde sig för att söka upp Israelmissionens föreståndare, Lindström, i Stockholm. Han blev inbjuden att bosätta sig på proselythemmet, gick på Lindströms bibelundervisning och döptes samtidigt med Paulus Wolff 2/11 1879.²⁵³ Efter en kortare period i handelsskola fick han undervisning för att kunna söka in på Fjellstedtska skolan i Uppsala. Under den första tiden i Sverige blev han en riktig Sverigevän. Han slukade de skaldeverk han kom över och kände sig som en del av det svenska folket då han läste svensk historia.²⁵⁴

Av hälsoskäl blev han tvungen att avbryta sina studier vid Fjellstedtska skolan. 1884 skickades han av paret Lindström till en helbrägdagörare, pastor Stockmeyer, i Schweiz för att bli frisk från blodbrist och ”höggradig nervositet”. Under hemresan till Sverige gjorde han sina första försök till judemission. Han började Kristinehamns missionsskola och hade därmed ”kommit över till den frikyrkliga sidan”.²⁵⁵

Gordon sändes 1887 till London av Svenska Missionsförbundet för utbildning och arbetade sedan för detta sällskap. Han gick en kurs vid Fjellstedtska skolan i Uppsala och studerade sedan vid Institutum Judaicum i Leipzig under professor Franz Delitzchs ledning och blev 1889 antagen som judemissionär av Föreningen för Israelmission. Han verkade en kort tid i Czernowitz i Bukowina och sedan samma år åter för judemissionen i Sverige innan han reste ut till Budapest år 1893 Aron Zahnstecker. var den förste som omvändes i Budapest. Han döptes med hela sin familj och blev avlönad medarbetare till Gordon.

1896 gifte sig Gordon med Selma Fagerlin och fick sonen Ernst samt en dotter.²⁵⁶ 1898 gjorde Gordon tillsammans med David Baron från London omfattande missionsresor genom

²⁵⁰ Gordon 1927, s. 76-81.

²⁵¹ Tvångsutskrivningen var ett led i Nikolaj I integreringspolitik. I armén såg han ett medel att integrera bland andra judar vilket fick till följd att judiska ungdomar tvingades till allt längre militärtjänst, ibland mer än 20 år. Dessa ungdomar konverterade ofta till rysk-ortodoxa kyrkan och kom i de flesta fall aldrig tillbaka till hemorten. Meyersson 2016, s. 202-203.

²⁵² Gordon 1927, s. 98-103.

²⁵³ Gordon 1927, s. 103-109.

²⁵⁴ Gordon 1927, s.117.

²⁵⁵ Gordon 1927, s. 118- 125.

²⁵⁶ Gordon 1927, s. 144.

Siebenburgen, Galizien, Bukovina, Ungern, Rumänien, Bulgarien samt till Egypten och Palestina, vilka han har beskrivit i sin bok *Missionresor bland judar*. Åren 1900-1903 var Gordon anställd som lärare vid Institutum Judaicum i Leipzig, där bland andra Steen och Wolff utbildades, och redigerade tillsammans med professor Dalman den jiddischspråkiga tidningen *Berith Am*. Han prästvigdes i Blasieholmskyrkan tillsammans med Martin Wolff den 1 mars 1903 och återvände sedan till Budapest där han arbetade tillsammans med Johannes Redensky (d. 1944), Viktor Sternherz och M.N. Schwartz. Gordon mötte Sternherz i Czernowitz. Senare döptes Sternherz av Lindström och blev sedan pastor och judemissionär i Augustanasynoden i USA.²⁵⁷

1907 avled Isac Nathanael Rosentha. Familjen Gordon flyttade från Karlskrona till Stockholm och Gordon blev Rosenthals efterträdare som missionär bland judarna i Sverige.²⁵⁸ Gordon skrev under sin tid som judemissionär flera böcker om judiska högtider, missionsresor i Sverige och artiklar i *Berith Am*. 1899 tog han tillsammans med missionärerna Löwen och Resnick över redaktionen av tidningen och 1902 lämnades den över till SIM.²⁵⁹ Då Gordon dog 1921 färdigställde sonen Ernst hans självbiografi.

Isak Nathanael Sapira

Sapira var född 1852 i Schaky i ryska Polen. Vid fyra års ålder började han läsa hebreiska för att så tidigt som möjligt kunna läsa Gamla testamentet på originalspråket. Vid åtta års ålder började undervisningen i Talmud. Fadern hoppades att sonens studier skulle få Gud att ge honom både jordiska och himmelska förmåner. ”De Talmudiska onyttiga hårklyfverierna lämnade mitt hjerta tomt; men allt jag läste i bibeln med de heliga männen i deras umgänge med Gud och af profetiorna om Messias kom mitt barnahjärta att slå högt af glädje och helig längtan efter löftens fullbordan.”²⁶⁰

Sapira fick vid 12 års ålder lämna hemmet för att försörja sig på egen hand. Han höll på att bli tvångsinkallad till värnplikt som 14-åring men var för kort. För att slippa värnplikt reste han 1870 till Sverige där hans far redan försörjde sig som gårdfarihandlare. Han tog sig illegalt över gränsen till Tyskland tillsammans med 30 andra judiska ynglingar och tog sig via Köpenhamn till Sverige. Han arbetade liksom många andra judar som försäljare av kortvaror som han bar runt på ryggen och sålde. Att hålla kosherlagarna blev ett problem i ett land med en främmande matkultur, liksom sabbatsvila och gudstjänst. 1873-1880 hade familjen återförenats i Sverige och bodde i Stockholm.

Det är tydligt att omvändelseberättelsernas schema användes av Sapira för att tolka livshändelserna innan och efter omvändelsen. Han skrev att han blev mer och mer kritisk till det han menade var hyckleri och lögn hos judar som genom att i det yttre hålla de skriftlärdes stadgar och vördnad för Gud endast för egen ära och berömmelse. Från 13 års ålder var Sapira religiöst

²⁶¹ Gordon 1927, s. 133- 154.

²⁵⁸ Gordon 1927, s. 159.

²⁵⁹ Gordon 1927, s. 163.

²⁶⁰ Sapira 1898, s. 6.

myndig och började be med böneremmar men ”detta hade ingen kraft att rycka mig ur mörkrets välde och helga mitt sinne.”²⁶¹

Under flera år reste Sapira runt i hela Sverige för att sälja sina varor och träffade då på många kristna som ville övertyga honom om att Jesus var Messias men han var trygg i sin barndomstro och lät sig inte övertygas. Han menade att kristna predikanter tolkning av den hebreiska Bibeln var förvridna och felaktiga. Liksom hos Steen nämner han särskilt en predikan över Jes 53.²⁶²

Den kristna pingsten 1879, under judarnas veckofest, träffade han skollärare Danielsson, anställd som föreståndare för proselythemmet i Stockholm. Deras diskussion handlade om Guds löften till Israel, fridsriket, judarnas förskingring, templet och tempelkultens förstörelse. Sapira menade att då det templet och översteprästen inte längre finns kvar så hade Gud lärt judarna genom ”heliga rabbiner” och skrifflärde att vägen till försoning med Gud gick genom, böner, fastor och allmosor. Mer kunde Gud inte begära av judarna till dess Messias kommer.²⁶³

Efter att ha fått Nya testamentet på hebreiska läste han tillsammans med andra judar och skrattade åt människan Jesus som trodde att han var Gud, men Sapira blev efter hand mer och mer intresserad och läste passionsberättelserna och Hebreerbrevet tills Nya testamentet blev kastat av en annan jude. Vid sitt första besök i proselythemmet var Sapira rädd att bli mördad i sömnen då han delade säng med en av de judiska proselyterna som sedan döptes och kom att bli judemissionär. Vem framgår inte av berättelsen.²⁶⁴

Sapira började tvivla på sin övertygelse, började se sig själv som evigt förtappad i sitt dåvarande tillstånd och sökte sig till proselythemmet och pastor Lindström för att få undervisning. Han ”ägde då ej annat än yttre fromhet, uppenbarad i känslor.”²⁶⁵ Efter en incident då Sapisas pappa anklagat honom för stöld och tillkallat polisen i avsikt att få honom utkastad från hemmet blev han rädd av pastor Lindström att flytta tillbaka hem till föräldrarna men kunde han slutligen slutföra sin kristendomsundervisning på proselythemmet då föräldrarna flyttade till Amerika hösten 1880.²⁶⁶

Undervisningen på proselythemmet omfattade Gamla och Nya testamentet, kyrkohistoria, katekes, svenska språket, räkning och skrivning. För att försörja sig gick han i lära hos en skraddare som var Plymouthbroder. Han blev genom flitigt bibelläsande och bön övertygad om att Jesus hade dött för hans synder och kunde instämma i Luthers ord i andra trosartikeln i lilla katekesen.²⁶⁷ Han döptes efter funderingar kring dopets giltighet och konsekvenser, att han genom dopet skulle dra

²⁶¹ Sapira 1898, s.12.

²⁶² Sapira 1898, s.16-17.

²⁶³ Sapira 1898, s. 18.

²⁶⁴ Sapira 1898, s.23.

²⁶⁵ Sapira 1898, s. 31.

²⁶⁶ Sapira 1898, s. 32.

²⁶⁷ Sapira citerar: ”Jag tror, att Jesus Kristus har förlössat, förvärfvat och vunnit mig, förtappade och fördömda människa, ifrån alla synder, ifrån dödens och djäfulvens våld, icke med guld eller silfver, utan med sitt heliga och dyrbara blod och med sitt oskyldiga lidande och död; på det att jag må vara hans egen, blifva och lefva under honom i hans rike och tjäna honom i evig rättfärdighet, oskuld och salighet, såsom han är uppstånden från de döda och lefver och regerar i evighet. Det är visserligen sant!” Sapira 1898, s.44.

vanära över sina föräldrar och hela sin släkt, av pastor Lindström i Blasieholmskyrkan pingstdagen 1881, efter förhör på syndafallet, löftet till Abraham, Tio Guds bud och lagens ändamål, 3 Mos 16 om det gamla förbundets försoningsdag, ställen där det talas om Kristus som Guds son och Davids son, löften om det nya förbundet (Jer 31) och det nya förbundets medlare (Hes 53) osv.²⁶⁸

Sapira fick anställning hos en skräddarmästare i Västmanland och började efter uppmaning predika på sin fritid, kallad av pastor S. Efter att ha förlorat sitt arbete som skräddare fick Sapira dra sig fram på småjobb innan pastor S. rekommenderade honom till Nerikes evangelisk-lutherska missionsförsamling som resepredikant och kolportör och sedan i Ks och Ns missionsförsamlingar.²⁶⁹ Efter en viloperiod på proselythemmet och ytterligare arbete som skräddare arbetade han i 10 månader på Proselythemmet från april 1887 för att sedan, mot Lindströms vilja, åter ge sig ut som predikant. I januari 1889 gjorde han en resa till Norrland i Israelmissionens tjänst och sedan i Uppland, Västmanland, Närke, Östergötland, Gotland, Öland och Skåne.²⁷⁰ Sapira dog 1929.

Nathanael Rosenthal

Rosenthal var född i Polen 1856 eller 1857 som ortodox jude och lärde sig därför redan från barndomen att iaktta både de talmudiska och de mosaiska lagarna. Hans lärare var en ”äkta farisé” och en mycket from som undervisade i de mosaiska lagarna med stryk.²⁷¹ Rosenthal läste Mose lag och Talmud och var en flitig synagog-besökare men läste sällan profeterna eftersom att genom att läsa Talmud ”blir man salig och får lön”. Efter att fadern blivit ruinerad och lämnat landet blev Rosenthal skickad till släktingar i Polna, 10 mil bort, för att gå i Yeshiva. Där var de 40 lärjungar som undervisades och studerade till långt fram på natten och ofta enbart fick vatten och bröd. Vid 18-års ålder lämnade han Ryssland och reste till Tyskland för att studera till rabbin eller skriftlärare enligt moderns önskan.

Efter två år i Tyskland reste han till Sverige och fick arbete i en manufakturaffär. Här började han släppa de judiska sedvänjorna och anpassade sig liksom andra judar till det svenska samhället där det var svårt att hålla sabbat om man inte ville bli fattig för lördagen var marknadsdag. Han talade med troende kristna om Jesus och opponerade sig mot deras bibeltolkning. Trots detta besökte han en kristen kyrka och fick höra en predikan om översteprästen av Melkisedeks ätt och om den judiska offertjänsten. Predikan gav stort intryck och julen 1877 besökte han ytterligare en gudstjänst där han fick höra om Jesus födelse. Han brottades med tvivel, tilltalades av ordet mer och mer och läste Nya testamentet i smyg. Efter att ha läst om hur en jude blev kristen, begärde

²⁶⁸ Sapira 1898, 2. 48-49.

²⁶⁹ Sapira 1898, s. 55-59. Vad förkortningarna står för redovisas inte.

²⁷⁰ Sapira 1898, s.62.

²⁷¹ Rosenthal 1888, s. 3.

han undervisning, blev övertygad, ”fri från fördomar och otro och en ny människa” och döptes i Skara domkyrka 11/9 1878, efter att offentligt ha avlagt sin bekännelse på Jesus Kristus och av sagt sig den judiska tron. Han avslutar:

”Jag lefwer för min konung Messias och afbidar hans löften till de troende och hoppas, att den tiden snart skall vara inne, då Israel skall få sina ögon öppnade för sanningen. Rom. 11.”²⁷²

Paulus Wolff

En av de judar som tog in på proselythemmet i juni 1879 var Esaias Zendak som mött judemissionären Adler i Stockholm.²⁷³ Tydligt protesterade han tillsammans med en annan boende på hemmet, Ruben Josef, mot det budskap som predikades på hemmet, som döptes som Philippus Gordon tillsammans med Zendak som bytte namn till Paulus Wolff i Blasieholmskyrkan den 2 november 1879. Dessa båda var de första som sändes ut som judemissionärer efter utbildning.²⁷⁴

Zendak var född i Zambrowska i ryska Polen 23/12 1851. Staden var till största delen bebodd av judar. Pappa var rabbin och tillhörde den grupp som kallades ”chasideim”, de fromma. Paulus kläddes långt innan han kunde tala i ett slags underklädnad som täckte bröst och rygg och med 4 tofsar. Denna sågs som ett skyddsmedel mot onda andar. Paulus Wolff måste som litet barn lära utantill de sedvanliga bönerna och med den största värdighet läsa dem med sina föräldrar. Han var mycket duktig som 8-åring och fick sitta inne hos pappa och läsa. Studier i Talmud prioriterades som vi har sett hos andra judiska proselyter.²⁷⁵ Han lärde sig att spotta då han gick förbi en katolsk kyrka och kom att hata kristendomen och Jesus.

Då han fyllt 12 år skickades han till rabbin Isak Meyer, sedan till annan berömd rabbin Abraham. Som 13 åring blev han Bar Mizvak – lagens son och sedan själv ansvarig för sina gärningar.²⁷⁶

²⁷² Rosenthal 1888, s. 19-23.

²⁷³ <http://www.blekingesf.se/migrationsregistret/getperson.php?personID=I3584&tree=migrationsregistret> hämtad 180713. Adler tillsammans med pastor Wilkinsson hade anställts av Lindström för missionsuppdrag i Sverige. Wolff 1891, s. 11.

²⁷⁴ Stenberg 1925, s. 64.

²⁷⁵ Angående Talmud sa fadern: ”Du måste veta, min son, att förutom den lag, våra faders Gud gaf Mose, gaf han honom äfven en annan lag, hvilken Moses meddelat åt Aron och hans söner, hvilka sedan meddelat den samma åt de sjuttio äldste. Denna lag (Talmud) har derefter hos folket gått från mun till mun. Som det muntliga öfverlemnandet omsider befanns kunna medföra brist i tillförlitlighet och klarhet, företog sig en lärd rabbin att skriftligen uppteckna innehållet. Andra rabbiner följde hans exempel, och på detta sätt har den samling böcker kommit till stånd, hvilka vi nu kalla Talmud. Du måste veta, min käre son, att de rabbiner som skrifvit Talmud, varit i allt ofelbara. Mischnah (den egentliga Talmud) är vin, och Gemara (den vidlyftiga tolkningen av Talmud) är som kryddat vin men Bibeln i och för sig är endast vatten. Om du mycket studerar skriften, blir du en epikuré, det vill säga en kättare och otrogen, men läser du flitigt i Talmud, förvärfvar du dig dermed stor förtjenst. Synder mot rabbinernas stadgar väga mycket tyngre än öfverträdelse mot Mose buden.” Wolff 1891, s. 7.

²⁷⁶ Wolff 1891, s. 8-9.

Berättar om Försoningsdagen – mycket viktig. Fadern stannade i synagogan hela natten och grät. En tupp – *geber* – offras för att försona vad människan brutit.²⁷⁷

P. Wolff fortsatte med sina studier i tre år för att som fadern hoppades bli rabbin men han fann ingen frid trots böner och nya goda gärningar och nya delar av Talmud. Som 15 åring blev han upptagen i sekten (sic!) *chasidim* och friköptes från militärtjänst i Ryssland av pappan. Wolff ville resa och åkte som 16-åring till Tyskland, England, Amerika och slutligen Sverige 1877.

Pastor Lindström hade då börjat judemissionen och kallat till sig pastor Wilkinsson och missionär Adler från London, som kom till Stockholm för att verka bland judar. Dessa bjöd in till samtal i en sal. Några judar övertalade Paulus att gå dit och disputeras med dem. Han samtalande en stund med Adler som frågade om han ville ha Nya Testamentet på hebreiska. Paulus fick också Hebreerbrevet på hebreiska och blev förvånad över att det fanns en sådan bok bland hedningarna.

Den 22 augusti samma år blev P. Wolff hemkallad av fadern. Han hade gömt Hebreerbrevet men fadern hittade det och kastade skriften i elden. Wolff längtade tillbaka till Sverige, reste och var tillbaka efter jul.²⁷⁸ Han var rädd för att bli utesluten ur judiska församlingen men ville tala med Lindström om kristendomen. Fadern skickade respengar så han kunde resa tillbaka till påsk. Han var på väg till Stettin men bytte båt och åkte tillbaka till Stockholm och klev av i Kalmar då han hade dåligt samvete för föräldrar och syskon. Paulus försökte sammanträffa med Lindström men missade honom i Jönköping så han reste vidare till Stockholm och proselythemmet.

Wolff såg kristendomen som lätt. Det var enkelt att tro bara man bestämde sig. Han stred med lärarna och ansåg sig stark nog att hålla lagen bara han ville det.

För er hedningar, sade jag till pastor Lindström, är kristendomen god, och det myckna talet om synd behöfligt och nödvändigt, ty i gören så mycken synd med er dryckenskap o s v, men ej för mig, ty jag är icke någon drinkare och svärjare. Vill jag så kan jag låta bli att synda, och som jag säger, har Moses sagt: jag förelägger er två vägar, en till lif och en till död, hvilken af dem I vilje, kunnen I själva välja; och således beror det icke på Gud utan på oss.²⁷⁹

Wolff fortsatte undervisningen men hans hat och bitterhet gentemot kristendomen tilltog. Den andra juli gick Paulus ut i skogen i två timmar under tårar och böner och så ”uppenbarade Gud sanningen.” Paulus Wolff bad Jesus Kristus om förlåtelse under tårar. Det var som om en tung börda var försvunnen och han sprang glad omkring i skogen och kunde inte sova för glädjen. Då han slutligen somnade såg han en man hålla en tavla med guldbokstäver: ”Se Guds lamm, som borttager världens synder.”

²⁷⁷ Wolff 1891, s. 10.

²⁷⁸ Wolff 1891, s. 11.

²⁷⁹ Wolff 1891, s. 13.

”Striden var slut. Jag kunde tillämpa de orden i Jes 126:5. Moses lag förskräckte mig icke nu mer, ehuru jag visste, att jag i mig sjelf intet annat är än en brottsling, ty Kristus har fullbordat lagen och är min rättfärdighet inför Gud.”²⁸⁰

Wolff döptes 1879 och 1880 sändes han till London och pastor Adler för att utbildas. Han skickades senare på missionsresor inom Sverige och till Gotland, gick pastor Ahlbergs missionsskola i Örebro, en vanlig utbildningsväg de första åren som vi sett ovan, och fortsatte med missionsföredrag i Sverige.²⁸¹

1886-1887 reste Paulus Wolff i Polen. Avsikten var att bedriva mission bland judarna. Han arbetade i flera månader i Lomza och sedan i Warszawa.²⁸²

Under dessa resor träffade han sin familj. Då sonen Martin föddes 1870 måste Paulus redan varit gift då han begav sig till Sverige och då som mycket ung då den äldste sonen avled vid 2 ½ års ålder. Dateringen på resebrevet till december 1888 stämmer dock inte. Den äldste sonen bör rimligen varit född innan 1870 så han kan tidigast ha avlidit 1872/73. Paulus såg enligt det publicerade brevet den äldste sonens död som en bönhörelse. Han hade bett Gud att sonen skulle avlida i späd ålder om han inte skulle komma att bli till välsignelse för utbredandet av Guds rike. Wolffs kommentar angående sonens död kan vara ett sätt att inför läsaren bevisa att han som omvänd kristen var beredd att offra allt för utbredandet av evangeliet, även sin son.

Martin Wolff

Martin Wolf, född Isak Zendak (1870-1905), var Paulus Wolffs son. Enligt Paulus Wolffs publicerade resebrev från 1888 var Isak yngre bror till den förste Martin som avled vid 2 ½ års ålder.²⁸³ 1887 sändes han av sin far från Polen till Sverige för få dopundervisning och troligen också med avsikten att sonen skulle utbildas till judemissionär. Han döptes samma år efter att ha fått undervisning av pastor Lindhagen, och sändes sedan till Fjellstedtska skolan men var tvungen att avbryta studierna av hälsoskäl. Vintern 1899-1900 arbetade han under Gordon i Budapest, studerade på Institutum Judaicum i Leipzig och sändes sedan 1901 till Simferopol på Krimhalvön.²⁸⁴

Martin Wolff skrev från januari till juni 1902 totalt 15 brev till pastor Lindhagen.²⁸⁵ Då hade han arbetat i mer än ett år med judemission i Simferopol och hade problem med hälsan. I breven klagade han över trötthet och hög arbetsbelastning. Han hade inte varit i Sverige på 2 ½ år. Han hade umgåtts med judar, döpta och icke-döpta, och missionärer från olika samfund och var nu

²⁸⁰ Wolff 1891, s. 14-15.

²⁸¹ Stenberg 1925, s. 84-85.

²⁸² Wolff 1891, s. 64.

²⁸³ P. Wolff 1888, s. 28.

²⁸⁴ Stenberg 1925, s. 86-87.

²⁸⁵ Brev från M. Wolff till Lindhagen 31/1 1902.

trött och behövde tjänstledighet för att vila ut, vilket han bad om i flera brev. Denna ledighet kunde han spendera antingen i Polen eller i Sverige.²⁸⁶ Detta innebär att han fortfarande hade kontakter i Polen, troligen med sin familj. Trots detta längtade han hem till familjen och vännerna i Sverige.²⁸⁷

Martin Wolff hade i Simferopol bott i en liten lägenhet med två utgångar för att underlätta för de judar som sökt upp honom att komma osedda. Wolff använde sig av de missionsstrategier som utarbetats inom SIM och de olika missionssällskapen för Israel. Han höll möten, bedrev enskild undervisning i den kristna tron och delade ut skrifter översatta till jiddisch samt biblar. På samma sätt hade Gordon och Paulus arbetat under sina missionsresor och stationeringar enligt de resebrev som publicerades i MFI 1893-95.

Han hade också företagit missionsresor till den närmaste staden Sevastopol, en längre till Baku, Bokhara, Tiflis och Batum, en resa som beordrats av styrelsen för SIM och som han drog sig för eftersom den var livsfarlig men ändå genomförde. Han hade goda relationer med rabbinen i Simferopol, vilket troligen var en av förutsättningarna för att hans skulle anses tillförlitlig av judarna på platsen. Boris Shapiro, en av de konvertiter som omvändes på Krim, anställdes senare av SIM som kolportör. Han talade inte svenska utan brevväxlingen mellan honom och Theodor Lindhagen under hans tid som kolportör skedde på hebreiska.²⁸⁸

Wolff planerade och genomförde själv sitt arbete men hade inte möjlighet att säga nej då han av styrelsens för SIM fick order om att resa iväg på missionsresan till Baku med flera orter, se ovan. Trots påpekanden om hur farligt det var att verka som judemissionär i trakterna blev han ändå tvungen att ge sig av.²⁸⁹ Troligen hade han hört berättas om pogromerna 1881-1884. Fadern, Paulus Wolff, kom senare att befinna sig i Odessa 1905 då pogromer utbröt och han undgick att dödas med nöd och näppe. Även i Simferopol utbröt pogromer.²⁹⁰

Martin Wolffs verksamhet på Krim samlade både döpta och icketroende judar, föreståndaren för presbyterianska kyrkan och tyska missionärer, vilket Wolff tolkade som ett tecken.²⁹¹ Wolffs fokus låg på att undervisa proselyter, hålla möten och översätta redan färdiga texter till jiddisch. Han var en pragmatiker, inte en teoretiker. Men han var också en skarp iakttagare och analytiker.

²⁸⁶ Brev från M. Wolff till Lindhagen

²⁸⁷ Brev från M. Wolff till Lindhagen

²⁸⁸ Brev från Shapiro till Lindhagen 1902-1914. Boris Shapiro (d.1939) var smed, omvänd på Krim och utsänd som kolportör 1903-1928. Från 1902 stationerades missionärerna, med undantag för Martin Wolff (se M. Wolff) i Odessa och utgick härifrån vid ett flertal missionsresor. Shapiro häktades 1915 på grund av sitt missionerande som var förbjudet i Ryssland och deporterades till Sibirien. Hans fru, Berta, som döptes av Steen 1902, följde med honom, reste tillbaka till Odessa för att hämta barnen och återkom sedan till Sibirien. Stenberg 1925, s. 87-88.

²⁹⁰ Stenberg 1925, s. 85.

<https://books.google.se/books?id=RASOCwAAQBAJ&pg=PT165&dq=pogroms+in+simferopol&hl=sv&sa=X&ved=0ahUKEwiTofmTpeDcAhXrB5oKHRaFAGgQ6AEIMDAB#v=onepage&q=pogroms%20in%20simferopol&f=false> hämtad 20180809.

²⁹¹ Brev från M. Wolff till Lindhagen 14/2 1902.

Detta syns t.ex. i avsnittet om sionismen (se s. 77 i denna uppsats) där han utifrån sin praktiska erfarenhet avvisade sionismen som en messiansk rörelse, då den inte byggde på religiös grund. Här visar sig Wolffs väckelseperspektiv. Det apokalyptiska hoppet, Israels återvändande till sitt nationella hemland, var inte möjligt utan omvändelse.

Wolff såg sig definitivt som kristen men då som en del av den världsvida kyrkan, inte specifikt som företrädare för den Svenska kyrkan eller väckelsen i Sverige. I början av 1902 hade Wolff ett stort problem: Hans proselyter, varav Shapiros fru Berta var en tillsammans med två yngre judar och några barn, hade fått undervisning, skulle döpas men det fanns ingen som kunde döpa dem. Domkapitlet i Uppsala hade tidigare detta år avslagit Wolffs och Gordons ansökan om prästvigning, enligt ett brev från Steen till Lindhagen i februari.²⁹²

Martin Wolff fick i februari 1902 via Lindhagen besked om att Uppsala domkapitel återigen avslagit hans och hans kollegas, Philippus Gordon, anhållan om prästvigning för Uppsala ärkestift. Orsaken anges vara rädsla för internationella förvecklingar. Wolf menade att motivationen var löjlig och skrev:

Jag undrar om ryska regeringen skulle lagt större hinder för min verksamhet här eller härjat ett krig med Sverige, om jag vore ordinerad af Uppsala domkapitel. Eller hvad skulle det värdiga domkapitlet gjort för att förhindra de internationella förvecklingarna, om en redan ordinerad präst skulle vilja gå ut som judemissionär? Om en hotentot, neger eller någon annan svart vild människa hade begärt att få ordineras så hade domkapitlet med glädje gjort det.²⁹³

I breven till Lindhagen syns frustrationen över att ha färdiga dopkandidater men inte själv ha möjlighet att döpa dem. Det är tydligt att Wolffs upplevda koppling till Svenska kyrkan var mycket svag. Det viktigaste var kallelsen att omvända och döpa judar. På vems uppdrag verkar vara mindre viktigt. ”Man måste lyda Gud mer än människor.”²⁹⁴

Lindhagen ville lösa dopproblemet med att ta in prosten Robert Faltin men det ansåg inte Wolff. Han skrev att prosten Faltin inte hade någon annan jurisdiktion i Ryssland än vilken annan icke erkänd predikant som helst. Proselytvärvande var förbjudet för protestantiska samfund. Han ville istället använda sig av pastor Harling som förklarar sig villig att komma och förrätta dopen.²⁹⁵ Det är tydligt att Lindhagen inte tyckte om denna lösning, men Wolff framhärjade och fortsatte att ha kontakt med Harling.²⁹⁶

Den 9/3 skrev Wolff att Harling meddelat att han inte kunde komma. Han bad om tillåtelse att själv få döpa. I Ryssland och Budapest står missionärerna ändå inte under den svenska kyrkolagen.

²⁹² Brev från M. Wolff till Lindhagen 21/2 1902.

²⁹³ Brev från M. Wolff till Lindhagen 27/2 1902.

²⁹⁴ Brev från M. Wolff till Lindhagen 27/2 1902.

²⁹⁵ Brev från M. Wolff till Lindhagen 14/1, 31/1,9/2,14/2, 21/2 1902.

²⁹⁶ Brev från M. Wolff till Lindhagen 9/3,11/3 1902.

Det vore tillräckligt om Lindhagen och några av styrelsen lade händerna på missionärerna och avskilde dem för uppdraget att döpa proselyter.²⁹⁷ I flera brev resonerade Wolff kring hur dopfrågan skulle kunna lösas. Ett alternativ var att ta proselyterna över gränsen till Rumänien men då krävdes visum och det skulle bli mycket dyrt med tågbiljetter.²⁹⁸

Martin Wolff prästvigdes tillsammans med Gordon 1903 och gjorde sedan ytterligare en missionsresa till Kaukasien, Persien och Kurdistan med syfte att finna de förlorade tio stammarna av Israels folk och dog sedan av sjukdom, 35 år gammal, i Baden 1905.²⁹⁹

Sammanfattning och jämförelse med Henrik Steen

Paulus Wolff, Martin Wolff, Sapira och Rosenthal var alla polacker, judar från Polen. Alla hade genomgått en traditionell judisk utbildning liksom Steen och två av dem hade nära kontakter med chassidismen, en mer känslomässig och mystik variant av judendomen. Paulus Wolff var son till en rabbin och tanken var att han skulle gå i faderns fotspår. Sapira försörjde sig som gårdfarihandlare. Genom det slojade inrikes passtvangen och näringsfrihetsförordningen fick de möjlighet att arbeta i Sverige liksom ett flertal andra judar som flytt fattigdomen och ofriheten i Ryssland. Sverige framstod om inte som ett drömland så ändå ett alternativ som det var värt att ta sig till. Kanske att proselythemmets attraktivitet från början mer handlade om gratis mat och husrum än en verklig längtan att lära känna kristen tro. Steen däremot var redan omvänd, åtminstone intellektuellt, då han kom till Sverige.

Genom konverteringen blev proselyterna judekristna, en status som innebar ett främlingskap, både gentemot judarna och de kristna. Samtidigt var de omhuldade av SIM såsom det konkreta exemplet på missionens framgång. Att bli resepredikant och judemissionär innebar en någorlunda säker försörjning från 1887, men de första åren av SIMs verksamhet användes inte omvända judar i missionen.

Då Henrik Steen döptes 1893 var karriärvägen missionselev och missionär en etablerad självklarhet i SIM. Det kan ha varit detta som lockade Steen till Sverige. I de redovisade omvändelseberättelserna framhålls särskilt den känslomässiga omvändelsen efter en tid av brottning med Gud, fördomar och tvivel. Denna kamp handlade troligen också om svårighet att förena den judiska identiteten med den kristna. Då de väl döpts fanns det ingen väg tillbaka. Som missionärer fick de ständigt arbeta med sin identitet som kristna och en kristen tolkning av Gamla testamentets profetior. Relationer med missionsföreståndarna i SIM framhölls men inga andra. De judekristna var ensamma, både i sitt arbete och i sitt sociala liv. Familjen, om de hade någon, var långt borta, och de få vännerna var i första hand andra judekristna. I sina resebrev, brev och

²⁹⁷ Brev från M. Wolff till Lindhagen 15/2, 21/2, 9/3 1902.

²⁹⁸ Brev från M. Wolff till Lindhagen 11/3 1902.

²⁹⁹ Pernow 1945, s. 15-16.

omvändelseberättelser använde de sig av väckelsens tankestil liksom Steen gjorde i sina brev från Palestina. Ingenting av detta skiljer sig egentligen från Steens historia.

Det som däremot skiljer Steen från de övriga, med undantag av Gordon i det första fallet, är två faktum: Han var från Litauen, inte Polen. Här finns med andra ord en viss kulturell skillnad. Steen hade vuxit upp i kölvattnet efter Gaonen, den vise, som var motståndare till Besht och chassidismen. Och han var inte bara påtänkt som rabbin utan hade i flera år läst vid Vilnas mest prestigefyllda Yeshiva. Han har inte arbetat för sin försörjning mer än i kortare perioder utan enbart studerat. Dessutom var han barn i Litauen då pogromerna bröt ut 1881. Då befann sig Paulus Wolff, Gordon, Rosenthal och Sapira redan i Sverige. I jämförelse med andra konvertiter gick dessutom Steens konversionsprocess relativt fort.

Steen hade anammat Sverige som sitt fosterland och han var svensk medborgare 1902. Medborgarskapet framhålls inte på samma sätt i övrigas levnadsbeskrivningar och brev. Martin Wolff kunde till exempel lika gärna spendera sin semester i Polen som i Sverige. Här finns en känsla av rotlöshet och världsmedborgarskap vilket troligen beror på att de arbetat som judemissionärer under många år medan Steen studerat vid svenska skolor och universitet.

Det finns ingenting i judemissionärernas respektive levnadsbeskrivningar som uttalat visar på en ekonomisk eller social utsatthet. Detta gör det inte heller i Steens levnadsbeskrivning. Detta kan vara ett försök att motverka de fördomar som fanns gentemot judar som giriga främlingar med ambitioner att kasta maktordningar över ända. Till skillnad från Steen klagar de inte över svårigheter med den egna försörjningen utan redovisar enbart kostnader för arbetet.

Men den viktigaste skillnaden är ändå den att de övriga, förutom Martin Wolff, markerade att de dött bort från synden och tagit emot Jesus som sin frälsare och att de enbart var redskap för Guds verk. Martin Wolff beskrev inte sin egen frälsningsupplevelse men omtalade hur han som ett Herrens ringa redskap får vara med om detta hos två unga judar i Simferopol. Steen litade mer till sin egen kraft och tar på sig att missionera och undervisa på egen hand. Det var först sedan han hamnat i konflikt med SJFs styrelse som han skrev att Gud nog hade en uppgift för honom. Steens omvändelse var mer intellektuell än känslomässig. Den är inte en enstaka omvändelseupplevelse utan en under många år pågående process där han med hjälp av exegetisk forskning undersökte sanningshalten i de kristna anspråken.

Kapitel 4: Svenska Israelmissionens uppdrag: Teori och praktik

Henrik Steen var en individ med egna ambitioner, drivkrafter och förhoppningar vilket vi har kunnat konstatera i föregående kapitel. Men genom sin konversion och flytt till Sverige blev Steen samtidigt del av ett nytt sammanhang, en ny kultur med gemensamma värderingar och sätt att tolka världen, ett nytt tankekollektiv för att använda Ludwik Flecks terminologi. Detta kollektiv bestod då Steen kom till Sverige av missionsföreståndare Lindström, flera anonyma författare i Missionstidning för Israel, MFI, samt de judiska resepredikanterna där Isak Nathanael Rosenthal, Phillippus Gordon och Paulus Wolff var de flitigaste skribenterna.

Hur främlingskap och fördomar präglat relationen mellan judar och kristna i Europa, Ryssland och Polen har vi undersökt i kapitel två. Nu ska vi analysera den kultur som rådde inom Svenska Israelmissionen, SIM.

Kataharina von Kellenbach har i sin bok *Anti-judaism in Feminist Religious Writings* identifierat tre motiv som förekommer i kristen litteratur: juden som syndabock (judendom och judenhet representerar det dåliga, det destruktiva, det förtryckande och det onda), juden som motsats (en symbol för motstånd, en projektionsyta där fariséerna anses vara för det just den aktuella församlingen anses vara emot) och juden som prolog (en representant för det gamla förbundet och början till det nya förhållandet mellan Gud och människan).³⁰⁰ Modern judendom eller, för att använda Steens terminologi, senjudendom, är med detta synsätt en anakronism, en religion utan gudskontakt, utan glädje, som spelat ut sin roll.

Hur såg då tankestilen ut inom SIM? Vilka av von Kellenbachs motiv kan vi identifiera? Hur såg företrädare för SIM på judarna som folk? Var de dömda till evig rotlöshet då de inte tagit emot Jesus, likt Ahasverus, ”Jerusalems skomakare”, som visade bort Jesus under hans vandring mot Golgata och därför blev dömd att evigt vandra omkring i världen till tidens slut?³⁰¹ Var de ”motsatsen” eller företrädare för en religion som ersatts av en annan, kristendomen? Fanns det andra antisemitiska fördomar gentemot judarna, missionsobjektet? Dessa frågor behöver besvaras för att vi sedan ska kunna jämföra Steens uppfattningar med den rådande tankestilen och därmed se på vilka punkter Steen eventuellt skiljer sig från övriga judiska resepredikanter och missionärer.

³⁰⁰ Svartvik 2006, s. 84-87.

³⁰¹ Denna myt användes för att förklara judarnas ställning i diasporan, ett folk utan land. Mellan 1770-talet och 1930-talet skrevs 1460 variationer av Ahasverustemat i europeisk litteratur. Eriksen, Harkert & Lorenz 2008, s. 247. Berättelsen används bland andra av Pär Lagerkvist i *Ahasverus död*.

Sällskapsmission eller Svenska kyrkans mission?

Både Svenska Israelmissionen och Svenska Jerusalemföreningen är exempel på så kallad sällskapsmission vilket var det självklara sättet att organisera yttre och inre mission på för den nyevangelikala väckelsen.³⁰²

SIM var från början nära knuten till EFS men efter hand skedde ett närmande till Svenska kyrkan. Det fanns bland annat ett behov av att få de judiska resepredikanterna och missionärerna prästvigda för att de skulle kunna förrätta dop av proselyter. År 1892 begärde SIM att Henrik Steen skulle få bli prästvigd av biskop Carl J G Wilhelm Charleville i Linköping men begäran avslogs.³⁰³ Det var inte förrän Philippus Gordon och Martin Wolff prästvigdes 1903 som SIMs strategi att få de egna judemissionärerna prästvigda lyckades.

Ett annat tecken på närmandet till Svenska kyrkan var kallandet av flera av Svenska kyrkans biskopar till hedersledamöter i SIM efter sekelskiftet 1900. Den förste var biskopen i Visby, von Schéele, 1902.

Missionsstrategier

Lewis Rambo menar att den missionsstrategi som används är avgörande för ett lyckat utfall, en konvertering. Som vi sett var bibelutdelning och då särskilt utdelning av Nya testamentet på hebreiska en viktig del av missionen, liksom traktatspridning, judisk klädsel för att smälta in, samtal på kaféer, tåg och väntsalar samt kontakter med andra via redan omvända judar.³⁰⁴

I företalet till Gordon självbiografi skrev utgivaren 1927, att ett verkligt framgångsrikt missionsarbete bland Israel måste ske genom personer som inte bara brinner för saken utan som också kan möta judarna på deras egen, andliga, mark, kan diskutera religiösa frågor från en judisk horisont. Detta är anledningen till att judemissionen i huvudsak utförts av judar.³⁰⁵

Särskilt Talmud ansågs av kyrkans män och Israelmissionen som ett hinder för omvändelse av judarna. Därför var judemissionärernas kunskaper i Talmud väsentliga för att de skulle kunna diskutera och motbevisa argument mot Jesus som Messias.³⁰⁶

Breven från Martin Wolff till Lindhagen i januari till maj 1902 ger ett fönster in i hur judemissionen utomlands fungerade i praktiken. Wolff bedrev enskild undervisning med dopkandidater och intresserade judar fyra timmar per dag, hade möten två gånger per vecka, skrev

³⁰² Berndtsson 2012, s. 289.

³⁰³ <https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=14791> hämtad 20180807. Edvardsson 1976, s

³⁰⁴ Resebrev från P. Wolff och Philippus Gordon, MIF 1893, 894, 1895 samt Wolff 1891, s. 23-64.

³⁰⁵ Gordon 1927, s. 8.

³⁰⁶ I reseberättelser av Paulus Wolff och Philippus Gordon är detta tydligt. I P. Wolffs resebrev från Polen hänvisas flera gånger till att han diskuterade Talmud med främst unga judar. P. Wolff 1891, s.

artiklar till *Israel* - SIMs tidskrift, beställde pamfletter och skrifter från Institutum Judaicum i Leipzig och tänkte strategiskt kring vilka skrifter som skulle kunna översättas till ryska och jiddish för att gagna Rysslands judar, det vill säga för att kunna fungera som redskap i judemissionen.³⁰⁷

Utdelandet av biblar på hebreiska var en nyckel till samtal mellan missionärer och judar. Henrik Steen skrev i en artikel i SJTF att det var lättare att diskutera med judar nu än förr. De var inte längre fyllda av gamla tiders fördomar gentemot kristendomen tack vare att de var bekanta med Nya testamentet. Flertalet av dem han mötte på Krim under sin resa ner till Jerusalem kunde acceptera att Jesus var en stor man, kanske den största och av avgörande betydelse för hedningarnas omvändelse men korset var fortfarande en stöttesten.³⁰⁸

Missionssyn

Den ena som i huvudsak företrädde av Lindström och senare också Lindhagen som vi kan se i diskussionen med Svenska Jerusalemföreningen (se diskussionen om sionismen) kan beskrivas som en biblicistisk pietism, vilken gav rum för en apokalyptisk förväntan, motiverade missionen med hänsyn till Kristi andra återkomst. Kristi återkomst är nästan här. Det gällde därför att tyda tecknen i skriften, men också i samtiden.³⁰⁹

Det andra sättet att se på missionens nödvändighet som SJF kom att stå för och senare också Svenska kyrkans mission stod för handlar om den allmänna evangelisationens verk. ”Guds nu” innebar att hans rike kommer nära genom mission och evangelisation till alla folk i hela världen. Missionen baserades på det som hände för, vid SJFs bildande, 1800 år sedan. Judarnas och alla andra folks omvändelse blir därför ett arbete på sikt. Denna missionssyn kom också efter hand att bli den förhärskande inom SIM, i takt med att man närmade sig Svenska kyrkan.³¹⁰

Missionstidning för Israel

Missionstidning för Israel, MFI, gavs ut från 1874 och övertogs av Föreningen för Israelmission, senare SIM, 1877. Denna fungerade som SIMs organ utåt, en inspirationsskrift för att sporra missionsvännerna till nya gåvor och fördjupat engagemang samt nyhetsblad och för redovisning av verksamhetens resultat. Berättelser från övriga Israelmissioner översattes och trycktes i MFI, liksom betraktelser av SIMs egna företrädare, insända bidrag och reseberättelser och betraktelser

³⁰⁷ Brev från M. Wolff till Lindhagen 14/1,15/1,31/1 1902.

³⁰⁸ SJTF nr 1, 1902 s. 44.

³⁰⁹ Gustafsson 1984.

³¹⁰ Gustafsson 1984, s.55-56.

från av missionen anställda resepredikanter och judemissionärer. Flera av dessa är skrivna av August Lindström, en av initiativtagarna till missionsföreningen och dess första föreståndare.

År 1893, det år Henrik Steen döptes, hade MFI getts ut i 19 år med August Lindström som redaktör. Att undersöka just denna årgång noggrant är relevant då det är rimligt att anta att (Markus) Steen under detta första år efter omvändelse och undervisning varit extra perceptiv för de budskap som fördes fram i MFI. Under året utkom fyra nummer av tidskriften. I varje nummer finns tre eller fyra uppbyggliga betraktelser och dikter, resebrev från sällskapets två anställda judemissionärer, Paulus Wolff och Philippus Gordon, redogörelser av verksamheten från andra missionssällskap för Israelmission samt listor över givare till Israelsmissionen och redogörelse för sällskapets ekonomi i samband med bokslut.³¹¹

Det fanns ofta ett drag av exotism i resebrev och rapporter när juden, ”den andre”, beskrevs, ofta med målande bilder och många detaljer, helt i romantikens anda. Det intressanta var det annorlunda, det främmande, det som skiljer det ”exotiska” från det bekanta, ”svenska”. Ett exempel på detta är när Gordon beskrev de chassidiska judarnas klädsel i sitt resebrev.³¹² Israelsmissionen framställdes som en nödvändighet, en hjärtesak. Det är tydligt att författarna betraktade verkligheten genom Bibelns lins. Betraktelser och reseberättelser hänvisade till bibelord och ofta blandades hänvisningar till texter i både Gamla och Nya testamentet för att visa att Gud verkar i historien och Jesus är den utvalde, Messias. ”[...]Gamla testamentet var det rum, hvori själfva skatten, Nya Testamentet, låg förborgad.”³¹³

Återkommande temata i Missionstidning för Israel 1893

Betraktelser och reseberättelser har flera återkommande temata som vi ska se nedan. Dessa återkom i både tidigare och senare utgåvor av MFI. Ofta inleddes reseberättelserna med ett bibelord, som i ett brev från Budapest av Paulus Wolff där temat i Ps 130:8 ”Gud ska förlösa Israel från alla dess synder” står som inledning till brevet.³¹⁴

”Guds löften stå evigt kvar” - om det judiska folkets roll i frälsningshistorien

För den troende är Guds andes verkande med den enskilde och med det judiska folket en realitet. Tanken på Israel som det utvalda folket, med en särskild uppgift i frälsningshistorien, går som en röd tråd genom MFI. Det judiska folket har en särskild roll att spela som ett varnande exempel på avfallets konsekvenser. Genom att förkasta Jesus som Messias har de förtjänat det som drabbar

³¹¹ MFI 1893, samlingsvolym.

³¹² https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/romantik_hämtad_20180807. MFI 1893, s. 63.

³¹³ Minnesord över den judekristne missionären Josef Paul Stern som verkade i Jerusalem, MFI 1893, s. 146.

³¹⁴ MFI 1893, s. 119.

dem. Samtidigt kommer de att spela en nyckelroll vid tidens slut.³¹⁵ Judemissionens framgång var ett tecken på att Guds löften uppfylldes och de judekristna missionärerna och predikanterna som själva var omvända genom SIMs försorg var garanterna. Genom att beskriva sin övergång från ”synagogan”, det gamla livet med de judiska traditionerna till det nya som israelit bidrog de till att legitimera SIMs verksamhet och troligen samtidigt förstärka den egna identitet som jude enligt köttet och kristen i anden, en sann israelit.³¹⁶

I flera av judemissionärernas brev finns också ledtrådar till hur SIMs teologi och idévärld såg ut. De bibelord Martin Wolff valde att hänvisa till som överskrift i flera av sina brev ger en god inblick i hur han tänkte kring sitt uppdrag. Vilken översättning Wolff använde sig av är oklart. Det är dock varken Karl XII:s bibel från 1703 eller Fjellstedts översättning från 1861.³¹⁷ Dessa hänvisningar är genomgående hämtade från Gamla testamentet med undantag för hänvisningen till Upp 2: 2-4.³¹⁸ Bibelorden handlar om Guds folk, Israel, som utstått många prövningar och förkastat falska apostlar men övergivit sin första kärlek, talar om en god Gud som tar bort skuld och förlåter synd hos dem som är kvar av hans egendomsfolk, om framtidshoppet då räddaren kommer till dottern Sion och då folket skall kallas det heliga folket, hur Gud är med i den mörkaste dal och gör en trygg, hur hans trofasthet sträcker sig till skyarna och hjälper både människor och djur, Herren är god och evig hans nåd från släkte till släkte.³¹⁹ Det handlade om att predika den korsfäste Kristus och bevisa kristendomens sanning. Även Paulus Wolff använde sig ofta av ett bibelord för att ange brevvets tema.³²⁰ Philippus Gordon hänvisar till Ps 23 i fler än två -tredjedelar av sina brev till Lindhagen.³²¹

Philippus Gordon talade om nödvändigheten att förkunna evangeliet för sitt ”arma folk”.³²² Judendomens utveckling efter den kristna kyrkans framväxt ses som den avbrutna grenen från olivträdet, trädet som har patriarkerna till rot.³²³ Frälsningen räcktes först till judarna och sedan till alla folk genom Paulus. Och frälsningen gick genom korset, men majoriteten av det judiska folket förkastade tanken på Jesus som Guds son. Nathanael Rosenthal, resepredikant, skrev:

Äfven jag var förr en bitter fiende till den korsfäste. Men Herren har öppnat mina ögon, att jag nu fattar korsets betydelse. Kristi evangelium var äfven för mig en förargelse, äfven jag smädade Israels

³¹⁵ MFI 1893, s. 122.

³¹⁶ Här är Nathanael Rosenthals ”Minnen från judendomen” ett tydligt exempel. Rosenthal börjar med att beskriva de judiska högtiderna och deras bakgrund i Gamla testamentet innan han beskriver sin egen övergång till kristendomen. Rosenthal 1888.

³¹⁷ <http://www.bibel.se/bibeln/andra-bibeloversattningar> , hämtad 19/11 2017.

³¹⁸ 14/1: Upp 21:2-4, 31/1: Mika 7:18-20, 27/2: Es (Jes) 62:10-12, 1/4: Ps 23:4, 9/4: Ps 36: 6-11, 13/5: Ps 100: 6-7. Denna text hänvisar Steen indirekt till, men v 5, i sitt brev från Jerusalem i SJTF nr 3 1902.

³¹⁹ Översättning: Bibel 2000.

³²⁰ Brev från P. Wolff till Lindhagen 1896-1907.

³²¹ Brev från Gordon till Lindhagen 1896-1907.

³²² MFI 1893, s. 123.

³²³ MFI 1893, s. 80.

helige, dock gjorde jag det ovetande och i otro.”[---]”Tagen emot honom, vår rätte konung och öfverstepräst. Förgäfves skolen I vänta på en annan.³²⁴

Det var viktigt att visa att Gamla testamentets profetior fått sin uppfyllelse i Jesus. Rosenthal bevisade att Gamla testamentet talar om Jesus genom att citera 1 Petr 2:24, Joh 1:29, Hebr 10:14, 2 Mos 12:5, Jehova Zidkenu (Herren vår rättfärdighet i Jer 23:6), Ro 4:25, 2 Kor 5:21, Gal 3:13, 5 Mos 21:22, Jes 61, Ps 22, Ps110, Joh 8:56, 3 Mos 17:11, Hebr 1:3, Dan 9:24, 2 Mos 12:45, Joh 19:36, Hosea 3:5, Sak 12:10, Joh 19:37. Här fanns också en uträkning på tidsrymden mellan löfte och uppfyllelse. En profetisk vecka eller årsvecka är sju år Alltså är 70 veckor 490 år.³²⁵ Profetian i Jesaja 53 om Herrens lidande tjänare, Ehad Jahve, är ett huvudtema som återkom i princip i varje nummer av MFI på olika sätt.³²⁶

Sapira skrev i sin omvändelseberättelse att Herren inte har förkastat sitt gamla förbundsfolk. Hela Israel ska bli frälst (Rom 11:26) och det frälsta Israel ska vara som liv från de döda (Rom 11:12-15), det ska fylla jorden med frukt (Hes 27:6). Israels folk som judemissionärerna arbetade och bad för ska bli vad det från början var tänkt att bli: Missionsfolket i den yttersta tiden till Guds rikets fulländning på jorden (Hes 66: 18,19 ; Mika 5: 7,9; Sef 3: 12, 13-20; Sak 8:13, 15, 20-23, Rom 11).³²⁷

”Lag och evangelium” - om judendomens gärningsrättfärdighet och kristendomens

rättfärdiggörelse genom tro

Jesper Svartvik menar i sin bok *Bibeltolkningens bakgator* att det finns en särskild protestantisk antijudiskhet. Förutom att judarna förkastade evangeliet om Jesus och därmed glädjebudskapet, hade de också drag gemensamma med den romersk-katolska synen på frälsningen, som protestanter menar inte tillräckligt betonar den gudomliga nåden.³²⁸

Judendomen framställdes i MFI som gärningsrättfärdighet. En rättrogen jude skulle hålla 613 bud. Men detta var omöjligt. Inte ens rabbinerna kan hålla dessa menade Rosenthal.³²⁹ Även bruket av allmosor kritiserades. Gordon beskrev stadgar för ett hem för äldre judiska män vilka lever av allmosor mot att de ber *kaddish* för döda, olika medlemskap/summor ger olika böner, tända lyktor etc. ”Den, som gifver allmosor skall få lif, rättfärdighet och ära.” Gordon menade att de har ”nedsjunkit till hedningarnas vidskepelse och okunnighet”. Men ”Täckelset, som ligger öfver

³²⁴ MFI 1893 s.57.

³²⁵ MFI1893, s. 15.

³²⁶ MFI 1893, s. 86.

³²⁷ Sapira 1898, s.63.

³²⁸ Svartvik 2006, s. 83.

³²⁹ MFI 1893, s. 54.

Israels hjärta och ögon, skall undanträngas af sanningens ljus”³³⁰ De judar som inte förstod att Jesus var Messias och blev en del av kyrkan, bildade den ”antikristna synagogan”.³³¹ Synagogans gudstjänst ansågs vara utan ande, utan liv. ”I den dystra synagogan, som saknar andligt ljus och värme, hafven I ingen frid, ty där finns ingen öfverstepräst, intet offer. Vi af Israel veta, att blodet är försoningen för lifvet”.³³²

Paulus Wolff skrev i sin omvändelseberättelse att Herren skriver sin lag i hjärtats innersta, tar bort stenhjärtat och ger ett nytt hjärta som älskar Herrens lag. Gud ska skriva sin lag i människornas hjärtan.³³³ Detta förstod han inte för utan tyckte att vissa yttre gärningar räckte för att hålla buden ”men invärtes var jag på en gång en högmodig farisé och lagens öfverträdare.”³³⁴

Henrik Steen skrev i sitt första resebrev från Palestina om de judekristna i Sydtyskland, som har valt att fortsätta följa den mosaiska lagen för att inte väcka anstöt, att de riskerar ”att utsätta sig för lagträdning och egenrättfärdighet.” Det är förhållandet till lagen och friheten i nåden som är den stora skillnaden mellan judendom och kristendom menade Steen. Genom att upprätthålla de judiska sederna i det yttre riskerade man att hamna i fällan att detta var tillräckligt för frälsningen.³³⁵

Sionismen och löftenas uppfyllelse i det Heliga landet

År 1895 skrev Theodor Herzl *Der Judenstaat*, ett svar på den så kallade judefrågan och år 1898 samlades den första sionistkongressen i Wien. Det som förespråkades var judarnas rätt till ett eget land, liksom alla andra folk. I MFI sågs detta som ett tecken, som att Israels tredje återvändande till det heliga landet snart skulle vara ett faktum. Men man vände sig emot att sionismen blir ett slags Messiasgestalt. Messias skulle ju vara en person, en ättling till kung David och hans rike skulle ”inte vara jordiskt utan himmelskt”. Sionismens styrka och svaghet var att den inte har en religiös grund och därför sägs det att

...]på denna väg skall trots all intelligens och personlig hänförelse ”judenöden” icke skaffas ur världen. Den ligger djupare än så och måste i första rummet botas med andliga läkemedel, som även för Israel finnes till hands i Jesu Kristi evangelium.³³⁶

³³⁰ MFI 1893, s. 65-68.

³³¹ MFI 1893, s.12.

³³² MFI 1893, s. 55.

³³³ Uttrycket är hämtat från Jer 31:33.

³³⁴ Wolff 1891, s. 17.

³³⁵ SJTF 1902, nr 1, s.63.

³³⁶ MFI 1898, s. 38.

Sionismens och missionens mål var inte desamma, det var man överens om inom SIM, och den inställningen förändrades inte under tiden fram till första världskriget. Men i början av 1900-talet syntes en schism i MFI mellan Teodor Lindhagen och Martin Wolff angående sionismen.

Lindhagen såg sionismen som ett tidens tecken, början till Israels återställelse och återförande till den förkastade hörnstenen, Jesus Kristus, medan Wolff menade att Israel först måste omvändas för att sedan få återvända till sitt land. Sionismens drivkraft var pengar, ingenting annat enligt Wolff. Trots detta kunde sionismen tjäna Guds planer men på ett annat sätt än vad folk trodde. Det goda var att sionismen väckte judarna ur sin dvala. Lars Edvardsson tolkar Martin Wolffs inlägg som att han också såg den som ett tidens tecken, ett Guds handlande i historien. Lindhagen höll fast vid att en nationell samling av judarna till Palestina mycket väl gick att förena med bibelordet. Philippus Gordon försökte medla mellan de olika ståndpunkterna genom att säga att Sions konung skulle återsamla Sions barn på Sions berg om än på ett underligt sätt. Detta fick Wolff att helt ta avstånd från sionismen med motiveringen att han sett den själv. ”Först när Israel erkänt den för dess synders skull korsfäste Jesus av Nasaret som sin kung, då skall det få sitt land för att regeras av denne konung.”³³⁷

I *Svenska Jerusalemföreningens tidskrift*, SJTF, kan vi i nr 3, 1902, läsa följande under rubriken Sionismen:

Herrens församling förbjudar den tid, då alla folk ska böja sina knän inför vår Herres jesu Kristi fader. Denna tid skall komma - Herrens ord betygar det. Men dessförinnan skall det folk, som framför andra folk förtjänar namnet Herrens egendomsfolk, varda frälst. Den förbannelse som det själf nedkallat öfver sig och sina barn skall vika bort.³³⁸

Pseudonymen G.N, hänvisade till Rom 11:26-27. Han undrade om det nya århundradet mer än det förra kan göra skäl för namnet ”missionsårhundradet” och om ”hufvudet bland folken”, Israel, skulle bekänna den Kristus de förut trampat under fötterna? Hans syfte var att för läsarna förklara något om den framväxande sionismen, som han såg som framväxt ur ett behov att, liksom andra nationella rörelser i tiden, ta upp kampen mot förföljelser och olyckor. Han fortsatte med att konstatera att antisemitismen - judehatet blivit en kronisk företeelse, även i länder där judarna långa tider behandlats välvilligt som Frankrike, England och Amerika som snart skulle komma att ha samma antisemitism som förut i Tyskland, Österrike och Ryssland.

Efter att ha redogjort för rörelsens framväxt och Theodor Herzls historia fortsatte han med att berätta om en man vid namn Max Nordau som deltagit vid flera sionistkongresser. Denne Nordau menade att orsaken till det judiska folkets sedliga nöd var att man inte längre bar på hoppet om Messias. Vissa rabbiner hade till och med ur bönboken tagit bort det gamla uttrycket: ”Nästa år i

³³⁷ Edvardsson 1976, s. 66.

³³⁸ SJTF nr 3 1902, s. 68.

Jerusalem”. G.N avslutade med att retoriskt fråga vad som fanns att säga om denna rörelse: Flera menade att den är ett uttryck för den judiska ”mammontjänsten”. Det fanns dock ”någoting storartat i denna företeelse och man måste respektera dess tanke att samla Israel till ett folk med ett land, en kultur och en egen mission att fylla ...]Vi veta, att den då först ska kunna förverkligas, när Israel såsom folk möter Jesus af Nazaret med den lofsången: ’Hosianna, Davids Son! Välsignad vare han, som kommer i Herrens namn. Hosianna i höjden.’”³³⁹

Kristus – Frälsaren och återlösaren

Ett annat tema i MFI är Kristus som påskalammet. I det judiska påskritualet firas uttåget ur Egypten med osyrat bröd och bittra örter, lamm och bön om att templet ska återuppbyggas och den forna offergudstjänsten återställas. Detta var redan fullbordat enligt MFI. Kristus hade offrats som påskalammet och därför var den gamla offergudstjänsten inte längre aktuell.³⁴⁰

Nathanael Rosenthal kallade Jesus för vår Goel och frälsare. Goel är participformen av det hebreiska verbet Gaal och betyder ”att återlösa”. Jesus var alltså återlösaren. Men Jesus var också den sanne översteprästen, Melkisedek, rättfärdighetens och fridens konung.³⁴¹

En sann israelit – omvänd och frälst

Henrik Steen kallas en sann israelit i det doptal som hölls vid hans dop 1893, syftande på ett av de mer återkommande teman i 1893 års årgång och senare årgångar av MFI, det vill säga berättelsen om Jakob/Israel, patriarken, som brottades med Gud vid Jabboks vad. Jakob sågs som förebild för den enskilde kristna och det judiska folket.³⁴² Endast den som Jakob utkämpat bönekampen och övervunnit världen, trängt sig fram till Guds ansikte, var en sann israelit. På samma sätt som den enskilde genom att bekänna sina synder och omvända sig och därmed bli välsignad av Gud, en sann israelit, ska en gång hela Israel visa sig vara ett folk som kämpat en ”allvarlig bättringskamp” och visa sig vara det sanna Israel som kämpat med Gud och människor. Detta perspektiv återkommer gång på gång i betraktelser och som hänvisningar i rapporter av Paulus Wolf och Philippus Gordon.

Endast undervisning och dop var inte tillräckligt. En tydlig omvändelse och en uppriktig brottning med Gud och de egna synderna krävdes för att uppfattas som en sann israelit. Uthållighet

³³⁹ SJTF 1902, nr 3, s. 68-71.

³⁴⁰ MFI 1893, s.56-57.

³⁴¹ <https://www.biblestudytools.com/dictionary/goel/> hämtad 20171212., MFI 1893, s.119.

³⁴² MFI 1893, s. 102.

och kamp för att övervinna svårigheter var det som krävdes.³⁴³ Detta är troligen förklaringen till att det i SIMs arkiv bevarade fotoalbumet med döpta judar har titeln ”döpta israeliter”.

Flera av de judiska resepredikanterna har skrivit så kallade omvändelseberättelser. Detta var en vedertagen genre, ett arv från den herrnhutiska och pietistiska väckelsen där personers levnadsberättelser skrevs ner, lästes upp och skickades runt för att ”väcka levande tro.” Berättelserna fungerade både som bekräftelse, på att den person berättelsen handlar om verkligen omvänt sig på rätt sätt, och som uppbyggelse för andra.

Både pietismen och upplysningen utgick från en starkt individualistisk människosyn, där man sökte det personliga i det religiöst ovanliga istället för det konventionella. Ett personligt religiöst engagemang måste för att vara äkta ta sig särskilt ”innerligt” fromma uttryck eller bryta mot traditionen.³⁴⁴ Omvändelseberättelser är en intressant genre. Trots att de beskriver en individuell frälsningsupplevelse följer de ett strikt schema med ett före - efter perspektiv. “Innan var jag syndens fånge. Efter är jag frälst och fri”. Omvändelseberättelserna var av central betydelse i den evangeliska väckelsen. Även de judiska resepredikanternas/missionärernas berättelser följer detta schema.³⁴⁵

Ett exempel är Paulus Wolffs levnadsbeskrivning där han beskrev sitt trots mot Lindströms ansträngningar, då Lindström förklarade att Kristus dött för allas synder och att ingen av egen kraft kan hålla Guds bud och sedan det känslomässiga genombrottet, då Paulus Wolff under tårar blev övertygad om att Jesus var den sanne utlovade Messias och världens frälsare. Som patriarken Jakob vid Jabboks vad kämpade han med Gud och fick till och med sin höftsena förlamad. Detta tema var alltså ett vanligt tema i MFI.³⁴⁶

Även Sapiras omvändelseberättelse följer mönstret men där beskrivs tydligare övergången från en intellektuell omvändelse, då han omfattade tron på Jesus som världens Messias med förnuftet, till en känslomässig omvändelse, med syndamedvetande, bot, ånger och frälsningsvisshet som gav den sanna tron. Denna omvändelse uppfattades som bönhörelse och kom efter flitigt läsande av Bibeln. Först efter omvändelsen skedde dopet.³⁴⁷

Den omvändede juden, den judekristna, var en bror (eller syskon) till andra judar ”enligt köttet” men en sann israelit i anden. Dop och omvändelse ledde till förföljelse. Den judekristna förkastades av sitt folk och sin familj och fick svårt att försörja sig. Men även detta var ett tecken och ett skäl för tacksamhet menade Paulus Wolff efter att ha redogjort för ett brev han fått från sin bror.³⁴⁸

Men udden vändes inte enbart mot de judar som inte tagit emot Kristus som sin frälsare. Nej, även kristna som inte helhjärtat engagerat sig för Israelsmissionen, förändligandet av löften till

³⁴³ MFI 1893, s.

³⁴⁴ Jarlert 2012, s. 307.

³⁴⁵ Holmström 2012, s. 142.

³⁴⁶ P. Wolff 1891, s.14.

³⁴⁷ Sapira 1898, s. 43 ff.

³⁴⁸ P. Wolff 1891, s.19, 27; MFI 1893 s. 95-96.

Israel och som inte förstått vad de kristna fått genom Israel gisslades.³⁴⁹ När Philippus Gordon skrev ”Gud bereder Er nu tillfälle att blifva en israelit och att med Nathanael bekänna om Jesus ’Du är Guds son, du är Israels Messias’”, så riktades uppmaningen i första hand till missionsvännerna, de väckta, även om möjligheten framställdes i en berättelse om en jude som klagade över sin ensamhet.³⁵⁰

Som tidigare nämnts markerades proselyternas övergång från kristendom till judendom av ett namnbyte. De nya namnen speglar hur proselyterna såg på sitt nya liv som kristna. Gordon tog sig namnet Philippus efter den apostel som undervisade och döpte den etiopiske hovmannen i Apg 8: 26-40. Wolff tog sig namnet Paulus efter den judiske skriftlärde som omvändes och blev hedningarnas apostel (Apg 9: 1-30).³⁵¹ Namnet Nathanael syftar troligen på berättelsen i Joh 1 där Jesus säger om Natanael att ”Där är en sann israelit, en som är utan svek.” (Joh 1:47).

Namnkristen och sann kristen

Sapira, se nedan, skrev i sin omvändelseberättelse att ”Så länge mitt hjärta var främmande för den oförgängliga himmelska glädjen, föll det mig ens inte in att söka någon annan glädje än den, som stod mig närmast till buds i världsliga samkväm med judar och namnkristne.”³⁵² Att vara kristen innebar att inte enbart uppvisa yttre fromhet utan att i sitt hjärta förvandlas, få sitt stenhjärta omvandlat till ett levande hjärta som villigt följde Herrens lag.³⁵³ Detta gällde både judekristna och hednakristna. Steen skrev om kristna kyrkor i Det heliga landet ”varifrån ljusstaken har flyttats”. Detta var ett annat sätt att uttrycka att de enbart var namnkristna, kristna till det yttre och inte i sitt hjärta. Namnkristendomen var också orsaken till de många konflikterna i Gravkyrkan i Jerusalem.³⁵⁴

En judemissionär i synnerhet måste vara en sann kristen och inte en namnkristen. Gordon menade att ”en judemissionär är egentligen en förmedlare av kristendomen i samklang med gamla testamentet och hela judafolkets historia.” Det som krävdes av en ”rätt judemissionär” var att hans kristna tro skulle vara ”så levande, att den skall vara en springande källa av kärlek och uthållighet, av tålmod och försakelse”. Han måste ta sitt kors på sig, fick inte låta sig provoceras utan måste ha medlidande med det judiska folket. En judekristen missionär fick inför judarna stå till svars för namnkristnas ogärningars skull och måste då kunna ge ett bra svar.³⁵⁵

³⁴⁹ MFI 1893, s. 61.

³⁵⁰ MFI 1893, s. 119.

³⁵¹ En viktig aspekt i Paulusberättelsen är att Paulus försökte ansluta sig till de kristna i Jerusalem men att de inte släppte in honom då de inte visste att han blivit omvänd och att han blev utsatt för förföljelser då han försökte predika evangeliet. Detta mönster återupprepade Paulus Wolff i sina kontakter med judarna i Polen vid sina missionsresor 1888-1889. Wolff 1891, s. 23-64.

³⁵² Sapira 1898, s. 11.

³⁵³ Wolff 1891, s.

³⁵⁴ SJTF nr 3, 1902, s.

³⁵⁵ Gordon 1927, s. 137.

Judekristna missionärers trägna arbete med alla de svårigheter det medför beskrivs i detalj i MFI, t. ex. i berättelsen om missionären Josef Paul Stern som verkade i Jerusalem. Om honom heter det att han lidit mycket, talat mycket, arbetat mycket, bett mycket, så mycket att hans lunga kollapsat. Att utan att klaga arbeta sig själv till överansträngning och frivilligt utsätta sig för judarnas, de presumtiva proselyternas vrede var ett ideal att eftersträva. En sann kristen skulle lida för evangeliet.³⁵⁶

Antisemitism?

Anna Besserman menar att den antisemitiska hållning som olika författare antar i MFI inte är representativ för SIM utan mer visar på en teologisk tolkning av förhållandet judar-kristna i den världsvida kyrkan i stort. I Henrik Steens brev finns ingenting som direkt pekar på att han anser sig vara utsatt för antisemitism eller att han själv hade anammat en personlig antisemitism, med undantag av hans uttalanden som judisk och ”muhammedansk” fanatism. Han identifierade sig fortfarande med sina ”bröder i köttet” det vill säga en biologisk förståelse av sin judiska härkomst.

Det finns en självklar teologiskt motiverad antisemitism i skrifter inom både SIM och SJF. Denna finns också företrädd hos SIMs judemissionärer. Isak Nathanael Sapira skriver om ”talmudiska hårklyverier och yttre judisk fromhet som enbart syftar till berömmelse och framgång.”³⁵⁷ Martin Wolff vill översätta skrifter av Lichtenstein, som han varit elev till under sina studier i Leipzig, från tyska till ryska och jiddish bland annat skriften ”Jesu födelse”. Professor Delitsch i Leipzig skriver om denna skrift att i Talmud ställs berättelsen om Jesus i ett falskt ljus. Lichtenstein gör även ett grundligt arbete att motbevisa Talmud och Kabala. Skriften handlar om förhållandet judendom-kristendom, sanningshalten i Jesushistorien och förhållandet kyrka-synagoga.

SIMs styrelse och Lindhagen förefaller inte visa tendenser som av judemissionärerna uppfattas som antisemitiska. Men en naivitet, svenskkyrklig blindhet och brist för förståelse för uppdragets, som judemissionär i Ryssland, farlighet syns mellan raderna, vilket fick Martin Wolff att flera gånger uttrycka bävan inför resan till missionsresan till Kaukasien, en resa som styrelsen beslutat om, och att föreslå en egen av styrelsen och Lindhagen utförd ordination med handpåläggning för att lösa dopproblemet.³⁵⁸ Han menade, helt riktigt, att judemissionärerna inte stod under den svenska kyrkolagen, varken i Budapest, där han tidigare varit placerad, eller på Krim.³⁵⁹

³⁵⁶ MFI 1893, s. 147.

³⁵⁷ Sapira 1898, s. 6.

³⁵⁸ Att det var farligt att verka som judemissionär vittnar Gordon om i sin självbiografi. En gång blev han kastad utför en trappa och slagen medvetslös då han besökte judar i Karlstad. Han skriver ”Det var en svår tid för judemissionärer såväl som för hednamissionärer.” Gordon 1927, s. 130-131.

³⁵⁹ Brev från M. Wolff till Lindhagen

Sammanfattning: Tankestilar i SIM från 1880-talet fram till sekelskiftet 1900.

SIM var från början en del av den nyevangelikala väckelsen vid mitten och slutet av 1800-talet då samhället förändrades och gamla strukturer inte längre höll. Man upplevde att synd och lössläpphet bredde ut sig i städerna och att man levde i ändens tid, en tid då det gamla Israel, judarna, skulle omvända sig. De skulle se Jesus Kristus som den sanne Messias och återsamlas i sitt land innan Jesus återkomst, *Parousin*. Förskingringens tid, straffet för förkastandet av Jesus som Messias, skulle då vara slut. Denna omvändelse skulle ske med andens hjälp, i bönekamp och brottning med Gud liksom Jakob vid Jabboks vad, både för den enskilde och för hela Israels folk. Den troende och omvända var en sann israelit, en del av det nya Israel. Vägen till omvändelse gick genom läsning av Bibelns ord, för judar på hebreiska, samt förklaringar och utläggningar i traktater och diskussioner och undervisning av (judekristna)missionärer, utsända för att rädda sitt folk. Synen på Jesus som Messias och kristendomen sanningshalt var själva drivkraften i Israelmissionen. Jesajas 53 kapitel stod i centrum för förkunnelsen.

Som vi har sett i det föregående finns flera av de klassiska antisemitiska temata som von Kellenbach identifierat representerade inom SIM. Judarna stod för motstånd och motpol. Den judiska synagogan var utan liv och judendomen stod för lagiskhet och yttre fromhet, fariseism, och de askenaiska judar som under en tid bodde på proselythemmet och sedan avvek ansågs som ”halstarriga bråkstakar”. Men judarna var också föregångare och Guds egendomsfolk som en gång skulle få den centrala uppgift de vara kallade till, att vara ett föredöme för folken.

Kapitel 5: Slutsatser och diskussion

Den springande punkten, själva kärnan, i Henrik Steens förhållande till de båda missionsällskapen är den fråga Kolmodin ställer i sitt brev: ”Käre, käre Markus, hur har du det med din ställning inför Herren?” Var Steen namnkristen eller en kristen omvänd till en levande tro? Hur mycket är han beredd att lida och utstå för evangeliets skull? Uppsatsens huvudfråga har varit: Varför blev inte Henrik Steen anställd som judemissionär i SIM? För att besvara denna huvudfråga behöver vi gå tillbaka till redovisningen av missionsverksamheten inom SIM. Vad var det en omvänd kristen och judemissionär förväntades leva upp till?

För det första skulle omvändelsen ske genom Andens hjälp. Den skulle vara ett synligt genombrott då syndamedvetandet drabbade proselyten, gärna under tårar. Ett sådant genombrott beskriver Wolff i sitt brev från Simferopol. Detta genombrott skulle komma efter bönekamp, en kamp med Gud som Jakob vid Jabboks vad. För det andra: Den omvända skulle dessutom vara övertygad om kristendomens sanning, att de messiaslöften som fanns i Gamla testamentet gått i uppfyllelse i Jesus Kristus och därför acceptera Jesus Kristus som sin herre. Dessutom skulle den omvända kunna, utan att klaga, utstå plågor och social isolering. Själva plågan var ett tecken på sanningen i budskapet.

Tron skulle också kunna uttryckas genom hänvisning till bibelord i Gamla och Nya testamentet, särskilt om den omvända i sin tur skulle omvända andra. Dessa bibelord används oftast ryckta ur sitt sammanhang, gärna i kombination med andra ur både Gamla och Nya testamentet. Och slutligen handlade relationen till missionsvännerna tillika uppdragsgivarna om lydnad. Uppdraget skulle inte ifrågasättas och om det mot förmodan ifrågasattes skulle det ändå utföras.

Sedan behöver vi fundera över antisemitismen i det svenska samhället och eventuellt också inom SIM/SJF. Synen på judarna var teologiskt motiverad. De var folket som en gång misslyckats att se Jesus Kristus som Messias. På grund av denna blindhet eller detta avståndstagande var de nu dömda att leva i exil från sitt land, förföljda och misstrodda. Men de löften som en gång gavs till dem, till Israel, gällde fortfarande och skulle en gång gå i uppfyllelse. Frälsningen av alla folk hörde intimt samman med frälsningen av det gamla Israel. De omvända kom då att bli en del av det nya Israel, gudsfolket. Det var bråttom att omvända judarna till kristendomen genom att dels bevisa främst Talmuds otillräcklighet och felaktigheter angående Jesus, dels undervisa om profetiorna, särskilt Ebed Jahve i Jes 53, och bevisa att de uppfyllts i Jesus Kristus.

Ytterligare en pusselbit är det svenska samhället och dess utveckling från ett lutherskt enhetssamhälle mot ett mer demokratiskt samhälle med slopat passtväng och större social rörlighet där den (man)som kunde försörja sig också hade rätt till medborgarskap. Denna utveckling gynnade den som förr stått utanför makthierarkierna. Det blev helt enkelt lättare att på egen hand göra karriär, om man kunde försörja sig.

Så har vi Henrik Steens egna ambitioner. Han slets som vi sett mellan flera olika kallelser eller karriärmöjligheter under åren 1901-1904.

Utifrån det källmaterial som finns är det svårt att säga något bestämt om Steens motiv för konversion men som vi konstaterat var den troligen i första hand intellektuell och religiöst motiverad. Andra komponenter eller motiv kan vara flykt undan ett tidigt äktenskap, ekonomiska motiv och ifrågasättandet av judendomens regler och lagar. Som vi har sett brottades Steen med kristendomens och Israelmissionens sanningsanspråk då han valde forskningsområden. Var Jesus verkligen Messias? Hade Guds löften till Israel gått i uppfyllelse? Mötet med de kristna missionärerna hade sin betydelse men det ser ut som att den intellektuella nivån varit alltför låg för Henrik Steen. Han blev inte nöjd med den undervisning han fick på missionshemmet i London och tog sig därför till Sverige. Han blev heller inte nöjd med docent Alvarins undervisning.

Konversionens konsekvenser är en annan sak. Liksom övriga konvertiter inom SIM bytte Steen språk, kulturell kontext, utbildningsmöjligheter, försörjningsbas och umgängeskrets. Tack vare SIM kunde Henrik Steen fortsätta studera och till slut doktorera medan övriga judemissionärer, som Martin Wolff, stannade i SIMs tjänst. Även på privatlivsfronten fick konversionen mycket stora konsekvenser. Den innebar ett brott med tidigare släkt- och familjeband och ett liv som ungarl under många år, då det judiska schemat med tidiga äktenskap inte följdes. Henrik Steen gifte sig till slut med Nina Kamke medan Martin Wolff dog ogift, liksom Sapira och Rosenthal. Gordon var den som liknade Steen mest. Han var också från Litauen, studiebegåvad, inriktad på att assimileras i den svenska kulturen och gift i Sverige. Men Gordon anställdes av SIM till skillnad från Steen.

Hur ska vi då besvara uppsatsens huvudfråga? Det enkla svaret är att Henrik Steen inte anställdes som judemissionär eller föreståndare för proselythemmet på grund av hans självständighet och ambitioner att agera som ledare. Han var inte tillräckligt lydig vilket han gång på gång bevisade, först då han opponerade sig mot docent Alvarins undervisning, då han utan uppdrag missionerade under sin rehabiliteringsresa till Schweiz men framförallt då han kritiserade SJFs styrelse för att de sänt iväg honom på ett, som han tolkade det, omöjligt uppdrag till Jerusalem. Han blev en besvikelse för SJF och kostade dem dessutom pengar. Med ordförande för SJF, biskop Gezelius Scheele, som hedersledamot i SIMs styrelse, diskuterades förmodligen Steens beteende och ambitioner i styrelsen, dock inte officiellt. Men samtidigt som Kolmodin, i sin egenskap av före detta lärare och ledamot i SJFs styrelse, kritiserade Steens ambitioner och prästroll som inte värdiga en omvänd israelit, respekterade och uppmuntrade Kolmodin som professor samtidigt hans akademiska arbete. Här bröts med andra ord väckelsens ambitioner mot akademins dito. Den historisk-kritiska bibeltolkningen var en vattendelare som skiljde Steen från Lindhagen. Steen uppnådde sin ambition att bli en ”judisk” lärare, en rabbin, med ansvar att tolka texterna och att undervisa pojkar om Guds uppenbarelse. Steen var en fantastisk exeget vars avhandlingar fortfarande tål att läsas med stor behållning.

Men svaret är kanske inte så enkelt. Som vi har sett var Steen inte en del av den innersta kretsen, utom under en period i Leipzig. Viss information, som exempelvis kring proselythemmet, fick han inte del av. Han utgick därför från gamla, kända hjulspår då han resonerade kring proselythemmet. Men SIMs missionsstrategi hade förändrats. Proselythemmet var inte längre den huvudsakliga verksamheten utan det var på väg att läggas ner. Detta kan vara en förklaring till att Steens anhållan om att få bli föreståndare för proselythemmet tillsammans med sin blivande hustru inte ens tas upp på styrelsemöte för SIM.

Vilka ingick då i den innersta kretsen? Vilka hade styrelsens förtroende av de som verkade som judemissionärer? Nathanel Rosenthal, Phillippus Gordon definitivt liksom Martin Wolff. De senare var dessutom påtänkta för prästvigning, något som inte var aktuellt för övriga judemissionärer. Far och son Wolff var från ryska Polen med sin chassidiska form av judendom. Som vi sett fanns det fördomar och ett konkurrensförhållande mellan den ortodoxa talmudjudendomen i Vilna och den chassidiska judendomen i Polen och Ukraina. Kan denna kulturskillnad och gamla motsättning ha påverkat relationerna mellan SIMs proselyter? Kan Paulus och/ eller Martin Wolff ha avrått SIMs styrelse att anställa Steen som judemissionär på grund av hans intellektuella, snarare än känslomässiga form av judendom såsom mindre trovärdig ur ett väckelsekristet perspektiv? Detta är rimligt att tänka sig men de är enbart spekulationer då det inte finns något i källorna som stödjer denna slutsats. Gordon, med sin bestämda uppfattning om vad en judemissionär måste vara för att nå resultat och vara en trovärdig, sann kristen i de judiska brödernas ögon, är en annan möjlighet. Lindhagen kan ha samrått med Gordon kring Steens utveckling. Om detta skett brevledes finns svaret i ännu icke undersökt källmaterial.

Kan det också ha funnits antisemitiska motiv för att inte anställa Steen? Möjligen. Som vi har sett går en del av den antisemitiska propagandan ut på att judar är profitörer, ockrare, vars enda kärlek är pengar. Detta kan ha legat Steen i fatet då han ständigt hade penningbekymmer och luftade dessa med Lindhagen samt beklagade sig till SJFs styrelse att lönen var för låg. Wolff skrev däremot ingenting om sina privata penningbekymmer utan hans lön räckte tydligen för hans behov. Steen såg sig själv som jämlik med Lindhagen och övriga företrädare för Svenska kyrkan och sällskapsmissionen är det intryck man får. Såg de honom på samma sätt eller var hans försök till total assimilering, att bli en riktig svensk, något som låg honom i fatet då han de facto var en främling och utlänning i det än så länge lutherskt enhetliga Sverige.

En intressant slutsats är att SIM och SJF troligen företräder olika missionsmotiv, vilket vi kan se i diskussionen mellan Lindhagen och Norrby efter att Steen rapporterat sina intryck från Palestina till Lindhagen. Var det, ur ett eskatologiskt perspektiv, bråttom att omvända judarna? Utgjorde det gamla förbundsfolkets omvändelse ett villkor för Kristi återkomst? Levde man i de yttersta tiderna? Eller levde man i Guds eviga nu, där det som behöver göras för människornas frälsning gjordes en gång av Jesus för 1800 år sedan? Var uppdraget att visserligen föra ut budskapet om Jesus försoningsgärning till alla folk men att detta arbete var och är ständigt pågående i den

kristna kyrkan liv och inte något akut? Judarna kommer att omvändas i sinom tid. Som judemissionär företräder Steen SIMs missionssyn men detta ändrades då han fortsatte studera och han kom att anamma en mer svenskkyrklig missionssyn.

Den ständiga läsningen och brottningen med Bibelns texter omformade självet hos de judiska proselyterna. Verklighetens händelser tolkades i bibliskt ljus. De såg sig själva som det nya Israel, kvarlevan av Israel som omvänts och som därför var början på det nya. Men genom sin akademiska skolning hamnade Henrik Steen mitt i brottet mellan biblicism och historisk-kritisk bibelsyn. Steen som proselyt tolkade den kristna tron och Bibelns texter genom en biblicistisk tolkningsprincip men då han tog steget över till bibelforskning analyserade han Bibelns texter från ett vetenskapligt perspektiv, dock med undantag av hans resonemang kring Ebed Jahve-profetiorna i Jesaja. Varje bibelbok undersöktes för sig. Det förutsattes inte finnas en genomgående röd tråd, en biblisk frälsningshistoria utan Steen undersökte olika messianska motiv som tar sig olika uttryck i olika bibelböcker. I relation till SIM utvecklades han därför från väckelsens i huvudsak pietistiska schema i synen på omvändelse och frälsning samt de yttersta tiderna, uttolkad och bevisad genom uttryckta citat från både Gamla och Nya testamentet till en akademisk liberalteologisk syn på bibeln.

Samtidigt är inte heller det så enkelt, vilket Steens resebrev från Palestina visar. Han såg på det heliga landet genom redan av väckelsen färgade glasögon. Det judiska folket och Palestina hade gått från storhetstid till misär. Men det fanns hopp om en ny storhetstid, en gång, i framtiden. Överlag visar hans brev på en sorg över det judiska folkets tillstånd och ett hopp om att detta skall vändas i något bättre, troligen då Messias kommer tillbaka. Han identifierade sig som jude i köttet men tar samtidigt avstånd från den judiska fromheten med allmosor, kindlockar och manteltofsar, lagträlbundenhet och brist på tro. För Steen var den protestantiska/evangeliska kristendomen vägen till frälsning, inte andra typer av kristendom eller Judendom/Islam.

Martin Wolff följde däremot väckelsens biblicistiska principer till sin död. För honom var Bibelns utsagor bokstavligen sanna, vilket visar sig bland annat i det faktum att hans sista missionsresa till Persien bland annat hade som mål att hitta de förlorade tio stammarna av Israels folk. Han var uppfostrad som judemissionär inom väckelsen. All utbildning hade syftat till detta. Och Wolff hade lyckats med sitt uppdrag, vilket dopen i Simferopol visar. Men han var en främling i Sverige, även om han troligen talade men framförallt skrev en helt idiomatiskt korrekt svenska. Hans umgängeskrets var i första hand de andra judekristna, såväl inom Sverige som utomlands och verkade inte på samma sätt ha ambitioner att bli svensk medborgare, en riktig svensk. Därför utgjorde han troligen inte ett hot på samma sätt, trots att även han kritiserade Svenska kyrkans företrädares beslut. Troligen projicerades därför inte samma typ av antisemitiska fördomar på Wolff som på Steen. Syftet med Wolffs prästvigning var att fortsätta att undervisa och sedan döpa judar, inte att verka som präst inom Svenska kyrkan. Han led och kämpade för evangeliets utbredande, precis som han förväntades och dog slutligen på sin post, ett slags helgon för saken.

Steen och Wolff var, tillsammans med andra judekristna, för väckelsens folk tecknet på att ändens tid hade kommit, att Kristi återkomst var nära, då det judiska egendomsfolket började omvända sig och tro på Jesus som Messias. Ja inte bara tro på rent intellektuellt, utan omvända sig i hjärtat från sina gamla seder och synder för att bli en del av det nya Israel, tillsammans med de omvända, pånyttfödda, inom väckelsen. På så sätt representerar de inte sig själva utan en stereotyp, den omvända juden.

Syftet med denna uppsats har varit att, genom att med mikrohistorisk metod undersöka en människas levnadslopp, få syn på större trender och orsakssammanhang. Detta har vi nu gjort. Steens och judemissionärernas berättelser har gett oss ett titthål till de förhållanden som rådde i Ryssland och Sverige från slutet av 1800-talet till omkring 1910. Vi har sett hur omvändelse genom Israelmissionen lett till förändrade levnadsvillkor och en ny religiös föreställningsvärld, hur denna omvändelse lett till antagandet av en ny identitet, samtidigt som banden till det gamla kapats på många sätt. De judiska proselyternas respektive identiteter hade omskapats. De var nu döpta israeliter, en del av det nya gudsfolket, sanna kristna. Men samtidigt kan vi också se hur liten trovärdighet denna typ av konversioner haft, både i det judiska och det kristna lägret.

Endelmann menar till exempel att dessa konversioner sällan, om ens någonsin gjordes av religiösa motiv. Motiven var istället ekonomiska eller statusmässiga, försök att slippa undan instängdheten i ghetton. Detta var troligen orsaken till att Steen, Rosenthal, Paulus Wolff och Sapira reste till Europa men det var inte orsak till konversionen i sig. Här är den missionsstrategi som Israelmissionen använde snarare avgörande för utfallet. Men konversionen var inte en engånghändelse. Den fördjupades genom att konvertiterna själva blev missionärer och resepredikanter. Genom att de gång på gång gick igenom argumenten för tro och omvändelse stärktes deras egen övertygelse. Som missionsföreståndare Birger Pernow skriver i sitt slutord i *Sjuttio år för Israel*: ”I missionens gärning finns blott en början och sedan endast framåt. Ja och ett steg framåt i Jesu namn, till Guds rike kommer och segerns stora dag randas, även för kvarlevan av Israel.”³⁶⁰ De judekristna var sanna israeliter, kvarlevan, det nya gudsfolket i SIMs och egnas ögon men som omvända judar var Steen, tillsammans med övriga judekristna, betraktade med misstänksamhet. Som utlänningar likaså. Den judiska församlingen i Stockholm hade slutits sig gentemot de fattiga, invandrade askenazerna, på flykt undan tsarväldets pogromer. Inom SIM ansågs de flesta av dessa askenaiska judar vara halstarriga bråkmakare som inte var mottagliga för mission.

Steen bröt genom dessa mönster. Han lyckades, med hjälp av SIM och andra vänner, bli bibelteologisk expert, lektor inom kristendomsämnet och modersmålet, en unik bedrift. Betyder det att han slutligen helt hade brutit med det gamla, judiska? Nej. Han var jude efter köttet, en del av ett lidande folk och oavsett hur han såg på sig själv, trots det svenska medborgarskapet, det

³⁶⁰ Pernow 1945, s. 93.

svenskklingande namnet och lektorsprofessionen i kristendom och svenska kom han alltid att räknas som jude i Sverige, i synnerhet efter första världskriget, vilket bland annat Bernt Hermele påtalar i sin nyutkomna bok.

De antisemitiska strömningarna i det svenska samhället hade djupa rötter och blommade upp under 1920-talet, vilket bland annat visade sig i grundandet av Rasbiologiska institutet 1922. Det sågs som självklart att det fanns flera människoraser och att dessa skilde sig från varandra i färg, utseende och egenskaper.³⁶¹ Judar var långsnablar, kroknästa, ekonomiskt sinnade eller giriga främlingar, orientaler, parasiter i det svenska samhället, oavsett hur länge de bott i Sverige.³⁶² Gustav V och kronprins Gustav Adolf med fru Sibylla sympatiserade med nazisterna och deltog i flera firanden med nazistiska övertoner.³⁶³

Henrik Steen var jude enligt köttet, liksom hans barn och detta gick aldrig att tvätta bort, hur mycket omvänd, döpt och lektor i kristendomsforskning han än var. Då det inför ett eventuellt nazistiskt maktövertagande på 1930-talet upprättades listor över judar i Sverige, med vistelseort, yrke och familj stod han med största sannolikhet överst på listan över judar i Vänersborg.³⁶⁴ De sista åren av sitt liv fick han och hans familj leva i skräck för nazism och antisemitism, samtidigt som han troligen visste att Litauen var ett av de första länder vars judar mördades, oftast av landets egna, katolska medborgare. Hans släkt var med största sannolikhet bland dem som utplånades.

Men det finns fler viktiga lärdomar att dra utifrån Steens och de andra judiska proselyternas öden. De ofta unga, manliga, askenasiska, judarna flydde undan fattigdom och förtryck i Ryssland, tog sig illegalt över gränsen till Tyskland och vidare till Sverige för att sedan dra sig fram som gårdsfarihandlare. De utnyttjade pass-och näringsfriheten i Sverige och lämnade familjer och i vissa fall barn hemma i byn för att sedan skicka sedan hem en slant för att försörja dem. Vilka lärdomar kan vi dra av de judekristna missionärernas öde? Jo, de flesta levde en ensam och rotlös tillvaro efter sin konversion, samtidigt som den kristna tron blev både födkrok och halmstrå, grunden till en ny identitet. Vid sekelskiftet 1900 kunde en som döpt jude ha en position inom väckelsen men den biologiska tillhörigheten blev en aldrig kvitt och inte heller samhällets fördomar gentemot dem som inte tillhörde blodsgemenskapen.

Henrik Steen är ett exempel på en vällyckad integration av judar, konverterade till kristendom. Nycklarna till hans integration var ambition, intelligens, utbildning och tillgång till goda nätverk. Men den egentliga drivkraften var den evangelikala väckelsens övertygelse om att ändens tid var nära. Brinnande med helig nit gjorde de sitt yttersta och offrade mycket för att det judiska folket skulle omvändas, innan det var för sent.

³⁶¹ Hermele 2018, s. 66-67.

³⁶² Hermele 2018, s. 61-63, 133.

³⁶³ Hermele 2018, s. 93, 106, 142-143

³⁶⁴ Hermele 2018, s. 149-151. Ivar Rock skrev i sina släktminnen: "Vi skall ha klart för oss att om tyskarna hade ockuperat även Sverige så hade de vetat precis vilka vi var och var de skulle hämta oss. Det hade antisemiterna som fanns mitt ibland oss, synliga eller dolda, förberett för dem. De skulle ha mördat även halv- kvarts- och åttondelsjudar – spädbarn, gamöa och sjuka. Vi hade ingenstans att fly." Hermele 2018, s. 165.

Steen hamnade som vi sett i kläm mellan olika sätt att se på mission och särskilt judemission. Dagens missionssyn handlar i Svenska kyrkan om *Missio Dei*. Det är Gud som verkar, genom människor. Kan vi som SJF lita på att Guds verk påbörjades för 2000 år sedan? Eller är det som SIM tänkte att det är bråttom, att ändens tid är nära? Idag handlar mission inte bara om sanningsanspråk och omvändelse, det ena eller det andra, utan om respekt för den andre, sociala frågor och mänskliga rättigheter. Historia och nutid möts på ett märkligt sätt i Steens öde. Vi kan lära av historien.

Innebär då denna uppsats att ämnet Henrik Steen, judemissionärer och Svenska Israelmissionen är utforskat? Nej, absolut inte. SIMs arkiv innehåller material för många studier ännu. Ett intressant område att utforska är kopplingen mellan svensk judendom och Svenska kyrkan, från aktiv mission, ersättningsteologi och antisemitism till respektfull dialog, sedd från aktörernas synvinkel. Ett annat är en fördjupad studie, en existentiell biografi över Philippus Gordon, den av SIMs judemissionärer som troligen stod för den mest genomreflekterade konversionsprocessen och vars ättlingar än idag bär det dubbla arvet som judar och kristna. Ytterligare ett annat intressant spår handlar om antisemitiska drag i svenska läroböcker från sekelskiftet fram till 1939. Som vi sett finns drag av teologisk antisemitism i Steens tolkning av fariséer och skriftlärda i en lärobok som användes från början av 1930-talet till mitten av 1950-talet.

En intressant fråga är den Julian Illicki ställer i sin artikel "Sekulär judisk identitet": Är judendom och kristendom definitionsmässigt religioner enligt samma måttstock? Han menar att i kristendomen, i dess renodlade lutherska form, är tro viktigare än gärningar. Den rituella handlingen, liksom även allt etiskt handlande betraktas som konsekvenser av den religiösa tron och är meningslösa utan tro. Enligt det judiska sättet att se på förhållande tro-gärningar är förhållandet det motsatta. Man bör givetvis tro på Gud men så länge man lever ett judiskt liv, det vill säga delar den judiska gemenskapen, efterlever den judiska etiken och håller de judiska traditionerna anses man fortfarande vara en "god jude", även om tron försvinner.³⁶⁵ Isac Nathanael Sapiras svar skulle vara att nej, det är de inte. En jude ska be, hålla buden och ge allmosor. Det måste räcka inför Gud. Men som kristen och inte namnkristen måste du känna och bekänna dina synder och med hjärtat och i uppriktig ånger ta emot Jesus Kristus som din frälsare. Detsamma skulle Paulus Wolff säga. Kristus har krossat stenhjärtat och skapat ett hjärta som villigt följer lagens bud.

Jag avslutar med att konstatera att de judiska proselyterna inom SIM gjorde liksom Abraham. De följde röster som lovade dem ett nytt land, ett fredsrike som skulle flyta av mjölk och honung, och en ny tillvaro, präglad av det levande hjärtats håg till Guds lag. Men de blev aldrig stamfäder för ett stort folk. De blev isolerade öar i ett Europa, präglad av nationalism och främlingsrädsla.

³⁶⁵ Illicki 1991, s. 36-37.

Kapitel 6: Källor och litteratur

Arkiv

Svenska kyrkans arkiv

Arkiv för SIM/Riksorganisationen Kyrkan och Judendomen

Svenska Israelsmissionen korrespondens ordföranden 1896-1902 E1:1:

Svenska Israelsmissionen korrespondens ordföranden 1902-1907 E1:4.

Svenska Israelsmissionen korrespondens ordföranden 1901-1907 E1:5.

Kopiebook 1, börjad den 14/10 1896, slutad den 2/6 1899.

Kopiebook 2, börjad den 5/6 1899, slutad den 4/10 1902.

Svenska Israelsmissionen: Protokoll styrelsen AIIa:2b1896-1907.

Kataloger register 1870-1907 C:1

Fotografi av Henrik Steen, hämtat från SIMs fotoalbum över döpta israeliter.

Universitetsbiblioteket Carolina Rediviva

Svenska Jerusalemföreningen Protokoll styrelsen 1902.

Svenska Jerusalemföreningen Kopia brev

Tryckta källor

Missionstidning för Israel, årgång 1893.

Rosenthal, Nathaniel: *Minnen från Judendomen*, Gefle 1888.

Sapira, Isac Nathanael; *Jude och kristen. Erfarenheter såsom jude och kristen, upptecknade av Isac Nathanael Sapira*, Stockholm 1898.

Svenska Jerusalemföreningens tidskrift 1902, nr 1-4, meddelanden i nr 1 samt artiklar om Sionismen, Brev från pastor Henrik Steen samt Inledning av G. Scheele.

Steen, Henrik: *Israel framtid enligt Gamla Testamentet - särtryck ur Bibelforskaren 1904, häft. 2*, Stockholm 1904.

Steen, Henrik: *Israels historia och Jesu liv samt Bibelns böcker – lärobok i kristendoms-kunskap till skolans tjänst*, Lund 1933.

Steen, Henrik: *Jesus ställning till Judafolkets nationella Messiasförhoppningar enligt synoptikerna*, Uppsala 1910.

Wolff, Paulus: *Saligbeten är af judarne – min lefnadsteckning samt reseminnen från missionsresor i Polen 1886-1887*. Stockholm 1891.

Artiklar och anförd litteratur

Bibel 2000.

Berntsson, Martin; Nilsson, Bertil och Wejryd, Cecilia: *Kyrka i Sverige - Introduktion till svensk kyrkohistoria*, Skellefteå 2012.

Besserman, Anna: "Den lågkyrkliga väckelsens syn på judar och judendomen", i *Judarna i det svenska samhället*, Lund 1991.

Bexell, Oloph: *Sveriges Kyrkohistoria, band 7- Folkväckelsens och kyrkoförnyelsens tid*, Stockholm 2003.

Björck, Gustaf: *Sverige i Jerusalem och Betlehem - Svenska Jerusalemsföreningen 1900-1948*, Uppsala 2000.

Brohed, Ingmar: *Sveriges Kyrkohistoria, band 8: Religionsfrihetens och ekumenikens tid*, Stockholm 2013.

Dahlgren, Stellan & Florén, Anders: *Fråga det förflutna - En introduktion till modern historieforskning*, Malmö 2010.

Edvardsson, Lars: *Kyrka och judendom - Svensk judemission med särskild hänsyn till SIMs verksamhet 1875-1975*, Uppsala 1976.

Endelmann, Todd M: *Leaving the Jewish fold - Conversion and radical assimilation in modern Jewish history*, Princeton 2015.

Eriksen, Trond Berg, Harkert, Håkon & Lorenz, Einhardt: *Judehatets svarta bok*, Falun 2008.

Florin, Christina & Kvarnström, Anders: *Kvinnor på gränsen till medborgarskap - genus, politik och offentlighet 1800-1950*, Bjärnum 2002.

Grape, Kell: *Praktisk judendom*, Stockholm 1979.

Gunner, Göran: *När tiden tar slut - motivförskjutningar i frikyrklig apokalyptisk tolkning av det judiska folket och staten Israel*, Malmö 1996.

Gustafsson, Per Erik: *Tiden och tecknen*, Arlöv 1984.

Götlind, Anna & Kåks, Helena: *Mikrohistoria - En introduktion för uppsatsskrivande studenter*, Lund 2014

Hammar, Anna Sara: *Mellan kaos och kontroll - Social ordning i Svenska flottan 1670-1716*, Lund 2014.

Hammarström, Per: "Omvändelseberättelser, judemission och svensk lågkyrklighet runt 1900", i *Från legofolk till stadsfolk, festskrift till Börje Harnesk*, Härnösand 2012.

Hammarström, Per: "Israels omvändelse som jordens fulländning: Antijudiskhet och antisemitism i MFI 1874-1885" i *Makt, myter och historiebruk: historiska problem i belysning*, ed Stefan Dalin, Sundsvall 2014.

Hermele, Berndt: "Kommer de, så skjuter jag oss - om svenska judars liv i skuggan av förintelsen", Falun 2018.

Hidal, Sven: "Om bibliska texters verkningshistoria" i *Bibeltolkning och bibelbruk i västerlandets kulturella historia*, Västervik 1999.

Illicki, Julian: "Sekulär identitet - exemplet yngre polska judar i Sverige" i *Judarna i det svenska samhället*, Lund 1991.

Illman, Karl-Johan & Harvaiaainen, Tapani: *Judisk historia*, Åbo 1992.

Jarlert, Anders: *Drottning Viktoria - Ur ett inre liv. En existentiell biografi*, Tallinn, 2012.

Krantz, Kjell: "Livshistoria – biografi – livsöde", ur *Att skriva människan: Essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*, Stockholm 1997.

Lagerqvist, Pär: *Abasverus död*, Stockholm 1960.

Luleå stift 1904-1981: *församlingar och prästerskap*, Kungl. Skytteanska samfundets handlingar nr 25, 1982.

Lunds stifts herdaminne: ser II *Biografier 14. De obefordrade prästerna*, Lund 1991.

Lundin, Ingvar: *Baltiska judar - fördrivna, förföljda, förintade*, Mölndal 2000.

Meyerson, Per-Martin: *Judiskt liv i Europa 1786-1933*, Falun 2016.

Nynäs, Carina: *Jag ser klart? - Synen på den heliga Birgitta i svenska 1900-talsbiografier*, Åbo 2006.

Pernow, Birger: *70 år för Israel - SIM 1875-1945*, Stockholm 1945.

Rambo, Lewis R: *Understanding Religious Conversion*, Ann Arbor, Michigan 1996.

Schatz, Jeff: Etnicitet, politik, generationer ur *Judarna i det svenska samhället*, Lund 1991.

Shulman, Salomon: *Jiddischland- bland rabbiner och revolutionärer*, Falun 1996.

Stenberg, Hjalmar: *På Israels skördefält*, Uppsala 1925.

Svartvik, Jesper: *Bibeltolkningens bakgator*, Norge 2006.

Valentin, Hugo: *Judarnas historia i Sverige*, Stockholm 1924.

Valentin, Hugo: *Judarna i Sverige*, Sverige 1964.

Åkerman, Sune; Ambjörnsson, Ronny; Ringby, Pär: *Att skriva människa – essäer om biografien som livshistoria och vetenskaplig genre*, Stockholm 1997.

Elektroniska resurser

<https://www.jewishvirtuallibrary.org/pogroms-2> , hämtad 20170924.

<https://www.fragaprasten.fi/fragor-och-svar/judendom/vad-gor-en-rabbin>, hämtad 20171109.

http://www.slate.com/articles/news_and_politics/history/2015/07/lithuania_and_nazis_the_country_wants_to_forget_its_collaborationist_past.html, hämtad 20170924.

<http://www.bibel.se/bibeln/andra-bibeloversattningar> , hämtad 20171119.

<http://tidningenkulturen.se/index.php/litteratur-topp/litteraturens-portraett/4389-bengt-lidforss-den-rdocenten> hämtad 20171119.

<http://runeberg.org/bioprast/1934/0177.html> hämtad 180707.

http://grav.genealogi.se/Gravsokview.php?g_id=121135 hämtad 180707.

<http://www.blekingesf.se/migrationsregistret/getperson.php?personID=I3584&tree=migrationsregistret> hämtad 180713.

<https://web.archive.org/web/20131020004618/http://hugr.huji.ac.il/AshkenaziJews.aspx> hämtad 20180721.

<http://runeberg.org/nfbm/0127.html> hämtad 20180721.

<https://www.ne.se/uppslagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/tora> hämtad 20180729.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/upplagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/romantik> hämtad 20180807.

<https://sok.riksarkivet.se/Sbl/Presentation.aspx?id=14791> hämtad 20180807.

<https://books.google.se/books?id=RASOCwAAQBAJ&pg=PT165&dq=pogroms+in+simferopol&hl=sv&sa=X&ved=0ahUKEwiIofmTpeDcAhXrB5oKHRaFAGgQ6AEIMDAB#v=onepage&q=pogroms%20in%20simferopol&f=false> hämtad 20180809.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/upplagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/rasism> hämtad 20180809.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/upplagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/antisemitism> hämtad 20180809.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/s%C3%B6k/?t=upplagsverk&q=slavofila> hämtad 20180809.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/s%C3%B6k/?q=jiddisch&t=upplagsverk&s=> hämtad 20180809.

<https://www-ne-se.ezproxy.its.uu.se/upplagsverk/encyklopedi/l%C3%A5ng/reformjudendom> hämtad 20180809.

Bilder

Lewis Rambos systematiska modell över konversionens steg ur Rambo, Lewis: *Understanding religious conversion*, New Haven and London 1993.

Henrik Steen som student ur ”Döpta Israeliter”, fotoalbum i Svenska Israelmissionens arkiv.