

Gaudeo quia dedisti

– om glæde i israelitisk og tidlig jødisk religion¹

MARIANNE SCHLEICHER

ENGLISH ABSTRACT: *This chapter analyses occurrences of ‘joy’ śimhâ (שמחה) and ‘to rejoice’, cf. the verbal root śāmah (שמע), in biblical and early Jewish texts to reflect on aspects in the religious-historical development of joy. Based on electronic searches on joy/the root שמע including cognates, I have selected occurrences, relating to religious joy, and grouped them according to the following contexts: wisdom, myth and ritualised actions. The chapter concludes that joy, especially in the context of ritualised actions, first supplements cultic sacrifices, but then, within the development in Israelite-Jewish religion from being oriented toward blessing to focusing on salvation, joy takes over the function of cultic sacrifices to mark a remembrance of or a trust in a god’s intervention. Accordingly, joy is transferred to the word-based worship of Yahweh. With this analysis, I add arguments to Hans Jørgen Lundager Jensen’s idea of replacing the expression “do ut des” (I give, so that you may give) with the expression “do quia dedisti” (I give because you have given) at least in the Israelite-early Jewish context to describe the function of joy as a matter of expressing gratitude for something perfective, namely, that the god has or will have given.*

DANSK RESUMÉ: *Dette kapitel analyserer forekomster af ‘glæde’ śimhâ (שמחה) og ‘at glæde sig’, jf. verbalroden śāmah (שמע) i bibelske og tidligt jødiske tekster med det formål at reflektere over aspekter i glædens religionshistoriske udvikling. Baseret på elektroniske søgninger på glæde/roden שמע, inklusive afledninger, har jeg udvalgt forekomster, der vedrører religiøs glæde og grupperet dem ud fra konteksterne: Visdom, myte og ritualiserede handlinger. Kapitlet konkluderer at glæde især i kontekst af ritualiserede handlinger først supplerer den kultiske ofring, men siden i en bevægelse fra velsignelsesreligion til frelsesreligion overtager den kultiske ofrings funktion i forhold til at markere en ihukommelse af eller en tillid til gudens indgriben, hvorfor glæden*

¹ Tak til Laura Feldt, Lisbeth Vang Olsen og Mette Petri Lauritsen for religionsfaglig og klassisk filologisk sparring.

løftes med ind i ordgudstjenesten. Analysen indebærer, at jeg føjer argumenter til Hans Jørgen Lundager Jensens idé om at erstatte udtrykket “do ut des” (jeg giver, for at du må give) med udtrykket “do quia dedisti” (jeg giver, fordi du har givet) i hvert fald i israelitisk-tidlig jødisk kontekst til beskrivelse af glædens funktion som det at udtrykke taknemmelighed over noget perfektivt, nemlig at guden har eller vil have givet.

KEY-WORDS: Joy; biblical and early Jewish texts; cultic sacrifices; do quia dedisti

Glædens religionshistoriske udvikling er i vid udstrækning et overset emne. De seneste årtiers forskning i følelser og emotionelle udtryk understreger, at den kulturelle indlejring altid sætter sit præg, og eftersom kulturer altid er i forandring, så forandrer følelser og emotionelle udtryk sig også.² I kontekst af israelitisk-jødisk religion har delanalyser af og kommentarværker til den hebræiske bibel undersøgt ‘glæde’ *śimhâ* (שמחה) og ‘at glæde sig’, jf. verbalroden *śamah* (שמח) og noteret sig ordets overvejende positive betydning, og at det etymologisk er beslægtet med nærorientalske ord, der konnoterer frodighed. Man diskuterer, hvorvidt verbalroden שמח *śamah* betegner en tilstand, en flygtig følelse eller – i tråd med nutidig emotionsforskning – et handlingsverbum, hvortil hører diverse ofte ritualiserede bevægelser såsom at klappe, danse, synge eller deltage i et festmåltid behørigt påklædt og salvet. Her forventedes individet eller kollektivet beredvilligt at engagere sig i handlingerne, der så formede glæde i den enkelte eller i gruppen.³ Det er ikke min hensigt at diskutere med disse forskningspositioner. Som religionshistoriker finder jeg det faktisk helt naturligt at anerkende de skiftende konteksters prægning af fænomener, såvel som rituelle handlingers identitets- og dermed også følelsesskabende funktion. Stående i den tradition vil dette kapitels ærinde være at indsnævre fokus til glædens religionshistoriske udvikling ved at forfølge forekomster i et bibelsk og tidligt jødisk tekstmateriale.

I forhold til udvælgelse af empiri har jeg søgt efter *śimhâ* (שמחה)/*śamah* (שמח) inklusive afledninger i diverse elektroniske udgaver af bibelske og tidligt jødiske religiøse tekster.⁴ Jeg har udvalgt de forekomster, der vedrørte – ikke sekulær, men – religiøs

² For mere om forskning i det historiske ved følelser og emotionelle udtryk, se fx Reddy 2001; Rosenwein 2015. For mere om emotionelle regimer i religiøse kontekster, se fx Riis & Woodhead 2010.

³ Se Muffs 1992; Botterweck et al. 2004, 143-145; Mirguet 2016.

⁴ Udover at have orienteret mig i encyklopædiske redegørelser for glæde, fx. Botterweck et al. 2004; Silberman 2007, søgte jeg på roden שמח i den hebræiske bibel på www.mechonmamre.org/p/pt/pt0.htm, i hebræisksprogede udgaver af de gammeltestamentlige apokryfer på www.sefaria.org/texts/Second%20Temple. Til de gammeltestamentlige pseudepigrapher søgte jeg på glæde i pdf-versioner af Charlesworth 1983 & 1985. Til Filons værker har jeg anvendt Loeb Classical Library's "advanced search", jf. www.loebclassics.com. Tekster fra den hebræiske bibel og de gammeltestamentlige apokryfer citeres på dansk efter den danske autoriserede oversættelse fra henholdsvis 1992 og 1998. Danske citater fra Filons *Om det Kontemplative Liv* eller *de Bønfaldende* stammer fra Ejrnæs et al. 2003, 552-559.

glæde, dvs. hvor en form for transempirisk agens antages i en til glæden relateret praksis eller forestilling. Jeg opdelte forekomsterne ud fra følgende kontekster: visdom, myte og ritualiserede handlinger, hvorefter jeg så sporede ligheder og udviklinger ud fra, hvem der har del i glæden, og hvad man glædes over. I den følgende analyse er det underforstået, at det danske, senmoderne 'glæde/at glæde sig' kun er det bedste forsøg på at gengive det hebræiske *śimhâ* (סִמְחָה)/*śāmah* (שִׂמְחָה), ligesom kildematerialet selvfølgelig ikke kan give indsigt i datidens mange og forskelligartede former for religiøs glæde. Kildematerialet er først og fremmest skiftende elites præskriptive skildringer af religiøs glæde, som kan have, men ikke nødvendigvis har, haft effekt i brede kredse. Det til trods muliggør det eksisterende tekstmateriale den bedste mulighed for et indblik i, hvordan religiøs glæde kunne tænkes og udvikle sig.

Undersøgelsen vil fremhæve at glæde især i kontekst af ritualiserede handlinger først supplerer den kultiske ofring, men siden i en bevægelse fra velsignelsesreligion til frelsesreligion overtager den kultiske ofrings funktion i forhold til at markere en ihukommelse af eller en tillid til en guds indgriben, hvorfor glæden løftes med ind i ordgudstjenesten. Analysen vil indebære, at jeg føjer argumenter til Hans Jørgen Lundager Jensens idé (2021, 142-145) om at erstatte udtrykket "do ut des" (jeg giver, for at du må give) med udtrykket "do quia dedisti" (jeg giver, fordi du har givet) i hvert fald i israelitisk-tidlig jødisk kontekst til beskrivelse af såvel ofringens som glædens funktion, nemlig at udtrykke taknemmelighed.⁵

Religiøs glæde i den hebræiske bibel

Glæde forekommer oftest i kontekst af visdom i den såkaldte bibelske visdomslitteratur, der tæller Prædikerens, Ordsprogenes, Jobs, og dele af Salmernes Bog.⁶ Selvom disse bøger er nedskrevet over adskillige århundreder i det første årtusinde f.v.t., har de rødder i en sumerisk og babylonsk visdomstradition fra det 3. årtusinde f.v.t. og frem, hvor man har spekuleret over, hvad der leder til det gode liv i den profane sfære. Det betyder også, at de fleste forekomster af glæde gælder profan glæde, som derfor falder uden for dette kapitels fokus.⁷ Undtagelser findes dog, og her gælder det, at glæde anvendes som synonym for lykke, der tænkes som Jahves belønning til det retfærdige, gode og oprigtige menneske og dets bestræbelser generelt i livet (fx Ordsp. 10,28; Præd. 2,26; Ps. 97,11). Sammentænkningen af religiøs glæde med lykke har sandsynligvis hørt hjemme i familien, hvor den ældre generation har forsøgt at bibringe den yngre generation sociale leveregler, der kunne skabe medgang i livet, og hvor Jahve er blevet trukket ind for at give belæringen pondus.⁸

⁵ Med afsæt i taknemmelighedsaspektet, men uden direkte brug af udtrykket argumenterer Hans Jørgen for at gøre op med "do ut des"-forståelsen af offerritualet allerede i sin disputats, jf. Lundager Jensen 2000, 265-281.

⁶ Se Botterweck et al. 2004, 142.

⁷ Se Botterweck et al. 2004, 150-151, 155-157.

⁸ For mere om den bibelske visdomstradition og dens forankring i familiereligion, se Lundager Jensen 2021, 57-60; 207-211; 222-229. Af pladshensyn kan jeg ikke at komme ind på glædens

I kontekst af Mosebøgernes mytologiske materiale, der dateringsmæssigt har rødder tilbage til oldtidens nærorientalske kultur, men med redaktion omkring 400 f.v.t., nævnes glæde kun to gange og da kun i forbindelse med handlingerne afsked og gensyn. Laban formulerer den første forekomst, da han påstår, at han med glæde ville have sendt sine døtre, Lea og Raket, med Jakob for, at de kunne have stiftet familie på Jakobs fædrene egn. Det lyder dog hult, når man ved, hvordan Laban snød og holdt på Jakob og sine egne døtre (Gen 31,27). Den anden forekomst er lagt i munden på Jahve, der opfordrer Moses til at have tillid til hans bror Aron, som "vil glæde sig af hjertet, når han ser dig" (Ex 4,14), eftersom Moses har brug for Aron som talerør. Arons glæde vil således være en loyalitetsmarkering, som styrker båndet mellem de to brødre. Ud over disse to forekomster glimrer glæden ved sit fravær. Abrahams og Saras latter (Gen 17,17; 18,12) udtrykker ikke glæde, men vantro. I bedste fald peger deres vantro latter sammen med navnet Isak ('han skal le') frem mod en forjættet, men endnu ikke indfriet glæde, men ingen israelit synes endnu at kende til glæden over guden i disse fortællinger, måske fordi den indgribende gud først og fremmest er frygtindgydende. En del af gudens indgriben vil imidlertid vise sig at have form af velsignelser, som israelitterne har brug for. Det forstår den fremmede præst fra Midjan, Jetro, Moses' svigerfader, der i Exodus 18,9 arrangerer et festmåltid i anerkendelse af, hvad Jahve gjorde for Moses for at redde ham og Israels folk.⁹ Som Jetro viser, vil folket få anledning til at glæde sig over de velsignelser, som guden vil give.

I kontekst af ritualiserede handlinger optræder glæde adskillige gange. I de mest arkaiske, men sent redigerede, overvejende præsteligt teologiske Mosebøger optræder ordet to gange. Den knappe omtale af glæde kan skyldes, at glæden tages for givet, eftersom glæde ved kultens fællesskab og mad tenderer en fællesmenneskelig erfaring. De to steder, hvor glæde dog italesættes, er i Leviticus 23 og Numeri 10,10. I Leviticus 23 defineres sabbatten (v. 3), påsken (v. 7), ugefesten (v. 21), hornblæsningsdagen (v. 24), forsoningsdagen (v. 27) og løvhyttefesten (v. 36) som "hellige festforsamlinger". Således defineret blev de tre valfartsfester: påske, ugefest og løvhyttefest også i Exodus 23,14-17, men det særlige ved bestemmelserne i Leviticus 23 om de hellige festforsamlinger er, at de præciseres som hviledage, og at fejringen af løvhyttefesten specifikt forbindes med et påbud om at glædes: "I skal glæde jer for Herren jeres Guds ansigt i syv dage. I skal fejre den som fest for Herren syv dage hvert år" (Lev 23,40-41). I Num 10,10 udvides glædespåbuddet i forbindelse med løvhyttefesten til at omfatte hornblæsningsdagen, der nu omtales som "jeres glædes dag" (*Yom Simchatechem*; יום הִשְׂמֵחָהְכֶם).¹⁰ Uden for Mosebøgerne præciseres den præstelige teologis forventning om

beslægtede udtryk så som fryd og lykke. Især udtrykket "lykkelig den, der ...", som man kender det fx fra Ps 1,1, har haft forskningens bevågenhed, fordi det peger frem mod asketiskens asketiske torahtræning som forudsætning for frelse. For en grundig gennemgang af *ashrei* (אשרי) frem til moderne tid, se Tirosh-Samuelsen 2003.

⁹ For argumenter for, at forfattere til Neh 8-9 har påvirket Ex 18,1-12, se Jeon 2017.

¹⁰ Hornblæsningsdagen omtales også i Num 29,1 som *Yom Teruah*, יום תְּרוּעָה, som Filon i *Special Laws I*, 180.186 forstår som det jødiske nytår. For mere om det jødiske nytårs forbindelse til hornblæsningsdagen, se Hoenig 1967.

glæde ved den kultiske gudsdyrkelse i fx Salme 100,2, hvor de, der bringer takofferet, opfordres til, at de “עֲבֹדוּ יְהוָה בְּשִׂמְחָה”, dvs. dyrker Jahve i glæde.¹¹

Deuteronomium, hvis tilblivelse typisk dateres til umiddelbart før, under og efter det babylonske eksil (587-539), har fundet det vigtigt elleve gange at understrege glæde som et element i gudsdyrkelsen.¹² Israels folk skal glædes over den pagt, der betyder, at Gud gang på gang griber ind i historien for dets skyld med store og små velsignelser (Deut 33,18). Glæden er her den behørig respons, og den skal udtrykkes ved måltidsofre (Deut 27,7). Gud vil anvise én, og kun én, helligdom, hvor man kan bringe et offer til ham: “Så skal I holde måltid dér for Herren jeres Guds ansigt” (Deut 12,7). Glæden er et fællesanliggende for den udvidede familie og lokale levitter, fordi pagtens velsignelser kommer alle til gode: “I skal glæde jer for Herren jeres Guds ansigt sammen med jeres sønner og døtre, jeres trælle og trælkvinder, og sammen med levitterne, der bor i jeres byer, for de har ikke fået tildelt arvelod, sådan som I fik det” (Deut 12,12.18; se også 14,26). Fællesmåltidet skal således udtrykke hver enkelt deltagers “gaudeo quia dedisti”, dvs. jeg glædes, fordi du (Jahve) har givet. Interessant er det, at to efterfølgende kapitler specificerer, at også de fremmede, de faderløse og enkerne skal spise med ud fra begrundelsen, at israelitterne selv engang var fremmede i Egypten (Deut 16,11-12.14-15; 26,11). Hermed går glæden fra at være en behørig taknemmelighedsreaktion på Guds velsignelser blandt dem, som de gavner, til at være et element af *imitatio dei* og således en socialt orienteret variant af både *do et gaudeo quia dedisti*, hvor man giver til og glædes – ikke Jahve, men – et andet menneske, fordi man selv engang er blevet givet. Uden for Deuteronomium kommer det samme til udtryk i en efterreksilsk del af Esajas’ Bog, hvor hverken den fremmede eller kastrerede skal udskilles fra Herrens folk (Es 56,3). Gud vil føre de fremmede og kastrerede frem til sit tempel og “שְׂמַחְתִּים”, dvs. gøre dem glade, i sine bedehuse (Es 56,7). Jesaja redefinerer i denne passage fællesskabets glæde til at inkludere alle dem, der værner om ret og retfærdighed uanset etnicitet og fysisk tilstand i tråd i øvrigt med profetskriftets tidligere påkaldelse af dom over de kultiske glædesfejring, der ignorerer den omkringværende elendighed (Es 22,13).¹³

Højtidsglæderne er ikke tænkt inkluderende, hvad fremmede angik, i de levitiske lag i Ezras Bog, Nehemias’ Bog og Krønikebøgerne, nedskrevet efter det babylonske eksil sandsynligvis i det femte og fjerde århundrede f.v.t.. Det arkaiske offermåltid ved indledningen til påsken kan genoptages i det nyopførte tempel, men enklavistiske

¹¹ Ved at forstå glæde som en følelse, der er bundet op på ritualiserede handlinger, giver det mening, at den hebraiske bibel påbyder glæde. For mere om glæde som påbud, især i rabbinisk sammenhæng, se Anderson 1990; 1991.

¹² Deuteronomiums elleve omtaler af religiøs glæde er 12,7.12.18; 14,26; 16,11.15; 26,11; 27,7; 28,47; 30,9 og 33,18. En tolvte omtale gælder den nygifte mands fritagelse fra krigstjeneste, fordi han skal være “til glæde for sin hustru” (Deut 24,5), hvilket jeg forstår som en social leveregel. For Deuteronomiums understregning af offermåltidet som et fælles glædesanliggende, se i øvrigt Lundager Jensen 2000, 267.

¹³ For mere om Jesajas ideal for glæde og dets kompatibilitet med det præstelige påbud om glæde ved ugefesten, se Douglas 1994.

træk¹⁴ blander sig nu og præciserer, at deltagerne var tilbagevendte israelitter, “der havde skilt sig ud fra landets urene folk og havde sluttet sig til dem for at dyrke Herren, Israels Gud. I syv dage fejrede de de usyrede brøds fest i glæde, for Herren havde bragt dem glæde ...” (Ezra 6,21-22). Adgang til pagtens glæder kræver udskillelse fra andre folkeslag såvel som fra israelitter,¹⁵ der under babylonsk overherredømme og efter hjemkomst dyrkede andre guder. I kontekst af denne enklave i Nehemias’ Bog, kapitel 8 beskrives og indirekte foreskrives et brud væk fra den arkaiske symbiose mellem offermåltid og glæde. På den første dag i den syvende måned, altså på hornblæsningsdagen, som Numeri 10,10 har specificeret som “jeres glædes dag”, samles enklaven, bestående af de Jahve-tro israelitter, foran Vandporten med en bøn til Ezra om at læse op fra skriftrullen med den lære, som Jahve gennem Moses havde påbudt Israels folk at følge (Neh 8,1). Ikke i det lukkede tempel, men netop på den åbne plads deler den skriftkyndige Ezra Jahves belæring med “mænd, kvinder og alle, der var i stand til at lytte”, dvs. større børn. Trods templets genopførelse er det således ikke de kultiske ritualer, men fællesbelæringen gennem levitternes gentagelse, måske oversættelse og udlægningsindsats af, hvad Ezra havde læst op fra skriftrullen, der præsenteres som det afgørende ritual. Hans Jørgen beskriver det som en religiøs revolution – den første blandt alle de forsamlingshusgudstjenester, der siden er fulgt i jødedom, kristendom og islam (Lundager Jensen 2021, 192).¹⁶ Som reaktion på forståelsen undervejs i gudstjenesten bliver alle tæt forbundet og reagerer med fælles kropslige handlinger så som prostration efter oplæsningen og en fælles følelse af flovhed med dertilhørende gråd over at have glemte Moses’ belæring. Ezra korrigerer dem dog og befaler, at alle skal glæde sig, ikke kun fordi glæde over Jahves velsignelser på hornblæsningsdagen allerede er påbudt, men også fordi de alle har forstået det oplæste (Neh 8,12). Glæden skal udtrykkes ved et festmåltid, hvortil alle enklavens medlemmer skal have adgang, også dem, der intet har selv: “Gå hen og spis fede retter og drik sød vin, og send noget af det til dem, der ikke har noget, for denne dag er hellig for Herren. Vær ikke bedrøvede, for glæde i Herren er jeres styrke!” (Neh 8,10). Glæde er den behørig, fælles respons. Hvor de arkaiske kulthandlinger kan forstås ud fra logikkerne “do quia dedisti” og “gaudeo quia dedisti”, dvs. jeg henholdsvis giver (i form af et offer) eller glædes (ved fællesmåltidet i kølvandet på måltidsofferet), fordi du, Jahve, har givet, etableres der her i den spirende aksetid en ny linjeføring væk fra de

¹⁴ Enklavisme er Hans Jørgens forslag til erstatning af betegnelsen deuteronomisme for at understrege, at den teologiske opfordring til, at Jahve-dyrkere må skille sig ud fra andre, der enten dyrker andre guder eller Jahve på forkert vis, ikke kun findes i Deuteronomium og andre litterært-stilistisk beslægtede tekster, men også i fx Ezras og Nehemias’ Bog. Betegnelsen ‘enklave’ har han fra Mary Douglas, som bruger det nogenlunde synonymt med betegnelsen ‘sekt’, kendetegnet ved en flad, egalitær samfundsstruktur i modsætning til hierarkiet. Se Lundager Jensen 2021, 163-167.

¹⁵ Nehemias’ Bog anvender betegnelsen israelitter. Fordi jeg ovenfor kommenterer teksten, bruger jeg den betegnelse, selvom allerede den antikke jødiske historiker Josefus (37-100 e.v.t.) påpegede, at folket(s elite) blev sendt i eksil som israelitter, men fra og med 539 f.v.t. vendte hjem som jøder (Josephus: *Antiquitates Judaicae* 11.5.7 § 173 til den nu persiske koloni Judæa.

¹⁶ Se ligeledes Feldt 2020 om gudstjeneste og revolution i 2 Kg 22-23.

kultiske ofringer og ind i ordgudstjenesten, hvor "gaudeo quia dedisti"-logikken bliver det forbindende element, der trods udviklinger markerer den religionshistoriske kontinuitet med den funktion fortsat at udvise taknemmelighed over den velsignelse, der er blevet enklaven til del.

Religiøs glæde i tidlig jødedom

Visdom som kontekst for religiøs glæde udviser både kontinuitet og udvikling, når man bevæger sig ind i tidlig jødedom, der typisk dateres til perioden fra 300 f.v.t. til 200 e.v.t.. Fælles med de gennemgæede, om end få forekomster af religiøs glæde i den gammeltestamentlige visdomslitteratur tænkes glæde som en belønning fra Gud. Det nye er, at belønningen følger af at have søgt visdom i Jahves *tôrâ* (תּוֹרָה), der betyder 'lære', og som typisk betegner Mosebøgerne. Visdom opnås således ikke gennem en ren refleksiv praksis: "Ønsker du visdom, da hold buddene" (Sir 1,26). Visdomstraditionen har i Siraks Bog (ca. 200 f.v.t.) og Visdommens Bog (første århundrede f.v.t.-e.v.t.) udviklet sig til at fordre en torahfromhed, hvor det er den pietistiske praksis transmitteret i familien, der baner vej for glæde. (fx Sir. 4,12: 15,6; Visd. 8,16). Bemærkelsesværdigt er det også, at tanken om glæde som belønning blander sig med taknemmelighedsaspektet i *gaudeo quia dedisti*-logikken, når Visdommens Bog forklarer: "Med [Vidsommen] kom alle goder til mig ... Jeg glædede mig over alle goderne, for visdommen styrer dem" (Visd. 7,11-12). Glæden er ikke kun belønning, men her den følelsesmæssige reaktion på at have modtaget belønning for at søge visdom gennem Jahves torahs leveregler.

Ligeledes i kontekst af visdom, men forankret i familiereligionens transmission af torahbaseret ortopraksi står Tobits Bog fra ca. 200 f.v.t.¹⁷ Tobit bakker op om den monolatrisk tempeltjeneste i Jerusalem, så længe han har adgang. Da han ender i eksil, efterlever han måltidsbestemmelser og andre bud fra torah, som han til gengæld kun synes at kende fra sin oldemor, der har videreformidlet viden herom til sin familie (Tob. 1,8). Øvrig viden hidrører fra englen Rafael, der som en anden lærer formaner Tobias, Tobits søn, om den rette levevis med særlig vægt på bøn og almisse (Tob. 12,6-9). I den kontekst forstås glæde som en gave, der kommer fra Gud: Englen Rafael forkynder Tobit glæde (Tobit 5,10). Edna beder Gud om at give sin datter Sara glæde (7,17). Saras fader, Raguel, beder Gud om at lade Tobias og Sara leve et liv i glæde (8,17), ligesom Tobias' fader, Tobit ønsker glæde for sin svigerdatter, da han byder hende velkommen i sit hus (11,17). Glæde i Tobits Bog er med andre ord et fromt ønske for andre, velvidende at glæden kommer fra Gud. Af den grund vurderer jeg at glæde i Tobits Bog har forrykket sig i kausalforholdet til velsignelse. Glæde udtrykker ikke taknemmelighed, ej heller en forventning om optjent belønning som i den mere traditionelle visdomslitteratur, men er blevet selve velsignelsen, som så efterfølgende bør give anledning til taknemmelighed, nu udtrykt gennem ydmyg bøn. At glæde tænkes

¹⁷ Se også 4 Ezra 2,15-32.

som en nådegave, der giver grund til tak, kendes i øvrigt fra den bibelske takkesalme 30,12.

I kontekst af tidligt jødisk mytestof er det slående, hvordan Jubilæerbogen fra midten af det andet århundrede f.v.t. forsøger at rette op på fraværet af glæde især i de bibelske patriarkfortællinger.¹⁸ Som det første korrigeres der for Abrahams og Saras mistroiske latter ved at erstatte den med tillidsfuld glæde og forventning (Jub 15,17). Dernæst tilskrives Abraham og Isak glæde over, at Gud greb ind og forhindrede Abraham i at ofre Isak, hvilket skal fejres hvert år i påskeugen med festglæde (Jub 18,18; 49,6). Endelig gør Jubilæerbogen Abraham til indstifter af løvhyttefesten. Anledning er, at Abraham ønsker at udtrykke glæde over dobbeltforjættelsen sammen med sin udvidede familie og tjenere, men på enklavistisk vis uden fremmede eller uomskårne, for glæden var Abrahams og hans efterkommeres alene (Jub 16,16-31). Ugen, hvor løvhyttefesten fejres, blev samtidig anledning til at samle tre generationer. Her glædes Jakob over at kunne præsentere sin far Isak for hans to børnebørn Levi og Judah (Jub 31,34-37). Glæden over at kunne samle de tre generationer, som repræsenterer indledningen til opfyldelsen af dobbeltforjættelsen, beskrives også, da Abraham, Isak og Jakob fejrer ugefesten sammen (Jub 22). I alle tilfælde tilskrives de bibelske rollemodeller glæde, hvilket inviterer til læserens *imitatio* af deres glæde, hvormed *imitatio gaudii* kan tjene som et støtteredskab til ihukommelsen af Guds indgriben.

Religiøs glæde i kontekst af ritualiserede handlinger antager i tidlig jødedom mange former. Måltidsofre blev bragt i templet frem til dets fald i år 70 e.v.t., og ihukommelse af pagtens velsignelser er fortsat anledning til glæde. Man glædes over at opdage, at Gud er med Israels folk i krig mod fremmede magter (Judith 16,11; 1 Makk 5,54; 7,48; 13,52) og sikrer givtigt udfald af de politiske forhandlinger, som jødiske ledere tager del i (1 Makk 10,66). Ved templets genindvielse som afslutning på Makka-bæroprøret i 164 f.v.t. forbindes den nyetablerede højtid *hanukkah* på linje med andre kultisk forankrede højtider med glæde (1 Makk 4,56).

Som konsekvens af den dualisme, som i sidste halvdel af det første årtusinde f.v.t. begynder at gennemsyre al ontologi, splittes glæde i tidlig jødedom op i den, der hører den immanente og den transcendenten verden til.¹⁹ Hellig tid og rum bliver i den ellers immanente verden kronotoper, der pga. deres delagtighed i det transcendenten kan give indblik i det, der tillægges sandhed, og som sådan kan legitimere glæde. I Judiths Bog fra det første århundrede f.v.t. faster den gudfrygtige Judith fx på ugens hverdage

¹⁸ Om Jubilæerbogens tilføjelse af glædesbeskrivelser til patriarkfortællingerne, se Halpern-Amaru 2005.

¹⁹ Ontologi forstås her som 'læren om det værende'. Dualismen fik konsekvens for diverse ontologiske underkategorier så som kosmologi, hvor der nu skelnedes mellem den immanente og transcendenten verden, kronologi med skelnen mellem denne og den kommende tidsalder og antropologi med skelnen mellem mennesker orienteret mod dette eller det næste liv. Oppositionsparene var værdiladede, således at alt, hvad der hørte denne verden, tid og bekymringer til var negative, mens den transcendenten sfære, den kommende tidsalder og mennesker, der søgte frelsen, var positive. Om dualisme som knyttet til overgangen fra arkaisk til aksial religion, se Bellah 1964, 366-367.

og lever på udpræget asketisk vis "undtagen på sabbatten og dagen før, på nymånedagen og dagen før og på israeliternes festdage og glædesdage" (Judit 8,6). Det samme gør sig gældende i Filons tekst *Om det Kontemplative Liv eller de Bønfaldende* fra 41 e.v.t., der beskriver en gruppe asketer ved navn terapeuterne. Terapeuterne faster på ugens seks hverdage (Kont 30). Sabbatter og især højtider er imidlertid anledning til muntert samvær (Kont 40), hvor mænd og kvinder "iført hvide klæder og med glad mine" (Kont 65) leder efter visdom i sektens helligtekster, herunder i torah, ved hjælp af allegorese. Den mest lærde excellerer under ugefesten med sin allegoriske udlægning af en udvalgt helligtekst, og sektmedlemmerne bifalder den med "en glad mine" (Kont 77). Med andre ord kan "gaudeo quia dedisti" hos Filon præciseres til, at man viser sin glæde – ikke med et offer, men – med en ordgudstjeneste i form af tekstudlægning, fordi du, Gud, har givet mig en indsigt i fx torahs transcendent betydningsslag. Glæden fortsætter ind i højtidsfejringens næste fase, hvor først den lærde og siden samtlige sektmedlemmer lovpriser, dvs. takker Gud med sang (Kont 79-80). Nyoptagne oplever, at deres immanente familier er blevet erstattet af sekten, og disse novicer hjælper i glæde deres nye familie med at anrette ugefestens fællesmåltid (Kont 72). Her samles man ikke om kød og vin, men om brød og vand, da kød og vin konnoterer manglende indsigt og kødeligt begær (Kont 73-74). Når måltidet er indtaget, begynder "den hellige nattefest" (Kont. 82) som et ekstatisk klimaks på ugefesten. Alle bidrager til veksel- og fællessang af hymner og deltager i dans vel afstemt til hymnernes verssmål. I begyndelsen er mænd og kvinder adskilt, men til sidst finder de sammen i efterligning og dermed ihukommelse af den glæde, som de tillægger israelitterne efter overgangen over Det Røde Hav, hvor "mænd såvel som kvinder [blev] grebet af begejstring og blev til ét kor, der sang takkehymner til Gud ..." (Kont 87). Terapeuternes taknemmelighed over Guds indgriben i for- og fremtid udtrykkes således med glæde, hvor det bliver tydeligt, at 'at glæde sig' som verbum er et handlingsverbum med dertilhørende rituel fremsigelse af takkehymner á la Miriams ved Det Røde Hav.

Mens terapeuterne inden for sektens tid og sted både "er borgere i himlen og i verden" (Kont 89), venter andre på, at glæden vil indfinde sig for dem, der overlever endetiden og/eller vågner op til den nye tidsalders begyndelse. Her er den eskatologiske glæde et indirekte forsvar for Guds retfærdighed, idet den afspejler tillid til, at de, der døde efter et immanent liv levet i retfærdighed uden oplevelse af velsignelser fra Gud, vil blive givet frelse og dermed grund til glæde. Den syriske Baruksapokalypse fra ca. 100 e.v.t. formulerer det således: "Derfor forlader netop disse uden frygt denne verden; og idet de er tillidsfulde med glæde, forventer de, at de skal modtage den verden, du har lovet dem" (2 Bar 14,13).²⁰ Retfærdighed forstås i *Krigsrullen* fra det andet til det første århundrede f.v.t. som det at have udvist omsorg for fattige, faderløse og enker og for at have fravalgt det sekulære liv til fordel for konstant gudstjeneste og vandring ad den rette vej, der leder til det evige liv (1QM I,9; XVII,8). I denne Dødehavstekst er glæden en forvisningens glæde og skal forstås ikke som et "gaudeo

²⁰ Se også 1 Enok 5,7-9; 103,3; 2 Bar 52,6.

quia dedisti”, men som et “gaudeo quia dederis”, dvs. jeg glædes, fordi du (Gud) vil have givet, når jeg engang træder ind i den kommende verden.

Ved den nye tidsalders begyndelse vil Messias ifølge Første Enoks Bog fra det tredje til det første århundrede f.v.t. være en glædesbringer for Gud, engle og de frelste (1 En 51,4-5; 69,26). Når de retfærdige ankommer til Paradis efter ved indgangen at have passeret flammeengle, der i glæde synger sejrssange, henter Adam ifølge Anden Enoks Bog (ca. 100 e.v.t.) de øvrige forfædre, hvorefter der vil være den glædeligste sammenkomst, som var det gamle venner, der sås (2 En (MS J) 42,3). I den kommende verden vil de også præsenteres for “glædens helligtekster”, der netop gennem belæringer om sandhed giver de retfærdige grund til at glædes (1 En 104,13). Som en vide-reudvikling af familiereligion vil særlige, håndskrevne bøger gå i arv fra far til søn, der direkte åbenbarer Guds gerninger, især hans skabelse af det uendeligt store kosmos, der bevidner Guds storhed. Disse glædens helligtekster og alt, hvad de beskriver, vil bringe større glæde end de skønneste delikatesser på Jorden (2 En (MSS J; A) 48,5-8). Selvsagt vil al glæde, der opleves, være større end det, man hidtil har kendt, ja, glæden vil i al sin transcendens være syvfold (2 En (MS J) 66,8).

Afslutning

Dette kapitel argumenterer for, at religiøs glæde i bibelske og tidligt jødiske tekster beskrives og indirekte foreskrives med det formål at markere, at Jahve er kilde til velsignelse og frelse. Ved at anvende Hans Jørgens tese om, at “do quia dedisti” er mere præcis i forhold til at forstå ofringens logik end det kendte udtryk “do ut des”, har denne artikel kunnet præcisere aspekter ved glædens religionshistoriske udvikling i israelitisk og tidlig jødisk religion fra dets arkaiske til dets aksiale udtryk.

I det kildemateriale, der havde visdom som kontekst, præsenteres religiøs glæde som Jahves belønning til dem, der efterstræber retfærdighed over for andre. Fra midten af det første årtusinde f.v.t. henvises til torah som kilde til visdom, der så bør udmøntes i en særlig fromhedspraksis. I familiereligionens fromhedspraksis omkring 200 f.v.t. transmitteres visdom mundtligt fra en generation til den næste, men her er glæde – ikke en forventelig belønning, men – en nådegave fra Gud. I det bibelsk mytiske materiale er glæde så godt som fraværende, men anføres et enkelt sted som udtryk for loyalitet. I Jubilæerbogens genskrivning af de mytiske fortællinger om patriarkerne kobles deres glæde over dobbeltforjættelsen med de jødiske højtider, således at man i tidlig jødedom gennem højtidsfesterne kan efterligne patriarkernes glæde til ihukommelse af Guds indgriben. Netop i kontekst af ritualiserede handlinger påbyder de præstelige tekster glæde i forbindelse med kultens offermåltid, mens Deuteronomium og øvrige enklavistiske bibeltekster understreger religiøs glæde som et påbud ved højtidernes fællesmåltider efter ofringer. At glæde kan påbydes, giver mening, hvis man forstår religiøs glæde ikke kun som en følelse, men som en ritualiseret handling, som man forventes at engagere sig i, i dette tilfælde højtidsfejringen, hvor selve deltagelsen udtrykker tak for Jahves velsignelse. I de levitiske tekster løsriver den foreskrevne højtidsglæde sig fra offerhandling og knytter sig i stedet til en ordgudstjeneste enten i

form af forsamling omkring oplæsning eller som i tidlig jødedom allegorese til ihukommelse af, at Jahve enten har grebet ind eller vil gribe ind. Glæden med dertilhørende handlinger udtrykker i alle tilfælde taknemmelighed. Man har takket for medgang og diverse materielle goder, for pagten med dens forjættelser om slægtens storhed og eget land, for torah og dertilhørende leveregler, der muliggør det gode familieliv med fortsatte velsignelser, for tilhørsforhold til enklaven uanset om enklaven defineres som de rette blandt Israels folk, eller de indviede i sekten, der enten tager forsmag på eller lever i forvisning om en fremtidig glæde over frelse og dermed indsigter, der vil opstå i den kommende verden. I alle tilfælde gælder det dog, at glæden ligesom ofringen følger af det perfekte forhold, at guden har eller vil have givet.

LITTERATUR

Anderson, Gary A.

1990 "The Expression of Joy as a Halakhic Problem in Rabbinic Sources", *The Jewish Quarterly Review* 80 (3), 221-252. <https://doi.org/10.2307/1454970>

1991 *A Time to Mourn, A Time to Dance: The Expression of Grief and Joy in Israelite Religion*, Pennsylvania State University Press.

Bellah, Robert N.

1964 "Religious Evolution", *American Sociological review* 29 (3), 358-374. <https://doi.org/10.2307/2091480>

Botterweck, Johannes G, Helmer Ringgren & Heinz-Josef Fabry, eds.

2004 "מִשְׁמֵחַ *sāmāḥ*", *Theological Dictionary of the Old Testament*, oversat af Douglas W. Stott, William B. Eerdmans Publishing Company, vol. 14, 142-157.

Charlesworth, James H., ed.

1983 *The Old Testament Pseudepigrapha – Apocalyptic Literature & Testaments*, Doubleday, vol. 1.

1985 *The Old Testament Pseudepigrapha – Expansions of the 'Old Testament' and Legends, Wisdom and Philosophical Literature, Prayers, Psalms and Odes, Fragments of Lost Judeo-Hellenistic Works*, Doubleday, vol. 2.

Douglas, Mary

1994 "Holy Joy: Rereading Leviticus. The Anthropologist and the Believer", *Conservative Judaism* 46 (3), 3-14

Ejrnæs, Bodil, Søren Holst & Mogens Müller, eds.

2003 *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne*, 2. reviderede udgave, Anis.

Feldt, Laura

2020 "Total Devotion: Dismantling Religious Practices and Training Devotion in 2 Kings 22-23", *Journal for the Study of Judaism* 51 (3), 309-338. <https://doi.org/10.1163/15700631-BJA10006>

- Halpern-Amaru, Betsy
 2005 "Joy as Piety in the 'Book of Jubilees'", *Journal of Jewish Studies* 56 (2), 185-204.
<https://doi.org/10.18647/2614/JJS-2005>
- Hoenig, Sidney B.
 1967 "Origins of the Rosh Hashanah Liturgy", *The Jewish Quarterly Review* 57, 312-331. <https://doi.org/10.2307/1453499>
- Jeon, Jaeyoung
 2017 "The Visit of Jethro (Exodus 18): Its Composition and Levitical Reworking", *Journal of Biblical Literature* 136 (2), 289-306.
<https://doi.org/10.1353/jbl.2017.0020>
- Lundager Jensen, Hans J.
 2000 *Den fortærende ild – Strukturelle analyser af narrative og rituelle tekster i Det Gamle Testamente*, Aarhus Universitetsforlag.
 2021 *Religion og teologi i Det Gamle Testamente*, Eksistensen.
- Mirguet, Françoise
 2016 "What is an 'Emotion' in the Hebrew Bible? An Experience that Exceeds Most Contemporary Concepts", *Biblical Interpretation*, vol. 24, 442-465.
<https://doi.org/10.1163/15685152-02445p02>
- Muffs, Yochanan
 1992 *Love and Joy: Law, Language and Religion in Ancient Israel*, Jewish Theological Seminary.
- Reddy, William M.
 2001 *The Navigation of Feeling: A Framework for the History of Emotions*, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511512001>
- Riis, Ole & Linda Woodhead
 2010 *A Sociology of Religious Emotion*, Oxford University Press.
<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199567607.001.0001>
- Rosenwein, Barbare H.
 2015 *Generations of Feeling: A History of Emotions, 600-1700*, Cambridge University Press. <https://doi.org/10.1017/CBO9781316156780>
- Silberman, Lou H.
 2007 "Joy", in: Michael Berenbaum & Fred Skolnik, eds., *Encyclopaedia Judaica*, 2. ed., Micmillan Reference/Gale eBooks, vol. 11, 470-471.
- Tirosh-Samuelson, Hava
 2003 *Happiness in Premodern Judaism: Virtue, Knowledge, and Well-Being*, Hebrew Union College Press. <https://doi.org/10.2307/j.ctt169zt8j>

Marianne Schleicher, lektor, ph.d.
 Afdeling for Religionsvidenskab, Aarhus Universitet