

# TOTEM

Tidsskrift ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier, Aarhus Universitet  
Nummer 25, efterår 2010  
© Tidsskriftet og forfatterne, 2010

## **ISRAELITISK RELIGION OG TIDLIG JØDEDOM**

*Helbredelsesforestillinger*

af Stine Møgelberg,

stud. mag. ved Afdeling for Religionsvidenskab  
og Arabisk- og Islamstudier

## 1. Indledning

I den følgende opgave vil jeg besvare spørgsmål ét, idet jeg vil redegøre for forskelle og ligheder mellem gammeltestamentlig religion og tidlig jødedom, som de to beslægtede religioner fremtræder i helbredelsesfortællingerne 2 kong 5, 1-19 og Tobit 11, der stammer fra hhv. det Gamle Testamente (GT) og GT's apokryfe skrifter<sup>1</sup>. Med udgangspunkt i en analyserende gennemgang af de to tekster med fokus på deres religions- og tidstypiske træk vil jeg redegøre for de forskelle og ligheder mellem gammeltestamentlig religion og tidlig jødedom, som teksterne giver udtryk for. Jeg vil særligt komme ind på sammenligningspunkter vedrørende helbredelse, mediatorrolle, praksisform og gudsopfattelse. I opgaven bruges disse to religionsbetegnelser, som vi har defineret og arbejdet med dem i undervisningsforløbet "Israelitisk religion og tidlig jødedom", og det er mit mål gennem opgaven bl.a. ved brug af kildeteksterne at afgrænse og definere disse betegnelser nærmere, da teksterne netop kan illustrere denne skelnen og udvikling fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom.<sup>2</sup> Tilsvarende benævnes israelitternes og jødernes gud i opgaven ved navnet Jahve, om end jeg er bevidst om forbuddet mod at nævne dette navn fra ca. 200 f.v.t. Afslutningsvist vil jeg komme mere generelt ind på udviklingstendenserne mellem de to nærtstående religioner, og til at belyse disse vil jeg bl.a. inddrage *From the Maccabees to the Mishna* (2006) af Shaye J. D. Cohen, ligesom jeg løbende i opgaven vil inddrage eksempler fra andre tekster fra pensum.

## 2. Analyserende gennemgang af 2 kong 5

2 kong 5, 1-19 er en helbredelsesfortælling, der stammer fra kongebøgerne (1 kong. og 2 kong.), der kan opfattes som afslutningen på det israelitiske folks historie og er en del af det *deuteronomistiske historieværk*<sup>3</sup> i GT. De indeholder en række fortællinger om Israels konger i føreksilsk tid, hvoraf de mest kendte er Saul, idealkongen David og hans søn Salamo, der i mytisk tid byggede det første tempel ca. 900 f.v.t.

I tekststykket hører vi om aramærkongen Arams hærfører Na'aman, der er blevet spedalsk. At være spedalsk er at være ontologisk uren (Jensen 1998, 157) og skal senere

---

<sup>1</sup> Disse er skjulte skrifter, der kan opfattes som en form for tilføjelser til GT.

<sup>2</sup> Jeg er dog bevidst om, at Cohen desuden bruger betegnelserne "Israelite religion" og "Judaism", fx Cohen 2006, 8 men holder for overskuelighedens skyld fast i de nævnte betegnelser.

<sup>3</sup> Her defineret som rækken af bøger fra Deut. til og med 2 kong (undtagen Ruths bog). Jensen 1998, 274

sættes i forhold til den urenhed, der optræder i Tobit 11. Na'aman opfordres af sin israelitiske tjenestepige til at opsøge profeten Elisa fra Samaria i Nordriget, der henviser ham til at bade syv gange i Jordan-floden, hvorved Na'aman vil blive rask og "ren" (2 kong 5, 10). Denne 'renhed' kontrasterer den ontologiske urenhed. Med en vis skepsis udføres helbredelsesritualet og Na'aman bliver rask.

Elisa optræder i fortællingen som helbreder, gudsmand<sup>4</sup> og profet. Profeter er særlige jordiske mennesker, der er udvalgt af Jahve til at mediere og formidle eksoterisk viden ved ordrette beskeder til mennesker (Cohen 2006, 187). Skønt Elisa her er helbreder<sup>5</sup>, så fremstår han som en sand profet for Jahve (Jensen 1998, 239), og denne rolle vidner om Jahve-profetismen<sup>6</sup> og er et religions- og tidstypisk træk ved gammeltestamentlig religion. Denne profetisme har i øvrigt sin storhedstid fra det 8. til det 6. årh. f.v.t. (Cohen 200, 188). Elisas mediatorrolle kan sammenlignes - men bør ikke forveksles! - med englens himmelske mediatorrolle (Jensen 1998, 46-47), som jeg senere vil beskrive i gennemgangen af Tobit 11.

Efter helbredelsen pointerer Na'aman, at "Nu ved jeg, at der ikke er nogen Gud på hele jorden undtagen i Israel" (2 kong 5, 15). Man kunne tro, at dette er et udtryk for monoteisme, men samtidig udtaler Na'aman, at "...jeg også må kaste mig ned i Rimmons tempel" (ibid., 18)<sup>7</sup>, når hans overhoved forventer det af ham. Man kan her omvendt argumentere for, at Na'aman nu bliver monolatriker, altså dyrker én gud (Jahve), men accepterer, at flere guder eksisterer. Eller tilmed at hans gudsdyrkelse bliver polyteistisk, hvis han i fremtiden vil dyrke Jahve, Rimmon og muligvis andre guder på lige fod. Jeg vil dog påpege, at ingen af de ovenstående gudsopfattelser kommer entydigt til udtryk. Ved helbredelsesoplevelsen opstår nemlig et særligt forhold mellem Jahve og Na'aman, idet Na'aman frivilligt (men uforventeligt!) tager Jahve til sig som en *personlig* gud. Hermed fremstår teksten ikke-nationalistisk, idet Na'aman kan dyrke Jahve uden nødvendigvis at være israelit eller udbrede Jahve-dyrkelsen til sit eget folk. Efterfølgende fortælles, hvordan Na'aman bringer jord fra Nordrigets hovedby Samaria til Arams hovedstad Damaskus (ibid., 17). Dette vidner om forestillingen om en territorial og topografisk guddom, der er knyttet til Elisas hjemland, det hellige Israel og særligt templet. Dette

---

<sup>4</sup> Opgavens omfang tillader mig desværre ikke at uddybe denne detalje, der har sin rod i den sproglige betydning af det hebræiske ord *nabi*.

<sup>5</sup> Elisas magiske evner kommer også til syne i bl.a. 2 kong 2, 8.21.24.

<sup>6</sup> Denne står på linie med den deuteronomistiske teologi og Moses' profettradition, der lægger særlig vægt på exodus som en befriende handling udført af Jahve.

<sup>7</sup>Rimmon var en lokal aramæisk guddom, der dyrkedes ved templet i Damaskus. GBL 2003, 680

stemmer overens med den generelle oldtidige nærorientalske opfattelse af, at en lokalisering af guddomme er mulig. Disse guddomme har en bolig på jord, der således bliver centrum for tempelkulten (Jensen 2003, 448), som også er typisk for gammeltestamentlig religion.<sup>8</sup> Endvidere hører vi om slag- og brændofre (2 kong 5, 17), der med deres velduft og gavelignende karakter udføres for at glæde guden og sikre dennes tilstedeværelse i templet (Jensen 1998, 179). Disse kultiske handlinger, underbygger ligeledes den præstelige tanke.

### 3. Analyserende gennemgang af Tobit 11

Tobits bog, der optræder i GT's apokryfe skrifter, er af en helt anden eventyrlignende karakter end fortællingen om Na'aman i 2 kong 5. Teksten har apokalyptiske træk, hvilket ses ved, at fortællingen rummer særlige åbenbaringslignende visioner, der formidles af en tydeengel, *angelus interpretis* (Cohen 2006, 187), her englen Rafael. Den menes ligeledes at høre til den pseudoepigrafiske litteratur, der er kendetegnet ved 'falsk' forfattertilskrivning (ibid., 189). Dette ses ved, at Tobits bog på den ene side er dateret til ca. 300 f.v.t. (Otzen 2003a, 832-833), men på den anden side beskriver tiden efter Nordrigets fald i 722 f.v.t. (dvs. inden det babylonske eksil 587-539 f.v.t.). Tobit 'forudsiger' altså (eller måske snarere 'eftersiger') templets første fald og efterfølgende opbygning i hhv. 587 og 516 f.v.t.

Bogen omhandler den fromme jøde Tobit, der er eksileret som krigsfange sammen med sin familie i den assyriske hovedby Nineve. Han sætter sit liv på spil, idet han begraver israelitiske landsmænd (Tobit 1, 19) og rammes herefter af blindhed (Tobit 2, 10). I det udvalgte tekststykke hører vi om, hvordan Tobit ved hjælp af en art eksorcisme og englen Rafael får sit syn igen. Blindheden, som kan skyldes det urene arbejde med begravelse af døde jøder<sup>9</sup>, kan i høj grad opfattes som Jahves prøvelse af Tobit, hvorfor Rafael er sendt af Jahve (Tobit 12, 14). Urenheden, som her kommer til udtryk ved blindhed (modsat 2 kong 5), er primært af den religiøs-moralske type (Jensen 1998, 157).

Det er tydeligt, hvordan ærkeenglen Rafael indtager en helt særlig medierende rolle som himmelsk budbringer (Tobit 5, 17 og Tobit 12, 15). Han besidder og formidler en særlig esoterisk viden, idet han spontant siger "Jeg ved, at hans øjne skal blive åbnet" (Tobit 11, 7) og efterfølgende befaler "Smør fiskegalden på..." (ibid., 8). Det, at Rafael

---

<sup>8</sup> Særligt den præstelige teologi er centreret omkring tempelkulten. Den sættes ofte i modsætning til den deuteronomistiske teologi

<sup>9</sup> Selvom vi dog hører i Tobit 2, 6 og 9, hvordan Tobit vasker sig.

har holdt sig skjult, symboliserer og underbygger dét, at Rafael er en tydeengel, der er nødvendig for formidlingen mellem det visionære og det jordiske (Cohen 2006, 188). Desuden vidner helbredelserne i de to fortællinger om den demokratiseringstendens og almene tilgængelighed i religionen, der finder sted i udviklingen fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom (ibid., 10). Dette ses ved, at helbredelsen i Tobit 11 foretages af et almindeligt menneske, Tobits søn Tobias, mens den i 2 kong 5 sker ved en mere gådefuld badning (syv gange i en *særlig* flod).

Det kan måske virke paradoksalt, hvordan den relative demokratisering hænger sammen med Jahves stadig voksende transcendens i tidlig jødedom (ibid., 82), der jo netop gør forskellen større mellem guddom og menneske, mens demokratiseringen burde betyde en mere almentilgængelig religion og nærværende gud. Netop denne problematik medfører nødvendigheden af en ekstra himmelsk (!) mediator, i hvilken funktion Rafael optræder. Desuden kan denne voksende transcendens være et udtryk for, hvordan gudsopfattelsen i tidlig jødedom gradvist tenderer mere mod monoteisme frem for monolatri, som den gør det i gammeltestamentlig religion. Med denne voksende transcendens følger netop forestillingen om, at Jahve er en universel verdensgud, der har hjemme i himmelen og ikke i templet (ibid., 77).

Kort skal det også nævnes, at både Tobit og Tobias lovsynger og takker Jahve (Tobit 11, 14-15), og vi ser altså, hvordan den religiøse aktivitet demokratiseres og udvikles hen imod bøn og fromhed i tidlig jødedom (fx Shema, den jødiske 'trosbekendelse', 5 mos, 6) Disse indadvendte aktiviteter kom gradvist til at erstatte den strenge tempelkultiske tanke fra særligt den gammeltestamentlige religions præstelige teologi. Tempets endelige ødelæggelse i år 70 og opførelsen af synagoger underbygger denne antagelse (Cohen 2006, 11).

#### **4. Sammenholdning af de to fortællinger**

Som det kom til udtryk i ovenstående gennemgange, er det på flere måder tydeligt, hvordan de to helbredelsesberetninger har et fælles udspring og tekstgrundlag (GT), men dog samtidig repræsenterer hver deres tid og religion. I det følgende afsnit vil jeg på baggrund af ovenstående analyser sammenholde og kontrastere de forskellige anskuelser i forhold til helbredelse, mediatorrolle, religiøse praksisformer og gudsopfattelse. Desuden vil jeg efterfølgende opsummere de generelle udviklingstendenser fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom.

I de to fortællinger er der en udvikling i urenhedens ophav i forhold til helbredelse. Dette vidner om en udvikling i tænkemåde hen i mod fromhed, frem for at fokusere på handlinger og den strengt kultiske renselse (ibid., 11). Hos Na'aman er urenheden ontologisk, mens den hos Tobit kan opfattes som værende religiøs-moralsk, idet Jahve tester Tobits fromhed.<sup>10</sup> Det næste sammenligningspunkt angår de forskellige mediatorroller, der kommer til udtryk ved henholdsvis profeten Elisa og englen Rafael. Disse forskellige roller hænger sammen med udviklingen fra profetisme til apokalyptik (ibid., 188). Ligheden ved de to mediatorer er, at de overhovedet eksisterer, dvs., der er brug for dette bindeled. At de begge afviser at modtage gaver (2 kong 5, 16 og Tobit 12) er desuden et fællespunkt, da det udtrykker begge mediatoreres tilskrivelse af al ære for helbredelsen til Jahve, der specielt hos Rafael (Tobit 12) prises herfor. Her underbygges også forestillingen om, at profeter og engle er henholdsvis jordiske udvalgte og himmelske sendebude, som begge er bemyndiget af Jahve.

Elisa og Rafael adskiller sig dog på et væsentligt punkt, der angår deres særlige viden, der er henholdsvis eksoterisk og esoterisk. Vi hører, hvordan det forventes, at Elisa kan og vil (!) helbrede Na'aman (2 kong 5, 3). Dette er udtryk for en eksoterisk viden, som Elisa står frem med og som kan komme alle til gode. Rafael besidder derimod en esoterisk viden – ja, han skjuler faktisk sin identitet sammen med sin viden! Denne skelnen mellem videnstyper er vigtig i udviklingen fra profetisme til apokalyptik, som vi ser i perioden fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom (Jensen 1998, 257), og hermed underbygger teksterne fint denne udvikling. For yderligere at uddybe denne udvikling vil jeg her inddrage Daniels bog (GT), der er en pseudoepigrafisk apokalypse. Daniels bog er interessant, fordi den i jødedommen betragtes som legendestof med apokalyptiske træk, mens den i kristen kontekst er en af de store profetbøger (Otzen 2003b, 122-123). Vi hører, hvordan Daniel opfordres til at ”holde ordene skjult og forsegle bogen til endetiden” (Dan 12, 4). De skjulte ord, der omtales, er en art esoterisk viden, der kan sammenlignes med Rafaels indsigt. I Dan 12, 1 optræder endvidere en tydeengel, Mikael, som kan sammenlignes med Rafael.

Næste sammenligningspunkt angår de forskellige praksisformer, der kommer til udtryk i helbredelseslegenderne. Hos Na'aman får vi et indtryk af tempelkulten, som i tidlig jødedom gradvist afløses af fromhed, bøn og lovsang, hvilket vi ser hos Tobit (Tobit

---

<sup>10</sup> Her kan drages en parallel til Jobs Bog i GT, hvori den fromme mand Job, der testes af Jahve, rammes af ulykker.

3-4 og 13). Dette underbygger således demokratiseringstesen (Cohen 2006, 10). Hovedforskellen består i, at tempelkulten udelukkende foretages af ypperstepræsten, der skal være af aronitisk slægt (jf. Ex 28, 1-2) / zadokidisk slægt (jf. 1 Reg 2, 35), mens bønnen i tidlig jødedom bliver tilgængelig for lægfolk og ikke kræver et særligt slægtskab. Religionsdyrkelsen er i israelitisk sammenhæng et stammemæssigt anliggende, mens der i tidlig jødedom blødes op for specialisternes monopol på den religiøse aktivitet (Cohen 2006, 9). Således har jeg hermed vist hvordan de to tekststykker fint illustrerer overgangen fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom. Opgavens omfang tillader mig desværre ikke at udbrede flere udviklingspunkter, om end jeg også kunne påpege forandring i spørgsmålene omkring dikotomi, teodicé, kanontekster mv.

## **5. Konklusion**

Jeg har vist, hvordan de to helbredelsestekster er gode eksempler på den udvikling, der finder sted fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom. Vi her set, hvordan de begge omhandler helbredelse og lever op til demokratiseringstendensen, idet der er en udvikling i urenhedens ophav, der viser udviklingen fra streng kultisk overholdelse til fromhed. Hernæst har jeg belyst, hvordan de to tekster begge benytter sig af en mediator, der er bemyndiget af Jahve, samt efterfølgende hvordan profetismen udvikler sig apokalyptisk i perioden. Med inddragelse af bl.a. Daniels Bog har jeg uddybet forskellen på eksoterisk og esoterisk viden, og i forlængelse heraf har jeg berørt denne udviklings sammenhæng med udviklingen fra monolatri til monoteisme. Udviklingen fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom har medvirket til en relativ demokratisering af jødedommen, hvilket jeg blandt andet har vist, ved at der blødes op i hierarki og praksisformer, således at menigmand i højere grad får mulighed for at dyrke sin religion. Tilmed er det slægtsbaserede monopol på religiøsitet gradvist gået tilbage, ligesom opførslen af synagoger har været vigtig for denne udvikling. De to fortællinger har altså vigtige forskelle og ligheder som har kunnet illustrere flere udviklingspunkter fra gammeltestamentlig religion til tidlig jødedom.

## 6. Litteraturliste

Bibelen

1998            *Bibelen*, Det Danske Bibelselskab, København.

Cohen, Shaye J. D.

2006            *From the Maccabees to the Mishna*, Westminster John Knox Press,  
Louisville, Kentucky

Jensen, Hans Jørgen Lundager

1998            *Gammeltestamentlig Religion, en indføring*, Forlaget ANIS, Frederiksberg

2003            ”Kult”, *Gads Bibelleksikon*, G. E. C. Gads Forlag, København, 448

Otzen, Benedikt

2003a            ”Tobits bog”, *Gads Bibelleksikon*, G. E. C. Gads Forlag, København, 832-  
833

2003b            ”Daniels bog”, *Gads Bibelleksikon*, G. E. C. Gads Forlag, København, 122-  
123