

Afsnit IV. Klassisk-rabinsk jødedom - fra templets ødelæggelse til i dag

1. Farisæisk-rabbinsk jødedom

Perioderne 66 - 70 og 132 - 135 så to store katastrofer for jødedommen, begivenheder der skulle indvarsle jødernes 19 århundreder lange landflygtighed, diasporaen (Gr.: spredning) og udviklingen af den jødedom vi kender i dag.

I 66 startede de to militante, messianske partier, Zelotterne og Sicarierne en revolte mod Rom. Efter 4 års forbitret kamp, måtte de i 70 se sig slået. Titus indtog Jerusalem, satte byen i brand og destruerede Templet. Store dele af befolkningen blev sendt i slaveri i Rom, - og i Gamla og på Massada begik mange Zelotter selvmord for ikke at ende i slaveri i Rom

Med Templets ødelæggelse, mistedes den, for tempelkulten, uundværlige kultplads og jødedommen mistede sit *axis mundi*. Uden en tempelkult at varetage, mistede Saddukæerne således deres betydning for religionens videre udvikling, idet præsteskabet som institution forsvandt ud af jødedommen. De religiøse love i Torah'en, der omhandler kulten og dens riter blev suspenderet indtil Templet kunne genopbygges og tempelkulten genoptages. I praksis må man nok erkende, at de kultiske love har forladt jødedommen endegyldigt. Selv om Israel er blevet genoprettet, er der ikke noget der tyder på at Templet nogensinde vil kunne blive genopbygget¹.

I 132 startede Zelotterne og Sicarierne endnu et oprør mod Rom. Dette oprør var stærkt messiansk inspireret, da lederen af oprøret Simeon bar Kochbah (Hebr.: Stjernesønnen) af selveste rabbi Akiva var blevet udråbt til Messias - Lykkekongen af Davids slægt, der, som Guds salvede, skulle befri Israel og indføre Gudsriget. Efter nogle bemærkelsesværdige sejre, bl.a. befrielsen af Jerusalem, led bar Kochbah imidlertid sit endelige nederlag i 135, hvorunder han blev dræbt.

Dette sidste oprør mod Rom førte til at størstedelen af det jødiske folk måtte gå i landflygtighed i Europa og og i den arabiske og nordafrikanske verden. Dog forblev en del jøder i landet, - typisk stærkt religiøse grupper, der i hele diaspora-perioden øvede en stærk indflydelse på jødedommen og på jødisk liv og kultur. Jerusalem blev herefter en romersk by, hvortil jøder blev forment adgang under dødsstraf. På templets plads blev der i dets sted oprettet et Jupiter-tempel. I et forsøg på at udradere jødisk identitet og nationalitet, blev Judæa efterfølgende konsekvent refereret til som Palæstina, efter jødernes historiske arvefjende bystaten, Philistæa (filistrenes gamle bystat).

Med nederlaget havde også messianismen lidt nederlag. Zelotterne og Sicarierne var blevet så godt som udryddede i opstandene og de ikke-militante, messianske bevægelser var ligeledes ved at forsvinde ud af religionen. Essæerne og Qumran-menigheden havde fået deres centre ved Det Døde Hav ødelagt allerede i 68, da

¹ På tempelbjerget står i dag to muslimske helligdomme: Klippemoskéen og al-Aqsa, bygget af Abd el-Malik 691 og 710 under den muslimske besættelse af landet. Skulle Israel i dag vælge at erstatte disse helligdomme med en genopførelse af Templet, ville hele den muslimske verden uden tvivl falde over landet, da helligdommene betragtes som Islams 3. helligste sted.

romerne gik mod Jerusalem og formåede aldrig at etablere sig igen. Den messianske sekt omkring den korsfæstede Jesus af Nazareth havde i den grad distanceret sig fra centrale jødiske værdier som Torah-lydighed og renhedsprincipper, at den blev marginaliseret og presset ud af synagogerne. I den efterfølgende tid begyndte den at udskille sig helt fra jødedommen og etablerede sig som et selvstændigt religionssystem, kristendommen.

Farisæerne, derimod, gik styrket ud af revolterne. Farisæisk, - eller rabbinsk jødedom, kunne med sin base i det jødiske lærehus, synagogen, og de dertil knyttede skoler og akademier og vigtigst af alt Torah'en og den mundtlige tradition, videreføre en jødedom berøvet sin helligdom og sit præsteskab.

Hvor de messianske bevægelser havde set hen til Gudsriget, - her på jord efter Messias' komme, eller endog et hinsides efter-livs-Gudsrige, var den rabbinske jødedom entydig: **Livet er helligt og det hellige liv skal og kan leves her og nu. At leve jødisk er at helliggøre livet ved at udleve det i nøje overensstemmelse med Torah.** Denne forståelse har været kernen i den klassisk rabbinske jødedom siden og er det den dag i dag. Jødedom blev herefter den farisæiske Torah-lydighed som udlagt af den mundtlige tradition med enkelte elementer af de præstelige, Saddukæiske idealer.

Messiasforventningen, der havde kastet jødedommen ud i dens hidtil værste krise, blev i rabbinsk jødedom behandlet med stor reservation. Det betyder imidlertid ikke at messiasforventningen helt forsvandt ud af jødedommen, men den behandledes med stor tilbageholdenhed i den mundtlige tradition og er således slet ikke nævnt i *Mishnah*. I rabbinsk tradition står det fast at Messias' komme er helt afhængig af jødisk troskab mod Torah og ikke som svar på politiske-historiske begivenheder. **Først når hele det jødiske folk holder Sabbat 2 gange i træk på den helt rigtige måde og i inderlig tro, vil Messias komme.** Dette betyder at tanken om Gudsriget og Messias' komme kommer til at stå sekundært til helliggørelsen af livet gennem troskab mod Torah.

I perioder med ekstra dårligt liv for de jødiske samfund i diasporaen fik messiasforventningen imidlertid nyt liv, idet livet for den jødiske befolkning ikke syntes muligt at helliggøre. Der har således været perioder hvor forventningerne til et godt liv blev projekteret ind i et eskatologisk spændingsfelt.

Berøvet et nationalt hjemland, Templet og tempelkulten, og med folket spredt ud over det romerske imperium og den arabiske verden, omgivet af og underordnet ikke-jødiske folkeslag og statsmagter, stod den rabbinske jødedom overfor en næsten uoverkommelig udfordring. Udfordringen bestod i dels at videreføre jødedommen omkring Torah og synagoge, dels at fastholde jødisk identitet: *forståelsen af at være ét folk med én fælles historie, én fælles skæbne og ét fælles mål*. Samtidig var der en erkendelse af at perioden op til Templets ødelæggelse havde oplevet, ikke blot en udbredt sekterisme indenfor religionen, men også en splittelse af folket mellem en lille elite i Jerusalem, præsteskabet og de skriftlærde, og den brede befolkning. Eliten havde på næsten 'katolsk vis' varetaget forholdet mellem folket og Gud og fremmedgjort lægmanden fra Gud.

Opgaven bestod således i at binde de mange små jødiske samfund i diasporaen sammen i en forståelse af at være ét folk, én kultur og én religion. I praksis udviklede de mange forskellige samfund deres eget sprog, klædedragt og skikke, men forståelse af at være ét folk på tværs af disse mange nye, nationale skel blev fastholdt. Torah'en og den mundtlige tradition var og blev kernen i og rammen om alt jødisk liv og sikrede religiøs kontinuitet og en vis uniformitet.

Livet i diasporaen betød, at jødedommen måtte forholde sig dualistisk til det offentlige liv. Den politiske, juridiske og økonomiske magt tilhørte de ikke-jødiske nationer i hvis midte man levede. En stor del af den lovgivning der regulerede livet - ikke mindst det jødiske - tog ikke længere udgangspunkt i Torah, men dels i Romerske Lov dels i det kristne religionssystem under Kirken, - og for de arabiske nationers vedkommende i den islamiske lov (efter 622). Konsekvensen blev at jødedommen vendte sig indad: familien og synagogen blev kernen i og rammen om alt jødisk liv og her blev Torah paradigmet.

De jødiske samfund isolerede sig så vidt muligt fra de hedenske samfund blandt hvilke de levede og udviklede og styrkede de indre jødiske værdier og samlivsformer. I den indledende fase af diasporaen, var det vigtigt for jødedommen at forhindre indflydelse fra dels Hellenismen, dels de romerske og kristne religionssystemer. Det drejede sig om overlevelse som folk og religion. Derfor blev der lagt vægt på at bibeholde alle specielle jødiske skikke og særpræg. De jødiske spiseregler *Kashrut*, der vanskeliggjorde fællesmåltid med ikke-jøder var med til at isolere de jødiske samfund fra omverdenen.

Over alt hvor et jødisk samfund var stort nok til at der kunne etableres en *Minyan*², blev der etableret en synagoge og i tilknytning til synagogerne blev der bygget skoler som alle (mandlige) jøder havde adgang til. Ingen jøde måtte være analfabet. Det at læse Torah var ikke blot en hellig pligt, men en nødvendighed for at kunne udleve sit liv som jøde. Med udbredelsen af læsefærdighed og den daglige Torah-læsning blev det tidligere skel mellem den skriftlærde elite og den jævne befolkning lukket. Enhver jøde blev - i princippet - skriftlærd. Jødedommen var blevet en folkets religion, eller en folkelig religion. Enhver jøde kunne nu - uden et præsteskab som formidler - selv forholde sig rituelt, trosmæssigt og i sin udlevelen af sit liv til Gud og Torah.

På trods af den dualistiske kontekst jøderne fandt sig i, blev der i de jødiske samfund skabt et indre monistisk univers, hvor alle facetter af livet fandt sin forklaring og vejledning i Torah og den mundtlige tradition. Internt i jødedommen var der ingen skelnen mellem det sakrale og det profane eller mellem det økonomisk-sociale liv og det religiøse. Som mennesket er ét - legeme og ånd, - således er livet ét - et helligt liv.

Under romersk overherredømme havde jødedommen opnået en særstilling med hensyn til deres religion og udlevelsen af denne. Denne særstilling blev fortsat i diasporaens første århundreder. Så længe jøderne respekterede romersk lov og erlagde en særskat *Fiscus Judaicus* for at leve som jøder i det romerske imperium, kunne de i fred leve deres eget liv i de små isolerede samfund. Frem til det 4. århundrede, da Rom antog kristendommen som statsreligion, levede jøderne et tåleligt liv der gav håb for tanken om at helliggøre livet og som gav rabbinerne tid til at konsolidere og styrke jødedommen.

2. Jøderne i den kristne verden

² Minyan: (Hebr.: tal) 10 er minimums antallet af jødiske mænd - over 13 år - for at der kan oprettes en menighed og for at der kan holdes fællesbøn og gudstjeneste.

Den romerske kejser, Konstantin d. Stores (280-337) konvertering til kristendommen (ca. 312) og den dermed følgende kristianisering af det romerske imperium blev indledningen til den jødiske lidelseshistorie i diasporaen under kristendommen.

Den i kristendommen indbyggede antisemitisme³ gjorde det jødiske liv utåleligt og målet var ikke alene at gøre jøder til retsløse, andenrangs borgere, men at gøre den jødiske eksistens i kristendommen så lidelsesfuldt og ydmygende som muligt. Deres ydmygelser skulle vise verden at det udvalgte folk, der havde korsfæstet Jesus af Nazareth, *Guds egen søn*, var forkastet af Gud. Som en sen-apostolsk, teologisk fortolkning definerede kristendommen:

1. De kristne er, med Jesus Kristi komme, Guds nye udvalgte folk og følgelig har Gud forkastet det jødiske folk.
2. Gud har, gennem Jesus Kristus, indgået en ny pagt med de kristne og følgelig har Gud ophævet sin hidtidige pagt med det jødiske folk.
3. Gud har, gennem Jesus Kristus, indført en ny lov og følgelig ophævet Moseloven
4. Gud har gjort de kristne til det ‘Ny Israel’ og følgelig repræsenterer det jødiske folk ikke længere Israel, men er kastet ud af det historiske Israel af Gud selv.

Den kristne konklusionen implicerede at den jødiske eksistens efter Jesus Kristus var en eksistens i strid med Guds eksplicite vilje. Det jødiske folk var, af Gud selv, kastet ud af Guds Univers. Da denne forståelse blev koblet sammen med det syn, at den, der ikke er med Kristus er imod Kristus, altså ‘Anti-Krist’⁴ blev det jødiske folk per definition til et Anti-Guds folk, et folk som alt ondt og Guds-vederstyggeligt i det menneskelige univers kunne blive og blev tilskrevet. I populær kristen forståelse hadede Gud sit tidligere folk og det var Gud velbehageligt om dette folks eksistens blev gjort så lidelsesfuld som muligt.

Kirkefædrene (ca.150 - ca.700) havde gjort et stort arbejde for at udvikle en anti-judaisme, der hurtigt blev til regulær antisemitisme, der dagligt blev legitimeret ved dels kirkefædre dels fra hver prædikestol i hver kirke udover den kristne verden.

John Chrysostomos, Den Gyldne Mund, som han kaldtes på grund af sine oratoriske evner, ses gerne som den anti-judaiske traditions grundlægger. Med sine 8 prædikener mod jøderne og en række andre værker i samme tråd, var han en af de mest anti-judaiske kirkefædre.

Ruether⁵ siger om hans værker:

“...for at portrættere det Gammel Testamentlige Folk som holdningsløse og umoralske afgudsdyrkere, der ‘ofrer deres sønner og døtre til dæmoner’ [skrev han] i hans femte prædiken, at de [jøderne] var *kannibaler, der åd deres egne børn*”

Kirkefaderen Hippolytos foreslog, helt i tråd med Chrysostomos, at ‘*jødens ryg altid måtte slås ned som gengældelse for Kristi afstraffelse*’.

Simon⁶ refererer Kirkefaderen Gregorius af Nyssa’s prædikener om jøderne: *De er*

“ *Herrens mordere, mordere af profeterne, oprørere og fulde af had imod Gud, de forsynder sig mod Loven, modstår Guds nåde, nægter at anerkende deres fædres tro. De er Djævlens forbundsfæller, afkom af klappeslanger, de bagtaler og bagvasker, er mørke af sind, gennemsyrede af farisæiske ideer, et Sanhedrin af dæmoner, forbandet og ekstremt onde, hurtige til at misbruge [og] fjender af alt godt.*”

³ Se nærmere hertil under afsnittet “Antisemitisme”

⁴ Anti-Krist forstås i kristendom som ‘Den Onde’ eller Satan

⁵ Rosemary R. Ruether: Faith and Fratricide.

⁶ Marcel Simon: “Christian Anti-Semitism”

I lyset af sådanne vitriole tirader er det forståeligt at en analfabetisk, kirketro, kristen befolkning ikke kunne undgå at blive inspireret til antisemitisme. Frem til oplysningstiden var prædikener, der indeholdt ovenstående antisemitisk arke-mytologi dagligdag i den kristne verden og inspirerede den almindelige befolkning til daglige forfølgelser og lejlighedsvis pogromer mod de små, isolerede, jødiske samfund.

Det skal dog med at Augustin i sin *Adversus Judaeos* teologi selv satte begrænsninger for antisemitismen. Således måtte jøderne nok forfølges og deres liv gøres miserable, men de måtte dog ikke udryddes helt. De skulle være levende vidnesbyrd om kristendommen, - i Augustins egne ord for at: “...*testes iniquitatis suae et veritatis nostrae*”⁷

I den kristne verden kunne jøder ikke opnå statsborgerskab eller borgerrettigheder, jødiske mænd kunne ikke omgås kristne kvinder på nogen måde, det var forbudt jøder at holde slaver og fæstebønder, hvorfor de ikke kunne drive landbrug og jøder og kristne kunne ikke dele bydele, hvorfor jøder blev henvist til at etablere egne landsbyer eller holde sig til en bestemt del af byen. I 1516 blev der i Venezia oprettet den første jødiske bydel under betegnelsen *ghetto* - fordi der tidligere havde ligget et støberi på stedet (Ital.: ghetto = støberi). Ghettoen blev omgivet af en mur og jøderne fik kun lov at forlade ghettoen om dagen. Denne form for ‘åbent fængsel’ for de jødiske samfund bredte sig hurtigt og vandt indpas over det meste af det kristne Europa.

Kirken bestemte hvad jøder måtte beskæftige sig med og der var en lang række restriktioner, der sikrede at jøderne ikke på nogen måde kunne forbedre deres økonomiske situation. Der var dog enkelte erhverv jøder fik lov til frit at drive, nemlig de erhverv som de kristne ikke ville eller måtte påtage sig. Pengeudlån og pantelånervirksomhed var et af de erhverv, som Kirken havde forbudt de kristne at varetage, på grund af det ukristelige i at tage rente. At jøder kunne drive denne forretning betød at enkelte jøder i ghettoen kunne tjene penge og gennem fonde bedre livet for deres jødiske medborgere. De fleste i ghettoen ernærede sig dog kummerligt som bissekræmmere, kludehandlere og lignende.

Levestandarden i ghettoen var faretruende lav og på grund af dels konstante sær-afgifter til byens administration og statsadministrationen, dels den stigende befolkningstilvækst i ghettoen - der aldrig blev udvidet i overensstemmelse med befolkningstallet - var det svært at skabe sig en rimelig tilværelse i det jødiske samfund som måtte finde sig i et liv i sult og armod.

Kirken - d.v.s. Vatikanet - svingede frem og tilbage i spørgsmålet om jødernes situation i kristendommen. Enkelte paver var dog rimelige overfor det jødiske samfund, medens andre udstedte *bulle*⁸, der dels begrænsede jødisk livsudfoldelse, dels legaliserede afbrænding af synagoger og jødiske hellige skrifter og ofte opfordrede til direkte overfald på jødiske samfund.

Under sidstnævnte paver blev jøderne efterladt rets- og fredløse. Her blot et lille udpluk af eksempler fra ‘Den mørke Middelalder’:

1037-85: Pave Gregor VII (Hildebrand) forbyder jøder at indtage stillinger der medfører at de er kristne overordnede.

1120: Pave Calixtus udsteder bulle til beskyttelse af jøderne.

1179: 3. lateransynode⁹ fornyer anti-jødisk lovgivning

⁷ “...*testes iniquitatis suae et veritatis nostrae*” ... bevidne deres egen ondskab og vor sandhed. (Augustin. Ps. Enarr. I:21)

⁸ Bulle: (Lat.: dokumentsegl) pavelig bekendtgørelse

⁹ Lateransynode: kirkemøde, hvoraf der i alt blev holdt 5 i lateranet i Rom

- 1215: 4. lateransynode beordrer at alle jøder skal bære “ Jødemærket”
- 1239: Pave Gregor IX beordrer Talmud konfiskeret
- 1277-80: Pave Nicolas III påbegynder tvangskonvertering af jøder og tvungen deltagelse i kristne gudstjenester
- 1310: Den republikanske regering i Rom, *Cola di Rienzo*, vedtager beskyttende love for byens jøder.
- 1402 og 1417: Paverne Boniface IX og Martin V udsteder buller til beskyttelse af jøderne
- 1442: Pavelig bulle berøver atter jøderne alle deres rettigheder
- 1466: Pave Paul II introducerer folkeforlystelsen, ‘ at drive jøder gennem byens gader’ under det romerske karneval - de såkaldte “jøde-væddeløb”
- 1555: Pave Paul IV beordrer jøderne tvangsbosat i en muromkranset bydel (ghetto), forbyder mere end én synagoge i hver by, og forbyder jøder at eje land
- 1569: Pave Pius V udviser jøderne fra alle pavelige stater undtagen Rom og Ancona

Listen over kristne overgreb på jøderne under diasporaen kunne fylde flere bøger, men ovennævnte turde være nok til at anskueliggøre den jødiske lidelseshistorie i den kristne verden frem til oplysningstiden.

Den protestantiske apologi har ofte hævdet at antisemitismen var afgrænset til dels den apostolske kirkes behov for at definere kristendommen som jødedommens fuldbyrdelse og afløser, dels at den var et eksklusivt katolsk fænomen. Dette er imidlertid langt fra korrekt. Også i protestantismen kendte man til antisemitisme. Tag blot den store reformator Martin Luther, (1483-1546) der gerne ses som protestantismens fader. I sit værk *Gegen den Juden*, demonstrerede han antisemitiske holdninger, der kun finder sin lige i den nazistiske litteratur:

Således prædiker han:

“Vid, I kære kristne, at - bortset fra Djævelen - kan I ikke have nogen bitrere fjende end en ægte jøde, en som er troende jøde. Det ærlige råd må jeg give jer, at der må sættes ild på deres synagoger, og at der hen over det, der ikke måtte brænde op. dynges jord, så at der ikke vil være sten eller spor af dem for evigt herefter.”

Og dette naturligvis “ I Jesus Kristi navn, Amen”.

Man kunne forvente at jødedommen også religiøst ville lide under dette massive pres mod sin eksistens. Dette var imidlertid ikke tilfældet. I takt med det ydre pres voksede den indre, åndelige styrke. Den interne følelse af samhørighed og solidaritet styrkedes og gennem Torah-studiet opnåedes trøst og håb. Paradoksalt var dette ydre pres med til at styrke jødedommen idet jøderne, isoleret som de var, tog distance til de kristne og styrkede deres identitet og selvforståelse. Enhver tanke om assimilation blev grundigt undermineret af denne kristne politik.

Man kunne forvente at jødedommen også religiøst ville lide under dette massive pres mod sin eksistens. Dette var imidlertid ikke tilfældet. I takt med det ydre pres voksede den indre, åndelige styrke. Den interne følelse af samhørighed og solidaritet styrkedes og gennem Torah-studiet opnåedes trøst og håb. Paradoksalt var dette ydre pres med til at styrke jødedommen idet jøderne, isoleret som de var, tog distance til de kristne og styrkede deres identitet og selvforståelse. Enhver tanke om assimilation blev grundigt undermineret af denne kristne politik.

3. Jøderne i den arabisk-muslimske verden

Der var en betydelig jødisk tilstedeværelse i den arabiske verden allerede længe før islams opståen. Legenderne vil vide at der allerede i det 10. århundrede BCE udvandrede jøder til Dronningen af Saba's land (formodentlig dagens Yemen). Endvidere forstås det, at kun 2 af de 12 stammer vendte tilbage fra eksilet, medens de ‘ti tabte stammer’ forblev i Assyrien, Babylon, Persien (det

nuværende Kurdistan, Iraq og Iran). - *Det skal dog noteres, at den lavere del af befolkningen - småbønder og daglejere fra alle stammer - ikke blev drevet i eksil, men forblev i Israel og Judæa. Der er teorier der går ud på, at det var denne befolkningsgruppe der senere kom til at udgøre Samaritanerne, en jødisk gruppe der, på grund af adskillelsen fra det jødiske lederskab, udviklede deres religiøse forståelse og kult i en anden retning end hoved-jødedommen.*

I perioderne umiddelbart efter Templets ødelæggelse og efter den sidste jødiske opstand mod Rom (bar Kochba opstanden i 135) valgte store grupper jøder et liv i den arabiske diaspora i stedet for i den Romerske og drog dels til den arabiske halvø, dels til Egypten, Etiopien og de øvrige Nordafrikanske områder.

Frem til Islams fremkomst levede disse jødiske grupper som stammer i fredelig – om end distanceret - sameksistens med de lokale arabiske stammer. Den jødiske eksklusivitet, affødt dels af spiselovene, dels den jødiske modstand mod assimilation og ægteskab med ikke-jøder, såvel som de arabiske polyteisters manglende forståelse for den jødiske monoteisme skabte imidlertid et køligt og pragmatisk forhold mellem de jødiske og arabiske stammer.

Straks efter Islams fremkomst i 622 begyndtes et religiøst-imperialistisk felttog, der gik ud på at erobre og islamisere verden - i hver fald den arabiske verden. Efter diktat fra Muhammed skulle polyteisterne i de erobrede områder ‘konverteres ved sværdet’, dvs. tvangskonverteres.

*Ahl al Ketab*¹⁰ (Bogens Folk) måtte imidlertid ikke tvangskonverteres og skulle, hvis de ikke ville antage islam have lov til at leve under Islams ‘beskyttelse’, *Dhimma*¹¹, og dyrke deres egen religion. *Dhimma-konceptet kaldes også for “Umars Statutter” og blev indført under Khaliffen Umar 2. (717-20)*

Betingelsen for at blive en *dhimmi* (en beskyttet) var imidlertid, at man indgik en *dhimma*-kontrakt med det muslimske samfund, indrettede sig under denne kontrakts indhold og iøvrigt betalte *dhizya*¹²

Dhimma-kontraktens beskyttelse var imidlertid afhængig af absolut og ubetinget accept og overholdelse af de konditioner, der var nedlagt i *dhimma*-forholdet. Ved indgåelse af forholdet opnåedes retten til liv, men et liv med en lang række nærmere definerede begrænsninger og pligter: *Den første ret var retten til livet som blev tilstået efter betaling af dhizya/jizyah (Koran xi,29).*

Livet

var - for en dhimmi - ikke en naturlig ret, men en ret man måtte købe årligt.

En *dhimmi*'s ret til liv, familie, ejendom, arbejde og bevægelsesfrihed var betinget af dennes erkendelse af sin status som værende muslimen underordnet og underkastet islamisk lov, *Sharia*. Brød en *dhimmi* sin *dhimma*, ved f.eks. at skade en muslim eller dennes ejendom, kritisere, eller tale negativt om islam, hvis han anklagede en muslim ved en domstol, eller hvis han nægtede at betale den særlige skat, *dhizya*, kunne det få alvorlige konsekvenser, idet *dhimma* og dermed beskyttelsen af vedkommendes liv bortfaldt. Jøden skulle endvidere bære ‘jødemærket’ og en særlig klædedragt (som også i kristendommen), måtte ikke ride på hest eller muldyr, have muslimske ansatte, bygge synagoger eller bygge huse der var højere end muslimers, ligesom jøder kun kunne erhverve ejendom gennem en muslimsk stråmand, med de risici dette indebar.

¹⁰ *Ahl al Ketab*: religioner der dyrkede den fælles Gud: Zaratustraer, Kristne og Jøder

¹¹ *Dhimma*: arabisk: beskyttelse

¹² *Dhizya*: en kopskat, der svarede til den romerske *Fiscus Judaicus*.

Dhimma-forholdet var et tidsbegrænset forhold, der købtes for et år ad gangen ved betaling af *dhizya*. Den der ikke kunne/ville betale var hjemfalden til forfølgelse, vold og udnyttelse og mulig tab af liv.

Under islam blev det jødiske liv (såvel som det kristne og zarathustriske) et liv som 2. rangsborgere uden borgerrettigheder, et liv som rets- og fredløs.

Under det Osmanniske imperium blev *dhimma*-konceptet forbudt, men fortsattes dog blandt den almene befolkning.

Så vidt som de kunne acceptere et liv som *dhimmis*, kunne de jødiske samfund i den arabisk-muslimske verden leve et tåleligt omend håbløst liv, dog med en vis indre religiøs autonomi. Da det i 1920'erne og 30'erne stod klart at der ville blive dannet en jødisk stat, Israel, i Palæstina-regionen, frembrød der en hidtil ukendt anti-semitisme i den arabiske verden, og den kristne anti-semitiske mytologi blev ukritisk overtaget og bragt i anvendelse såvel i den almene befolkning som af de arabiske medier. Den jødiske stat blev af araberne forstået som en imperialistisk, europæisk forpost i Mellemøsten, en forpost vendt mod islam og begrebet zionisme¹³ blev af araberne fejltolket som en racistisk, imperialistisk ideologi. Efterfølgende blev den jødiske eksistens i den arabiske verden utåleligt. Mange af de rettigheder de havde haft som *dhimmis* blev taget fra dem og i mange arabiske lande fik de udrejseforbud. Afslutningen på den store jødiske tilstedeværelse i den arabiske diaspora kom i perioden op til og umiddelbart efter Israels etablering. 865.000 jøder blev i denne periode fordrevet fra den arabiske verden enten direkte ved deportation, eller indirekte ved flugt fra daglige trusler fra den arabiske befolkning og vilkårlige konfiskationer af ejendom. Der eksisterer dog den dag i dag små jødiske samfund i de arabiske lande.

Den islamiske ekspansion havde dog ikke kun negative konsekvenser for jødedommen. I Palæstina og Spanien blev den muslimske erobring i første omgang set som en befrielse, snarere end en erobring.

Palæstina

Det hellige land blev erobret af islam i perioden 637-41, og i de efterfølgende århundreder oplevedes en tilstrømning af stammer fra den arabiske halvø, som bosatte sig i det særdeles frugtbare område. Der blev ikke etableret en ny 'stat', men området blev regeret af khalifatet. Administrativt bibeholdtes den byzantinske inddeling af landet: Nordriget (*Israel*) skiftede navn fra *Palaestina Secunda* til militærprovinsen *Jordan* med Tiberias som administrativt center og Sydriget (*Judæa*) fra *Palaestina Prima* til *Filastin* med Lod som administrativt center.

Skønt den byzantinske besættelse af landet blot var erstattet med en muslimsk, blev det indledningen til en jødiske opblomstningstid. Jøder, der siden Bar Kochbah opstanden (132-35) havde været forment adgang til Jerusalem kunne nu frit bosætte sig i byen. Efterfølgende voksede den jødiske befolkning i Palæstina stærkt, da jøder i den kristne verden begyndte at vende hjem. Også det religiøse center omkring akademiet i Tiberias styrkedes, men det var dog stadig Babylon, der var jødedommens åndelige kraftcenter. Det var i Babylon tidens store jødiske tænkere samlede sig og herfra den farisæiske jødedom og Talmud hentede sin styrke.

Skønt der konstant var stridigheder mellem muslimer og jøder omkring retten til det hellige land, var perioden dog kendetegnet ved en rimelig sameksistens.

¹³ Se under afsnittet om Zionisme

Korstogene mod det hellige land fra 1095 og frem til Saladins¹⁴ generobring i 1187 medførte en rædselsperiode for den jødiske befolkning, både i Europa og i Palæstina. Under deres vej gennem Europa ‘øvede’ de kristne korsfarere sig i krigsførelse ved at angribe og plyndre jødiske byer og slagte deres befolkning. Da de i begyndelsen af det 12. århundrede havde erobret det meste af Palæstina foranstaltede de massakrer på såvel den jødiske som den muslimske befolkning. Perioden frem til det 19. århundrede bar præg af rimelig sameksistens vekslende med udbrud af konflikter rundt om i landet.

Babylon

Den islamiske ekspansion, der førte til erobringen af Palæstina, førte i samme periode til erobringen af Syrien og Babylon, der efterfølgende blev omdøbt til Iraq. I Syrien betød det en eksistens som i de øvrige islamiske områder, men i Babylon var situationen meget anderledes.

Jøderne i Babylon indtog både før og efter den islamiske invasion en særstilling.

Der havde været en jødisk tilstedeværelse i Babylon siden Eksilet, og i perioderne efter 70 og 135 blev tilstedeværelsen kraftigt forøget. Især følte jødiske skriftkloge og intellektuelle sig draget til landet mellem de to floder.

Der var en ualmindelig stærk lærdomstradition i Babylon og området blev allerede i de første århundreder det reelle kraftcenter for jødisk tænkning. To store akademier, akademiet i Nehardea, og akademiet i Sura, hvor de store skriftkloge, gaonerne¹⁵ Rav¹⁶ og Shmuel¹⁷ havde deres virke. Rav og Shmuel regnes, for grundlæggerne af Talmud. Rav var især en autoritet inden for det juridiske område, *Halakha*, og han indstiftede mange nye love. Shmuel, derimod specialiserede sig i civilret. Shmuel var den der indførte et, for jødedommen, revolutionerende princip: **dualismen**.

Som nævnt andetsteds er jødedommen per definition en **monistisk** religion, dvs. Guds lov gælder for alle sfærer af livet og alle love skal i sagens natur være i overensstemmelse med Torah. Berøvet sit nationale hjemland og dermed sin nationale autonomi, fandt jøderne sig som gæster i lande der ikke var jødiske, og dermed under en profan lovgivning, der ikke var forenelig med Torah. **I erkendelse heraf fastsatte Shmuel at “ Statens lov er bindende lov” og i tilfælde af uoverensstemmelse mellem statens og jødiske lov, er det kun i religiøse sager at jødiske lov har forrang.** Dette fik betydning for jødedommen overalt gennem hele diasporahen og i forlængelse heraf staten Israel, hvor dette princip fortsattes.

Udover *gaonerne*, der var de religiøse ledere og autoriteter - i praksis for hele jødedommen, var der også en administrativ leder af den jødiske minoritet i Babylon, *eksilarchen*. Det var ham der varetog administrationen af det jødiske samfund og alle relationer mellem Babylonerne og jøderne.

¹⁴ Salâh al-Din (532-589): oprindeligt kurder, Sultan og leder af den fra Egypten udgåede muslimske hær.

¹⁵ Gaon: (eminence), titel brugt om lederne af de babylonske akademier. Senere bredere anvendt om rabbinere som har et særlig stort Torah kendskab.

¹⁶ Rav: mesteren. Egentlig Rav Abba Arikha (2.-3. årh.). Rav er en af de skriftkloge der optræder oftest i Talmud (den Babylonske Talmud er med tiden blevet til **Talmud**)

¹⁷ Shmuel: skriftklog kollega med Rav

Perioden fra det 7. til det 11. århundrede kaldes for den Gaonske Periode og den var kendetegnet ved en udpræget intellektuel og religiøs udvikling omkring de to akademier. Gaonatet blev opløst omkr. 1040 og efterfølgende blev titlen Gaon til en ærestitel for særligt lærde og store rabbinere. Det relativt gode liv for jøder i Iraq fortsattes frem til det 20. århundrede, hvor allerede de indledende planer om at oprette et jødisk nationalhjem i Mellemøsten fik en kraftig antisemitisme til at blusse op. I årene efter Israels oprettelse, 1949-51 blev 124.000 jøder fordrevet fra Iraq og deres ejendomme og værdier konfiskeret. Hovedparten blev evakueret til Israel ved to store luftbro-operationer, operationerne *Ezra* og *Nechemiah*. Kun meget få og isolerede jødiske samfund forblev i Iraq.

Den Iberiske Halvø

Der har været en jødisk tilstedeværelse på Den Iberiske Halvø siden romerne besatte Judæa. Jøder, der blev bragt til Rom i slaveri og som blev set som en potentiel fare for staten, blev deporteret til den iberiske provins. Også frie jøder slog sig ned i provinsen og da kristendommen trængte frem var der en markant jødisk minoritet. Frem til starten på det 4. århundrede levede den jødiske befolkningsgruppe tåleligt under romersk lov, *Pax Judaicus*. Men med kristendommens fremkomst ændrede forholdene sig radikalt. I 305 vedtoges love der skulle sikre en klar segregation mellem jøder og kristne. Da den kristne religion i begyndelsen af det 7. årh. blev gjort til statsreligion, forværredes forholdene drastisk. I 613 blev jøderne tvunget til enten at lade sig konvertere til kristendommen, eller forlade landet. Forfølgelserne som jøderne blev udsat for i dette århundrede var mangfoldige. Tvangsdåb af jødiske børn og fjernelse af dem, så de kunne opdrages til kristne, forbud mod religiøse aktiviteter som helligholdelse af shabbat og jødiske festdage, samt vilkårlige konfiskationer af ejendom og ekstreme skatter, der langt oversteg den romerske *Fiscus Judaicus*. (Jødisk særskat)

Da islam trængte frem mod Spanien over Nordafrika blev situationen yderligere forværret. Kongen anklagede jøderne for at konspirere med de fremtrængende og dømte dem som landsforæddere. Alle Spaniens jøder blev erklæret for slaver og fik deres ejendom konfiskeret, og deres indførtes totalforbud mod praktisering af jødedom.

For jøderne oplevedes de islamiske hære der fra omkring 711 invaderede og besatte Spanien derfor som befriere og der var fra starten et godt forhold mellem muslimerne og jøderne. De veluddannede jøder, der var velkendte med de sociale og økonomiske forhold i Spanien, blev af muslimerne indsat i statsadministrationen og skønt de blev underlagt de samme restriktioner som i den øvrige islamiske verden, *Dhimma*¹⁸, fik de frie hænder m.h.t. kultur- og religionsudøvelse og deres situation var generelt som i Iraq. Også her oplevede jøderne en kulturel og religiøs opblomstring og perioden 10.-12- årh. kendes i jødedommen som *Den Spanske Guldalder*.

Da Isabel den Katolske og hendes mand, Fernando af Aragonien i 1492 generobrede hele Spanien (*Reconquistaen*), blev hele den jødiske befolkning fordrevet fra landet.

I ‘Guldalderen’ blev Spanien det andet jødiske center for tænkning, - ikke som i Babylon på grund af store, betydningsfulde akademier, men på grund af en lang række store talmudister, filosoffer og poeter, samt en bemærkelsesværdig udvikling indenfor jødedom og jødisk tænkning. Da Gaonatet i Babylon blev opløst omkring 1040, overtog Spanien rollen som jødisk kraftcenter.

Som nævnt blev jøder ofte indsat i det muslimske statsapparat og i Granada oplevede man i 1038 at få en jødisk *vesir*, Shmuel ibn Nagreda (993-1056) - senere med ærestitlen Shmuel ha Nagid¹⁹.

¹⁸ Dhimma - Muslimsk særlov for ‘Bogens Folk’, dvs. Jøder, Kristne og Zaratustraer

¹⁹ Ha Nagid: Prinsen - ærestitel svarende til Gaon

Shmuel var ikke blot en fremragende administrator, politiker og hærfører, men også en stor talmudlærd og poet. Shmuel udmærkede sig endvidere som mæcén for såvel synagoger som fattige, jødiske lærde, både i Spanien, Nordafrika og Jerusalem. Han skrev flere talmudiske værker og hans poesi fokuserede på den jødiske lidelseshistorie, diasporah'en og den evige længsel efter Zion.

En af de poeter der nød Shmuels bevågenhed var Shlomo ibn Gabirol (1020 - ca. 1057). Ibn Gabirol var en gudsbenådet digter og dertil en spændende og spekulativ religionsfilosof. Hans digterkunst kredsedede som alle jødiske digteres om eksilet og hjemvenden til Israel, - men han var også stærkt influeret af jødisk mystik og en stærk messiasforventning. Mange af hans digte er optaget i den hebræiske bønnebog og hans store filosofiske digt “Keter Malchut” (Kongekronen) reciteres den dag i dag i mange jødiske menigheder i forbindelse med Yom Kippur. Digtet er på 640 vers og er et forsøg på at opnå indsigt i universets mysterier.

Med hans filosofiske værk, “Mekor Chaim” (på latin Fons Vitae²⁰) opnåede han berømmelse i såvel den islamiske som i den kristne verden.

Byen Lucena i Andalusien var enestående i Spanien. Den var kendt som en rent jødisk by og den havde en stor jeshiva med en lang række fremtrædende lærde, der spillede en væsentlig rolle for fremme af jødisk kultur. Blandt de kendteste var Isak al Fasi (1013-1103). Isak al Fasi var en betydelig talmudist og så respekteret, at han blev anset som en afløser for den sidste Gaon. Al Fasis store bidrag til jødedommen var hans hovedværk, “Sefer haHalachot” (Bogen om Lovene), hvor han uddrager og forklarer lovene fra Talmud. Hans værk opnåede en sådan betydning for senere halakha-lærdes kommentarer, at man refererer til den som “ Den Lille Talmud”.

Den mest navnkundige af Lucena-jeshivaens lærde var imidlertid den vel nok største jødiske poet nogensinde, Juda Halevi (1075-1140).

Juda Halevi var egentlig hoflæge, men allerede tidligt var det hans digterkunst der skaffede ham et imponerende ry. Hans digtning tog udgangspunkt i både det verdslige og det religiøse univers. De verdslige digte handlede om alt fra venskaber og berømte samtider til kærlighed. Hans religiøse digte tog udgangspunkt i lidelsen og længslen efter Zion , men afspejlede samtidens store religiøse følelser. Halevi skrev endvidere mere end 350 digte til lovprisning af samtlige årets fester og helligdage.

Halevi skrev også et filosofisk værk, “ Sefer haKuzari” (Kazarerrens Bog). Værket er et polemisk værk udformet som en dialog mellem en jødisk lærd og Kazarernes konge²¹ og debatterer forholdet mellem jødisk religion og filosofi.

Hans største værk er imidlertid digtsamlingen “ Shirei Zion “ (digte om Zion), hvor han udtrykte sin overbevisning om *at der i verden kun var ét sikkert sted for jøder, Eretz Israel, hjemlandet Israel.*

Under arbejdet med denne samling kom han til den erkendelse, at jødedommens essens kun kommer rigtigt til udtryk i forholdet mellem Israels Gud, Israels Folk, Israels Land og Israels sprog; med andre ord kunne den ideale jødiske eksistens og helliggørelsen af livet kun opnås ved en jødisk, religiøs eksistens i det hellige land, Israel. Med sine tanker og digte foregreb Halevi den Zionisme, der skulle udvikle sig i det 19. årh. og lede til hjemvenden til Zion og efterfølgende reetableringen af det jødiske nationalhjem, Israel. Halevi selv besluttede sig i slutningen af 1140 til

²⁰ Fons Vitae: Livets Kilde

²¹ Khazarerne: Tyrkisk folk, der levede i den nedre Volga-region 8.-10.årh. og som under kong Bulan konverterede til jødedommen.

at vende ‘hjem’ til Zion, men nåede dog kun til Alexandria, hvor han døde inden sin udskibning til Haifa.

Den største jødiske filosof og talmudist i Den Spanske Guldalder, og måske i hele den rabbiniske periode, var imidlertid Moshe ben Maimon (1135 - 1204) - (også kaldt Maimonides, eller simpelthen Rambam efter forbogstaverne i hans titel: **Rabbi Moshe ben Maimon**).

Maimonides var af en velhavende familie i Cordoba og kunne derfor helt og holdent koncentrere sig om studier og han besøgte så at sige alle samtidens store læresteder hvor han trådte i karakter som en enestående begavelse.

Maimonides uddannede sig indenfor en bred vifte af områder, til læge, videnskabsmand, filosof og ikke mindst talmudist.

I 1169 gik familiens formue tabt og Maimonides måtte ernære sig som læge, da han ikke ønskede at lade sig betale for Tora og Talmud-undervisning. Maimonides bosatte sig - ikke mindst på grund af tvangskonverteringerne i Spanien - i Fustat i Egypten hvor han i 1177 blev leder af den lokale menighed.

Han var tidligt begyndt at skrive kommentarer til Mishna og i de følgende år skrev han sine to berømteste værker, “ Mishne Torah” (Gentagelse af Loven) og “More Nevukhim” (Vejledning for de Rådville).

Mishne Tora var en systematisk kodifikation af Torahs love og et forsøg på i en klar og simpel form at skabe et endegyldigt værk der kunne vise den troende hvordan han skulle udleve sin jødedom. Skønt Maimonides baserede sin Mishne Tora på Talmud, Gaonernes responsa og al Fasis ‘Den Lille Talmud’, vakte hans ide modstand fra mange af samtidens talmudister. Frygten gik på at et sådant afsluttet referenceværk ville begrænse eller helt overflødiggøre Talmudstudier og fremtidige kommentarer, og dermed kvæle den dynamik hvormed Talmud gør jødedommen konstant i tråd med sin tid og dermed eviggyldig. Talmud blev dog ikke glemt og Talmudstudierne fortsatte og oplevede måske endda en styrkelse. Mishne Tora forblev også et centralt værk i jødedommen og gøres den dag i dag til genstand for diskussion og analyse.

More Nevukhim er også skrevet for troende jøder, men holdt i en stærkt filosofisk og elitær form. Her diskuterer Maimonides religiøse tanker og ideer med udgangspunkt i filosofien, især Aristoteles - der oplevede en renæssance blandt både kristne, muslimske og jødiske religionsfilosoffer på denne tid. Blandt de emner han især beskæftigede sig med er gudsbeviser, skabelsen, det ondes natur, det guddommelige forsyn, eskatologien og messiasforventningen. Interessant i Maimonides tænkning er at han ikke beskæftiger sig med det supra-naturelle, men søger at introducere fornuften og filosofien i jødedommen, hvilket da også satte ham på kant med mange af samtidens lærde.

Et andet af Maimonides centrale værker er samlingen af halakhiske responsa i “Sefer haMitzwot” (Budenes Bog), hvor han systematiserer og kommenterer Torahs 613 bud. I samme værk introducerer han noget for jødedommen revolutionerende, - et sæt tilnærmede ‘trosartikler’, “De Tretten Principper”. Jødedommen har ikke dogmer og derfor heller ikke en egentlig trosbekendelse. En jøde er født til Pagten og skal følgelig ikke ‘bekende sin tro’ for at blive optaget i menigheden. I de teologiske konflikter man oplevede i middelalderen, hvor jødedommen ustandselig blev udfordret af dels kristendommen, dels islam, oplevede man imidlertid et behov for en nærmere definition af hvad jøder tror på. Det var i forbindelse med dette behov at Maimonides udformede sine fundamentale trosartikler. Siden er trosartiklerne accepteret af næsten alle menigheder og trosartiklerne er blevet brugt til at definere hvilke retninger indenfor jødedommen kan ses som værende reelt jødiske. De 13 Principper skulle senere få betydning for en disput mellem konservativ, ortodoks og reform jødedom.

De Tretten Principper:²²

- . **Gud har skabt alt**
- . **Gud er én**
- . **Gud er ulegemlig**
- . **Gud er evig**
- . **Kun Gud må tilbedes**
- . **Profeternes ord er sande**
- . **Moses er den største profet**
- . **Hele Torah'en blev givet til Moses**
- . **Torah'en er uforanderlig og evig**
- . **Gud kender alle menneskers tanker og gerninger**
- . **Gud belønner dem der overholder Hans bud og straffer overtrædelser**
- . **Messias vil komme**
- . **De døde vil genopstå**

Skønt De 13 Principper fremstår som en slags trosbekendelse, er det vigtigt at slå fast at jødedommen fremdeles er uden dogmer og dermed uden trosbekendelse. Principperne formulerer præcist indholdet af jødisk tro, men jøder bekender, som før, troen igennem udlevelse og helliggørelse af livet i overensstemmelse med Torah. Det er handlingen i tro, og ikke blot troen, det drejer sig om - som jøde skal du omsætte din tro til handling og derigennem bekende din tro på Gud. Maimonides blev med sine epokegørende værker den sidste af de store lærde jøder i det islamiske Spanien. Han døde i 1240 og hans død vakte sorg ud over hele jødedommen, blandt tilhængere såvel som blandt modstandere. Hans legeme blev ført tilbage til Israel og begravet i Tiberias, hvor hans grav besøges den dag i dag

4. Filosofiske strømninger i jødedommen

Jødedommen har aldrig været en specielt metafysisk religion. Fri for dogmer har det været den irrationelle og kun gennem religionen forståelige åbenbaring, der skabte mening i det jødiske univers. På trods af en vis indflydelse fra den græsk-hellenistiske verden, vandt filosofien som forklaringsmodel aldrig frem i jødedommen.

Den tidligste jødiske filosof var Philon (Alexandria, ca. 25 BCE - ca 40 CE). Philon forsøgte at skabe en syntese mellem jødisk tro og hellenistisk filosofi baseret på Platonisme. Hans tanker vandt dog aldrig indpas i jødedommen, men blev til gengæld betydningsfulde for den kristne sekt. Således menes han at have haft stor betydning for evangelisten Johannes og gennem denne på kristen tænkning.

Gaonen Sa'adia ben Joseph var den førte til at anskue jødiske ideer fra en religionsfilosofisk synsvinkel uden dog at gå på kompromis med centrale religiøse principper omkring skabelse og åbenbaring, og hans hovedværk “al-Amanat w'al-Itiqadat” (913) blev da også forstået mere som et teologisk end et filosofisk værk. Hans arbejde med filosofien skyldtes mere en samtidig muslimsk end en egentlig jødisk interesse for den græske filosofi.

Det var først blandt de spanske poeter, at filosofien begyndte at trænge sig på. Den store klassiske poet ibn Gabirol arbejdede i sit hovedværk ‘Fons Vitae’ med rent filosofiske ideer. Blandt andet udviklede han med basis i ny-platonismen sine ideer om at ‘Guds vilje er den kraft, der skaber både

²² De 13 Principper som formuleret i Trautner-Kroman: Jødedommen s. 123-24

form og materie og dermed har skabt tilværelsen i alle dens udtryk’. Der var dog en del af hans ideer, der syntes meget betænkelige fra et jødisk religiøst syn.

Som det var tilfældet med Philon, blev også Ibn Gabirol genstand for ivrige studier blandt kristne teologer og filosoffer, men næsten ignoreret af samtidige jødiske lærde. Det skyldtes uden tvivl at kristendommen i øvrigt var stærkt inspireret af ny-platonismen og hellenistisk tankegods.

At der bredt var enighed blandt jødiske lærde om at filosofien ikke kunne forenes med jødisk teologi kom tydeligt til udtryk i Juda Halevi’s store værk. *Ha Kuzari*. Værket er en stærk polemik mod en sammenblanding af teologi og filosofi. Værket får dog på sæt og vis karakter af at være et filosofisk værk i sig selv, da Halevi bruger filosofisk metode i sin argumentation, og i øvrigt skriver i den litterære dialogform, der også blev anvendt af de græske filosoffer. Halevi argumenterer indædt for at filosofien er utilstrækkelig i forhold til åbenbaring og tradition, når det gælder om at opnå sandhedens erkendelse. Hverken ny-platonisk eller Aristotelisk filosofi kan give svar på eksistensens spørgsmål, det kan kun åbenbaring og tradition. Udover at polemisere mod filosofien, skaber *Ha Kuzari* et solidt teoretisk fundament for den jødiske nationaltanke og den stærke længsel efter Zion, der også kommer til udtryk i Halevi’s poetiske værk *Shirei Zion*.

I det 11. og 12. århundrede kæmpede ikke blot jødedommen, men også kristendom og islam med modsætningerne mellem filosofi og religion og tiden var især prægnant med Aristotelisk tankegods, der oplevede en nærmest revolutionær renæssance.

Aristoteles forstår materien som værende det evige i eksistensen og universet som en slags formgivende maskine, der holdes i gang af en identitetsløs og upersonlig kraft - en primus motor med dette ene og evige formål.

Heroverfor lærer jødisk teologi at Gud er den evige og før-eksistentielle kraft og at Han har skabt materien og formen ud af intet, med sit eget formål og at Han vil vedblive i al evighed med styre universets sammenhæng og udvikling.

Den store og i jødedommen betydeligste filosof, Maimonides var dybt fascineret af Aristoteles’ filosofi og forsøgte i sit filosofiske hovedværk *More ha-nebuchim* (De rådvildes vejleder) at bygge bro mellem Aristotelisk filosofi og religionen - mere præcist åbenbaringen som den eneste nøgle til gudsforståelse.

Maimonides opfattede ikke, som de fleste, disse to livsanskuelser som uforenelige modsætninger eller alternativer, men som værende i deres væsen identiske. I hans *religiøse rationalisme* ser han derimod filosofien som en religiøs opgave. I hans forståelse bliver filosofien til en nødvendig metodik til at tilegne sig åbenbaringens indhold indefra; alene gennem filosofisk erkendelse er det muligt at begribe og tilegne sig troens indhold. Således må såvel trosmæssig indtrængen som religiøs inderliggørelse knyttes til en filosofisk fordybelse i materien. For Maimonides lykkes erkendelsen kun gennem en rationel forståelse af den irrationelle åbenbaring. Hvis noget i TaNaKh stred imod sanseerfaringen og fornuften måtte det iflg. Maimonides tolkes rent allegorisk. På den anden side kunne der heller ikke herske tvivl om at TaNaKh var den ubestridte autoritet, hvor filosofien ikke kunne tilbyde endegyldige svar, såsom i spørgsmål om verdens skabelse eller evighedens problem. Maimonides’ revolutionære ideer om allegorisk tolkning udsatte ham fra ortodoks side for beskyldninger om kætteri og ateisme. Hans religiøse rationalisme blev modtaget med både begejstring og rasende modstand; og såvel begejstring og modstand har holdt sig helt frem til vor tid. I tidens løb er der skrevet utallige værker både for og imod *More ha-nebuchim* og værket har i høj grad influeret eftertidens jødiske tænkere.

En af de betydeligste opponenter mod sammenblanding af aristotelisk filosofi og jødisk teologi var Chordai Crescas (ca. 1340 - 1410). I sit teologiske værk *Ohr haSchem* (Guds lys) benægter han - som også Juda Halevi - filosofiens evne til at begribe, endsige beskæftige sig med den religiøse sandhed. Det afholdt ham imidlertid ikke fra at søge at gennemtrænge rent religiøse

problemstillinger ved filosofiens hjælp. Uagtet om man anlægger det ene eller det andet synspunkt m.h.t. sammenblanding af filosofi og religion, må man erkende at metafysikken på dette tidspunkt var trængt ind i jødisk teologi, enten som instrument, eller i en syntese med denne i den religiøse rationalisme.

I tiden herefter skrives der igen og igen filosofi i jødisk teologi. Blandt de kendteste skal nævnes den tyske jøde Moses Mendelsohn (1729-1786), der forsøgte at skabe en vis overensstemmelse mellem sin tids lutheranske idéer om en universel fornuftsreligion og traditionel jødisk åbenbaringstro, - et projekt han imidlertid ikke lykkedes med. Moses Mendelsohn kom dog, gennem sit arbejde i organisationen *Haskalah*²³, til at spille en væsentlig rolle for den jødiske emancipation der, inspireret af den generelle europæiske oplysningstid, brød frem i sidste fjerdedel af det 18. århundrede. Også dette arbejde rejste udbredt bekymring i den ortodokse jødedom, idet man frygtede at en fokuseren på verdslig viden kunne forårsage frafald blandt unge jøder. Det var en udbredt forståelse, at kun en stærk, ortodoks jødedom kunne sikre jødedommens og folkets overlevelse. Mendelsohn selv var også særdeles skeptisk overfor emancipationen og med god grund. Fire af hans børn og mange af hans børnebørn blev emanciperede og opgav som følge heraf jødedommen og lod sig døbe.

Den nok mest kontroversielle jødiske filosof gennem tiderne var uden tvivl Baruch de Spinoza (1632-77), der fødtes i Amsterdam under Trediveårskrigen.

Spinoza begyndte tidligt at stille sig kritisk overfor TaNaKh ud fra *filologisk analyse*. Det førte ham blandt andet til at hævde, at Torah var af meget senere oprindelse end f.eks. *Krønikebøgerne* og således ikke kunne være overgivet af Gud til Moses. Dette angreb på selve livsnerven i jødedommen, Moseloven, var et så alvorligt angreb på jødisk forståelse og jødisk eksistens, at Spinoza blev gjort til genstand for et i jødedommen sjældent brugt fænomen, ekskommunikation. I 1957 samledes menigheden i Amsterdam og på baggrund af Spinozas påstande nedkaldte man en forbandelse over ham:

*“Efter englendes beslutning og de helliges kendelse med den hellige Guds og den hele menigheds billigelse forbander, udstøder og fordømmer vi Baruch de Spinoza. Han skal være forbandet ved dag og være forbandet ved nat. Forbandet når han lægger sig, forbandet når han står op. Forbandet når han går, og forbandet når han kommer. Vi befaler, at ingen må omgås ham, hverken i tale eller i skrift, ingen må vise ham nogen gunst, ingen må være alene med ham under samme tag, eller inden for en afstand af 4 alen, ingen må læse noget skrift forfattet eller skrevet af ham.”*²⁴

Voldsomheden i denne forbandelse, der for en jøde i tiden var en katastrofe som gjorde hele hans eksistens overordentlig usikker, viser noget om hvor alvorlig en forbrydelse mod Torah og jødedom Spinoza havde gjort sig skyldig i, set i lyset af den tids åndelige klima. Forbandelsen medførte, at Spinoza blev set som en kætter og udstødt af såvel synagoge, menighed og jødisk fællesskab. Spinozas hovedværk hedder i dansk oversættelse “*Etik bevist efter den geometriske metode*”. Heri søgte han, ved hjælp af naturvidenskabelig metodik, at belyse og bevise etiske og religiøse forhold, såvel som menneskelivet og menneskets følelser og tro. På sæt og vis kan man sige at Spinoza ikke alene, gennem sin filologiske tilgang til de hellige tekster, lagde grunden senere tiders *kritisk bibellæsning*, men også med sin naturvidenskabelige tilgang til livet og troen lagde grunden til den senere *positivisme* eller *enhedsvidenskabelige syn*. Dette kommer tydeligt til udtryk i et af bogens underafsnit, hvor Spinoza erklærer:

²³ Haskalah: hebr. Oplysning

²⁴ Fra *Når mennesket undrer sig*. Red. af Birgitte Rahbek

“Jeg vil behandle de menneskelige tilskyndelser og lidenskaber, som om det drejede sig om punkter, linjestykker og flader.” (Ibid)

Spinoza kom også i konflikt med selve den jødiske Guds-forståelse. Således mente han, at substansen var det eneste *absolutte* i eksistensen og at alt andet i tilværelsen følgelig var relativt og ikke kunne forstås i kraft af sig selv; end ikke mennesket kunne forstås i kraft af sig selv, da det er frembragt af noget andet end sig selv. Der måtte dog være noget der eksisterer i sig selv og i kraft af sig selv, og dette noget mente Spinoza var substansen. I jødisk forståelse var dette noget der eksisterer i sig selv og i kraft af sig selv Gud. Gud er per definition ‘den uskabte skaber’ og den, der er før og efter alt. Iflg. Spinozas teori må Gud altså være substansen og det absolutte. Spinoza brugte imidlertid også begrebet *substansen* om naturen; men da han allerede havde defineret substansen som værende Gud og udledt, at der kun kan være én substans, måtte Gud iflg. Spinoza være identisk med naturen. Gud bliver således sat lig med skaberværket.

“ Medens det i middelalderen kunne diskuteres, om Gud eksisterede, eller om han var uendelig etc. Diskuterer man ikke om naturen eksisterer eller om der er to naturer! Spinoza påstår altså at alt i naturen skal forstås ud fra naturen selv, og hævder derved det naturalistiske princip. Udenfor eller over naturen findes der intet; alt eksisterende er eksisterende i naturen og kan kun forklares ved naturens egne principper.”²⁵

Samtiden anklagede på grundlag af denne tese Spinoza for at være *panteist*, hvilket må siges at være tilsnigelse, idet panteismen forstår Gud som *værende i naturen* og ikke *lig med naturen*. I Spinozas forståelse var Gud og naturen *væsens-identiske*. Hermed bragte Spinoza sig da også langt fra jødedommen som tænkes kan. I jødedommen står Gud klart udenfor eksistensen, idet Han er før denne og skaberen af denne, ligesom det er Ham, der giver eksistensen formål - hvorimod naturen ikke i sig selv formulerer et formål. Jødedommen hævder således det *supra-naturalistiske princip*. I jødedommen har Gud et formål med eksistensen, med mennesket generelt og jøden specifikt. Dette formål er åbenbaret (delvist?) til patriarkerne, Moses og profeterne og Guds formål er jødedommens opgave.

Som sin samtidige, Descartes, var Spinoza en radikal rationalist, men på trods af sine radikale synspunkter og den forbandelse der blev nedkaldt over ham, bibeholdt Spinoza sin tro på og kærlighed til Gud; og hans højeste mål var - hvor uantageligt det må synes fra et religiøst synspunkt - *amor intellectualis Dei*, dvs den intellektuelle, rationalistiske kærlighed til Gud, hvad der, iflg. Spinoza, var det højeste et menneske kan opnå.

Blandt de seneste jødiske filosoffer skal nævnes den østrigske religionsfilosof Martin Buber (1878-1965). Buber var fra 1923-33 professor i religionsvidenskab og jødisk etik ved Universitetet i Frankfurt a. M. og fra 1938 professor i religionssociologi ved Universitah Ivrit i Jerusalem. Buber regnes for en af de betydeligste fortolkere af Hassidismen og arbejdede livet igennem for en genoplivning af jødedommen efter emancipationen. Han var endvidere en af grundlæggerne af Jewish National Council i Berlin under 1. verdenskrig, ligesom han i 1926 startede månedsmagasinet “*Der Jude*”.

Blandt hans værker er de kendteste “For Himlens skyld”, “Menneske og menneske imellem”, “Fortællinger fra Hassidismen” og “To typer tro”.

²⁵ Fra Justus Hartnack: Filosofiske Problemer (s. 105)

5. Jødisk mysticisme

I alle religioner finder man elementer af mysticisme, således også i jødedommen; og i jødedommen har mysticismen fået lov til at spille en langt større rolle end i andre. Det er i en religions iboende natur at anskue det supra-naturelle som trosmæssige sandheder uagtet den mirakuløse og for de fleste ubegribelige karakter. Når man i religiøs *inderlighed* fordyber sig i religionens ubegribeligheder og søger erkendelse gennem *meditation* og *ekstase* glider man naturligt over i mystikkens verden, hvor man netop gennem disse teknikker kan opnå en teosofisk oplevelse af det guddommelige.

Skønt Talmud kun sporadisk beskæftiger sig med mystikken, står det i disse spredte kommentarer klart, at mystikken har været ret udbredt. At mystikken alligevel ikke blev behandlet nærmere i Talmud eller andre værker kan imidlertid skyldes, at den var esoterisk og forbeholdt de udvalgte, eller det kan skyldes at de store mystiske mestre ikke gerne efterlod sig skriftligt materiale, men udelukkende videregav læren om mysterierne mundtligt; endelig må man sige, at den jødiske mysticisme på mange områder var uforenelig med rabbinsk jødedom, bl.a. på grund af dens anvendelse af magi og overtro.

Begrebet *Kabbalah*²⁶ er en paraplyterm, der dækker alle former for mystik i jødedommen, men bruges som hovedregel om den ældste mysticisme og om den Lurianske mysticisme (den messianske mysticisme, Sabbatianismen og Chadissismen ses som knapt så mystiske og de har, som det vil ses, deres egne begreber og egen tilgang til mysticismen).

Merkavah - mysticisme

Allerede i den Gaonske²⁷ periode kendte man til mysticismen. Fra denne periode kendes Merkavah²⁸-mysticismen. De hellige bøger for denne form for mysticisme er en samling tekster med mystisk indhold holdt i et poetisk og forførende sprog (meditativt sprog), *Hechalot rabbati* og *Hechalot zutrati*, *De Store og De Små Haller* (3. - 6. årh.). Disse haller er de himmelske haller, som den lærde og erkendte mystiker i sin ekstase får adgang til i en form for sjælevandring. Har man nået mysteriets inderste væsen, vil man således blive i stand til at trænge ind i de himmelske sale, der udgør syv koncentriske sale i hvis indre Guds himmelske tronstol befinder sig. At komme så vidt kræver en overordentlig dyb forståelse af ikke blot Merkavah traditionens værker, men også af Torah og Talmud, endvidere kræver sjælevandringen en dyb ekstase fremkaldt af faste og under afsyngning af esoteriske hymner og magiske formularer. Under vandringen frem til tronen forener man sig med engle og andre himmelske væsener i en lovprisning af Herren.

Disse tanker synes at indicere, at det er muligt for det almindelige, lærde menneske - mystikeren - at opnå en kvalitet/evne, der ellers kun har været tillagt profeterne: *evnen til at nærme sig Gud, igennem visioner at kommunikere med Gud/det hellige og gennem sjælevandring at trænge ind i det hellige.*

Bereshit - mysticisme

²⁶ Kabbalah: det modtagne (overleverede)

²⁷ Se 'Jøderne i den arabisk-muslimske verden'

²⁸ Merkavah: den guddommelige/himmelske vogn

En samtidig mysticisme var *Bereshit*²⁹-mysticismen, der var bygget op omkring værket, *Sepher Yetzirah*, Skabelsens Bog (3.- 6. årh.). Ifølge dette værk er universet dannet af det hebræiske alfabets 22 hellige bogstaver og ti *sephirot*, d.v.s. manifestationer eller emanationer af Gud. Det hebræiske alfabet tjener således ikke blot til at beskrive skabelsen, men har også en iboende skabende kraft, der har medvirket til selve skabelsen. Man kan sige, at de enkelte bogstaver *har skabt hvad de beskriver i et samspil med Guds emanationer, de ti sephirot*. De hebræiske bogstaver ejer vedvarende denne skabende kraft og den mystiker (den initierede), der opnår indsigt i de hebræiske bogstavers og tals³⁰ mystik får således magiske og skabende evner. Der er i Talmud adskillige optegnede fortællinger om hvorledes mystikere har skabt en *Golem*³¹ ved hjælp af den kreative kraft de hebræiske bogstaver menes at indeholde.

Centralt i de to mystiske traditioner står dels spekulationer over og udlægninger af den jødiske kosmologi, dvs. læren om universets opståen og sammenhæng, dels tanker om Guds og de himmelske væseners natur. Værkerne er således kosmogoniske, såvel som kosmologiske. Den tidlige mysticisme dyrkedes især af Torah-lærde og Talmudister og var ikke særlig udbredt blandt lægmænd, hvilket ikke kan synes underligt, da forudsætningen for at kunne forstå Kabbalah netop var et indgående kendskab til både Torah og Talmud. Det var først i den Spanske Guldalder at mysticismen rigtig trådte i karakter og foldede sig ud. Vi møder den således allerede hos Solomon Ibn Gabirol og hans samtidige; hos disse dog som et udslag af tidens ny-platoniske tanker. Hvad der førte til mystikkens virkelige gennembrud er fremkomsten i det 13. årh. af et værk, der samler alle tidligere samt nye tanker til en ‘sammenhængende teori’, *Zohar*.³²

Zohar - den himmelske glans

Bogen selv påstår sig skrevet af talmudisten og kabbalisten Rabbi Simeon ben Jochai (2. årh.), der var elev af den navnkundige Rabbi Akiva, der selv var mystiker og messiansk jøde og som især kendes som Bar Kochbah’s mentor. Allerede umiddelbart efter bogens offentliggørelse, blev der dog rejst tvivl om dette påståede forfatterskab og bogen tilskrives i stedet udgiveren, den spanske kabbalist, Moses ben Shem Tov de Leon (ca. 1240-1305).

Bogen er skrevet i en Talmudisk form og er da også for kabbalister, hvad Talmud er for den rabbiniske jødedom.

Zohar fremstår som en samling Midrashim, dvs. en aggadisk³³, kronologisk kommentar til Torah. I slutningen af hvert Torah-citat bringes således en række opbyggelige og belærende udlægninger. Disse udredninger tjener til en inderliggørelse af læserens forhold til teksten og er holdt i billedrigt og meget suggestivt sprog. Sproget er et besnærende, poetisk aramæisk. Alle tidens og den tidligere

²⁹ Bereshit: (I begyndelsen), Genesis

³⁰ Det hebræiske alfabet udgør også et talsystem

³¹ Golem: mystisk menneskelignende væsen der kunne skabes ved magisk anvendelse af bogstavmystik og esoteriske ritualer. Fra det 15.årh. blev G. forstået som et reelt væsen med overnaturlige kræfter, der kunne gives til opgave at beskytte jødiske samfund (især i øst-europa)

³² Zohar: (hebr. glans) Den Himmelske Glans

³³ Aggadah: rabbinisk lære af opbyggelig og styrkende karakter. Modsat halakah ikke autoritativ.

periodes mystiske idéer samles i bogen til en noget ustruktureret samling af tekster, med særlig vægt på det teosofiske. Man kan sige at *hvor Torah og Talmud taler til intellektet i tro, taler Zohar til sjælen i inderliggørelse*. En særlig kvalitet ved Zohar's sproglige form er, at den har påvirket mange, som reelt har været ude af stand til at forstå værket intellektuelt. Sprogets suggestive kraft er således i stand til - selv uden forståelse - at give læseren en teosofisk oplevelse og en religiøs opløftelse.

Værket blev modtaget med stor begejstring i kabbalistiske kredse, der så den som en art åbenbaring, der kunne hjælpe den enkelte til en erkendelse af det hellige og Guds mysterium. I den rabbiniske jødedom vakte den derimod heftig modstand. Modstanden til trods, skulle Zohar imidlertid få stor betydning for jødedommen fra dens, Zohars, fremkomst og frem til oplysningstiden. I løbet af kort tid gik den sin sejrsgang ud over det meste af Europa, fra de spanske akademier til den fjerneste jødiske *Shtetl*.³⁴

Zohar søger at formidle en forståelse af Guds væsen og selve Skabelsen som en emanation af Gud. Gud - i Kabbalah refereret til som *Eyn Soph*³⁵, som er den evige, uendelige og uerkendelige, *kan* erkendes, - ikke som Eyn Soph, men i Hans 10 sphirot, de ti emanationer der strømmede ud fra Gud (men som forbliver aspekter af Gud) og med bogstaverne som 'byggeklodser' skabte universet og alt i det. De ti sphirot er hvad Gud har valgt at åbenbare af sig selv og erkendelse af sphirot er det nærmeste mennesket kan komme sand Gudserkendelse. Hvor rabbinisk jødedom mener, at sand Gudserkendelse kun kan ske ved fordybelse i Torah og Talmud, viser Zohar hen til muligheden af en mystisk, teosofisk erkendelse af Gud gennem hans åbenbaringer i sphirot.

Det er tydeligt at Kabbalah er inspireret af Gnosticismen. Således forstås denne verden som en materiel og ufuldkommen afspejling af den himmelske 'verden'. I Zohar forstås vor verdens tilblivelse som parallel til den himmelske verdens tilblivelse og universet forstås således som dualt. Den fuldkomne verden er foroven og den ufuldkomne forneden. Alt det perfekte foroven har altså et ufuldkommen modstykke i verden forneden. Der er her tydelig paralleller til Gnostiske idéer.

Problematisk bliver denne tankegang, når Zohar hævder, *at der er en form for interaktion mellem de to verdener; at de to verdener er knyttede i et kosmisk skæbnesfællesskab. Således vil processer forneden, altså i den jordiske verden, have konsekvenser for den himmelske verden og dermed konsekvens for Gud*. Dette må siges at være en overordentlig dristig - hvis ikke blasfemisk tanke.

Det har altid været en grundtanke i jødedommen, at Gud står uden for skaberværket, at Han er den uskabte skaber og den ubevægelige bevæger og frem for alt at Han er den uafhængige af hvem alt er afhængigt. Gud kan handle som Han vil med skaberværket og menneskenes kår. Mennesket, derimod, er helt og aldeles afhængigt af Gud og overladt til Hans nåde. Zohar advokerer imidlertid, at Gud er afhængig af menneskene og deres handlinger, hvorved mennesket får en kosmisk rolle, idet de ved at skabe kaos på jorden kan skabe kaos i verdenen foroven og ved at finde frem til den kosmiske orden kan skabe kosmisk orden og forløsning, *Tikkun*³⁶ i begge verdener. Himmel og jord er således en enhed, der fyldes og omslutes af Gud.

Disse tanker leder videre hen til en sammenkobling af Gud og Israel. Det tiende sfirot, *Shekhinah*³⁷ er Israels modstykke i det himmelske. Når Israel synder opstår der disharmoni og denne disharmoni forplanter sig til den himmelske verden, idet der opstår disharmoni mellem Eyn Soph og Shekhinah

³⁴ Shtetl: (jiddish) - jødisk landsby i Øst-Europa

³⁵ Eyn Soph: [Han, der er] uden ende

³⁶ Tikkun: kosmisk reparation/heling

³⁷ Shekhinah: Guds nærvær, eller væren i Gud

- Gud og Hans nærvær. Når Israel går i eksil, går Shekhinah, ‘Guds nærvær’ i eksil med folket og der opstår en fremmedgørelse i Gud. Guds forening med sin Shekhinah er således betinget af Israels forening med sit land og sin Gud, Tikkun på det jordiske plan vil føre til Tikkun i den himmelske verden: Guds genforening med sin Shekhinah.

Torahen er Guds ord åbenbaret til Hans folk og til menneskeheden. Som sådan indeholder Torahen alt hvad Gud ønsker at åbenbare af Sig selv og Hans vilje. Kabbalisterne er for så vidt enige heri, men mener, at der i den konkrete bogstavelige Torah er indflettet esoteriske budskaber, *Sitre Torah*³⁸, som kun kan erkendes ad mystisk vej gennem meditation på Torahen og ved hjælp af den hemmelige bogstavsmagi.

Alle kabalister er overordentlig fromme og Torahkyndige, men det er ikke nok for at kunne opnå det højeste bevidsthedsplan, et bevidsthedsplan, der sætter én i stand til at transcendere det hellige og ‘vandre gennem de hellige haller frem mod tronstolen’. Gennem inderlige Torahstudier, bøn og udlevelse af Torahen, vil man kunne danne denne højeste bevidsthedsform.

Zorah forstår menneskets sjæl som værende tre typer, eller på tre planer: *Nefesh*, *Ruach* og *Neshamah*.

Nefesh er den livskraft der er i alt levende. Den er således i både mennesker og dyr.

Ruach er menneskets ånd eller sjæl og er kun i mennesket.

Neshama er supersjælen, den hellige ånd eller den højeste bevidsthed, der kan transcendere det hellige og erkende de esoteriske sandheder om Gud og Hans væsen, dog kun i form af de sfirot Han har ladet udgå fra sig selv.

Fordrivelsen af det jødiske samfund i Spanien i 1492 fik katastrofale følger for jøderne der spredtes ud over Europa, især til Italien og Tyrkiet. Begivenheden beredte imidlertid en gunstig grobund for Kabbalah- ikke mindst på grundlag af Tikkun-traditionen. Efter den spanske katastrofe blev studierne indenfor Kabbalah intensiveret overalt i de jødiske samfund. Afgørende for Kabbalahs udvikling blev imidlertid den lille bjergby, Safed i Galilæa i det nordlige Palæstina. Her levede og virkede Joseph Karo, *Schulchan Aruch*'s forfatter, samt hans mange disciple, hvoraf især Moses Alsheich (ukendt) og Moses Cordovero (1522-1570) skulle få stor betydning for udviklingen af Kabbalah.

Skønt især kendt som en af tidens mest lærde indenfor Talmud og jura, var Karo dybt fascineret af mystikken med dens ideer om asketisk og åndelig fuldkommenhed. Som flere af samtidens mystikere havde Karo utallige ‘mystiske åbenbaringer’ i form af såvel lyd- som synsoplevelser. Det berettes blandt andet, at han jævnligt fik besøg af ‘et forkyndende himmelsk væsen’, der gav ham direktiver med henblik på hans livsførelse og som afslørede doktriner af mystisk karakter for ham. Fænomenet er veldokumenteret af flere af hans disciple, der hørte denne ‘himmelske forkynder’ tale direkte gennem Karo's mund i form af ‘automatisk’ tale, eller *tungetale*. Karo selv førte en form for dagbog over disse begivenheder, hvor ‘noget andet’ overtog ham og forkyndte hemmelige budskaber gennem hans mund. Dagbogen blev senere udgivet som en ‘mystisk’ kommentar til Torah.

Luriansk Kabbalah

Den mest berømte Kabbalist var uden tvivl Jitzhak Luria (1534- 72), der også blev kaldet *haAri*, ‘Løven’, efter forbogstaverne i hans tilnavn “Den Guddommelige Rabbi Isak”. Luria blev født i

³⁸ Sitre Torah: Torahs hemmeligheder - centralt element i Zohar

Jerusalem, men voksede op hos en onkel i Cairo i Egypten. Allerede som ganske ung beskæftigede han sig med samtidens mystikere og ikke mindst med studiet af Zohar. Han blev så absorberet i den mystiske verden, at han for en periode af 13 år valgte at leve som éremit i en afsides beliggende hytte ved Nilen. Som Karo i Safed, havde Luria tæt kommunikation med den himmelske verden takket være sit høje bevidsthedsplan, hans *Neshamah*. I drøm-me og åbenbaringer omgikkes han profeten Elias og en lang række af fortidens store kultheroer og profeter.

Han kom til Safed ca. 1569 og samlede hurtigt en skare af disciple omkring sig. Disse disciple var opfyldte af messiansk håb og så ham som forløberen for den profeterede Messias af Davids slægt, - som den kristne messianske sekt i det 1. årh. havde set Johannes Døbereren som forløber for Messias-prætendenten, Jesus ben Joseph af Nazareth. Dette syn på Luria førte til en lang række legendariske fortællinger om hans gerninger, der efter hans død blev samlet i værket *Schipche Ari*, ‘Ari’s berømmelige gerninger’.

Luria selv skrev intet ned, men videregav sin lære mundtligt til sine disciple. At vi alligevel er velinformeret om hans lære skyldes Luria’s nærmeste discipel, Chaim Vital (1543-1620), der systematiserede og nedskrev læren.

Luria’s lære tager udgangspunkt i Zohar og er en meget kompliceret videreudvikling af denne. Luria omfortolker en række gamle traditioner og indfører en række nye. Der er mange overtroiske forestillinger og magiske elementer, som den rabbiniske jødedom måtte tage afstand fra.

Den Lurianske Kabbalah er stærkt influeret af ‘den spanske katastrofe’ i 1492 og dette ‘eksil i eksilet’ bliver et centralt punkt i Luria’s lære. Systemet beherskes af en stærk betoning af *Galut og Tikkun*³⁹. I sit system anviser Luria en række metoder, hvorved det jødiske folk kan arbejde på at udvirke *Tikkun*, forløsning, og forening af Gud med hans Shekhinah og folket med Det Hellige Land: bl.a. ved asketiske øvelser, faste, inderlighed og hengivenhed under bøn og især *Kavanah*.⁴⁰

Luria udbygger tanken om Israel’s eksil til en kosmisk tilstand af eksil. I Luriansk Kabbalah erstattes så at sige den konkrete Torah’s Genesis med en radikalt anderledes Genesis erkendt af Luria fra *Sitre Torah*, Torahs hemmeligheder, eller meddelt ham af de profeter og kultheroer, som han var i kontakt med under sine visioner og åbenbaringer.

Denne radikale Genesis kan - i stærkt forenklet form - beskrives som følger:

Før skabelsen var og fyldte den uendelige og uerkendelige Gud alt. Der var kun Ham. Da Han beslutter sig for at skabe, må Han gøre plads for sit skaberværk ved at trækkes sig tilbage og gøre plads i sig selv. Tilbageatrækningen, *tzimtzum*, skaber plads for *de ti sfirot*, der stråler ud fra Gud, *Eyn Soph*. For at bevare den kosmiske orden og harmoni, samler sfirot sig i kar, *kelim*. Lysets udstråling i sfirot var imidlertid for kraftfuld til at alle karrene kunne holde det og nogle af karrene krakelerede så lyset brød ud af den kosmiske orden. Skårene, der således blev fremmedgjorte fra deres kar, blev til onde kræfter, der tog dele af lyset til fange. Resultatet blev at dele af den himmelske verden, såvel som den jordiske verden kom i eksil, dvs. i fremmedgørelse. Verden for oven såvel som forneden fandt sig en kaossituation og en modbevægelse satte sig ind for at genskabe kosmos, *Tikkun*. Alle dele af skaberværket blev sat ind på denne opgave og mennesket, Adam, fik en central rolle. Imidlertid fejlede Adam ved Syndefaldet og han selv og med ham menneskeheden måtte gå i eksil i den materielle, jordiske verden.

Gud udvalgte imidlertid Israel til sit folk og gav det til opgave, på vegne af menneskeheden, at arbejde frem mod den forløsning, der vil finde sin fuldbgyrdelse med Messias’ komme og Gudsrigets indtræden. Det Gudsrige, der lå prægnant i de Ti Sfirot, var karrene ikke bristet.

³⁹ Galut og Tikkun: eksil og forløsning

⁴⁰ Kavanah: dyb og inderlig konscentration under bøn, - meditation på bøn

For at Israel kunne løse den pålagte opgave, betroede Herren sit folk Torah'en og åbenbarede den hin dag på Sinai Bjerg.

Det er gennem udlevelse af Torah i inderlighed og glæde i store som i små opgaver i livet, gennem bøn og askése og gennem meditation, at folket kan udvikle Tikkun. Luria anviser i den forbindelse en række former for meditation af stor kraft, nemlig meditation over talkombinationer hvori Guds hellige navn indgår, Gematria, den esoteriske talmagi.

Der er således etableret en forbindelse mellem Israels eksil og menneskehedens eksil, eller fremmedgørelse fra Gud. Først når Israel finder hjem og er i Gud, vil folket kunne mødes med sin brudgom⁴¹, Messias og Shekhinah vil forenes med Eyn Soph, og Tikkun vil opstå - med Gudsriget til følge.

Tikkun som en opgave pålagt Israel er en tanke der stemmer vel overens med den rabbiniske jødedomms forståelse af Israel som Guds udvalgte folk, et folk betroet Guds ord med Torah og et folk pålagt en opgave for menneskeheden, ejendomsfolket - et folk af præster.

Hvad der imidlertid vakte kraftig modstand fra den rabbiniske jødedom var Lurias' tanker om *Gilgul* - sjælevandring eller reinkarnation. Hverken i Talmud eller noget sted i TaNaKh dukker sådanne tanker op.

Hos Luria forenes denne tanke med tanken om det mystiske arbejde på at udvirke Tikkun. Det er kun de få forundt - i én livsalder - at opnå det høje bevidsthedsplan, *Neshamah*, der er nødvendigt for at kunne trænge ind i den himmelske verden og kommunikere med kultheroer og profeter og ved deres hjælp medvirke til forløsningen. De fleste må forsøge igen og med dette til formål, må de *genfødes*. Interessant ved Luria's reinkarnations-tanke er, at den synes inspireret af østerlandske idéer, især den buddhistiske reinkarnations-tanke. Således er der hos Luria muligheder for at en sjæl kan genfødes i dyr og endog i planter og ikke levende ting. Luria tager tanken videre endnu, idet han mener at flere svage sjæle kan indgå i samme reinkarnations-krop og at sjæle, der har opnået et bevidsthedsplan hvor de kan forene sig med Adam, kan vende om og hjælpe de svagere sjæle til endemålet. Reinkarnations-cyclus'ens endemål er at blive genforenet med den *åndelige Adam*, - det oprindelige og ideelle menneske.

Interessant i forbindelse med disse tanker er tanken om præ-eksistens. Både sjæle, Torah og Messias, og hellige ting som f. eks. Aaron's stav forstås i Kabbalah som værende præ-eksisterende. Før Skabelsen, eksisterede alle disse ting og fænomener i et ur-rum kaldet *guf*. I denne forståelse må de have været en del af Guds væsen. Disse tanker var oprindeligt en del af Essæerer-sektens særlige trosindhold og kan findes i Dødehavs-rullerne, men de har også været taget op i Talmud af enkelte lærde.

I det mystiske religiøse univers der udformes af Luria, svirrer det konkrete, det åndelige, det symbolske og det materielle frit mellem hinanden, og det er overordentlig vanskeligt at afgøre hvad der skal forstås rent symbolsk og hvad der skal forstås bogstaveligt. Kun den indviede kan skabe sammenhæng i det.

Men tankerne om forløsning og Messias komme fandt genklang overalt blandt tidens jøder, som gjorde længslen efter Zion. Luria's Kabbalah gav da også fornyet styrke til den slumrende Messianisme, ligesom den gav anledning til fremkomsten af en ny retning indenfor jødedommen, der havde rødderne dybt forankret i Zohar og Luria's tanker: *Chasidismen*.

⁴¹ Begreberne Brud og Brudgom bruges meget som symbolik i jødedommen. Messias er således Israels *Brudgom*, Sabbat er Israels *Brud*.

Middelalderens Messianisme og Shabtainismen

Som nævnt tidligere er troen på at Gud på et tidspunkt vil sende sin Messias og at denne vil skabe det messianske rige, Det Himmelske Kongerige, en central og uadskillelig del af jødisk tro, som det også klart er formuleret i det 12. af Maimonides’ 13 principper. Messianismen havde sin guldalder under det romerske styre i Det Hellige Land og kulminerede med Bar Kochbas fejlslagne opstand i 135, der førte til den jødiske stats undergang. I tiden herefter blev messianismen kraftigt nedtonet og dukker først rigtigt op igen i forbindelse med korstogene og de massakrer jødiske samfund overalt i Europa blev udsat for.

I middelalderen dukkede gamle forestillinger om to Messias-skikkelser igen op i jødedommen. Tankerne gik ud på at en *Messias ben Joseph*, dvs. en messias af Josephs hus, skulle være forløber for *Messias ben David*, den salvede af Davids hus. Messias ben Joseph skulle være krigerkongen, der gennem store krigsslag skulle varsle den ny tids komme, selv skulle han dog dø i krigen og give plads for Messias ben David, der skulle fuldbyrde omvæltningen og etablere det messianske rige, nedkæmpe Israels fjender og løfte Jerusalem så hendes lys ville nå alle kroge af jorden.

Denne idé koblet med senere kabbalistiske tanker om den aktive medvirken til *Tikkun* inspirerede til at flere messianske skikkelser så sig som enten den ene eller den anden Messias. I lyset af de store arabiske erobringer i de 8. og 9. århundreder opstod flere messianske bevægelser i såvel Spanien som i det østlige Khalifat.

Det var dog først i korstogstiden at de messianske forventninger tog til. Nogle Messias-prætendenter blev straks stoppet af de rabbinske myndigheder, andre lykkedes det at tiltrække en tilhængerskare og gøre klar til en snarlig hjemvenden til *Eretz Israel*.

Især blandt *marranerne*⁴² på den Iberiske Halvø opstod der mange forløbere for *Messias ben David*. Forfølgelserne i det kristne Spanien fra 1390erne til fordrivelsen i 1492 og ikke mindst forfølgelserne af marranerne i Portugal gav god grobund for messias-forventningen.

At marranerne, teologisk set, måtte anses for at være kristne, hjalp dem ikke meget. Dels var de fleste vedblevet med at være jøder i det skjulte, dels ansås de i den brede befolkning fortsat for at være jøder, uagtet at mange af dem havde giftet sig ind i vel-renommerede kristne familier. Skønt den portugisiske konge, der gerne ville benytte de højt uddannede jøder i sin administration, i 1497 havde givet en 20 års garanti mod forfølgelser fra inkquisitionens side, var den spanske inkquisition konstant på jagt efter især marranere. I 1531 blev inkquisitionen også indført i Portugal og da den på dette tidspunkt var præget af magtsyge, var den mere interesseret i de anklagedes formuer og jordbesiddelser end i deres *’sjæles frelse’* og i tusindvis af marranere blev dømt og brændt på bevidst falsk vidnesbyrd. Intet under at messianske forventninger fik stærkt tag i netop marranerne.

I 1523 i Italien trådte en ellers ukendt jøde, *David Reuveni*, frem med en fantastisk historie om, at han var en jødisk kongesøn og broder til en *Kong Joseph*, der angiveligt skulle herske over flere af de ti forsvundne stammer i et ørkenområde et sted i Mellemøsten. Hans ærinde var, som general over broderens hære, at etablere et forbund med Paven og det kristne Europa med henblik på at kaste muslimerne ud af Det Hellige Land. Sin tvivlsomme historie til trods, lykkedes det ham at opnå et anbefalingsbrev fra Paven til den portugisiske konge. I Portugal flokkedes marranerne om ham i sikker forvisning om at han var forløber for Messias. Inspireret af den ekstatiske messias-forventning omvendte en marraner sig under navnet *Salomon Molko* i fuld åbenhed til jødedommen i 1527. Den furore Reuveni skabte og ikke mindst Molkos åbne konvertering fik kongen af Portugal

⁴² Marranos (hebr. ‘Anusim’ - de tvungne) dækker de tvangskonverterede jøder på den Iberiske Halvø

til beskyldte Reuveni for at drive jødisk mission blandt ‘kristne’ og begge måtte skyndsomst flygte. I tiden herefter opholdt de sig forskellige steder hver for sig.

Molko studerede kabbalah i Grækenland og opfyldt af mysticismen endte han med at se sig selv som selve Messias. Da selv Paven åbenbart var i tvivl om ægtheden i Molkos påstand, fik han pavelig beskyttelse mod inkquisitionen. I 1532 drog Molko sammen med Reuveni til kejser *Karl d. 5's* hof i Regensburg for at søge dennes støtte til kampen mod tyrkerne. Missionen slog imidlertid fejl. Kejseren fængslede begge og Molko endte sine dage på bålet i Mantova, da han nægtede at afsvære sin jødedom. Reuveni blev bragt til inkquisitionen i Spanien, hvor han døde få år senere. På trods af disse messianske skikkelsers endeligt, - eller måske netop af den grund- opstod der snart en ny og langt mere betydningsfuld messias-skikkelse, *Shabtai Tzvi*.

Bevægelsen *Shabtainismen*, opkaldt efter Messias-prætendenten, Shabtai Tzvi (1626-1676), blev den største messianske bevægelse siden *Bar Kochba*. Der var mange forskellige årsager til at bevægelsen opstod netop på dette tidspunkt. Dels var de øst-europæiske jøder, såvel som jøderne i Portugal udsat for hidtil usete forfølgelser og massakrer, dels havde den lurianske kabbalisme vundet indpas i de fleste jødiske kredse, især blandt stærkt religiøst aktive grupper. Luria lærte at forløsningen var nært forestående (og dermed Messias’ komme) og at den enkelte selv kunne medvirke til at fremskynde *Tikkun* ved aktivt at fremme sin individuelle *Tikkun*. Grunden var således beredt for en genopblussen af messianismen, og denne vandt da også straks tilslutning ikke blot blandt marranere og øst-jøder i kumre forhold, men også blandt velhavende hollandske menigheder i særdeles gode kår.

Den udløsende faktor blev den mentalt ustabile, men højt begavede unge jøde Shabtai Tzvi. Han blev født af velhavende forældre i Izmir i Tyrkiet. Som det hørte sig til, studerede han hos byens bedste rabbinere og allerede i en ung alder kastede han sig ud i studiet af kabbalah. Det viste sig imidlertid hurtigt, at han led af en svær manio-depressiv psykose, der i perioder af mani fik ham til at optræde irrationelt og bizart. Han kastede sig blandt andet ud i en række overtrædelser af jødisk lov og tradition ved at udføre mystiske ritualer og udtale det uudtalelige og tabuiserede Guds-navn: JHVH, til stor bestyrtelse blandt hans menighed. I depressive perioder isolerede han sig og udkæmpede seje kampe med sine personlige dæmoner. Fra ca. 1650-1660 drog han omkring i Grækenland og Trakien inden han i 1662 bosatte sig i Jerusalem. Af natur var han et mildt og imødekommende menneske og han levede et næsten askétisk liv. Overalt hvor han kom frem nød han respekt for sin store rabbinske og kabbalistiske indsigt. Han var selv klar over sin sygdom og søgte på mange måder at kurere sig selv.

I 1665 hørte han om profeten *Nathan af Ghaza*, en mand, der påstod at kunne give hver enkelt besked om netop den *Tikkun*, hans sjæl havde brug for. Shabtai opsøgte straks Nathan for at få hjælp med sin sygdom, men i stedet for at blive befriet for sin sygdom, blev han af Nathan overbevist om, at han rent faktisk var den ventede Messias. Nathan havde, allerede før han kom, set ham i denne rolle i en vision. I løbet af et år blev Nathan Shabtais profet, på samme måde som rabbi Akiva havde været Bar Kochba’s mentor. Han satte et vældigt propaganda apparat i gang, der hurtigt formidlede den glædelige nyhed til alle hjørner af jødedommen. At troen på at Shabtai Tzvi var Messias så let og så hurtigt spredtes blandt alle grupper i jødedommen skyldtes dels den lurianske lære, dels at også kristne troede, at han var Messias - dvs. for dem, Jesu genkommen. Desuden havde den kristne bevægelse omkring troen på Tusindårsriget kalkuleret sig frem til at Kristi genkomst skulle forekomme netop i 1666.

I tusindvis af jøder forberedte sig i troen på Shabtai Tzvi på at drage hjem til Eretz Israel. Medens alle ventede i ekstatiske spænding på de store messianske begivenheder, blev Shabtai Tzvi af de tyrkiske myndigheder presset til at konvertere til islam for at redde sit liv. Denne apostasi kom som et chok for jøder verden over og man kan roligt sige at messianismen hermed havde fået dødsstødet og det er tvivlsomt om den nogen sinde vil blusse op igen. Bevægelsen døde dog først ud i

begyndelsen af det 19. årh., efter en kort opblussen i form af Frankismen, centreret omkring Jakob Frank, der påstod at være en reinkarnation af Shabtai Tzvi. Resterne af bevægelsen blev splittet op i nogle små og ubetydelige sekter som f.eks. Dönmeh-sekten omkring Jacob Querido, Cardoza-sekten omkring Abraham Miguel Cardoza og Mokiah-sekten omkring Mordecai Mokiah.

Chasidisme & Mitnagdim

I 1648 startede Kosak-lederen, *Chmielnicki* et oprør mod det daværende polske styre for at oprette et selvstændigt Ukraine. Oprøret udviklede sig til et bondeoprør med stærkt religiøse og nationalistiske undertoner. I de følgende år fulgte endvidere de russisk-polske krige, som også var krige mellem den russiske græsk-katolske kirke og den polske romersk-katolske kirke. I spændingsfeltet i denne konflikt blev de øst-europæiske jøder, der havde haft visse privilegier under det polske styre, fanget. Såvel kosakker, som russere og tartarer kastede sig ud i blodige massakrer på de jødiske småbyer og landsbyer og det anslås at over 100.000 af Øst-Europas på den tid ca. 300.000 jøder blev udryddet under disse massakrer og i tusindvis måtte flygte mod vest.

Ved urolighedernes ophør vendte de overlevende jøder tilbage til deres nedbrændte landsbyer og til en kummerlig tilværelse i yderste armod og under konstant trussel af pogromer⁴³ fra især ukrainske bander, men også fra den almindelige bondebefolkning.

Shabtainismens fejlen, den dybe armod og de usikre livsbetingelser i det øst-europæiske rum gav grobund for en ny og stærkt åndelig bevægelse indenfor den mystiske jødedom: *Chasidismen*⁴⁴.

Chasidismens fremkomst skal dog også ses i lyset af et anspændt forhold mellem den brede, almindelige og jævne befolkning og et rabbinsk lederskab med et mere og mere elitært og akademisk præg.

I begyndelsen af 1700 tallet opstod spredt rundt i det sydøstlige Polen små grupper af chasidim, der udlevede deres jødedom i et overordentligt fromt og asketisk liv. Deres ritus var stærkt præget af Luria's liturgi, ligesom hans Kabbalah dannede rammen om deres trosliv. Der var fra starten to retninger, med hver deres særpræg.

En lille gruppe havde valgt et liv i afsondrethed og askése, mens den langt største og den som fostrede Chasidismen som vi kender den i dag, lagde vægt på ekstase og udlevelse af Torah i inderlighed og glæde i alle livets facetter.

Det var en af disse ekstatiske chasidim, der kom til stå som Chasidismens fader: *Israel ben Eliezer* (ca. 1700-60). Ben Eliezer trådte ind på den øst-europæiske scene som 36-årig mirakeldoktor og fik tilnavnet *Baal Shem Tov* (forkortet til Besht⁴⁵), Herre over Det Gode Navn. Baal Shem Tov var et overordentligt karismatisk menneske og når han rejste rundt og foretog sine dæmon-uddrivelser og mirakuløse helbredelser med magiske formularer, udbredte han samtidigt sin lære og fik hurtigt en stor tilhængerskare. Han var i stand til, gennem ekstatisk bøn, at opnå en tilstand af religiøs henrykkelse, der indgav ham himmelske visioner som blev elementer, der indgik i hans lære. Hans lære indeholdt intet fra Talmud, men baserede sig tekstligt på Haggada og forskellige kabbalistiske værker, heriblandt Zohar. Centralt i hans lære stod næstekærlighed og godgørenhed og han fordrede af det jødiske menneske, at alle dets gerninger - verdslige såvel som sakrale - skulle udføres med

⁴³ Pogrom: Organiserede kristne massakrer på jødiske samfund i øst-Europa i perioden 1881-1921

⁴⁴ Chasidisme: De frommes lære, - af Chasid: from

⁴⁵ Besht: Herre over - eller Bærer af Navnet; -oprindelig titel givet til de, der kunne udrette mirakuløse helbredelser ved Guds hjælp

andagtsfuld fryd og glæde, besjælet af *Devekut*⁴⁶ dvs. *en tilstand af emotionel tilknytning til og samhørighed med Gud*. Han var modstander af askése og overdreven afholdenhed, idet han så livets glæder som en gave fra Gud, der netop underbyggede den fryd og glæde hvormed man skulle leve sit liv i Gud. For at kunne opnå tilstanden *Devekut* måtte man hengive sig til bøn og Torah-studier. Det var dog ikke for den bogstavelige indsigt eller lærdoms skyld, men for at få indsigt i *Sitre Torah* - Torahs hemmeligheder og den mystiske betydning af Torahs bogstaver, *Gematria*. Skønt han selv brugte magi til sine helbredelser og i sin liturgi, forbød han på det kraftigste at bruge magi med det formål at fremme Messias' komme. Besht fremhævede betydningen af den enkeltes liv og den enkeltes sjæls frelse som en forudsætning for den endelige forløsning, *Tikkun*.

Vi ved meget lidt om selve personen, Israel Baal Shem Tov eller hans oprindelige lære. Selv skrev han intet ned og han forbød endog sine disciple at skrive om ham. Først 20 år senere dristede en af hans disciple sig til at nedskrive nogle af hans prædikener og fortællinger. Blandt hans tilhængere cirkulerede der imidlertid allerede mens han var i live utallige historier om hans mirakler og hans hellighed. En af de mest kendte og en historie, der siger noget om hans tanker om troen besjælet af *Devekut* er anekdoten om 'Det overfyldte Bedehus':

“ En gang standsede Baal Shem ved tærsklen til et bedehus og nægtede at gå ind. ‘ Jeg kan ikke gå ind, ‘ sagde han. ‘ Der er fyldt med læresætninger og bønner fra væg til væg og fra loft til gulv. Hvor er der plads til mig?’ Og da han så, at de, der stod rundt om ham, stirrede på ham og ikke vidste, hvad han mente, tilføjede han: Ordene fra læberne på dem, hvis læresætninger og bønner ikke kommer fra et hjerte, der er løftet op til himlen, kan ikke stige op, men fylder huset fra væg til væg og fra loft til gulv.’⁴⁷

Mens Israel Baal Shem Tov levede og i perioden umiddelbart efter, revolutionerede Chasidismen den øst-europæiske jødedom og gav den nyt liv. Overalt i det øst-europæiske rum opstod der karismatiske ledere med en tilhængerskare omkring sig med deres egen specielle form for chasidisk lære og levevis. På denne måde opstod der rene chasidiske dynastier omkring de enkelte ledere, *Zaddikim*⁴⁸. Med tiden indførtes 'arvefølge' i disse dynastier, således at en søn fra fødslen ville være forudbestemt til at følge i sin faders, Tzaddikkens, fodspor som dynastiets åndelige leder. Den Chasidiske leder, Zaddikken, er først og fremmest en overordentlig karismatisk leder, men han forstås også af sine følgere som en profet, der som de bibelske profeter har et særligt forhold til Gud. Zaddikken har af Gud fået tildelt en helt speciel rolle med hensyn til udvirkningen af *Tikkun*. Endvidere formår han at bringe sine følgere nærmere til Gud. Zaddikken blev således hurtigt til en næsten guddommelig person, der holdt hof og havde sin helt egen administration og ofte sit helt eget politiske og økonomiske agendum, til hvem følgerne drog på 'pilgrimsrejse'. Med tiden blev de Chasidiske dynastier til økonomiske og politiske magtfaktorer og den religiøse dimension og bevægelsens åndelige særpræg trådte i baggrunden. Chasidismen blev snart lige så elitær som den rabbiniske jødedom den var opstået i protest imod. Omkring 1800, rejste et barnebarn til Bescht, Rabbi Nachman af Bratislava (1772-1810) sig mod denne begyndende degeneration og krævede at Zaddikken igen blev folkelig og en 'folkets sjæl', der vedblivende kunne være en religiøs og spirituel inspiration for sine følgere. Under ham opstod det største Chasidiske dynasti *Cahbad-Lubavitch* dynastiet, der stadig er det største Chasidiske dynasti.

⁴⁶ Devekut: [kærlig] tilknytning

⁴⁷ Fra Trautner-Kromann, Hanne: Jødedommen. (s. 225-26)

⁴⁸ Zaddik, pl.: Zaddikim: en Retfærdig - karismatisk leder af Chasidisk dynasti, forstås som havende et særligt forhold til Gud og en særlig rolle i udvirkningen af *Tikkun*.

Dette dynasti udmærkede sig ved at forene den Chasidiske fromhed med den rabbiniske talmud-tradition. Dette gav anledning til grundlæggelse af et utal af Chasidiske talmudskoler, *Yeshivot*⁴⁹ i Øst-Europa, såvel som i Israel og USA. Fra 1950'erne, under rebbe⁵⁰ Menachem Mendel Schneerson (1902-1994), kastede Chabad-Lubavitch bevægelsen sig ud i et gigantisk 'indre-missionsk' arbejde blandt især assimilerede sovjetiske jøder, der var udvandret til USA og Israel. Endvidere rækker bevægelsen ud efter frafaldne jøder, der søger tilbage til jødedommen.. Bevægelsen arbejder bl.a. med børn af polske jøder, der efter Holocausten ikke turde leve i Polen som jøder, men udgav sig for at være katolikker og opdrog deres børn som sådanne. Mange af disse børn lærer først i skrivende stund, at de reelt er jøder og søger oplysning og indsigt i det at være jøde. Chasidder fra Cahabad-Lubavitch hjælper disse unge 'født-igen-jøder' til at finde deres religiøse rødder. At Menachem Schneerson var en Zaddik af dimensioner og en ualmindelig karismatisk, åndelig leder ses af at han i sine sidste år og i tiden umiddelbart efter sin død, sås som den længe ventede Messias af sine følgere; og den dag i dag er der de blandt Chabad-Lubavitzsch chasidim, der endnu venter på hans genkomst og den følgende *Tikkun*.

Omkring midten af det 19. årh. havde Chasidismen bredt sin ud over det meste af Øst-Europa og repræsenterede flertallet af jøderne i Ukraine, Galizien og det centrale Polen, og det var stærkt repræsenteret i Hviderusland, Litauen og Ungarn. Endvidere drog Chasidiske grupper til Israel og etablerede sig i de gamle old-byer: Safed, Tiberias, Hebron og Jerusalem. I slutningen af det 19. årh., som følge af store pogromer, oplevede man også en betydelig udvandring til USA, der i dag sammen med Israel er hovedsæde for de fleste Chasidiske dynastier.

De chasidiske bevægelser har altid haft et ambivalent forhold til etableringen af Israel og den jødiske stat. Det forstås som en blasfemi eller ulydighed mod Herre, at folket selv har oprettet staten og er vendt hjem til Det Hellige Land. Igennem 2000 år har man ventet på at Herren skulle sende sin Messias for at føre folket hjem. Og ved selv at etablere staten har man indirekte vist mangel på tro og tillid til Gud ved selv at udvirke den jødiske stat. Blandt andre *Satmer* chasidim har været overordentlig anti-zionistiske og bekæmpet opfordringer til at vende hjem til Israel, samt indsamlinger til fordel for zionismen. For *Satmer* chasidim er Israel *den stat*, der har etableret sig - midlertidigt - i Det Hellige Land, og man har direkte bedt til, at Israel ville lide nederlag til araberne i en af de mange krige....så Messias ville komme og selv udkæmpe kampen og etablere Guds land og Gudsriget.

Det har dog ikke forhindret *Satmer* chasidim i at etablere sig i Israel og opbygge religiøse centre og yeshivot. Men hovedsædet er stadig i New York.

En bemærkelsesværdig bevægelse er *Gur chasidim* i Jerusalem. Denne bevægelse har så at sige sat tiden i stå. De lever et liv i fortiden, dvs. i den tid, hvor deres stifter levede og nægter at tage del i enhver form for moderne livsstil. De er let genkendelige med deres lange sorte silkefrakker, store pelshuer, bølgende skæg og dinglende *peot*⁵¹. Deres børn er klædt som voksne og synes uden barndom. Man ser dem aldrig i leg i det offentlige rum, men ofte klynger af store drenge, der, med hænderne på ryggen, står absorberede i en diskussion af religiøse problemstillinger.

Det er vanskeligt at placere chasidim teologisk, men de må nok placeres et sted mellem ortodoksi og ultra-ortodoksi.

⁴⁹ Yeshivah (pl. Yeshivot) akademi - skole for talmudstudier

⁵⁰ Rebbe: yiddisch for rabbi

⁵¹ Peot (sing. Peah) øreløkker - iflg. et bibelsk påbud (Leviticus 19.27) skal man undlade at klippe sit skæg og sine tindinger.

Chasidisk Guds-hengivenhed

Som nævnt er den ekstatiske livsglæde og Guds-hengivenhed et chasidisk varemærke, der ikke er til at komme udenom. Stærkest i den chasidiske fromhed står næstekærligheden og godgørenheden, glæden ved livet og den ubetingede Gudskærlighed. Og den chasidiske gudstjeneste er da også en blanding af dybe diskussioner og vilde glædesudbrud, hvor chasiderne spontant griber hinanden under armen og i ekstatisk glæde kaster sig ud i en dans, der let kan ende ude på gaden foran synagogen. Man føler sig hensat til hin dag, da Kong David kastede sig ude i en ekstatisk glædesdans foran Pagtens Ark på vejen ind til Jerusalem. At netop denne livsglade og ekstatiske jødedom kunne opstå og overleve i et hjørne af Europa, hvor størstedelen af jødedommen faldt som ofre for såvel kosakkers, russeres og polakkers pogromer, som nazisternes udrydelseslejre kan nok undre. Men for chasidim er det ikke underligt. Den fromme må kende dette livs forfærdeligheder og smerte, for at opnå den empati og medfølelse med næsten, der er nødvendig for næstekærligheden. Men chasidim skal også kunne frigøre sig fra smerten og forfølgelserne for at kunne bryde ud i jubel og glæde over Gud og Guds skaberværk. I stedet for i tungsind og melankoli at begræde den jødiske skæbne i dette liv og de daglige ulykker, vender chasidim sig i glæde og taknemmelighed til Gud. For dem er alt Gud og alle handlinger sker i og for Gud fra den mindste profane handling i dagliglivet til den sakrale i synagogen eller i højtiden.

Den chasidiske litteratur, legender og folkefortællinger hører til blandt verdens fornemste litteratur. I en simpel og til tider naiv fortællestil bringes læseren ind i et ekstatisk og Guds-hengivent univers, hvor den fineste visdom viser sig i et simpelt og let tilgængeligt sprog. Ingen, - jøder eller *goyim*⁵², - der vover sig ind i dette univers, kommer derfra uden en mærkbar åndelig og religiøs oplevelse.

Mitnagdim

Chasidismen mødte ved sin fremkomst kraftig modstand, især fra den rabbinske jødedom. Der var mange ideer i Chasidismen - såvel som i Kabbalah - der vakte vrede og blev set som en form for blasfemi. Således sås idé-konceptet omkring *de ti sfirot* og Guds adskillelse fra sin *Shekhinah* som et angreb på det centrale ‘dogme’ i jødedommen: tanken om Guds enhed. Også tanken om at begivenheder i den dennesidige verden skulle kunne afficere Gud, *Den Ubevægelige Bevæger* der har skabt alt og holder alt i gang, var for mange rabbinere en formastelig tanke. Endvidere brød man sig ikke om det stærkt emotionelle i Chasidismen, ligesom det var et problem at man ikke baserede sig Torah og Talmud kundskaber.

Modstanden mod Chasidismen blev anført af en af de største åndelige og intellektuelle ledere i nyere tid, *Elija Zalman* (1720-97), også kaldet *gaonen fra Vilna*, eller *Elija Gaon*.

Elija Gaon levede en eneboertilværelse fordybet i Torah og Talmudstudier, men også i moderne videnskaber som astronomi, geometri, naturvidenskab etc. Han mente, at det ikke var muligt at forstå Torah eller Talmud uden en ordentlig indsigt i videnskaberne, men han var en arg modstander af studier i filosofi, som han frygtede på sigt ville undergrave troen og traditionerne. Elija Gaon vendte sig med hele sin position og store agtelse voldsomt mod Chasidismen, da han mente, at den, med sine ændringer i liturgien og indførelse af nye skikke, ville splitte jødedommen på et tidspunkt hvor den havde allermest brug for sammenhold og enhed. De chasidiske ledere prøvede ofte at opnå et møde med ham for at dokumentere at Chasidismen ikke var uforenelig med rabbinsk jødedom, men Elija Gaon ville end ikke mødes med dem. Elija Gaon udstedte flere bandbullen mod de chasidiske bevægelser og hvor han havde magt til det, ekskommunikerede han deres følgere. Elija

⁵² Goy (pl. Goyim) yiddish - ikke-jøde

Gaon og hans lære blev grundlaget for en ny jødiske bevægelse, *Mitnagdim*⁵³. I anden halvdel af det 19. århundrede døde modviljen mod Chasidismen imidlertid hen og bevægelse blev en legitim retning indenfor jødedommen - ikke mindst med Cabad-Lubavitzsch bevægelsens accept af Talmudstudier - og Mitnagdim blev selv til en bevægelse med et særkende: polsk-azkenaziske traditioner med vægt på Talmud-studier og Elija Gaons lære. Til forskel herfra lægger Chasidismen vægt på det emotionelle og den sephardisk - lurianske liturgi.

6. Emancipationen og dens konsekvenser

Emancipationen

Oplysningstidens fremkomst i det 18. århundrede fik stor betydning for den jødiske situation i diasporahen, - både verdsligt og religiøst. Både kristne og jødiske filosoffer og meningsdannere gik i polemikken ind for en forbedring af de europæiske jøders kår. Argumenterne tog udgangspunkt i en gryende erkendelse af, at de diskriminerende love udsprang af tusind-år gamle, religiøse fordomme og arkemyter, som ikke hørte hjemme i den ‘oplyste tidsånd’. Et andet og ikke uvæsentlig argument var, at nationalstaterne ville få langt mere udbytte af jøderne, hvis disse fik samme rettigheder og pligter som andre borgere.

I ca. 50 år op til Den Franske Revolution (1789) skete der - især i Frankrig og Østrig - væsentlige forbedringer i jødernes juridiske status, ligesom den særlige livsskat (fiscus Judaicus) blev afskaffet. I slutningen af det 19. århundrede havde de fleste europæiske jøder opnået juridisk ligestilling, omend ikke alle steder politisk ligestilling og frihed.

Et problem, der blev diskuteret hidsigt i samtiden med henblik på den politiske lighed, var hvordan man skulle forstå jøderne: *som en religion ved siden af andre religioner eller som et folk med et eget land, Eretz Israel, som midlertidigt var besat, - hvilket ville gøre dem til fremmede statsborgere og dermed ikke borgere i de enkelte lande. Slutresultatet blev dog, at de fik samme rettigheder og pligter som andre borgere.*

Ligestillingen havde imidlertid den konsekvens, at man måtte opgive den indre jødiske autonomi og det indre styre efter Loven, der havde holdt de jødiske samfund i live i så mange år. Jøderne måtte ikke danne en stat i staten, men skulle aktivt integrere sig i staten.

I Frankrig opnåede jøderne fulde borgerrettigheder i 1790. Interessant er det imidlertid at de sephariske jøder (efterkommere af de flygtede spanske og portugisiske jøder) fik borgerret 1½ år før de askhenaziske jøder, hvilket skyldtes at de sephardiske jøder havde lettere ved at afgive det indre selvstyre, da deres praktisering af de religiøse love traditionelt var mindre streng.

I 1831 blev den jødiske religion anerkendt som ligeværdig med andre religioner og den særlige, degraderende jøde-ed, *More Judaico*⁵⁴, blev ophævet.

Under de franske revolutionære hæres erobringer efter revolutionen og ikke mindst efter Napoleons felttog mod Tyskland, Preussen, Rusland og Østrig (1806-8) blev jødisk borgerret også gennemtvunget i disse områder. Efter Napoleons nederlag i 1814, blev borgerrettighederne

⁵³ Mitnagdim - modstanderne, benævnt sådan da udgangspunktet for bevægelsen var modstanden mod Chassidim

⁵⁴ More Judaico: særlig ed på Torah, som man måtte afgive for at kunne være part i retssag.

imidlertid tilbagekaldt og jøderne blev lagt yderligere for had. Jøderne blev af den jævne befolkning beskyldt for at have været i ledtog Napoleon, og støttet ham, - det til trods for, at de nationale jøder velvilligt havde kæmpet for deres lande.

Det største problem i forbindelse med emancipationen var ikke jøderne selv, men den kristne befolknings modvilje og de mange fordomme der omgærdede jødene.

I Danmark fik den lille jødiske befolkningsgruppe borgerrettigheder ved kongelig forordning i 1814. Her mistede de mange særrettigheder, bl.a. blev udnævnelse af såvel menigheden repræsentantskab og rabbineren overgivet til kongen, og den jødisk økonomi kom under de offentlige myndigheders tilsyn. Ordet jøde blev afskaffet til fordel for betegnelsen ‘mosaisk,’ da det skønnedes at begrebet jøde havde ‘en mindre heldig klang’. Med grundloven af 1849 fik jøderne garanteret deres ligeret.

Hep! hep!

Napoleonskrigene og de efterfølgende økonomiske problemer førte til en bred folkelig uvilje mod jøderne og antisemitiske påstande om, at jøderne ikke alene stod bag krigene, men også var årsagen til de vanskelige økonomiske forhold og alskens andre ulykker. Det førte til uro overalt, især i Tyskland, hvor den fremkaldte studenter-anførte optøjer i 1819 i blandt andet Würtzburg. Under kampråbet: “ Hep! hep! Død over alle jøder, flygt eller dø!”, blev jødiske forretninger og huse smadret og plyndret og jødiske borgere overfaldet inden myndighederne greb ind.

Også i Danmark stak antisemitismen sit hæslige ansigt frem. Som det var tilfældet i Tyskland blev jøderne beskyldt for at stå bag den økonomiske katastrofe der fremkaldtes af Statsbankerotten i januar 1813. I 1819 oplevede de danske jøder en sand ‘Kristall-Nacht’, da den københavnske pøbel gik løs på jødiske forretninger og ødelagde hvad de kunne. Inden militæret blev sat ind og fik stoppet optøjerne havde de bredt sig til flere andre byer.

‘ Den korporlige jødefejde’ havde ikke de store fysiske eller materielle konsekvenser, men mentalt kom den som et chok for de danske jøder, der havde troet sig i sikkerhed her for antisemitiske forfølgelser. Man blev nu usikre på om Danmark repræsenterede et sikkert hjemland også for jøder.

Frihed og lighed?

Den nyvundne frihed og lighed ansporede de europæiske jøder til at vise sig deres rettigheder værdige ved at bidrage med en særlig indsats for samfundet. Dette bevirkede, at et meget stort antal jøder, på grund af deres traditionelt høje uddannelsesgrad, gjorde sig gældende indenfor videnskaberne, juraen, kultur og kunst, og det økonomiske liv. Dette fremkaldte et jødehad alene baseret på misundelse. Som en konsekvens blev det nærmest umuligt for jøder at opnå ansættelse på højere læreanstalter, hospitaler og i statstjenesten uden at konvertere til kristendommen. Nok havde man opnået frihed og lighed, men der blev stadig diskrimineret mod jøder. Som Heinrich Heine⁵⁵ (1797-1856) udtrykte det blev ‘dåben den jødiske adgangsbillet til den europæiske kultur’. I det 19. århundrede gik tusinder af jøder, især velhavende intellektuelle jøder, hvis religiøsitet var blevet svækket af oplysningstidens rationalisme, over til kristendommen.

Det skulle imidlertid vise sig ikke at blive den adgangsbillet, de havde drømt om. Konservative kredse, - især i de katolsk orienterede regioner i Tyskland, - anklagede de konverterede jøder for ikke at være rigtige kristne og for at ville underminere Kirken indefra.

⁵⁵ Heinrich Heine - tysk-jødisk poet, der konverterede til kristendom. Kendt bl.a. for det ‘profetiske’ udsagn: “ De der starter med at brænde bøger, ender med at brænde mennesker.”

Med nationalismens frembrud løb jøderne ind i nye problemer. Da jøderne af mange ansås for et fremmed folk fra et fremmed land, kunne de ikke betragtes som ‘nationale’, men derimod som internationale. Herfra var der kun et skridt til at anklage jøderne for at være ‘unationale’ og i forlængelse heraf potentielle landsforræddere. Problemerne hermed var særlig store i Tyskland. I Tyskland udvikledes i denne periode en romantisk idé om en særlig tysk ‘folkekarakter, eller et særligt tysk folkevæsen. Denne tanke førte til udviklingen af den *Blut und Boden*-ideologi, der i det 20. århundrede førte til fremkomsten af Nazismen og dens raceteori. Denne stærkt etnocentriske ideologi førte til afstands-tagen fra mindre, ‘inferiøre’, minoriteter af ‘urent’ blod i Tyskland, især landets jøder, med en voksende antisemitisme som resultat.

Haskalah - jødisk oplysning

I erkendelse af at ‘lighed og frihed’ ikke helt gjaldt for borgere af jødisk observans, igangsattes en ‘jødisk oplysningstid’ i midten af det 18. århundrede, med det formål at imødegå antisemitiske, stereotype billeder af jødisk religion og kultur. En videnskabelig udforskning af det jødiske univers og dets kulturværdier tog sin begyndelse, *Wissenschaft des Judentums* eller *Judaica*. Denne forskning omfattede alle facetter af jødisk kultur, Bibel- og Talmudstudier, arkæologi, litteratur, historie, filosofi og sociologi. I slutningen af århundredeet dannedes der en bevægelse af intellektuelle jøder, *Haskalah*⁵⁶, hvis følgere, *maskilim*, stræbte efter at gøre jødedommen acceptabel for omverdenen gennem en reform indefra. Deres udgangspunkt syntes at være *Elijah Gaons* og *Mitnagdims* ideer om en tilnærmelse af videnskaberne til jødedommen. De mente imidlertid at jødedommen måtte gennemgå en gennemgribende revision for at blive ‘stueren’ og acceptabel i tidens meget protestantiske og videnskabsorienterede univers. Deres mål var a) at styrke af jødisk bevidsthed og selvbevidsthed, b) internt at propagandere for reform-jødiske værdier og jødisk kultur, c) at forsvare jødisk religion og kultur udadtil. Forsøget på at tilpasse sig oplysningstiden, gav sig udtryk i noget nær en splittelse af jødedommen i tre retninger: Reform jødedom, Konservativ jødedom og Ortodoks jødedom.

Reform jødedom

Reformbevægelsen fik sin start omkring 1810 med den begrundelse at selve Talmud gav accept af at jødedommen i sin natur var en dynamisk og evolutionerende religion, hvilket følgelig gav mulighed for revision og reform af religionens indhold. Kerneværdier og trosindhold som tanken om Guds enhed og Loven som Guds åbenbarede ord var uomgængelige og kunne ikke røres, men andre elementer kunne, iflg. reformisterne.

De første tiltag var at give gudstjenesten større skønhed og højtidelighed, hvilket resulterede i opgivelse af *kashrut*- de dietære love, - en afkortelse af liturgien, indførelse af prædikener og bønner på nationalsproget, og endog korsang med orgelledsagelse. Mange har ment at reformjødedommen trods alt holdt sig indenfor rammerne af jødiske tradition, men vigtige jødiske traditioner blev dog fjernet fra praksis. Således blev den tusindårige længsel efter Zion, hjemvenden til Eretz Israel, genoprejsningen af Templet og genindvielse af Tempelkulten opgivet, ligesom bønnebogen blev kraftigt redigeret. Reformjødedommens teori eller nye teologi blev formuleret af en af tidens store personligheder *Abraham Geiger* (1810-1874)

Sammen med opgivelsen af ‘længslen efter Zion’, skete der en omfortolkning af den jødiske rolle. Jødedommen skulle ikke længere forstås som en nation eller et folk, Israel havde været folkets land, men var det ikke længere og enhver tanke om national genrejsning måtte anses som ikke blot en

⁵⁶ Haskalah: oplysning

utopi, men uønskværdigt. Jøden var blevet universel og en verdensborger. Disse ændringer i central jødisk tradition førte til at reformjøder vendte sig mod den gryende *Zionisme*.

I midten af det 19. århundrede splittedes reformjødedommen i to retninger, *liberal jødedom*, der var mindre vidtgående i sine reformer og med tiden genindførte dele af den afviste liturgi og *radikal reformjødedom*, der fortsat gik nye veje. Den liberale retning blev især udbredt i Tyskland, medens den radikale blev stærk i USA, England og Frankrig.

Karakteristisk for den radikale retning i dag er bl.a. ophævelse af kønsopdelingen i synagogerne, samt ordination af kvindelige rabbinere.

I 1926 blev alle reformmenigheder forenet i WUPJ, *World Union for Progressive Judaism*.

Ortodoks jødedom

I lyset af de vidtrækkende ændringer reformbevægelse ønskede at indføre, videreførtes den rabbiniske jødedom i en noget strengere udgave som *ortodoks jødedom*. De ortodokse ønskede ikke nogen ændringer i hverken traditioner eller liturgi og foretrak en videreførsel af en livsførsel der til dels isolerede jødiske liv fra resten af samfundet. Når man bruger begrebet *ortodoks*, skal man være noget varsom. Begrebet har været brugt i flæng og er blevet noget flydende. Her bruges det om den rabbiniske jødedom, der ikke vil gå på kompromis med de gamle traditioner og som ser Halakha som bindende gyldig og Den Mundtlige Torah, *Talmud* som, om ikke Gud-given, så i hvert fald Guds-inspireret og følgelig af autoritativ karakter. Den ortodokse jødedom var en fortsættelse af rabbinisk jødedom og forstod således sig selv som en videreudvikling af den Gud-givne, autoritative lære, der blev åbenbaret folket på Sinai bjerg. Ortodoks jødedom omfatter ikke Chasidisme og Kabbalah, der i denne betydning må opfattes som ultra-ortodoks.

På længere sigt kunne ortodoks jødedom imidlertid ikke sidde oplysningstiden overhørig og opretholde den totale afvisning af sekulær viden og almen moderne kultur. Med tiden åbnedes der for en vis accept af naturvidenskaberne i den form bl.a. Elijah Gaon havde foreslået.

Den danske jødiske menighed er et eksempel på netop ortodoks jødedom. Menigheden omkring synagogen i Krystalgade favner dog vidt og man finder her også jøder, der hælder til såvel konservativ og som reform jødedom, men hovedparten er ortodokse.

Konservativ jødedom

I midten af det 19. århundrede opstod en ny bevægelse, dels i USA, dels i Europa, ‘den historiske jødedom’, eller *konservativ jødedom*. Dens tilhængere mente, at emancipationen nødvendigvis måtte følges op af, - ikke en reform, - men en revision af jødedommen. De påpegede, at Talmuds opgave bl.a. var at forene et konstant forandrende samfund med den uforanderlige hellige skrift, hvorfor jødedommen også måtte forholde sig til en ny verden og tænke denne forholden sig ind i religionens ramme. Vigtigt var det imidlertid for de konservative, at traditioner, som overholdelse af spiselove, Sabbath og brugen af den hebræiske bønnebog, *Tephilat Israel*, blev ført videre og at forandringer kun skete som direkte svar på tidens spørgsmål. Også Messiasforventningen og det jødiske folks ret til et hjemland i Eretz Israel blev bibeholdt.

Denne retnings teoretiker og åndelige leder var Zakarias Frankel (1801-75), der, som Geiger, havde tilhørt *Wissenschaft des Judentums* -gruppen. Det er vanskeligt helt at præcisere hvad de konservative står for, men de fremstår klart som en jødisk *Via Media*, mellem reform og ortodoks, og de blev da også i begyndelsen angrebet fra begge sider.

Der var en stærk modstand mod især den radikale reformbevægelse i slutningen af det 19. århundrede og en efterfølgende diskussion af hvad man kunne kalde jødedom. Denne diskussion fik en række liberale rabbinere til at søge en middelvej mellem en konservativ-/ortodoks og en liberal/universalistisk jødedom. Problemet var imidlertid, at jødedommen, da den er fri af dogmer, ikke har en præcis og dogmatisk definition på hvad der er jødedom. I 1915 påpegede *Solomon*

Schechter (1847-1920), der var talsmand for modstanden mod reformjødedom, det absurde i at antage det dogme 'ingen dogmer at have, som værende jødedommens centrale 'dogme'. Middelvejen var at skabe en *tilnærmet trosbekendelse*, der skulle kunne identificere hvad der kunne betegnes som jødedom og som den enkelte jøde kunne se som en rettesnor. Denne tilnærmede 'trosbekendelse' blev Maimonides' *13 principper*. Fordelen ved disse principper var, at de nok nedlagde et trosindhold, men også gav plads til den for jødedommen så vigtige fortolkning og dynamik. Med dette *tilnærmede dogme* - som alle tre retninger kunne 'bekende sig til', kunne man igen forstå sig som én jødedom.

Tekster til afsnit IV

Tekst 16

Samuel ha-Nagid (933-1055): “Guds forsikring”

På en dag med fare og lidelse, husker jeg din besked.
Du er god, og der er retfærdighed i din mund og i dit hjerte.
Jeg husker beskeden som kommer for at give mig trøst
Når sorgen viser sig. Jeg har tillid til Din hjælp.
Da Din tjener i sin ungdom lå sovende i sin seng, sendte Du
Seraphim for at berette for ham om Din store godhed.
De satte sig hos mig, og da sagde Michael til mig:
Dette er Herren Guds besked som taler din sag:
“På den dag da du krydser have af sorg er Jeg med dig.
Når fjenden nærmer sig, vil vandene ikke drukne dig”

Og også Gabriel, hans fælle, som havde hørt om mig,
Som han stod blandt Din krigsvogns følgere, sagde han til mig:
“Når du vandrer ind i ilden, skal den ikke brænde dig.
Jeg skal tale til flammerne, og de vil aldrig tilintetgøre dig.”
Dette er beskeden som jeg griber som et sværd i hånden.
Jeg ser sværd foran mig. Jeg har tillid til dit sværd.

David Goldstein: [The Jewish Poets of Spain 900-1250\(s. 59\)](#)

Tekst 17

Solomon Ibn Gabirol (1021-1056): “Om morgenen ser jeg efter Dig”

Om morgenen ser jeg efter Dig,
Min klippe og mit tårn.
Jeg lægger mine bønner for dig,
At dag og nat er i mig.

Foran Din storhed, står jeg,
Og jeg er modløs,

For dit øje vil se de tanker,
der er i mig.

Hvad er det som hjertet eller
Tungen kan gøre,
Og hvilken kraft er der i den
Ånd, der er i mig.

Men jeg ved at Du glæder Dig
Ved sange gjort af mænd;
Og derfor vil jeg prise Dig
medens den guddommelige ånd
er i mig.

David Goldstein: The Jewish Poets of Spain 900-1250(s. 94)

Tekst 18

Solomon Ibn Gabirol (1021-1056): “ Guds enhed”

Alt hvad der er skabt, foroven og forneden,
Bær vidne! Erklær! Alt som én:
“Herren er Én og Hans navn er Ét.”

Toogtredive stier udgør Din vej.
Alle der erkender dem beretter om Din storhed.
Og de ved at alt er Dit,
At Du er Gud, Kongen, alene.

Deres hjerter overvejer den skabte verden.
De finder at alt, uden Dig, er mere end ét.
I antal, i vægt, alt er målt.
Alt udspringer af én Hyrde, alene.

Fra ende til ende er der tegn på Dig,
Nord og vest, og øst og syd,
Himmel og jord, Dine sande vidner,
På den ene side, Én, på den anden side, Én.

Fra Dig emanerer den hele verden.
Du forbliver, resten vil forgå.
Og således lovpriser hele skabningen Dig,
For fra begyndelsen til slutningen, Faderen er Én.

David Goldstein: The Jewish Poets of Spain 900-1250(s. 95)

Tekst 19

Judah Ha-Levi (1075-1141): “ Dialog mellem Israel og Gud”

Min ven, mine dage med hjemløselse har tvunget mig til
At leve i selskab med skorpioner og giftslanger,
I fangenskab.
Hav barmhjertighed med mig.
Min sjæl fortvivles ved morgengryet,
At vente og håbe, morgen efter morgen.
Hvad kan jeg sige, oh min elskede, når
Edom er i mit citadel, født fri,
Og jeg er undergivet Araberen og Admoni
Som undertrykker mig,
Som menneskehedens bundfald?

Mit navn, der en gang stod højest,
Er, i de fremmedes mund, et skammens mærke.
Ammonitterne, Moabitterne, og Hagars blodlinje
Forherliger sig selv i visioner på grund af mig,
Idet de foragter Guds ord og Palmoni
og lokker mig med falske profesier.

Kom, lad os vende tilbage til haverne, Min ven,
At samle der både liljer og bjergvækster.
Hvordan kan dåen leve med sjakalers flok?
Vågn op til Min harpes og Min klokkes harmoni.
Tørst efter Mit granatæble, Min krydrede vin.
Flygt, gazelle
hjem til Min helligdom.

‘Vær parat til Enden, omend den trækker ud;
For Jeg har ikke sat et andet folk i dit sted.
Du har valgt Mig. Du er også Mit valg.
Hvilket andet folk i nord, eller i syd, er for Mig
Som en søn, bundet som et offer, Min magts ypperste,
Hvem elsker Mig?
Hvilken gud er som Jeg?

David Goldstein: The Jewish Poets of Spain 900-1250 (s. 119-20)

Tekst 20

Judah Ha-Levi (1075-1141): “ Guds Tjener”

Om blot jeg kunne blive en tjener for Gud som skabte mig,
Mine venner kunne alle forlade mig, om blot Han ville
være min ven.

Min Skaber og Hyrde, jeg, krop og sjæl, er din skabning.
Du opfatter alle mine tanker, Du opdager mine hensigter.
Du måler min rejse, mine skridt, min hvile.
Hvis Du hjælper mig, hvem kan bringe mig til fald?
Om du indeslutter mig, hvem kan da bryde mine bånd?

Mit indre hjerte længes efter at være Dig nær,
Men mine verdslige bekymringer driver mig bort fra Dig.
Mine veje har forvildet sig bort fra den vej Du følger.
O’ Gud, hjælp mig til at følge Din Sandhed. Giv mig lærdom.
Led mig blidt til doms. Udsæt Din dom.

Jeg tøver med at gøre Din vilje, i min livskraft
Og således i høj alder, hvad kan jeg håbe på? Hvad kan jeg være sikker på?
O’ Gud, helbred mig; for i Dig, Herre min Gud, er min kur.
Når høj alder bryder mig ned, og min styrke glemmer mig,
Forglem mig ikke, min klippe, afvis mig ej.

Brudt, fortvivlet, forbliver jeg frygtsom hvert minut.
På grund af min hånlige forfængelighed går jeg nøgen og tomhændet.
Og jeg er besmittet af min synd, for den er i overflod.
Det er synd, der skaber en kløft mellem Du og jeg,
Og forhindrer mit øje i at skue din herlighed

Gør mit hjerte til at gå i Dit Kongedømmes tjeneste.
Rens mine tanker at jeg må kende Din Guddommelighed.
Hold ikke Din helbredende kraft tilbage i min sygdoms tid.
Svar, min Gud! Tugt ikke! Hold ikke Dit svar tilbage!
Gør mig atter til Din tjener. Sig: “ Her er Jeg.”

David Goldstein: The Jewish Poets of Spain 900-1250 (s. 124-25)

Tekst 21

Judah Ha-Levi (1075-1141): “ Længsel efter Zion”

Zion, vil du ikke kalde ud efter dine fængslede,
Resterne af dine flokke, som søger din fred?
Fra vest og øst, og nord og syd,
Fra fjern og nær, modtager hilsener fra alle sider,
Og fred fra drifternes fange, hvis tårer falder som
Hermons dug, medens han længes efter at gyde dem
ud over dine bakker.

Jeg er en sjakal, der græder over din lidelse, og når jeg
drømmer
Om dine fængsledes hjemvenden, er jeg en lyre, der
akkompagnerer dine sange.
Mit hjerte længes efter Beit-El, for Peniel,
Og Mahanayim⁵⁷, for at møde de rene af dine der,
hvor Den Guddommelige Nærvær var din nabo, og
din Skaber
Åbnede dine porte for at stå til ansigt med Himlens Porte,
Hvor alene Guds herlighed var dit lys, idet
Solen, månen og stjernerne gemte deres.
Jeg ville ønske at min sjæl blev gydt ud,
Hvor Guds ånd skyllede ud over dine udvalgte.
Et kongeligt hus er du, Guds Trone.
Hvorledes kan slaver sidde på Den Mægtiges sæde?
Hvad ville jeg ikke give for at gennemrejse de steder
Hvor Gud åbenbares til dine seere og profeter!
Hvem vil gøre mig vinger, så jeg kan flyve bort
Og tage mit bristede hjerte til dine bjergkløfter?
Lad mig falde i støvet for dit land, skatte
Dine sten og kærtegne dit fine støv.
Og dog, som jeg står ved mine fædres grave,
Din ædleste grav i Hebron vil overvælde mig.
Lad mig vandre gennem dine skove og marker, og stå
I Gilead, og forundres over Mount Avarim,
Avarims bjerg og Hor's bjerg, hvor
de to store lys er, for at guide dig og oplyse dig.
Dit lands luft er selve sjælens liv, dine
Skyer af støv,
Fyldende myrra og flydende honning dine bække.
Det ville mildne min sjæl at vandre nøgen og barfodet
på de øde ruiner, der engang var din helligdom,
på stedet for din ark, nu skjult, og stedet i
det hellige af det helligste, hvor dine keruber opholdt sig.
Jeg vil skære mine lokker og kaste dem bort, idet jeg
forblander den tid, hvor dine helgener blev vanhelliget i et urent land.
Hvordan kan jeg spise og drikke med sindsro, når jeg ser
hundene strække dine løver til jorden?
Eller hvorledes kan dagens lys være sødt for mine øjne
Når jeg ser ravnes næb pille dine ørnes ben?
Langsomt, oh sorgens bæger, tøv nu en stund,
For min krop og sjæl er overfyldt med bitterhed
Når jeg husker Oholah, drikker jeg din vrede;
Når jeg erindrer Oholivah, tømmer jeg dit bundfald.
Zion, skønheds perfektion, som har svøbt dig

⁵⁷ Bet El, Peniel & Mahanayim: bibelske steder i Israel

i kærlighed og dyd,
dine fællers sjæle er bundet til dig.
De henrykkes ved din fred, sørger over din ødelæggelse,
Og begræder din destruktion.
Fra fangenskabets kule, higer de mod dig,
Og bøjer sig, hver på sin plads, mod dine porte.
De er flokke af dit folk, landflygtige, spredt ud
over bakker og dale, og dog husker de
dine folde.
De klynger sig til dine rober, og kæmper for at klatre op
og nå dine palmers øverste grene.
Kan Shinar og Patros sammenlignes med dig i Højhed?
Kan deres forfængelige magi måle sig med dit Urim og
Tummim?
Dine salvede, dine profeter, dine Levitter
og dine skjalde er uden sammenligning.
Afgudsdyrkende kongedømmers kroner vil helt forgå,
Men din styrke er evig, dit diadem holder ud dag for dag.
Din Gud ønske at opholde sig hos dig, og lykkelig er
den mand der vælger at slå sig ned ved dit hof.
Lykkelig er han der håber at komme og se
dit lys bryde frem og din skumring bryde over ham,
At se dine udvalgtes lykke og at juble over din glæde, når du , endnu engang,
udlever din ungdoms første kraft.

David Goldstein: [The Jewish Poets of Spain 900-1250 \(s. 131-133\)](#)

Tekst 22

Zohar - The Book of Splendor: “ Det første lys”

“ Og Gud sagde, Lad der blive lys, og der var lys” (Gen. 1:3)

Dette er ur-lyset som Gud skabte. Det er øjets lys. Dette lys viste Herren til Adam og med det blev han i stand til at se fra den ene ende af verden til den anden. Dette lys viste Gud til David, og da han så det sang han sin lovprisning, idet han udbrød: “Åh, hvor stor er dog din godhed, som Du har gemt til dem der frygter Dig” (Ps.31:20). Dette er lyset gennem hvilket Gud åbenbarede Eretz Israel til Moses, fra Gilead til Dan.

Idet han forudså fremkomsten af tre syndfulde generationer: Enochs generation, Syndflodens generation og Babelstårnets generation gemte Gud lyset bort fra deres glæde. Så gav Han det til Moses på den tid da hans moder gemte ham, - de første tre måneder efter hans fødsel. Da Moses blev taget til Farao, tog Gud det fra ham og Han gav ham det ikke igen før den dag da han stod på Sinai Bjerg for at modtage Torah. Fra da af havde Moses det som sit og derfor kunne Israelitterne ikke komme ham nær før han havde lagt et slør over sit ansigt. [*Og da Moses var færdig med at tale med dem, lagde han et slør over sit ansigt. Men hver gang Moses kom ind for Herrens ansigt for at tale med ham, tog han sløret af, indtil han skulle ud igen. Så gik han ud og fortalte*

Israelitterne hvad han havde fået befaling om. Og hver gang Israelitterne så Moses ansigt, så de at det strålede fra hans ansigt;....]

“Lad der blive lys, og der var lys” (Gen. 1:3). Om hvad som helst der bruges ordet *vayehi* (og der var) dette er i denne verden og den kommende verden.

Rabbi Isaac sagde: Ved Skabelsen, spredte Gud lyset ud over verden fra ende til anden, men så blev det trukket tilbage for at berøve denne verdens syndere glæde derved, og det holdes tilbage til de retfærdige, som det er skrevet, “Lyset er sået for de retfærdige” (Ps. 97:11); så vil verdenerne være i harmoni og alt vil være forenet i én, men indtil den fremtidige verden er etableret, er dette lys gemt bort og skjult. Dette lys brød frem af mørket som var udhamret af Den Mest Hemmelige; og på samme vis blev af lyset, der var gemt bort, ad en hemmelig passage, udhamret den nedre verdens mørke med hvilken lyset er forbundet. Dette nedre mørke kaldes ‘nat’ i verset, “og Han kaldte mørket nat” (Gen. 1:5)

Zohar -The Book of Splendor, edited by Gershom G. Scholem (s. 29-30)

Tekst 23

Zohar -The Book of Splendor: “Sjælens tre fibre”

“Og Noah fik tre sønner” (Gen. 6:10).

Rabbi Hiya sagde til Rabbi Judah: Om denne tekst vil jeg fortælle dig hvad jeg har hørt. Den kan sammenlignes med en mand, der gik ind i en hules afgrund og to eller tre børn dukkede op herfra, vidt forskellige i karakter og dannelse; således er en dydig, en gør onde gerninger og en tredje er ordinær. På samme måde har sjælen tre fibre, der bevæger sig her og der, og de trækkes ind i tre forskellige verdener. *Neshamah*⁵⁸ [Super-sjælen] skyder frem og går ind blandt bjergpassene, hvor den får følgeskab af *ruah*⁵⁹. Så stiger den ned og her forenes *ruah* med *nefesh*⁶⁰ og de tre føjes sammen til én enhed.

Rabbi Judah sagde: *Nefesh* og *ruah* hører sammen, medens *Neshamah* har sin bolig et ukendt og uopdaget sted i et menneskes karakter. Hvis et menneske stræber efter et rent liv, bliver han støttet heri af *Neshamah*, gennem hvilken han bliver gjort ren og hellig, og vil få navnet Hellig. Men stræber han ikke efter det rene og retfærdige liv, bliver han ikke besjælet af *Neshamah*, men kun af de to andre grader, *ruah* og *nefesh*. Og mere end dette, den der søger ind i urenhed, vil blive ført dybere ind i den og han berøves himmelsk støtte. Sådan føres enhver frem ad den vej han vælger.

Zohar -The Book of Splendor, edited by Gershom G. Scholem (s. 42-43)

Tekst 24

Zohar -The Book of Splendor: “Guds kærlighed”

⁵⁸ *Neshamah*, den hellige sjæl (super-sjælen er den dybeste intuitive kraft, der fører til Guds hemmeligheder og universet).

⁵⁹ *Ruah*, -sjælen i forståelsen livs-gnisten

⁶⁰ Den sjæl ethvert menneske besidder

Rabbi Abba overvejede verset: “ Vend Dig til mig og vær mig nådig; giv Din tjener Din styrke.” (Ps. 86:16)

Han sagde: Betyder det, at David var den skønneste Gud kunne vende sig mod? Meningen er at Gud besidder en anden David, en som kommanderer store antal af himmelske hærskarer og legioner, og med ønsket om at skænke verden sin nåde, giver Gud denne ‘David’ [Det Guddommelige Nærvær] et smilende ansigt, som så i kraft af sin skønhed oplyser verden og giver den nåde. Hans hoved er en gylden hovedskal, udsmykket med 7 guld-ornamenter. Gud elsker ham højt og beder ham vende sig og se på sig med hans uovertrufne klare øjne, hvilket, da han gør det, får Guds hjerte til at blive gennemboret af stråler af guddommelig kærlighed. Det var for denne himmelske og skønne David, målet for Guds kærlighed og ønsker, at David sagde: “Vend Dig til mig og vær mig nådig.”

Således var det da Isaac sagde til Jacob, “ Se, lugten af min søn er som lugten af en mark Herren har velsignet.” Det er blevet os lært, at det var således fordi da han gik ind gik Edens Have ind med ham. Vi kan da spørge, igen: Hvorledes kunne Edens Have gå ind med ham, når dens udstrækning som den er, er ufattelig lang og bred, og med utallige sektioner og boliger? I virkeligheden besidder Gud en anden hellig have. Han nærer en særlig kærlighed til den og vogter selv over den og han har befalet den altid at ledsage de retfærdige. Det var denne have, der gik ind med Jacob.

På samme måde, når det fortælles at hele Israels land kom og underlagde sig Abram, betyder det et andet land, som Gud har, et helligt og himmelsk land, der også er kendt som ‘Israels land’. Dette Israels land ligger nedenfor Jacobs mystiske bolig, og Gud - af kærlighed til dem - har givet det til dem for at være med dem, og stå vagt over dem; det kendes som “ De Levendes Land.

Zohar -The Book of Splendor, edited by Gershom G. Scholem (s. 116-17)

Tekst 25

Tales of the Hasidim: Israel ben Eliezer- Baal Shem Tov: “ Testen”

Det fortælles:

Rabbi Eliezer, Baal Shem’s far, boede i en landsby. Han var så gæstfri at han placerede vagter i udkanten af landsbyen og lod dem stoppe fattige vejfarende og bringe dem til sit hus for mad og ly. De i Himlen glædede sig over hans handlinger og på et tidspunkt besluttede de at teste ham. Satan tilbød straks at overtage opgaven, men Elias bad om at blive sendt i hans sted. I skikkelse af en fattig vejfarende, med rygsæk og stav, ankom han til Rabbi Eliezers hjem en eftermiddag på en Sabbat og fremsagde hilsenen. Rabbi Eliezer ignorerede vanhelligelsen af Sabbat, for han ønskede ikke at ydmyge manden. Han inviterede ham til måltidet og tog ham ind i sit hjem. Heller ikke næste morgen, da hans gæst bød ham farvel, ytrede han et irettesættende ord. Da åbenbarede profeten sig for ham og lovede ham en søn, der ville få Israels folks til at se lyset.

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De tidlige mestre (s. 35-36)

Tekst 26

Tales of the Hasidim: Israel ben Eliezer- Baal Shem Tov: “ Fuglereden”

Engang stod Baal Shem Tov i Gudshuset og bad i meget lang tid. Alle hans disciple var færdige med deres bøn, men han fortsatte uden at skænke dem nogen opmærksomhed. De ventede på ham i lang tid og gik endelig hjem. Efter adskillige timer, hvor de havde taget sig af deres pligter, vendte de tilbage til Gudshuset og fandt ham stadig i dyb bøn. Senere sagde han til dem: “Ved at gå bort og efterlade mig alene, tildelte I mig en smertelig adskillelse. Jeg vil fortælle jer en parabel.

I ved at der gives trækfugle, der flyver til varme lande om foråret. Nu, menneskene i et af disse varme lande så en dag en strålende mangefarvet fugl midt i en flok, der var på rejse over himlen. Aldrig havde et menneskes øje skuet en fugl så smuk. Den slog sig ned i det højeste træ og byggede rede af dens blade. Da landets konge hørte herom, bad han dem hente fuglen og dens rede. Han bad et antal mænd forme en stige til træets top. Den ene skulle stå på den andens skuldre indtil de nåede så højt, at det blev muligt at nå reden. Det tog lang tid at bygge denne levende stige. De der stod nederst på jorden tabte deres tålmodighed, rystede sig fri og hele konstruktionen kollapsede”

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De tidlige mestre (s. 54-55)

Tekst 27

Tales of the Hasidim: Israel ben Eliezer- Baal Shem Tov: “Fristelsen”

Det fortælles:

Den længst afdøde ‘falske Messias’, Sabbatai Zevi, kom en dag til Baal Shem og tiggede ham om at frelse sig. Nu er det velkendt at frelse opnås ved at binde livets gnist til livets gnist, ved at binde sind til sind, og sjæl til sjæl. På denne måde begyndte Baal Shem at binde sig til den anden, men langsomt og forsigtigt, for han frygtede at den anden ville forsøge at skade ham. På et tidspunkt da Baal Shem lå og sov, kom Sababtai Zevi da også til ham og prøvede at friste ham til at blive som han selv. Da kastede Baal Shem ham ud af sig med en sådan kraft at han faldt ned på bunden af den nedre verden. Når Baal Shem efterfølgende talte om ham, sagde han altid: “Der var en hellig gnist i ham, men Satan fangede ham med stolthedens fristelse.”

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De tidlige mestre (s. 78)

Tekst 28

Tales of the Hasidim: Dov Baer of Mezritch - Den store Maggid: “I eksil”

Maggid’ en⁶¹ i Mezritch sagde: “Nu, i eksil, kommer Den Hellige Ånd lettere over os, lettere endog end på den tid da Templet endnu stod.”

“En konge blev drevet bort fra sit rige og tvunget til at blive en vejfarende. Da han, under sine vandringer, kom til et hjem hvor han blev budt på jævn føde og ly, men modtaget som en konge, blev hans hjerte let og han talte med sin vært lige så intimt som han havde gjort ved hoffet med de, der stod ham nærmest.”

“Nu da han er i eksil, er Gud Herren det også.”

⁶¹ Maggid: prædikant - tilknyttet en menighed eller omrejsende

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De tidlige mestre (s. 78)

Tekst 29

Tales of the Hasidim: Jacob Yitzhak af Lublin - ‘Seer’en: “ Hans blik”

Hasidim fortæller:

Da Seeren af Lublin’s sjæl blev skabt, blev den skænket evnen til at se fra den ene ende af verden til den anden. Men da den så mængden af ondskab, vidste den at den ikke kunne bære denne byrde og bad om at blive fritaget sin gave. Så blev dens evne omgjort til kun at kunne se indenfor en radius af fire mil.

I sin ungdom holdt han øjnene lukkede i syv hele år, bortset fra den tid han brugte til bøn og lærdom, så at han ikke måtte se noget usømmeligt. Dette gjorde hans øjne svage og nærsynede. Når han så på et menneskes pande, eller dennes seddel med en bøn⁶², så han ind til roden af dennes sjæl og bag sjælen til det første menneske. Han så hvorvidt sjælen kom fra Abel eller fra Kain, så hvor ofte den, under dens vandringer, havde antaget menneskelig form, hvad der var blevet ødelagt og hvad der var blevet forbedret i hver inkarnation, i hvilken synd den var blevet indviklet og til hvilke dyder den var blevet ophævet.

Engang da han besøgte Rabbi Mordecai af Neskhih, talte de om denne hans evne. Rabbineren af Lublin sagde:” Det, at jeg ser i enhver hvad han har bedrevet, formindsker min kærlighed til Israel. Og derfor beder jeg dig at gøre noget for at frigøre mig for denne evne.”

Rabbineren af Neskhih svarede: “ Ordene i Gemarra nedlægger hvad Himlen forordner: ‘ Vor Gud giver, men han tager ikke det givne tilbage.’”

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De tidlige mestre (s. 303-4)

Tekst 30

Tales of the Hasidim: Mordecai af Lekhovitz: “ Hasid og Mitnagid”

En af zadik’en af Lekhovitz hasidim havde en forretningspartner, der var mitnagid. Hasid’en blev ved med at opfordre ham til at gå med sig til rabbi’en. Men mitnagid’en var hårdnakket i sin afvisning. Endelig skete det imidlertid, da de var i Lekhovitz i forretninger, at han lod sig overtale og gik med til at spise sabbatsmåltidet hos zadik’en.

I løbet af måltidet så hasid’en sin vens ansigt lyse op af glæde. Senere spurgte han ham om det. “ Medens Zadik’en spiste, så han så hellig ud som ypperstepræsten når han foretog en ofring!” lød svaret.

Nogen tid efter gik hasid’en til zadik’en, dybt åndeligt bekymret, og spurgte hvorledes det kunne gå til at den anden havde set noget ved sit allerførste besøg, som han, som rabbi’ens nære ven, ikke havde set.

“ Mitnagid’en må se, hasid’en må tro,” svarede Rabbi Mordecai

⁶² Når hasidim drager på pilgrimsrejse til en Zaddik, er det almindeligt at skrive en seddel til denne med ens bøn, - og medbringe sedler med bønner fra andre.

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De senere mestre (s. 156)

Tekst 31

Rabbi Simha Bunam af Pzhysha: “Labyrinten”

Rabbi Bunam var blevet fortalt om Zaddikim der sled sig helt ned i ekstaserne i ensomme gudstjenester.

Han svarede: ‘En konge havde en stor labyrint med mange forvirrende drejninger anlagt omkring sit palads. Enhver der ønskede at se ham måtte bevæge sig gennem denne labyrint, hvor ethvert skridt kunne føre til uendelig forvirring. De der vovede sig ind på grund af deres store kærlighed til kongen var af to typer. Den ene tænkte kun på at kæmpe sig vej skridt på skridt, den anden efterlod sig tegn ved de mest forvirrende drejninger og vendinger for at opmuntre senere ankomne til at følge deres vej, uden dog på nogen måde at gøre vejen nemmere. Den første undergav sig intentionen med kongens ordre, den anden havde tillid til formålet med hans nåde.’

Martin Buber: Tales of the Hasidim: De senere mestre