

# Digitaliseret af | Digitised by



**DET KGL.  
BIBLIOTEK**

Royal Danish Library

Forfatter(e) | Author(s):

Titel | Title:

Brøchner, Hans.; af Hans Brøchner.

Om det jødiske Folks Tilstand i den persiske

Periode : skrevet for den filosofiske

Magistergrad

Udgivet år og sted | Publication time and place: København : trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri,  
1845

Fysiske størrelse | Physical extent:

97 s.

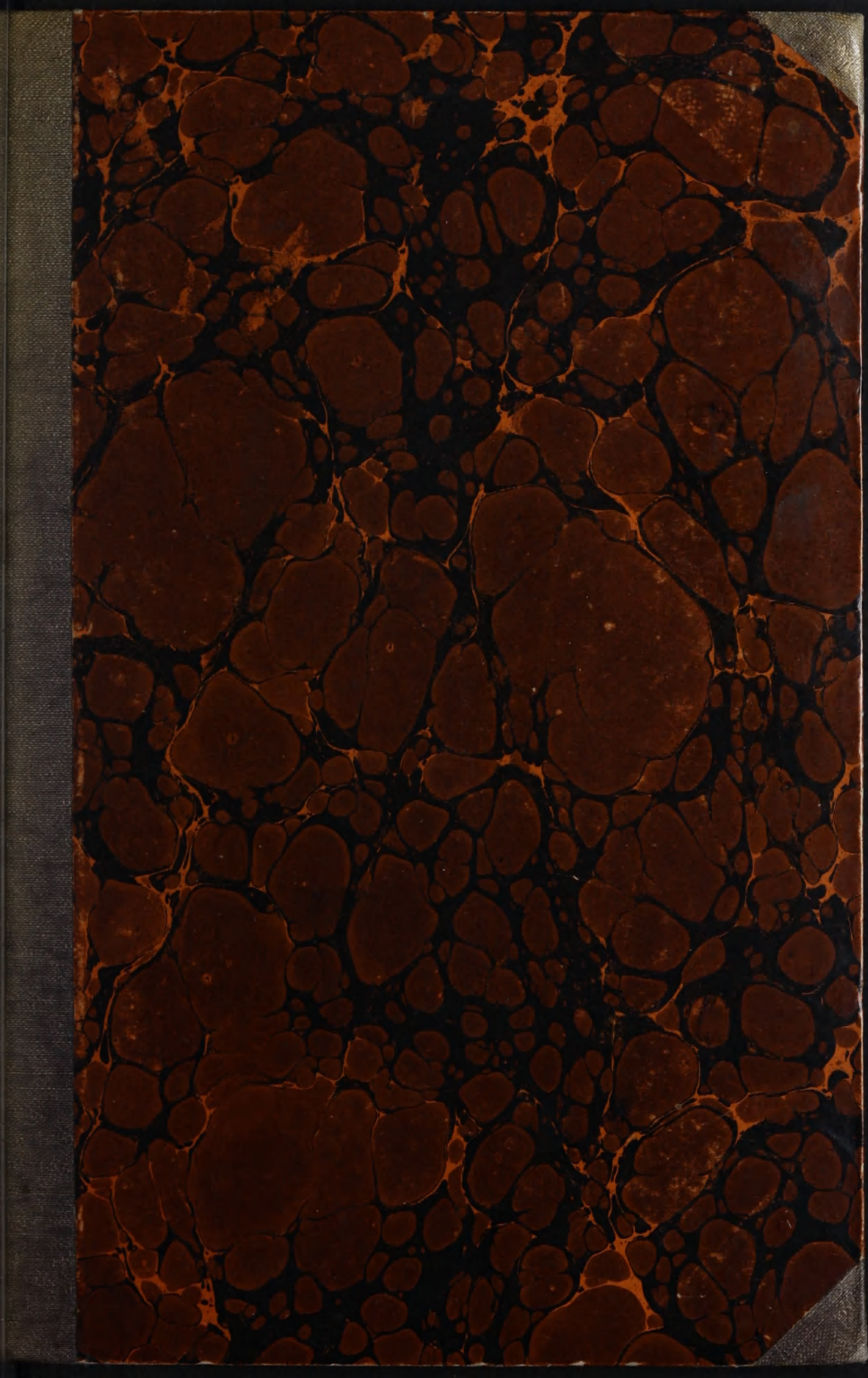
## DK

Materialet er fri af ophavsret. Du kan kopiere, ændre, distribuere eller fremføre værket, også til kommercielle formål, uden at bede om tilladelse. Husk altid at kreditere ophavsmanden.

## UK

The work is free of copyright. You can copy, change, distribute or present the work, even for commercial purposes, without asking for permission. Always remember to credit the author.





2, -39.

DET KONGELIGE BIBLIOTEK  
DA 1.-2.S 2 8°

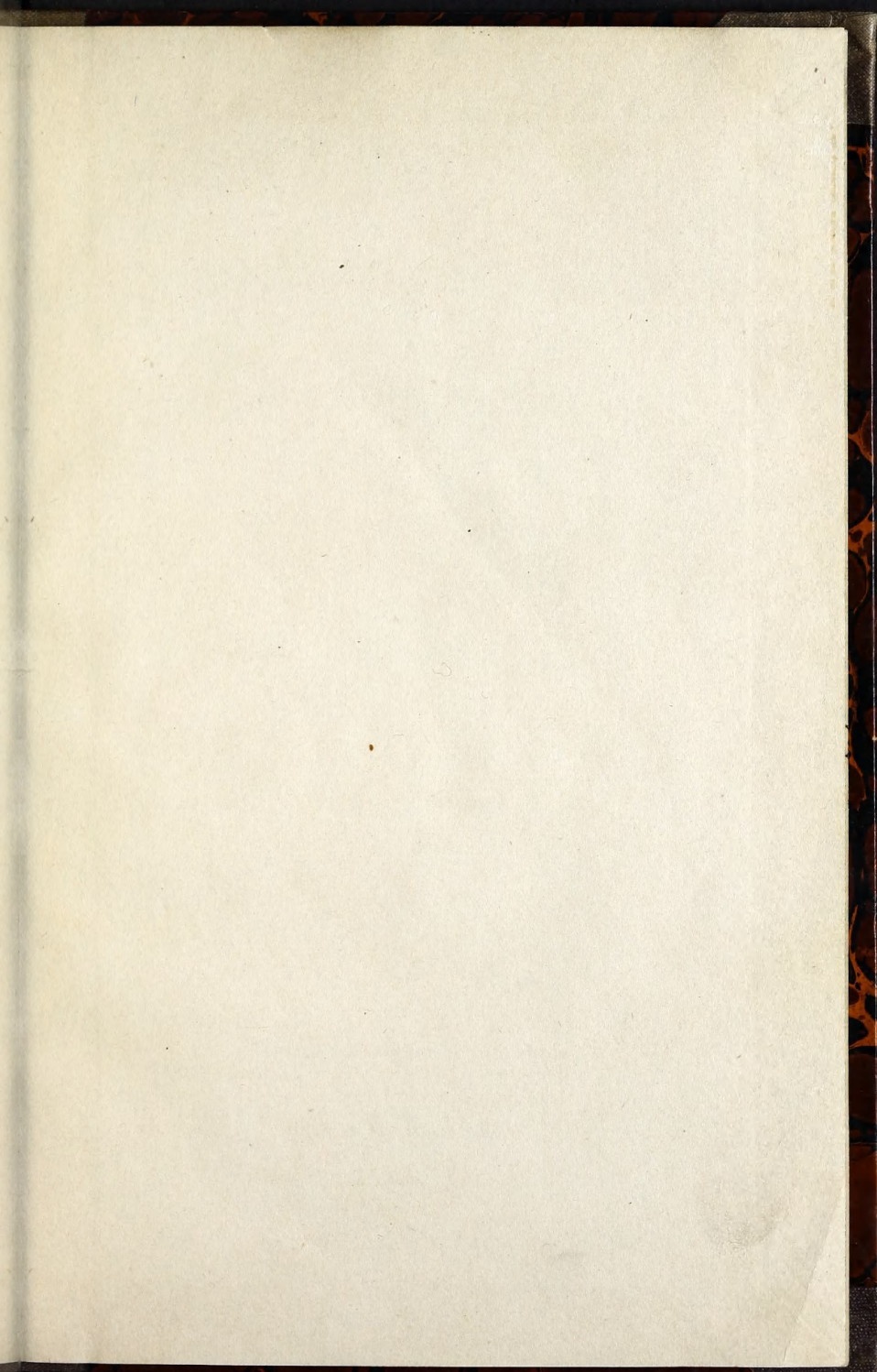


1 1 02 0 8 01250 2

+rex











Om

# det jødiske Folks Tilstand

i den persiske Periode.

---

Skrevet for den philosophiske Magistergrad

af

Hans Brøchner,

magist. cand.

---

Kjøbenhavn.

Trykt i Bianco Lunos Bogtrykkeri.

1845.



Grundriss af den filosofiske

Magistergraden

Det filosofiske Facultet har kjendt denne Afhandling værdig til,  
i Forbindelse med de vedførte Theses, paa sædvanlig Maade at for-  
svares for Magistergraden.

Kjøbenhavn, d. 1. Sept. 1845.

H. C. Ørsted,

i d. N. det filosofiske Facultets  
Decanus.





**Min Lærer**

**Erik Peter Rosendahl,**

Rector ved Nykjøbing Cathedralsskole,

tilægges dette Skrift

med Taknemmelighed og Kjærlighed.

Wilm Beyer

## Erk. Peter Hofenbach

Wilm und Wollung Gutschall



# Indledning.

## I.

### § 1.

#### Oplosningsperioders Betydning.

Der er i ethvert Folkeslags Historie to Perioder, som især ere lærerige og tiltrækkende for det opfattende Blik. Den første er den Tid, da Folket fysisk og aandeligt fødes, da Afnelsen om dets Bestemmelse og Betydning danner det til et Folk, og, idet den concentrerer sig i en enkelt høitbegavet Individualitet, fører det til den Kamp, der ene berettiger til en Plads i Historien. Her optræder Folket som en fast og compact Eenhed, med Naturens friske Kræfter, med et dunkelt bevidst Maal, der driver det med en høiere Magt til Strid mod hvad der er udlevet og uberettiget. Det fuldbyrder her Historiens Dom, og gennem den Domte lære vi det at kjende.

Den anden Periode er den, da Gjengjældens Lov atter rammer dette Folk, da det, efter at have udsoldet sig til sin høieste Blomstren, sin skønneste Tid, maa vige Pladsen for et nyt Princip, der bryder frem til Virkelighed. Hvert Folk har nu udtømt sit Indhold, dets skabende Tid er forbi, hvad der før var en Livsfag, bliver en Tankefag, og da begynder Oplosningen. De Modsatninger, som kun Livet sammenbandt, falde for Tænkningen ud fra hinanden, og Folke-aanden, hvis Væsen deres Forening udgjorde, adsplettes med dem.



For Opfattelsen bliver denne sidste Periode af høieste Vigtighed; hiin Søndring af Modsatningerne er ligesom en chemisk Decomposition, ved hvilken alene Tænkningen opfatter dem i deres Aenighed; og idet Livet er ombyttet med Tanken, see vi Folket opfattet af sig selv, og i denne dets egen Opfattelse have vi et Regulativ for vor.

Naar vi hos det jødiske Folk maae søge den første Periode i den Tid, da Bevidstheden om dets Bestemmelse først opgik for det i Mose, og det nu, med denne Bevidsthed om at være det udvalgte Folk, under Josva „krigede Jehovas Krige“, saa maae vi søge den sidste Periodes Begyndelse der, hvor den aandelige Gehalt, der gav dette Folk dets Betydning, begynder at sprænge de Skranke, der ei blot begrænsede, men bestemte dets Væsen, og som det ei kan overskride uden at døe, skjøndt denne Død atter maa føre til et nyt og høiere Liv, kun ikke for dette Folk.

Men hvor dette Tidspunct maa sættes, vil kun en Betragtning af den jødiske Aands Væsen kunne tydeliggjøre.

## § 2.

### Den jødiske Aands Væsen. Dens Skranke.

Det er, siden den hegelste Philosophie har vundet almindelig Indflydelse, blevet den herskende Anskuelse, at et Folkeslags historiske Betydning skulde kunne lade sig indbefatte under en Categorie. Man har paa denne Maade villet forene Friheden i Historien med Nødvendigheden, idet den ene Tanke skulde være det ledende, overmægtige Princip, der som en skjult, uimodstaaelig Magt beherskede de Enkeltes Færd og Stræben, og ledede den til det Maal, der laae med indre Nødvendighed i den. Af et saadant Princip maatte da de enkelte Folkeslags Historie kunne udvikles uden at optage Noget udenfra. Men herved vilde man komme i den største Forlegenhed ved Opfattelsen af Jødedommen. Hegel bestemmer det jødiske Folks Væsen som den abstracte Subjectivitet, men denne er reent formel, den indeholder ikke i sig Spiren til en Udvikling.

Vilde vi derfor forfølge det jødiske Folk gjennem Tidernes Løb, da maatte vi enten opgive den immanente Tankeudvikling, eller vi maatte overhovedet nægte, at det havde udviklet sig; det vilde da frembyde det mærkværdige Syn af en Uforanderlighed, ikke eensformig som den chinesiske, men under Formernes Verel, og kan vel en saadan Ligeegyldighed mod Formerne, en saadan Afsmagt til at assimilere sig dem, tænkes paa Aandens Gebeet? Allerede dette maatte føre os til en Tvivl om Rigtigheden af den hegelste Opfattelse af Historien.

Hvad denne Opfattelse angaaer, da er Spørgsmaalet om dens Sandhed allerede tidligere opkastet og besvaret, som det forekommer mig, fyldestgjørende. Sandheden af den hegelste Anskuelse beroer paa Bejaelsen af det Spørgsmaal: „Er det Forbigangne mere nødvendigt end det Tilkommende?“ Benægtes dette, da kan Historien ikke opfattes under en Categorie, dens Udvikling ikke som denne Tankebestemmelses Udvikling; thi enhver Udvikling i Tanken er nødvendig. Men kan det Nødvendige blive til? Er det ikke just det Nødvendiges Natur at være? Tilblivelse udelukker da Nødvendigheden (sfr. filosofiske Smuler, Pag. 104 ff.). Men naar vi besvare hiint Spørgsmaal benægtende, saa kan man medrette spørge os: hvorledes skal da Historien opfattes? Dette Spørgsmaal maa vi strax bestemme nærmere: Naar Categorien ikke kan bestemme et Folks historiske Betydning, det's Væsen, hvorledes skulle vi da betegne det; er der Noget, som ligger udenfor Categorien, udenfor Tanken? Herved ledes vi umiddelbart til Betragtningen af det hegelste Systems Princip overhovedet. I dette er Tanken Alt; det er den, som efterat have udviklet sig af sit Intet gjennem Met hodens verlende Rhythmus, indtil den som den absolute Idee anskuer sig selv, med Frihed udlader Væren af sig til en uafhængig Eksistens, der dog, seet i Ideen, bestandig er ophævet og kun er berettiget forsaavidt den bæres af Ideen; det er Tanken, som efterat have sluttet sig sammen med sig selv gjennem Naturen, i Aandens Rige gennemløber den historiske Udviklings Proces, indtil den i den kristelige Verden concentrerer sig i den absolute Philosophie, i hvilken den veed sig som al Realitet. Her kan nu Intet bestaae



udenfor Tanken, den har al Væren i sig, alle Modsætninger ere forsonede.

Men skjuler der sig ikke en Illusion bag alt dette? Tanken er Alt, den har al Væren i sig; det er ved denne Forening med Væren at den naaer sin Concretion. Men er den Væren, hvormed den hegelste Philosophie forsoner Tanken, den virkelige Væren? Vi ville her lade den Mand svare, der med den største Energie og det skarpeste Blik logisk har angrebet Hegel, idet vi tillige følge ham for at opdage, om ikke ogsaa hans Anskuelse skulde lide af en usorsonet Splid.

I det Skrift, i hvilket Feuerbach med størst Præcision og Skarphed har betegnet sit Standpunct og udviklet sin Polemik mod Hegel, fremhæver han en forskjellig Opfattelse af Væren, der giver hans System en fuldkommen anden Stikfælse: „Den nye Philosophie opfatter ei, som den hegelste, det Concrete in abstracto, men in concreto, det Virkelige i dets Virkelighed. — Den nye Philosophies historiske Nødvendighed eller Genesis af den gamle viser sig paa følgende Maade. Ideens concrete Begreber efter Hegel nærmest kun abstract, kun i Tankens Element — Theologiens rationaliserede Gud for Verdens Skabelse. Men ligesom Gud ytrer sig, aabenbarer sig, virkeliggjør sig ved Verdensskabelsen, saaledes realiserer Ideen sig. — Men naar vi engang med Ideens Realisation komme ind i Realismens Rige, og naar Ideens Sandhed er, at den er virkelig, at den eksisterer, saa have vi jo Existentien som Sandhedens Criterium; kun hvad der er virkeligt, er sandt. Og nu spørge vi: hvad er virkeligt? mon det blot Tænkte? det som kun er Tankens, Forstandens Object? Saaledes vilde vi jo ikke komme ud af Tanken in abstracto. — — Er Tankens Realitet Realiteten som tænkt, saa er Tankens Realitet selv igjen kun Tanke, saa blive vi kun i Tankens Identitet med sig selv, i Idealismen, — en Idealisme, der kun adskiller sig fra den subjective derved, at den omfatter alt Virkelighedens Indhold, og gjør det til en Tankebestemmelse. Er det derfor virkeligt Alvor med Tankens eller Ideens Realitet, saa maa der komme noget



Andet end den selv til den, eller den maa som realiseret Tanke være et Andet end som ikke realiseret, som blot Tanke — Gjenstand ikke blot for Tanken, men ogsaa for Ikke-Tænkningen. At Tanken realiserer sig, betyder just, at den negerer sig, at den ophører at være blot Tanke. Men hvad er nu denne Ikke-Tanke, dette fra Tanken Afskilte? Det Sandselige. At Tanken realiserer sig, vil altsaa sige, den gør sig til Object for Sandningen. Ideens Realitet er altsaa Sandseligheden, men Realiteten er Ideens Sandhed — altsaa er Sandseligheden først dens Sandhed. Men alligevel have vi saaledes endnu Sandseligheden blot som Prædicat, Ideen eller Tanken som Subject. Men hvorfor sandseliggør Ideen sig da? hvorfor er den ikke sand naar den ikke er real, d. v. s. sandselig? Bliver ikke herved dens Sandhed gjort afhængig af det Sandselige? indrømmes der ikke herved det Sandselige i og for sig, uanset det, at det er Ideens Realisation, Betydning og Værd? Naar Sandseligheden ikke er Noget i og for sig, hvortil behøver Ideen den da? — — Er det ikke en Modsigelse, at den kun skal være Attribut, og dog først give Tanken Sandhed, at den paa een Gang skal være Hovedsag og Biting, paa een Gang Væsen og Accident? Fra denne Modsigelse løse vi os kun, idet vi gøre det Reale, det Sandselige til sit eget Subject, idet vi give det absolut selvstændig, guddommelig, primitiv, ei først af Ideen afledet Betydning“\*\*)

Gjennem denne Udvikling har Feuerbach viist sin historiske Sammenhæng med den tidligere Philosophies Culminationspunct, det hegelske System, og tillige, gennem dettes indre Modsigelse, Nødvendigheden af et forandret Synspunct.\*\*)

---

\*) Feuerbach, Grundsätze der Philosophie der Zukunft. 1843. S. 55—58.

\*\*) Det er interessant, med dette Angreb paa Hegel, der gaaer ud fra, at Væren i hans System ikke kommer til sin Betydning, og at Systemet derfor holder sig i Abstractioner, at sammenligne en an-

Disfenspunctet ligger i Opfattelsen af Væren, denne maa da nærmere bestemmes: „Bevist for, at Noget er, har ingen anden Betydning, end at Noget ikke er blot tænkt.“ (p. anf. St. S. 43) — „Væren tilkommer Enkelthed, Individualitet, Tænkningen Almindelighed“ (S. 49 f.), og denne Enkelthed betegner han andensteds (S. 50) som „Almindelighedens Negation, Sandfælsighedens væsentlige Form.“ — „Væren er intet almindeligt, fra Tingene adskilleligt Begreb; den er eet med det som er, den kan kun tænkes middelbart, kun gennem de Prædicater, der begrunde en Tings Væsen. Væren er Væsenets Position; hvad der er mit Væsen, det er min Væren.“ (S. 76) — „Ved Væren forstaaer Menneſket fornuſtigviis Tilværen, Forsigværen, Realitet, Exiſtens, Virkelighed, Objectivitet, den hegelſke Logiſks Begyndelse er en uvirkelig Fiction“ (S. 46) — „Bevidstheden om Væren er altid knyttet til et beſtemt Indhold.“ (ſammesteds) — „Organet for Væren er Sandſerne, for Tanken Tænkningen.“ (S. 76) — „De logiſk-metaphyſiſke Beſtemmelſer give ingen virkelig Beſtemmelse af Gjenſtanden, den beſtemmes kun ved ſine egne individuelle Beſtemmelſer.“ — Herved ſynes der imidlertid at være ſat en uoverſtigelig Skranke mellem Væren og Tanke, hiin ſynes at være gjort utilgængelig for enhver almindelig o: Tanke

den Polemik, der i vor Literatur har udtalt ſig i forſkjellige Skrifter. Forfatteren til „Begrebet Angſt“ angriber den hegelſke Logiſks poſtulerede Forudsætningsløſhed, idet de vigtigſte Begreber, ſom Negation, Overgang, Mediation ikke finde deres Plads i Systemet og alſaa forudsættes (S. 87, ſfr. „Frygt og Væren.“ S. 40 Anm.); og andenſteds (S. 5) nægter han Bevægelsen i Logiken, fordi „ingen Bevægelse kan vordre i Logiken; thi Logiken er og alt det Logiſke er kun.“ Her ville nu nødvendigviis deels opſtaa de for den hegelſke Logik ubeſvarlige Spørgſmaal: ere der Categorier, ſom ligge udenfor Logiken, og i hvad Forhold ſtaa de da til de logiſke (er Bevægelse ſ. Ex. en logiſk Categorie, og maa ikke Logiken logiſt opfatte den ſom hvilende?); deels maa man ſpørge: maa ikke Logiken, naar den virkelige Bevægelse mangler, miſte ſin Concretion? og her mødes denne Polemik med den feuerbachſke.



Bestemmelse. Men en saadan Afstillelse var jo utænklig, da den jo maatte begrunde en lignende i Mennesket. Feuerbach giver derfor nærmere Bestemmelser. Han bruger undertiden istedenfor „Enkelthed“ Udtrykket „Individualitet“, men dette er kun en Tvetydighed, der Intet oplyser. Han begrænsder derfor det Sagte noiere; deels tillægger han det Sandfælsige Aand og Fornuft, deels siger han, at Sandserne ikke blot have „udvortes“ Ting til Gjenstand, og han sammenstiller: „Anskuelse, Følelse, Kjærlighed (S. 53, jfr. S. 59 f.) og siger: i Følelsen, i Kjærligheden har dette o: det Enkelte, absolut Værd, er det Endelige det Uendelige (S. 60). Paa et andet Sted: „Tanken maa bestandig afbryde sig selv ved den sandfælsige Anskuelse, og kun den Tænken, der bestemmer og ratificerer sig ved den sandfælsige Anskuelse, er real, objectiv Tænken, — Tænken af den objective Sandhed“ (S. 74).

Saaledes staae da Tanke og Væren ikke mere skarpt overfor hinanden som det Almindelige og det Enkelte; men er denne Tilnærmelse berettiget? mangler der ikke Mellembestemmelser? For at besvare dette Spørgsmaal, maae vi betragte de tilsvarende Organers Forhold i Mennesket, hvortil Feuerbach selv henviser.

Gjenstanden for Betragtningen er da nu „Mennesket, ikke Jeget, ikke den absolute o: abstracte Aand; kort: ikke Fornuften in abstracto, men Menneskets virkelige og hele Væsen.“ (S. 77). Her maae vi nu erindre, at Feuerbach gjør „Mennesket med Indbefatning af Naturen som Menneskets Basis“ til Philosophiens „eneste, universale og høieste Gjenstand.“

Vi have da i Mennesket Sandsning og Tanke. Tanken har det Almindelige til sin Gjenstand; men der fordrer, for at den skal have Realitet, at den skal ratificere sig ved Anskuelsen. Paa den anden Side har Sandsningen „det i og for sig Værende, det Enkelte, Subjectet“ til Gjenstand; Væren er eet med det som er; de logisk-metaphysiske Bestemmelser naae den ikke, den maa bestandig bestemmes ved individuelle Bestemmelser, og Enkeltheden (Individualiteten) er Almindelighedens Negation.

Hvorledes forenes nu de to Extremer? Feuerbach maa i sit Svar gaae ud fra Sandsningen og dens Object som det Primitive. Han svarer: „det er ei blot udvortes Ting, Sandsningen har til Gjenstand, vi føle ei blot Sten og Træ, men Følelser, vi høre ei blot Vandets Brusen og Bladenes Susen, men Kjærlighedens og Blisdommens sjælfulde Stemme“ (S. 66). — „I det Sandseelige er der Aand og Fornuft.“ — „Menneskets Sands er universel Sands, og universel Sandselighed er Aandelighed“ (S. 80). Men her mangle Mellembestemmelser. Hvad er Copula mellem de to Organer? Med Hensyn til Ytringerne af de to Organers Virksomhed siger Feuerbach (efter først at have udviklet, hvorledes Rum og Tid ikke ere blotte „Erscheinungsformen“, men „Wesensbedingungen, Vernunftformen“, og efter at have viist Urigtigheden af den umiddelbare Forening af modsatte Bestemmelser, da Modsetningerne i Virkeligheden kun ere forenede ved en *terminus medius* (S. 70. 72 f.)), at Midlet til, uden Modsigelse at forene modsatte eller modsigende Bestemmelser i eet og samme Væsen ene er Tiden (S. 73). Herved føres vi imidlertid endnu ikke videre end til Ytringerne, der bliver endnu Spørgsmaal om Bestemmelsen af Subjectet, af *terminus medius*. Dog dette besvares ikke. Vel siges der: „Enheden af Væren og Tanke har kun Betydning og Sandhed, naar Mennesket bliver betragtet som denne Enheds Grund og Subject.“ — „Sandheden er kun Totaliteten af det menneskelige Liv og Væsen“ (S. 82). Men her have vi endnu kun Navnet Menneske, Enheden er kun nævnet, naar den skal bestemmes, splittes den ad.\*) — „Mennesket er intet identisk eller enkelt, men væsentlig et dualistisk, handlende og lidende, selvstændigt og afhængigt, mangels-

---

\*) Vi have her en Analogie til den Vanskelighed, der for den schelling'ske Philosophie reiste sig ved Bestemmelsen af det Absolute, der skulde være Copula, Enhedspunctet mellem Subject-Objectiviteten og Object-Subjectiviteten. Dette Absolute bestemtes imidlertid her kun ved intetfigende Ord, som Indifferentpunkt, eller phantastisk.



løst (selbstgenugsames) og selskabeligt eller sympathetisk, theoretisk og practisk Væsen; fortsagt: det er væsentligt Hoved og Hjerte." (S. 82) Her ere imidlertid endnu kun Siderne nævnedes, terminus medius bliver kun et „og", og i det Følgende bestemmes Eenheden mellem Hoved og Hjerte ogsaa kun saaledes, at Hovedets Gjenstand ogsaa skal være Hjertets væsentlige Gjenstand (S. 82). Men dette staaer jo kun i Form af en Fordring, Foreningen er endnu ikke skeet, hvorfor Feuerbach ogsaa indrømmer, at Philosophien, som Udtryk for det menneskelige Væsen, — efter sit formelle Princip — væsentlig er dualistisk (S. 82). Herved bliver han staaende med Hensyn til det enkelte Menneske, og han tilføjer endnu kun (S. 83 ff.) Bestemmelser angaaende Betydningen af Eenheden mellem Menneske og Menneske, men disse Bestemmelser, der i og for sig ere af højeste Vigtighed, forudsætte altid hine.

Men kunne vi consequent blive staaende herved? Vi have de to Sider af det menneskelige Væsen; ingen af dem er uden den anden, men hvad er det Sammenbindende? Det er Personlighedens *ἐνέργεια*, dens skabende Magt. Allerede i det physiske Liv see vi det Almindelige og det Enkelte sammenknyttet; den fuldstændige, frie, skaberiske Eenhed er Personligheden, det er den, som giver Sandsningen Myndighed til at optage Almindeligheden, Tænkningen til at optage Enkeltheden. Den har det Naturlige i sig; thi hvad er Anden Andet end Naturen som universel. Men den kan ei bestemmes ved Tankebestemmelser, det hvortil Tanken kan naae er selv Tanke; den staaer højere end Tanken, den er rigere end denne. Den er incommensurabel med Tankens Almindelighed, thi den er altid som individuel, og just dens Individualitet er Stadfæstelsen af dens skabende Magt. Hvorledes skulle vi da udtrykke den? hvorledes skulle vi kunne tale almeengyldigt undtagen i Tankebestemmelser? Vi maa skjelne mellem Tankebestemmelser og Livsbestemmelser. Disse sidste referere sig bestandig til det Individuelle; de staae da foreløbig blot som Navne, men herved vise de hen paa Friheden, medens Tankebestemmelser vise hen paa Nødvendigheden; hine ere betegnende, disse bestemmende.

Vende vi nu tilbage til det Punct, hvorfra vi gik ud, og spørge: hvorledes opfattes Historien? da maae vi gjentage, ikke gennem Tankebestemmelse. Er Historien Folkeaaandernes Liv, og er Aandens Liv Friheden, da maa den opfattes gennem Livsbestemmelse, Frihedsbestemmelse. For den hegel'ske Betragtning bliver Historien altid et Forbigagent, den maa være færdig for Philosophien træder til med sin beherskende Categorie; vi betragte Historien som samtidig, som levende, som frit udfoldende sig for vort bestuende Blik. Enhver Opfattelse af Phænomenet er betinget ved en Passivitet, meest maa da vel Opfattelsen af Frihedens Værk være det; vi maae da forholde os modtagende, men ikke med død Passivitet, Historien maa atter fødes, men først maa den gennemtrænge den sedende Aand.

Med disse Forudsætninger ville vi gaae til Betragtningen af det jødiske Folk. Ligesom vi finde, at alle Oldtidens Folkeslag have udviklet een Side af den menneskelige Aand med den største Consequents, men isoleret, saaledes at den tilsidst maatte føres ud over sig selv for ved Oldtidens Undergang at synke ned i den nivellerende Almindelighed, hvorfra Middelalderens nye Liv spirede frem, saaledes finde vi ogsaa, at den jødiske Aand har sin særegne væsentlige Gjenstand: Religionen. Vi finde vel til forskjellige Tider Begyndelser til andre Retninger, til politisk Magt, til Handel, Kunst; men Alt maatte forsvinde for hiin eneældige Magt.

Den jødiske Aands væsentlige Gjenstand, og selvgelig dens Væsen, var da Religionen som isoleret. Idet vi bestemme Folkeaaandens Væsen ved Religionen, er dette ikke en Categorie; Religionen er en Livs-sag, den er incommensurabel med Tanken. Men som Navn kunne vi betegne den som den umiddelbare, individuelle Forbindelse af det Enkelte og det Almindelige.\*) Herved maa man vel erindre, at det Alminde-

---

\*) Idet vi her betragte den jødiske Aand saaledes som den var, er det ikke nødvendigt at gaae tilbage til det Spørgsmaal, hvorledes den var bleven det, og at undersøge de forskjellige Hypotheser, der den



lige ikke ligger forud for denne Forening, saaledes at det frit og selvstændigt havde udviklet sig som Philosophie; det kommer som selvstændigt først frem ved hiin Forenings Opøsning, og da ikke egentlig som Philosophie, hvilket vilde forudsætte en virkelig Almagamering med det Enkelte; men som Reflexion, som abstract Forstandsraisonnement. Det Almindelige er fremtraadt som abstract Negation af det Enkelte, det staaer derfor skarpt overfor det. I den jødiske Aands kraftige Periode danne disse to Extremes, voldsomt sammenknyttede, dens Væsen. I Aanden som Bevidsthed ere begge disse Extremes satte, men idet Aanden som religiøs kun indirecte erkjender sig selv, veed den sig ikke som deres Eenhed. Og dog ere begge Extremene i den. Her ligger Modsigelsen; denne er: at hvert af Extremene kun er idet det andet ikke er og dog kun er med og ved det andet. Herved bestemmes det Characteristiske for den jødiske Aand, den bestandige Uro; Extremene tumles i en uafbrudt Skillen og Møden; de ere efter deres Natur uforenelige og dog uadskillelige.

Det er denne Bestemmelse, der i den jødiske Aand, som vi nedenfor skulle see, afstjærer alle Aandens Gebeter med Undtagelse af Religionen; hvorledes denne gestalter sig i denne Isolerethed, skulle vi i Korthed betragte.

Den religiøse Aands første Distinction er Adskillelsen mellem Gud og Menneske. For Gud har den nu ingen anden Bestemmelse end det Almindelige (Ewigheid, Uforgjængelighed), for Mennesket ingen anden end det Enkelte (det Forgjængelige, Støv og Aske). Men bestemt som det Forgjængelige, er det Enkelte nødvendigviis knyttet til Gud, det har ikke i sig nogen Grund til Existent, dets første Tilbliven forudsætter da en

---

nyeste Tid, tildeels med større Stræben efter Originalitet end Sandhed, ere blevne opstillede. Egesaa lidet kan det være Pensigten, i det Enkelte at ville gaar ind paa de forskellige Former, den jødiske Aand efterhaanden fremviser; Former, der, som vi ville see, ikke berøre det Væsentlige, hvilket først den store Forandring ved Exilet kan siges at have gjort.

Skabelse \*), det vedvarende Eksistens en Opholdelse. Men Forestillingen om denne maa paa Jødedommens Gebeet gestalte sig paa en særegen Maade. Den skarpe Afstillelse mellem de to Extremer, hvis første Virkning er den abstracte Afstillelse mellem Gud og det Endelige, bevirker tillige en Mangel paa Substantialitetens Begreb, idet Extremerne ingen concret Forbindelse kunne indgaae. Jødedommen mangler overhovedet Begrebet om Udvikling, derfor betragter den Tiden blot som en Sum af isolerede Momenter. Naar man da taler om en Opholdelse, da er det ikke at forstaae saaledes, som om Verden ved Skabelsen havde faaet et selvstændigt Liv, der nu udviklede sig og som et System af uforanderlige Love vedligeholdte den; Jøden har ingen Forestilling om Naturlove, Naturkræfter, Guds Opholdelse bliver da kun Summen af de enkelte skaberiske Momenter.

Dette er den første Bestemmelse i den jødiske Religion. En virkelig Forening mellem den Skabende og det Skabte kan ikke finde Sted; enhver tilsyneladende Forening, som Meddelelsen af Guds Aand (man erindre, at Gud efter Behag kan tage den bort igjen, jfr. Fortællingen om Saul) er kun et temporært Spring over i det andet Extrem og fører kun til en uafbrudt Verlen.

Men i det Skabte selv faae vi atter Forstjælle. Den religiøse Distinction mellem Skaberen og det Skabte, det Almindelige og det Enkelte, var en indirecte Selverkjendelse. Jøden distingerer derfor igjen i det Skabte mellem Aand og Kjød,\*\*) Menneſte og Natur paa samme Maade. Her er

---

\*) Det er navnlig ved denne Forestilling, at Jødedommen skarpt adskiller sig fra Hedenskabet; ved Skabelsen af Intet sættes Naturen som et Intet, som væsenløs.

\*\*) Vel er Distinctionen mellem det Almindelige og det Sandfælsige i Menneſket ikke gjort skarpt i Jødedommen, men distingeres ikke klart fra Væsenet, og denne falder som Livskraft sammen med Livets enkelte Ytringer og med Livets Organer, navnlig med Blodet; men væsentligen laade denne Distinction i hin første mellem det Almindelige og det Enkelte; Uklarheden er en Følge af den jødiske Begrebsløshed.



heller ingen Forening. Naturen er absolut uberettiget ligesoverfor Mennesket — denne Exclusion af Naturen er det, som berøver den jødiske Aand al Fylde — men dog ere de uopløseligen sammenknyttede. Følgerne heraf ville vi senere see.

Dg ikke blot mellem Menneske og Natur distingverer Jøden, men han maa ogsaa distingvere mellem Menneske og Menneske. Som skabt er Mennesket væsenløst, forgiængeligt, kun ved Forholdet til Jehova eksisterer det med Berettigelse; men i Forhold til Jehova staae kun de som erkjende ham. I Erkjendelsen af sin Forgængelighed og Elendighed har Jøden sit Fortrin. Dg til det om Jehova vidende Menneske staaer Jehova i nødvendigt Forhold; han er deres Gud, som troe paa ham.\*)

Al de udviklede Grundbestemmelser bliver det forklarligt, hvad Historien viser os, at de forffjellige Sphærer af Aandens Virkelighed, med Undtagelse af Religionen, ikke ere udviklede hos Jøderne.

Vi finde hos dem ingen Kunst med Undtagelse af Musiken og Poesien, og af denne mangler atter den objective Poesie, Epos og Drama. Den plastiske Kunst kunde umulig findes hos et Folk, hvor Naturen var sat som uberettiget; Malerkunstens Underlighed forudsætter en i sig fordybet Subjectivitet, men den kunde den jødiske Aands Uro, dens bestandige Bakken mellem to uforenede og uforenelige Extremer ikke frembringe; Architecturen som Kunst forudsætter en Løsrivelse fra det practiske Synspunkt, Skjønhedens Autonomie, men herom finde vi først efter Berøringen med Grækerne en Anelse i Wiisdommens Bog; den episke og dramatiske Poesie forudsætte en Tilbagetræden af Subjectet, en Befrielse af Objectet; men den jødiske Aand er enten umiddelbart forenet med sit Object, eller skarpt adskilt detsfra.

---

\*) Det er for Jehova ligesaa nødvendigt at have et Folk, som det er for Folket at have Jehova. Hvor han derfor truer med at tilintetgjøre Folket, er det altid under den Forudsætning, at han vil substituere et andet. Saaledes vil han gøre Mose til et Folk, talrigere end det jødiske.

Til Videnskab finde vi ogsaa kun ringe Spor, og dette bliver let forklarligt af den Begrebsheds, vi finde hos Jøderne. En theoretisk Interesse kunde de ikke have, dertil udfordres en Hvilen i Tankens Almindelighed; men Jøden er umiddelbar practisk; og selv om den undtagelsesviis havde kunnet findes hos Enkelte som en Længsel, en Stræben, saa vilde de have været bundne ved den Mangel paa Passivitet i Forhold til Objectet, der bliver en Folge af Naturens skarpe Adskillelse fra Aanden. Den eneste Retning af Videnskaben, hvori Noget er overleveret os, er Historiefrivningen; men denne er enten kronikeagtig, altsaa en raa Sammenstilling af reent ydre Facta, eller theocratisk-pragmatisk, altsaa vel opfattende under almindelige Forestillinger; men vilkaarligt, ikke efter de i Gjenstanden liggende Ideer.

I Statslivet see vi den samme Abstraction gjøre sig gjældende. Dette forudsætter, for at kunne organisere sig, et ethist Indhold i Fællesaanden; men dette var udeluft ved Mangelen paa Substantialitet og Immanents; det forudsætter i sin udviklede Form en fri Bevidsthed, der, idet den opklarer den Enkeltes Egoisme, bryder den; men hverken Tanke eller Frihed findes hos Jødefolket og Egoismen er ubetvingelig.

Det eneste Gebeet, der bliver tilovers, er da Religionen. Her bliver det nu først isinesfaldende, at der intet Dogma har udviklet sig. Den jødiske Aand levede i Religionen, i det religiøse Liv sammenbandtes Modsatningerne, udtalte som Dogma vilde de kun være Modsigelsen. Her viser det sig navnlig, at Tanken er utilstrækkelig til at bestemme hiint Phænomen. Hvad Tanken skal gjøre til sin Gjenstand, maa have Continuitet, det Enkelte (ikke i Betydning af Enkeltheden), det Individuelle ligger udenfor dens Gebeet; Villiesacten, Springet i det individuelle Liv kan den ikke udtrykke. Og i den Troendes Aand vare Modsatningerne bestandig sammenbundne, men idet de ikke kunde indgaae en virkelig Forening, blev der ingen Continuitet, Modsigelsen er løst i det enkelte Moment, men den fremtræder strax igjen idet dette forsvinder; i det næste Moment kræves der en ny Kraftytring af Subjectet, en ny



Akt af Troen \*) forat forene det Uforenelige. Incitamentet maatte bestandig udgaae fra Virkeligheden, Anden sattes nu i Bevægelse i Rapport til Virkeligheden, Modsigelsen traadte frem, Troen løste den. Men Troens Moment var ikke Diebliffet, Joden havde intet fyldigt Begreb om Evigheden, han dannede kun sin Evighed ved en uendelig Udvidelse af Tiden i Retning af Fortid og Fremtid, en Udvidelse, hvorved Tidens Væsen tillige ophævedes (1000 Aar ere som een Dag); og denne tomme Evighed kunde ikke i Diebliffets Fyld meddelende sig berøre Tiden, men havde kun sit Udtryk i den Tid, der endnu ikke er bleven Tid, i Fremtiden. Jehova soles da vel i Troens Liv som virksom i det enkelte Moment, men for Reflexionen forsvinder dette Moment strax i Rækken af Momenter, Fremtiden kommer frem, og Joden troer altid kun, at Jehova vil hjælpe.

Det kunde synes umuligt, at en saadan Mangel paa Continuitet kunde finde Sted; allerede ved den udbortes Gjen-tagelse fremtræder jo Reflexionen, altsaa Almindeligheden, der

---

\*) Derfor er ogsaa Troen for Joden det Høieste; den er det eneste Foreningspunkt eller rettere Foreningsmiddel mellem Extremerne; derfor er ogsaa den første Patriarch, Abraham, en Typus paa denne jødiske Tro, Troen paa det Utrolige. I den sidste af de tre Patriarcher have vi derimod en Typus paa Jøbedommens Genesis; det er gennem Kampen med Egoismen at han bliver en Guds Kjemper. Man har villet betegne den jødiske Aands Væsen ved Egoismen; men man har overseet, at den ved eet Skridt er fjernet derfra, derved, at Religionens Selverkjendelse kun er indirecte, altsaa ved eet Moment, Troens Moment; men just dette Moment overskrides ikke, saalænge den jødiske Aand endnu har Liv. Men naar Folkeaanden opløses, saa kommer Egoismen, der saalænge kun har været holdt nede ved det religiøse Livs Magt, frem, saaledes som vi see i vore Dages Jøder og i de med Jøderne beslægtede semitiske Folk, der ikke, som de, havde gjort det store Skridt til den abstracte Monothisme. Hvad vore Dages Jøder ere, vare Oldtidens Phønixer og Carthaginienser. Det synes overhovedet, at den semitiske Stamme repræsenterer Abstractionen i dens forskjellige Stikfælde som Egoisme, religiøs Particularisme og abstract Fanatisme (Muhammedanismen), og i Historien kun tjener som Stimulus.

altid er continuerlig; og vi see jo i de forffjellige Tidsrum den jødiske Aands Physiognomie forandre sig fra en større Uro til en større Ro. Men her maa man vel erindre, at en 'quantitativ Forffjel' vel kan finde Sted uden at Aandens Væsen derved forandres; hvor der er Tale om Livet, der gjælder kun det Qualitative, og dette kommer kun frem gennem en særegen Livsact, gennem et Spring. Hvor denne Forandring foregaaer, en Forandring, der kun kan være den, at ved Reflexionen Almindeligheden selvstændig træder frem og Extremene løses fra hinanden, ville vi see i næste Afsnit.

Betragte vi den jødiske Religions Gebeet, da see vi tre Hovedpuncter fremtræde. Vi see for det Første, at idet Forholdet til Jehova er sat, en Forffjel herved er givet mellem Menneske og Menneske. Berettiget er Mennesket kun ved hiint Forhold; ikke som Menneske (dette vilde forudsætte fylbigere Bestemmelser og Begrebets Almindelighed), men kun som troende. Her have vi den jødiske Particularisme, og denne er Centralpunctet i den jødiske Religion, idet den er Udtryk for Forholdet (see nedenfor). Men Extremernes Forhold til hinanden er tillige et Modsætningsforhold. Jehova er den ubetingede Hersker, Mennesket den ubetinget og blindt Adlydende. Den ubetinget bydende Villie har sit Udtryk i Loven; men idet Loven er en fremmed Villie, staae dens Bud som udbortes, Individet kan ikke sætte dem i levende Forhold til sin Personlighed. Heraf Udbortescheden i Ceremoniallov og Cultus, der snart, idet den oprindelig til Grund liggende Symbolik maatte forglemmes af den for Naturen fremmede jødiske Aand, kom til at staae som et dødt Mellemled mellem Jehova og den Troende, hvorfor ogsaa Prophetien, den jødiske Aands meest characteristiske Phænomen, opponerede imod den og fremhævede det umiddelbare Forhold til Gud, Troens Forhold, thi Troen taaler intet Mellemled. — Men Udbortescheden viser sig ogsaa deri, at idet Loven som fremmed ikke medfører Tilfredsstillelse ved sin Opfyldelse, den forudsætter en Løn, der maa være udbortes, og nærmere — idet Menneskets Forhold til Naturen ligesaavel er gjensidig betingende som gjensidig frastødende — sandseelig.



Det tredje Hovedpunct er de messianske Forhaabninger. Folket er som Jehovas Folk eneberettiget, men heri ligger en Modsigelse, da det er et enkelt Folk. I Kampen mod Virkeligheden har det kun denne Berettigelse i Haabet. (Her faaer de ovenfor omhandlede Begreber: Tid, Evighed, Dødelik, deres Anvendelse).

Spørge vi nu om den jødiske Aands Grændse, saa se vi, at den er opløst som denne Aand, idet Spliden imellem Extremerne er hævet, idet Endeligheden, det Enkelte, er hævet til det Almindelige. Men Opøsningen begynder, idet det sidste Skridt, der ligger indenfor Aandens Livskreds, er gjort, idet Almindelighedens Element ved Reflexionen faaer Overmagten over det modsatte Extrem. Dette skete ved Grilets Slutning. Grunden hertil samt denne Forandrings Indflydelse paa de tre fremhævede Hovedpuncter, vil det følgende udvikle.

### § 3.

#### Grilets Betydning for den jødiske Aand.

Vi have seet, hvorledes Foreningen af de to Extremers, det Almindelige og det Enkelte, constituerede den jødiske Aands Væsen; Spændingen mellem dem gav den Liv og Bevægelse og satte den tillige bestandig i Rapport til Virkeligheden, hvorfra Stødet til Bevægelsen maatte udgaae. Men i de to Extremeres Forening i den samme Aand ligger Nødvendigheden af en Stræben efter Enhed; denne vil her, hvor den skarpe Modsatning ikke tillader en fylldig Enhed, alene kunne tilveiebringes eller ialfald tilnærmes derved, at Almindeligheden, der af den jødiske Aand i dens indirecte Selverkjendelse i Religionenfattes som det Væsentlige, nivellerer sin Modsatning og saaledes gjør denne skiftet til en Sammenslutning. Dette tilveiebringes imidlertid først ved den kristelige Tids Begyndelse, og ved det er Opøsningen af den jødiske Aand fuldendt; i selve den jødiske Aands Udvikling maa der imidlertid blive et Punct, hvor denne Forening forberedes, og dette er den eneste væsentlige Forandring der foregaar i den; dette Punct maa være der, hvor den

Spid, som tidligere fandt Sted mellem de to Extremer, sættes i det ene af disse, det Enkelte.

Fra dette Punct maa Oplosningsperioden begynde; thi et videre Fremstridt indenfor den jødiske Aands Grændser kan ikke tænkes. Som Tiden for denne Forandring sætte vi Exilets Slutning. Det er almindeligt at gjøre dette til Grændsestjæl mellem hvad man har kaldt Hebraismen og Judaismen; men Alt kommer her an paa den nærmere Bestemmelse af, hvorledes dette historiske Tidspunct med sine Begivenheder kunde faae en saadan Indflydelse. Sætter man blot Grunden i de historiske Berøringspuncter med fremmede Folkeslag, navnlig med Perserne, som Exilet gav Anledning til, vil man i det Høieste kunne faae en Nuance i de religiøse Forestillinger, men ikke en Omformning af hele den religiøse og folkelige Bevidsthed, der berettiger til at begynde en ny Epoche. Ligger ikke den væsentlige Grund i Folket selv, da maa hiin Forandring bestandig blive accidental. Vi maae derfor gaae ud fra Betragtningen af Folkeaanden og af de Forudsætninger, der i den fandtes for Indvirkningen af hiin historiske Begivenhed.

Kredsen af det Religiøse samlede sig, som vi have seet, navnlig om tre Puncter; Particularismen, Udvortesheden og de messianske Forhaabninger. Af disse var det første Hovedpunctet, idet det var Udtrykket for Folkets specifikke Forhold til Jehova, og tillige det Punct, paa hvilket Virkeligheden havde den meest umiddelbare Indflydelse, medens den først gjennem det berørte de andre Puncter. Hine tre Hovedpuncter maae da følges ad i deres ved Forholdet til Virkeligheden betingede Udvikling, og om det end undertiden synes, at en uafhængig Udvikling har fundet Sted, vil det dog ved Slutningen vise sig, at de have bevæget sig mod eet Endepunct, mod det Punct, hvor den successive Udvikling i de religiøse Forestillinger gaaer over til en Forandring i Aandens Liv.

Det laae i det jødiske Folks religiøse Anskuelse, at det maatte betragte sig som det udvalgte Folk, og det i en høiere Betydning end ellers enhver af Oldtidens Nationer maatte sætte sig som den fortrinligste og som sine Guders særegne



Yndling; thi Forskjellen var her af en anden Natur end mellem hine indbyrdes; Jehova var jo kvalitativt forskjellig fra Gøjims Guder. Men idet et Folk betragter sig som det udvalgte og som væsentlig forskjellig fra alle andre, ligger der heri, at det ikke kan ansee disse for berettigede til Eksistens. Dog er det ikke nødvendigt, at denne Consequents fremtræder strax; just fordi det er en Consequents af det religiøse Forhold. Forestillingen om en af Jehova givne Befaling til Canaaniternes Udryddelse er saaledes sildigere end Grundskriftet i Pentateuchen. Og selv en skarpere Modsatning end vi historisk kunne paavise i den ældste Tid, maatte være bleven tilbagestrængt, deels i Folkets Trængselstid ved det politiske Tryks bydende Nødvendighed, deels i Folkets blomstrende Periode under David og Salomo ved de humanere Elementer, som da begyndte at optages. Men at Folket dog snart maatte betragte sig som det idetmindste i aandelig Henseende eneberettigede Folk, see vi tydeligt hos Joel. Hos ham har nemlig Forestillingen om Jehovas Dag den Form, at Hedningene blot skulle straffes; der er her slet ingen Tale om Optagelse i Jehovas Menighed\*). Hos Amos og Hosea finder man ingen Fremfærd i Betragtningen af de fremmede Nationers Forhold (skjendt man hos den Forstnævnte har villet finde dem). Hosea holder sig til meget ubestemte Udtryk, der endog med Moise trænge sig frem gennem Klager og Trusler, og Amos lover (9, 11 f.) kun, at de Folkesslag, der tidligere i Jødernes glimrende Periode havde været forenede med den theocratiske Stat, atter

---

\*) Jes. 2, 2—4. og Mith. 4, 1—1. kan derfor ikke, som flere nyere Fortolkere have villet, være af Joel. I disse Vers loves nemlig, at Hedningene skulle slutte sig til Jehovas Menighed, et Haab, hvortil vi hverken finde Spor hos Joel, eller hos Amos og Hosea. Den store Lighed med Joel i sproglig Henseende kan Intet bevise, just fordi den er saa stor, at den næsten er ordret. Jorf. til de omhandlede Vers maa da enten have været en Prophet, der levede mellem Hosea og Jesaja, eller denne sidste selv (dog saaledes, at 2, 2—4. ikke er den egentlige Original). Joel er naturligvis efterlignet, men han er just efterlignet forat fremhæve Modsatningen til ham.

skulde sluttes til den. — Det var den største Prophet, Jesaja, eller ialfsld hans ubekjendte Forgjænger, Forfatteren til den i Jes. 2, 2—4 og Mith. 4, 1—4 opbevarede Spaadom, forbeholdt, at gjøre det store Skridt, at forjætte Hedningenes Dptagelse i Jehovas Menighed (Jes. 2, 2—4, jfr. Cap. 11 og navnlig Cap. 19), en Dptagelse, hvorved de endog 19, 16—25 sættes som ligeberettigede med Jøderne. Fra dette Punct har Forestillingen endnu kun faa Skridt fremad at gjøre. Da Staten sank dybere og dybere og Verdensbevægelserne udgik fra de store Nationer, der hemmelighedsfuldt dukkede frem af Afiens Mørke for at vælte sig mod Vesten, da maatte Folket i dem see Jehovas Redstaber, der af ham vare skabte som Midler til Udførelsen af hans Straffedomme over alle Folk, men ogsaa som Midler kun havde den Bestemmelse at tilintetgjøres naar de havde udført deres Hverv, og det saameget mere, som de, der ikke anerkjendte Jehova, maatte give sig selv Vren og overskride deres Berettigelse. — Saavidt var Forestillingen udviklet ved Exilets Begyndelse; Jehovas Forhold til de fremmede Folkslag var endnu blot negativt. Vi skulle nu, for vi gaar videre, see, hvorledes de andre Puncter i deres Fremstriden have fulgt dette.

Saa længe Folket i sine Forhaabninger skarpt adskilte sig fra Hedningene, stod det som dette udvortes eksisterende Folkslag i Forhold til Jehova; Nationalitetens ydre Betingelser vare uoploseligen knyttede til Haabet, Folket erkjendte sig kun selv som dette Folk i dette Land. Den Enkelte stod som Jøde i Forhold til Jehova, Forbindelsesleddet var Folkets gamle Pagt, der jo maatte forudsætte to overfor hinanden staaende Parter, hvis ydre Pagt var knyttet til ydre Betingelser. Heri laae Lovens Udvortesethed, Retfærdighedens Betingethed ved det tilsvarende Forhold mellem Lovens Opfyldelse og Meddelelsen af udvortes Goder. Folket folte vel, at det ikke fuldstændig havde opfyldt sin Pligt mod Jehova; men det tænkte sig kun (som hos Joel) at Straffen skulde bestaae i en Formindstelse af hine Goder.

Men de ydre Forhold forandrede sig, Statens Tilstand forværredes, og nu seer allerede Amos og Hosea Nødvendig-



heden af, at Straffen maa udvides til en Forstyrrelse af Folket, der dog endnu hos dem indskrænkes til det nordlige Rige, indtil Jesaja ogsaa udstrækker den til Juda, af hvilket kun en Rest skal frelles, og Mitha, gennem en voldsom indre Kamp, udtaler det uhorste Ord, at Jerusalem selv skal tilintetgøres. Herved har Betragtningen af Folket antaget en anden Charakter; idet der i selve Folket gjøres en Distinction, inderlig gjøres Forholdet til Jehova, en Ahnelse om en Forskjel mellem Nationen og de Troendes Menighed opstaaer. Hertil svarer ogsaa Formen af Forjættelsen om den kommende Lyksalighed; vel ubeløstes ikke sandfælige Gøder, og derover hæver Jødedommen, trods al quantitativ Forskjel i Anskuelsen, sig aldrig; men de idealiseres dog; hos Jesaja loves en Fred og Forsoning i hele Naturen og mellem den og Mennesket. Analog hermed er ogsaa Udviklingen i Forestillingen om Løven; allerede de tidligste Propheter henviste fra den ydre Fortjeneste til det Indre, fra Cultus til Gudsfrugt (Hosea fremhæver Kjærligheden).

Den hele Periode fra Jesaja til Exilet kunne vi sammensatte under Et. De politiske Forhold forværredes, med Undtagelse af saa Lidsrum, bestandig mere og mere; Fordviklingerne tiltoge, Livet blev uklarere, mere forvirret. I Folket sondrede sig mere og mere det ideale Israel fra det nationale, i Prophetiens Forjættelser fremhævedes den aandelige Side, og Forholdenes Forvirring fremkaldte et Problem, hvis Løsning skulde blive af høieste Betydning: Spørgsmaalet om Guds Retfærdighed i de udbortes Gøders Uddeling. Man maatte forlade den gamle Anskuelse, efter hvilken Individet var solidarisk forpligtet til at bære Slægtens Brode, Idealiseringen af Forestillingen om Menigheden havde individualiseret Forholdet til Jehova; jo mere Folket som udbortes eksisterende Nation traadte tilbage, desto mindre var Individet ved en ydre Skranke adskilt fra Jehova, Individualiteten fik sin Betydning (sfr. ogsaa Forestillingen om en individuel Messias). Palliativmidler, som den Lære, at Forbryderen dog tilsidst skulde straffes, den Retfærdige dog tilsidst belønnes, kunde ikke længe holde sig; i Hiobs Bog drives da Problemet Løsning fremad til An-

stuelien om en Prøvelse, der bevirker den ubetingede Resignation, hvorved de udvortes Goder opgives og ene Bevidstheden om det individuelle Værd fastholdes. Med denne Opgiven af Udvoresheden i Belønningen for Lovens Overholdelse staaer hos Jeremja og Ezechiel Forjættelsen om en Respect for Individualiteten i Belønning og Straf, og om en ny Lov, skrevet i Menneffenes Hjerter, i Forbindelse; men her maa man dog erindre, deels at denne kun staaer som en blot Ahnelse, uden nærmere Bestemmelser, deels, at det dog altid bliver en ny Lov.

Saa vidt havde disse Forestillinger udviklet sig parallel med Forestillingerne om Hedningenes Forhold til Jehova og hans Folk. Men endnu bestandig bestod dette Folk, endnu havde Forestillingen bestandig den Form, at, efterat Straffen var udstaaet, Frelsen skulde udgaae fra en Messias, født af Folket, og saalænge dette bestod kunde denne Tanke ikke opgives; endog i Rigets sidste Tid, da Nøden var paa det Høieste, da enhver Frelse maatte synes umulig, da samler Troen, som en Samson, sine sidste Kræfter for fra den hellige Stad at knuse Fjenderne (Zach. 14.). Men nu blev Folket tilintetgjort som Folk, Jerusalem blev forstyrret, Guds Bolig blev opbrændt, Nationen var forsvunden. Hvorfra skulde da nu Frelsen komme? Hvo skulde vel nu kunne samle det adspalttede Folk? Det selv jo ikke, thi det var ikke mere noget Folk. Mon da Hedningene? Hvor var det muligt; skulde Jehova kunne bruge Fremmede til at frelse sine Udvalgte? Her var intet Svar; trostesløse sadde Jøderne ved Babylons Strømme, tungt hvilede Forbandelsen paa dem; det Uhyre, Ubegrikelige knugede deres Bevidsthed til Jorden. Da gav Historien det Svar, som ingen jødisk Læbe kunde give: Cyrus blev Folkets Frelser. Her er det store Vendepunct.

Tidligere betragtedes de fremmede Folkelag blot som Strafferedskaber, de stode ikke i noget positivt Forhold til Jehovas Forherligelsesplaner, Frelsen tænktes bestandig udgaende fra Folket selv. Nu var det en fremmed Nations Fyrste, der bragte Frelsen, Cyrus blev Messias, Israel maatte da have en anden Bestemmelse, det blev en „Jehovas Tjener til Fred“;



dets Betydning blev aandelig. Her fuldendtes hvad Jesaja havde antydet, „Israels Rest“ blev til et idealt Israel, for hvilket Slægtsskabet med Abraham og Jacob blev ligegyldigt. Og Problemet om Jehovas Retfærdighed i Ledelsen af Folkets Skæbne fik nu den Løsning, at „Jehovas Tjener“ havde lidt for Andre, og nu skulde modtage en Forherligelse som Løn.

Her er et væsentligt Stridt gjort fremad. Idet Israels Betydning aandeliggjøres, brydes Nationalitetens Stranker; (Jehova kan ogsaa staa i et positivt Forhold til andre Nationer, han vil jo endog af dem tage Præster og Leviter), Jehova staaer nu ei mere overfor den troende Israelit, men overfor det troende Menneske. Og de sandfelige Gøders Betydning er brudt idet Ledelsen faaer en aandelig Betydning, der ogsaa idealiserer Formen af de messianske Forhaabninger. Her er nu Muligheden givet til en aandelig Forandring. Modsigtingens Sider ere stillede anderledes til hinanden, og den religiøse Forestillings Modsigelse er brudt, dog saaledes, at der atter kommer en ny Modsigelse frem. Modsigelsen er nemlig uadskillelig fra den jødiske Aand, dens Væsen er jo som udtalt Modsigelsen, denne løses derfor kun momentant, men kommer atter frem i Form af Inconsequents.

Saaledes ogsaa her. De fremmede Folk staae i Forhold til Jehova, Israel er idealiseret. Her er det Nye, Udgangspunctet for Springet i det aandelige Liv. Men det fremmede Folk staaer atter kun i Forhold til Jehova som befriende Israel, og Israel skal atter faae en glimrende ydre Eksistens med Magt og Herlighed og forholde sig til alle de andre Nationer som Præster til Lægfolk. „Jehovas Tjener“, der har lidt for Andres Skyld, skal belønnes med at „dele de Bælriges Bytte“. Egypten og Ethiopien skal blive Løsepenge for ham. Her have vi atter Modsigelsen.

## II.

## § 4.

## Kilder.

Hvis vi ved Kilder alene vilde forstaae Beretningerne om de Begivenheder, der til en vis Tid havde tildraget sig, vilde vi for vort Tidsrum i høi Grad være forladte af saadanne. Af de 200 Aar, som det omfatter, have vi kun sammenhængende Beretninger om Tiden fra Hjemkomsten og til Tempelsbygningens Slutning (536—516), samt fra Ezras Ankomst til Jerusalem indtil Slutningen af Nehemjas Virksomhed (457 — c. 432). Disse, oveniøbet meget korte og ufuldstændige Efterretninger, samt Esthers Bog og enkelte Notitser i den apocryphiske Ezra, hos Josephus og Profanskrivere, ere Alt, hvad der er bleven tilbage for os, og det vilde langt fra være tilstrækkeligt til at give et blot nogenlunde tydeligt Billede af hiin Tid. Men heldigviis ere vi rigere forsynede med Kilder af en anden Art, der aabne os Udsigten til de vigtigste Retninger i det aandelige Liv og knytte sig til et langt større Tidsrum; det er de poetiske og prophetiske Skrifter fra denne Periode.

Sammenfatte vi alle de Kilder, der staae til vor Raadighed, blive de altsaa følgende:

1. historiske. Af samtidige Kilder er egentlig kun tilbage Dele af Ezras og Nehemjas Bog i deres nærværende Form. Af disse Bøger betragter Ewald Eyr. 2 og 4, 8—6; samt Neh. 7, 5—64 som samtidige Optegnelser, dog saaledes, at de i den sidste Redaction ikke ere blevene uden Forretninger og Forandringer; Eyr. 7—10 og Neh. 8—10 som stærkt bearbejdede Levninger af et Skrift af Ezra, ligesom Neh. 1—7, 64. 11, 1—13, 31. som et mere eller mindre forandret Arbejde af Nehemja.

I deres nuværende Form udgjøre imidlertid Ezra og Nehemja Bog eet Skrift med Kronikernes Bøger (hvilket blandt Andre Ewald fyldestgjørende har viist, Gesch. d. Volkes Israel,



1, 242. ff.), og dette store Skrift maae vi, uagtet det først er bragt i sin nuværende Form i den macedoniske Tid, og kun tildeels omhandler vort Tidsrum, om hvilket den sidste Forfatter kun meddeler faa Notitser, der ikke findes i hine Optegnelser, anføre som en vigtig indirecte Kilde, idet det klart viser os, hvorledes en sildigere Tid opfattede Fortiden, og desuden ved Sproget o. desl. kan tjene til at fuldstændiggjøre Totalbilledet.

Imellem Sagn og Historie staaer Esthers Bog, hvis Affattelse ligger temmelig langt fra vort Tidsrum (vel i det 3die Aarh.), men som dog omhandler et Factum, der skal være foregaaet i det, et Factum, der forresten kun har ringe Betydning, da det ikke berørte det egentlige jødiske Folk, og senere vel kun mindedes for den til det knyttede Purimsfests Skjold (jfr. Ewald i Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes. III. S. 414. 415. Not.)

Af Profanskrifter have vi, paa enkelte Notitser nær, der paa sit Sted ville blive nævnde, kun Josephus, af hvis Archæologie den 11te Bog beskæftiger sig med vort Tidsrum, men kun meddeler faa Oplysninger og er meget forvirret, tildeels paa Grund af ucritisk Benyttelse af den apocryphiske Ezra Bog \*).

\*) Han begaaer f. Ex. Chronologiske Feil: Hjemvendelsen bestemmes til 70 Aar efter Jerusalems Ødelæggelse (XI, 1, 1. efter den jermianske Spaadom), Tempels Julebendelse sættes i Darius's 9de Aar (XI, 4, 7.), Nehemja's Ankomst til Jerusalem sættes i Xerxes's 25de Aar (XI, 5, 7.). Desuden confunderer han Artaxerxes I. med Xerxes (XI, 5, 1. 7.), taler om en dobbelt Colonie, der førtes hjem af Zerubabel, den sidste i Darius' Tid (XI, 3.), og han angiver denne til det uhyre Antal 4,628,000 Mennesker over 12 Aar. Paa Fremstillingen af Facta har undertiden Josephus' belletristiske Tendents og hans Stræben efter at læmpe sig efter Grækerne (f. Ex. XI, 4, 3.) ikke været uden Indflydelse. — Om hans Forhold til Bibelen jfr. man P. Brinch: examen historiae F. Josephi, der er aftrykt i den hollandske Udgave af Josephus, Tom. 2, pag. 304; samt Kleinert i: Dörpfer Beiträge, I. 162. ff.

2. prophetiske. Af disse kunne vi deels benytte dem, der ligesom danne Overgangen til vor Periode, og hertil hense fore vi, med de nyeste Commentatorer, Jes. 21, 1—10. 13, 1—14, 23. 40—66. 34 f., Jerem. 50 f., deels dem, der ere skrevne i selve denne Periode: Jes. 24—27 (23, 15 ff. 12), Haggai, Zacharja 1—8, Maleakhi og maaskee Jona.

3. poetiske. Ved disse er det, da de tildeels ere af ringe Omfang, vanskeligt med Sikkerhed at bestemme Tiden. Uomtvisket henført til denne Periode er egentlig kun Elihu's Taler i Hiobs Bog (Hiob 32—37). Af disses Forfatter er vistnok imidlertid ogsaa Hiob 40, 15—41, 16. (see: Ewald, i Commentaren til Hiob, mod hvem Hirzel kun har kunnet gjøre ubetydelige Indvendinger); og til vor Periode maa desuden henregnes Dohéleth (jfr. Ewald, i Commentaren til denne Bog). — Ved Psalmerne herster den største Afvigelse i Anskuelserne, selv iblandt grundige Critikere af samme Retning. Medens saaledes Ewald til Erilet henregner Ps. 14. 16 f. 22. 23. 34 f. 38. 40. 42 f. 49. 51. 53. 69—71. 82. 84. 88. 109. 120 f. 123. 130 f., til Tidsrummet efter Erilet: 9 f. 33. 37. 44. 47. 60. 66—68. 72, 18 f. 73 f. 77—81. 83. 85—87. 89. 91—100. 102—103. 111—119. 122. 124—129. 132—139. 143—150. \*), henfører Hitzig til den senere Periode kun Ps. 42 f. 50 f. (Watke: Rel. d. A. T. I. 554, Anm. 1. henfører hertil Ps. 1. 9f. 19. 29. 32—39. 42 f. 46. 49 f., de fleste i de tidligere Samlinger, Ps. 90. 104. 133. 137. 139., de historiske Psalmer og Pilegrimsfangene). Vi tage imidlertid ikke i Betænkning, her, hvor en Beviisførelse i det Enkelte er umulig, at følge Ewald, der

\*) Altsaa, foruden 4 Psalmer i 1ste Bog og 6 i 2den, hele 3die, 4te og 5te Bog med Undtagelse af 17 Psalmer, hvoraf dog 9 skulde henhøre til Erilet, tildeels til dets allerførste Tid. De til den efterfølgende Tid henhørende deler Ewald atter i tre Classer. 1) fra den første Tid efter Befrielsen: Ps. 122. 124—129. 133 f. 87; 137; 115 f. 118. 138; 66—68. 47. 91. 139. 2) fra en noget tidligere Tid: 9 f.; 37; 73. 77. 92—100; 81. 78; 83; 44. 74. 79 f.; 132. 89; 60. 85; 102. 3) fra den sidste Tid: 86. 143; 119; 103 f. 106 f. 111—114. 117; 105; 33. 108. 135 f. 144—150; 72, 18 f.



med saa stor Skarpsindighed, og et saa klart Overblik over de historiske Forhold og over Udviklingen i det Hele, har gennemført sin Inddeling af Psalmerne i de forskjellige Perioder, og det saameget mere, som Antagelsen af sildigere, endog maccabæiske Psalmer, der forstørstedelen bevirker Afvigelsen mellem Ewald og H zig, idet denne sidste sætter det overveiende Antal af de Psalmer, som Ewald henregner til den persiske Periode, i den maccabæiske (hertil henfører han Ps. 1 f. 73—150), er meget precair, fordi deels Psalmesamlingen synes at være sluttet før Krønikerens Bøger skreves (jfr. Ewald: die poetischen Bücher d. A. B. I, 205), og deels — da man jo endnu kunde antage Interpolationer — ingen Psalme bærer bestemte Præg af den maccabæiske Tid, der, saavidt vi kjende den, var characteriseret ved en stærk Spaltning i selve Folket, hvortil vi ikke finde Spor i Psalmerne, ligesom vi ogsaa savne Tilbageblik paa den store Frelse fra Exilet, hvilket dog vilde ligge nær for den maccabæiske Tid.

Det vil ved Benyttelsen af disse Kilber være Opgaven: saameget som muligt at bevare den rette Tidsorden, saaledes at den succesfve Udvikling derved bliver synlig. Ved de vigtigere af dem er Spørgsmaalet om Tiden jo ogsaa i det Bæsentlige afgjort; vanskelige bliver det ved dem af mindre Omfang, hvor kun indre Kjendetegn have. Men det vil ogsaa her blive af mindre Betydning, idet f. Ex. saamange Psalmer ikke bidrage til en fuldstændigere Opfattelse, men kun kunne tjene til yderlige Beviis for en eller anden Forestilling. Hvor en ny og vigtig Tanke udtales, der vil den altid med en temmelig Grad af Sikkerhed kunne anvises sin Plads.

## III.

## § 5.

## Stemninger i Grilet.

„Som Hinden længes efter de kjølige Kilder, længes min Sjæl efter Dig, o Gud; min Sjæl smægter efter Gud, efter den levende Gud; naar skal jeg komme og træde frem for hans Ansigt? Mit Hjerte svulmer over naar jeg mindes den Dag, da jeg førte Skarer til Jehovas Huus, med lydelig Jubel den festlige Mængde. Selv Spurven finder jo en Bo, Svalen en Rede, hvor den kan lægge sine Unger ved dine Altre, Harenes Herre, min Konge og min Gud. Lykkelige ere de, der kunne valsefarte til dit Tempel, der, vandrende gennem Bakadalen, gjøre den riig paa Kilder ved deres Taarer; thi een Dag i din Fjorgaard er bedre end tusinde, at ligge ved Tærffelen i dit Huus er mig bedre end at boe i Ugudelighedens Telte.

Dagligen forhaaner man mig og siger: hvor er din Gud? Mine Fjender sige: Gud har forladt ham; forfølger og griber ham, thi Ingen skal redde ham. Hovmodig tale de med deres Mund, deres Hjerte have de luffet; hvorhen jeg gaaer, omringe de mig; deres Blik gennemstreife Landet; de ere som Løver, der længes efter Rov, som unge Løver, der ligge paa Luur. Og jeg er en Drm, intet Menneffe, til Spot for Menneffer, foragtet af Folk; Alle, som see mig, forhaane mig, vrænge med Munden, ryste paa Hovedet. „Han har stølet paa Gud, lad ham redde ham, lad ham befrie ham da han elffer ham.“ Mit Hjerte er bleven som Bør, smeltet dybt i mit Indre, min Kraft er fortørret som Skaar, mine Been ere sønderknuste, min Tunge klæber ved Ganen. Og jeg har ingen Ro og intet Hvilested for min Fod; jeg er som den flygtende Stygge; mit Hjerte skjælver, mine Dine hængsmægte, min Sjæl hængsmelter, mit Liv svæver i Dødsfare; jeg skjælver Dag og Nat, om Aftenen siger jeg: Gid det var Morgen! og om Morgenens siger jeg: Gid det var Aften!

Men skjul Dig ei længer, Jehova! til mig tilhjælp. Sæt



en Tyran over dem, sæt en Anklager ved deres Høire; komme de for Retten, da gaar de ud som Domsældte, og deres Bøn blive til Synd; deres Dage blive faa, deres Embeder tage en Anden. Gid deres Børn maae blive faderløse, deres Hustruers Enker, gid deres Sønner maae vanké faderløse om og tigge om Brød fjernt fra deres Huses Ruiner; gid Ingen maa bevare sit Venstreb imod dem, Ingen være barmhjertig mod deres Børn; gid deres Efterkommere maa blive tilintetgjorte, deres Navn udslættes i den kommende Slægt; gid deres Fædres Skyld maa erindres for Jehova, deres Moders Synd ikke udslættes; gid Jehova udstryge dem af Livets Bog og udrydde deres Minde af Jorden! da skal den Retfærdige glæde sig ved Hævnen, da skal han bade sine Fødder i de Ugudeliges Blod!

Jehova, for din Skyld bærer jeg Haan, har Skjændsel bedækket mit Ansigt, for din Skyld er jeg bleven fremmed for mine Brødre, en Fremmed blandt min Moders Sønner; thi Jver for dit Huus fortærede mig, og jeg ramtes af deres Spot, der bespottede Dig. Forlad mig ikke, Jehova, min Gud, vær ei fjern fra mig, til mig tilhjælp, du Herre, min Styrke! Gjør Du da vel Vidundere ved Døde, staae Stygger op forat prise Dig? fortæller man vel i Graven om din Naade, om din Trofasthed i Tilintetgjørelsen? Kjender man dit Underværk i Mørket, din Retfærdighed i Forglemmelsens Land? Venaad mig, o Gud, for din Barmhjertigheds Skyld, udslæt min Brøde efter din Medlidenheds Fylde; jeg er jo født i Synd, i Skyld har jo min Moder undfanget mig. Frels mig, Gud, du Hellige, som throner i Israels Bønner! paa Dig stolede vore Fædre; de stolede paa Dig — og Du blev deres Frelse; de klagede for Dig, da bleve de frie; de havde Tillid til Dig og beskjæmmedes ikke. Du har jo uddraget mig af Modersliv, ladet mig hvile ved Moderbrystet, fra Fødselen af har jeg støttet mig til Dig, fra Modersfødet er Du min Gud. Paa Dig stoler jeg uden Frygt; hvad kunne vel Dødelige gjøre mig?

Ja mine Fjender skulle vige tilbage, paa den Dag, jeg anraaber Jehova; det veed jeg, Gud er min Gud! paa Gud stoler jeg uden Frygt, hvad kunne vel Dødelige gjøre mig!

Da skal jeg lovsyngende prise Guds Navn, opløste ham i Tak; den er Dig kære, Jehova, end Tyr, end Dvie; thi Offer og Gave foretrækker Du ei, Skyldofre, Syndofre fordrer Du ei; din Villie vil jeg udøve, min Gud, din Lov er dybt i mit Indre; lovsprise Dig skal jeg i den store Forsamling; mine Læber skal jeg ikke binde, o Jehova, Du veed det. Skab mig, o Jehova, et nyt Hjerte; forny i min Bryst en standhaftig Aand, løs min Tunge, da skal min Læbe forkynde din Priis; thi Du elsker ei Ofre, saa jeg skulde give Dig dem, du attraaer ei Brændofre; Guds Ofre er en sønderknuust Aand, et sønderknuust Hjerte forsmåer du ei, o Jehova!

Og viis efter din Naade Belgjerninger mod Sion, opbyg Jerusalems Mure og Judas Stæder, da skal man bygge der, og dine Tjeneres Sæd skal arve dem, de, som elste dit Navn, skulle boe i dem.

Til Bjergene hæver jeg mit Vie, hvorfra skal min Frelse komme? Min Frelse kommer fra Jehova, der skabte Himlen og Jorden. Visseelig ei slumrer og ei sover Israels Bogter Jehova; til Jehova, Jehova, opløster jeg mit Vie, til ham, der throner i Himlen; som Slaven stirrer paa sin Herskers Haand, Slavinden paa sin Hersterindes, saaledes stue vi paa Jehova vor Gud, indtil han forunder os sin Naade. Hvis Du bevarer Synderne, Jehova, o Herre, hvo kan da bestaae? Du har jo Tilgivelsen forat Folkene skulle frygte Dig.

Jehova staaer i Gudernes Forsamling, dommende i Gudernes Midte; han stuer ned fra Himlen paa Menneskenes Sonner, for at see, om der er een Forstandig, een, der søger Gud. Men Alle ere de forvildede, samtlige fordærvede, Ingen gjer godt, ei engang en Gæste! Ere de da uden Forstand, alle de Misgjerningsmænd, der fortære mit Folk, som man fortærer Brød, og ei paakalde Jehova! De skulle skjælve en Skjælven, der ei er nogen Skjælven; thi Gud adsplitter Fjendernes Been; da skal Israel spotte, thi Gud har forkastet dem.

D send dog, Jehova, fra Sion Israels Frelse; naar Du tilintetgjør Israels Trældom, da juble Jacob, Israel glæde sig!



Vent Israël paa Jehova, thi Jehova har Naade; riig er han paa Frelse; han vil forløse Israël fra alle dets Synder. — Jehova, ei er mit Hjerte stolt, ei ere mine Dine hovmodige, beroliget har jeg og stillet min Sjæl; som et fravænnet Barn ved Moderens Bryst ligger min Sjæl fravænnet hos mig, Jehova. — O, vent dog Israël paa Jehovas Hjælp fra nu af og i Evighed!"

## Den persiske Periode.

### § 6.

#### Overfigt.

Vi have tidligere bestemt Oplosningsperiodens Begyndelse ved det Tidspunct, da den Splid, der i den jødiske Aand var sat mellem det Almindelige og det Enkelte, sattes i dette sidste Extrem; og historisk have vi bestemt dette Tidspunct som Exilets Slutning. Da var det nemlig, at ved Idealiseringen af Nationalitetsbegrebet Almindelighedens Element sattes paa Enkelthedens Side og denne fjernedes fra Virkeligheden. Der var nu ikke indenfor Folkeaaendens Gebeet flere Stadier at gennemløbe, den havde væsentligen naaet sit Maal; Livet var udtømt, nu maatte Tanken træde i dets Sted. Folkeaaenden kunde nu blive Gjenstand for sig selv, idet Almindelighedens Element var sat i begge Modsetningens Sider; men hvilken Form maatte nu Reflexionen antage? Da det græske Folk havde culmineret, da bar det et Indhold i sig, det havde været i Harmonie med Naturen, og dennes Fylde havde givet den græske Aand dens Fylde. Derfor kunde Aanden erindre; den havde udviklet sig plastisk gennem Skønhedens Momenter, Tanken ilede nu ikke fremad mod en Fremtid; thi Plastiken har ingen Fremtid; men tilbage bag Virkeligheden, som Socrates's stirrende, indadvendte Blik havde gennemtrængt, til Ideens Baggrund, og i Ideen levede Livet atter frem, rigt og herligt som aldrig siden. Men den jødiske Aand havde ingen Fylde; den kunde derfor ei skabe en Philosophie, i hvilken den salig kunde hvile; og den var



løstrevet fra Virkeligheden; hvad Andet blev der da tilbage for den end at reproducere det Gamle paa en udvortes Maade. Dog fremtraadte denne Retning ikke umiddelbart.

Folket var befriet, det Vidunderlige, Ubegribelige var steet, det havde seet, at Intet var umuligt for Jehova, naar han vilde frelse sit ideale Israël. Jublende, stolte ved denne Tro, spottende alle Virkelighedens Skranker, vendte Jøderne hjem; Løsrivelsen fra Virkeligheden emanciperede ogsaa Haabet fra Virkeligheden. Et Dieblis levede nu Folkeaanden i en phantastisk Virkelighed, men denne maatte snart opløse sig. En døbelst Fare laae skjult i hiin Tro. „Intet er umuligt for Jehova, hans Gjerning er ubegribelig, intet Mennefseligt kan sammenlignes med ham.“ Heri laae Spiren til en abstract Afstillelse mellem Gud og det Endelige. „Mennefselig Magt formaaer Intet; Jehova udretter Alt;“ heri laae Tilskyndelsen til en Passivitet, hvis dybere Grund just var hiin Erkjendelse af den uendelige Splid mellem Gud og Mennefs.

Nu kom Folket tilbage, det glimrende Haab stødte sammen med den mørke Virkelighed, en ulige Kamp for den fra Virkeligheden løstrevne Folkeaaend. Da følte denne sig mat og udtømt; før udgif der altid fra Virkeligheden en Impuls til Bevægelse; gjennem denne Bevægelse vedligeholdtes Livets Spænding; nu er Virkelighedens Magt brudt idet Modsigelsen er sat i den, Aanden maa nu danne sig en fingeret, abstract Virkelighed, en Tanke-Virkelighed. Livet er borte, Reflexionen træder frem, men da Folket dog endnu maa have en ydre Eksistens, begynder den udvortes Reproduction af det Gamle. Man har ikke mere nogen Etat, Alt concentreres om Religionen, om Cultus, om Templet. \*) Prophetien taler sine sidste svage Ord, med Bevidstheden om sin nærforestaaende Undergang, blot forat opmuntre til Fuldbendelsen af Templet. Om dette samler sig alt Haab, Forsømmelsen af dets Ophbyggelse betragtes som Grunden til Folkets maadelige Tilstand, dets Fuldbendelse be-

\*) Derfor faaer nu ogsaa Præstestanden, navnlig Ipperstepræsten, en bestandig høiere Anseelse, og det hierarchiske System uddanner sig (sfr. Neh. 2, 16. 7, 73. Ps. 118, 2 ff. 135, 9 f. o. fl. St.).

tragtes som Begyndelsespunctet for den lykkelige Tid; dets Fulbønder skal blive Messias. \*)

Men ogsaa dette Haab forsvandt; Trykket af de ydre Forhold vedblev, og i Kampen mod dem og mod sig selv gik Aanden videre i sin Oplosning. Idet Virkeligheden var idealiseret, var Spændingen slappet; men i selve Endeligheden var Spliden bragt ind. Virkeligheden blev nu en Kilde til Tvivl uden at kunne blive en Kilde til Liv. Problemerne om Retfærdigheden i Forholdet mellem Værd og Skjebne reiste sig atter; men de besvarede ei mere med den levende Troes Myndighed, men gennem Mindet om Fortidens Frelse, indtil endelig Dødsheleth indrømmede Uoverensstemmelsen, men betragtede denne som villet af Gud for at aabenbare det Skabtes Endelighed.

Den herskende Magt er nu Reflexionen, der fremtræder paa en dobbelt Maade. Deels søger den, idet Aanden ikke mere har nogen Fylde, en ydre Gjenstand; denne finder den i Cultus og navnlig i den overleverede Religionskilde, i Loven. Bessjæftigelsen med denne sidste blev nu en Livsopgave, de Løvsynlige (Soferim, saaledes kaldes allerede Ezra) bleve en egen Stand, der bevarede og formelt udviklede det gennem Traditionen Overleverede som ydre Norm. Blandt disse maae vi maaskee ogsaa søge de Mænd, hvem vi stykke Samlingen af de til Folkets Historie og Literatur hørende Skrifter.

Den anden Form, hvori Reflexionen fremtræder, er som Raisonnement. Dennes egentlig Udgangspunct er altid Modsigelsen; thi som udtalt er Jødedommen Modsigelsen under Inconsequentens Form. Men ogsaa her gjælder det, at fastholde Momentets Betydning. Allerede i Ordsprogene fremtræder Reflexionen; for den er paa Jødedommens Gebeet Endeligheden

---

\*) Der viser Prophetien sig i sin Undergang. Dens Gjenstand er Cultus, Restaurationen af Templet, altsaa en ydre Gjenstand; dens Forhaabninger ere ei i deres Form betingede ved Virkeligheden; en aldeles ny Tingenes Orden skal begynde fra det Dødelik, Tempelbygningen er fuldbendt. (Saaledes forkyndte ogsaa Profeterne ved Exilets Slutning en fuldstændig Omvæltning af Universet).



væsentlig tilintetgjort, idet Almindelighedens Element ikke kan indgaae nogen Forening dermed; men i Ordsprogene, ligesom ogsaa i Hiobs Bog, har Reflexionen endnu et stærkt prophetisk Anstreg. Individet udvikler ikke Sandheden af sig; denne stiller sig objectivt frem for ham, har ligesom en overvældende Magt over ham; han forfølger den derfor ikke videre; han gribes af den, udtaler den poetisk, og nu standser han. Det næste Moment vilde bringe Modsigelsen frem; men dette Moment kommer ikke. Nu er Forholdet derimod bleven et andet. Reflexionen er emanciperet; den er nu i Individets Magt idet det prophetiske Moment forsvinder. Den drager nu Consequentser; saaledes hos Maleathi, hvor ligesom almindelige Theses opstilles, og nu Tvivl og Begrundelse tilføies, medens det Prophetiske kun formelt forbindes dermed; eller den søger at sondre Modsattingerne i deres Recnhed; saaledes i Doheth, hvor en skarp Adskillelse sættes mellem Gud som det Uendelige og Mennesket og alt det Skabte som det Endelige.

Individets Forhold til Jehova i Religionen stilles ogsaa ganske anderledes end tidligere. For sammenknyttedes Modsattingerne i Troens Moment, og løslødes ikke fra hinanden; nu ligger den bevidste Adskillelse forud for Sammenknytningen; denne bliver derfor convulsivt og dog strax atter sprængt. Man søger derfor Mellemled; deels er det gennem Menigheden at Individet stiller sig i Forhold til Jehova; her synes at være et reent Punct medens de enkelte Mennesker ere syndige; deels nærmer Jehova sig til Endeligheden gennem Englene. Men i begge disse Mellemled kan Aanden kun hvile et Dieblit; begge ere de ligesaavel adskillende som forenende, og Reflexionen identificerer dem snart begge med Endeligheden.

Tydeligt fremtræder Opøsningen i den lyriske Poesie. Individualiteten forsvinder mere og mere, idet den Bedende deels kun beider i Forening med Menigheden, Bønnen altsaa ikke mere bliver Udtrykket for hans individuelle Følelser; deels maa laane Udtryk fra tidligere Digtere, og deels endelig altid maa berolige sig med almindelige Grunde for en Hjælp eller Naade fra Jehova.

## Ydre Historie.

De faa og sparsomme Esterretninger, som de canoniske Bøger give om vor Periode, begynde med den Beretning, at Cyrus, Konge af Persien, i sit første Regjeringsaar tillod alle de Jøder, der ønskede det, fra Babylon at vende tilbage til Jerusalem og der at opbygge Jehovas Tempel, samt paabød alle dem, der bleve tilbage, at understøtte de Hjemreisende med Gaver. Dette første Regjeringsaar sættes i Regelen til Aar 536 f. Chr., i hvilket Cyrus, efter Xenophons Beretning, ved Cyarares den andens Død tillige skal have besteg den mediske Throne, efterat han allerede i længere Tid havde været sin Fader Cambyses's Efterfølger i Persien. Denne Cyarares II. have imidlertid de nyere Undersøgelser (s. v. Lengerke, Commentar til Daniel, S. 211 ff., jfr. Hügig i Heidelberger Jahrbücher for 1832, S. 137—143) viist at være en fingeret Person, og Cyrus var dengang allerede længe Konge i Persien og Medien (jfr. Herodot.). Med Hensyn til Tiden vil dette imidlertid ikke gjøre nogen Forskjel. Efter de sædvanlige Beregninger blev Babylon indtaget 538, og da der, eftersom Nabonnedus (efter Berossus's Beretning) flygtede til Fæstningen Borsippus, og først senere overgav sig, maa være forløbet nogen Tid inden Cyrus blev fuldstændig Herre over Landet, vil Aaret 536 vel omtrent blive Cyrus's første Aar som „Konge i Babel“ (jfr. Ezr. 5, 13. Neh. 13, 6).

Med hiin Tilladelse reiste nu efter Ezra Bogs Fortælling en Mængde af Juda og Benjamin's Stamme, samt Præster og Leviter, idethale 42360 Jøder \*) (hvoriblandt af Præsterne 4289, af Leviterne 74, af Sangerne 128, af Portnerne 139, af Methinim 392), samt 7337 Slaver og 200 Sangere og Sangerinder tilbage. Anførerene for Caravanen vare Zerubabel og Jeschua. Ved Tilbagekomsten fordeeltes Folket efter de tidligere Hjemstævne.

\*) Det uhyre Tal hos Joseph. Antiqq. XI, 3, 10 er oien synlig en Corruption heraf.



I den 7. Maaned forsamledes Folket i Jerusalem, byggede et Alter og feirede Vovsalenes Feste, og i det andet Aars anden Maaned begyndte (ved pheniciske Arbejdere?) Bygningen af Templet, hvis Køn Cyrus havde tilbagegivet de Hjemvendende; men Judas Hender (her Samaritanerne, Eyr. 4, 2) forstyrrede Arbejdet da deres Tilbud om Deeltagelse blev afslaaet; de anklagede Jøderne hos Ahasuerus og under Artachschashta \*) bevirke de et Forbud mod Fortsættelsen af Tempelbygningen, der først blev hævet i Darius's andet Regjeringsaar.

\*) Efter Kongernes Orden vil man ved Ahasuerus og Artachschashta paa dette Sted ikke kunne forstaae andre end de to Konger, der herskede mellem Cyrus og Darius, altsaa Cambyses og Pseudosmerdes. Det bliver imidlertid paafaldende, hvorledes disse to Navne, der paa andre Steder beviisligen betegne andre Konger, her skulde kunne refereres til disse. Efter den Maade, paa hvilken de persiske Navne udtrykkes ved hebraiske Bogstaver, vil Ahasuerus svare til Navnet K'sjarsa (Xerxes); Artachschashta til Artak'satra (Artaxerxes), Darjawsch til dâj'awus. Navnet Ahasuerus maatte paa de fire Steder, i hvilke det forekommer i det G. T., betegne forskjellige Navne, i Esthers Bog Xerxes, i Ezra Bog Cambyses, Daniel 9, 1 sandsynligvis Astyages, Tobith 14, 5 Cyaxares. De to sidste Steder behøver man vel imidlertid ikke at lægge stor Vægt paa, da begge Bøgerne i historisk Paalidelighed staae meget lavt, og Navnet vel er grebet ganske vilkaarligt. I Esthers Bog nøder Intet til at antage en anden Person end den, Navnet ligefrem angiver. Stedet hos Ezra vilde da danne en Afvigelse, men man er her vel berettiget til at antage en Forverling. Det Samme bliver vist ogsaa Tilfældet med Navnet Artachschashta. Det skal her betegne Pseudosmerdes medens det ligefrem henviser paa Artaxerxes. Dette vil man omgaae ved at erklære, at Artaxerxes ikke saa meget er et Navn som en Titel. Men at det har appellativisk Betydning betyder Intet, da dette gælder om de fleste Navne. Og hvorfor nævnes i Alleindskrifterne Kongerne med Navnet A. aldrig med noget andet Navn, og hvorfor staaer aldrig nogen anden Konge det som Tilnavn? Vi maa da vist her antage en Forverling, hvis ikke, hvorom Historien Intet beretter, og hvilket ei heller i og for sig er sandsynligt, Pseudosmerdes havde antaget dette Navn. At en Forverling ikke er umulig hos Krønikeskriveren, seer man af Forverlingen i Eyr 6, 22, hvor Darius kaldes Konge i Assyrien.

Da tog man paany, opmuntrede af Propheterne Haggai og Zacharia, sat paa Arbeidet, og det i Sammenligning med det salomoniske ringe Tempel, hvorom vi forresten kun have ubetydelige Efterretninger, fuldendtes i Darius's 6. Regjeringsaar i Maaneden Adar (516); det indviedes høitideligt, og Præster og Leviter indfattes i deres Embeder. I den følgende Maaned feiredes Paasken.

Her er nu en Lacune i Beretningen. Den begynder først igjen med Ezra's Ankomst i Artachschaschtas Regjerings 7. Aar (457). Han førte med sig en ny lille Colonie paa omtrent 1800 Mand (Angivelserne ere i mærkværdig runde Tal), hvoriblandt Præster, Leviter og Nethinim; samt betydelige Gaver til Templet.

Hans første Foranstaltning efter Ankomsten til det hellige Land var at rense Folket fra de fremmede Quinder (af Canaaniter, Hethiter, Pheresiter, Jebusiter, Ammoniter, Moabiter, Egyptere og Amoriter?). Han lod paa den 20. Dag i den 9. Maaned Folket forsamles i Jerusalem og høitideligen ved Stambordningernes Underskrift forpligte sig til at stille sig af med de fremmede Quinder. Af dem, der havde forseet sig i dette Punct, angives af Præster 17, af Leviter 6, af Sangere 1, af Portnere 3, af Israel 86.

Atter have vi en lille Pause i Historien indtil Artaxerxes's 20. Regjeringsaar (445), da Nehemja ben Chabhalja af Kongen faaer Tilladelse til at vende tilbage og opbygge Vorgen ved Templet og Jerusalems Mure. Dette var ogsaa hans første Arbejde, og en vidtløftig Beretning, sandsynligvis fra hans egen Haand, fortæller os, hvorledes Arbeidet blev fordeelt, og trods alle Ansægtelser (af Sanballat, Horoniten, Tobija, Ammoniten, Djaschmu, Araberen, og Aschdoditerne \*), til hvilke et stort Parti i Landet selv sluttede sig) fuldendtes efter 52 Dages Forløb.

Nehemja henvendte nu som Statholder sin Opmærksomhed paa Ordningen af Statsforholdene. Allerede medens Murene

---

\*) If. 83, 7 ff. nævnes som Israels Fjender: Edom (jfr. Pseudo-Ezra. 4, 50) Ismaeliterne, Moab, Hagarenerne, Gebal, Ammon, Amaleq, Philistæa, Beboerne af Tyrus, samt Assyrerne.



byggedes, havde han maattet træffe Foranstaltninger mod den Mager, der havde bragt en stor Deel af de fattigere aldeles i de Rigeres Magt. Efterat Murene vare fuldendte og paa det Høitideligste indviiede, deeltog han i den høitidelige Forsamling, ved hvilken Ezra lod Folket forpligte sig til Overholdelsen af Jehovas Lov, til Vortsfjernelse af de fremmede Fruentimmere, stræng Jagttagelse af Sabbathaaet, Udredelse af den aarlige Sekel til Helligdommen, af Brænde til Ofringer, af Førstegrøde, det Førstesødt og Tienden; hvorpaa han bestiftede Opsynsmænd ved Templet \*).

Efterat have udrettet dette og efter et 12aarigt Ophold i Jerusalem, drager Nehemja atter til Persien i Artaxerxes 32te Aar; men efter 1 Aars Forløb maa han atter vende tilbage

---

\*) Man maa vistnok antage, at vi om dette Factum have en dobbelt Beretning: den udførligere Neh. 8—10, der oprindelig hørte til Fortællingen i Ezra Bog, og en meget kortfattet Neh. 13, 1—3. Ved Omstillingen er den udførlige Beretning kommen midt ind i Nehemjas Historie, og derfor er sandsynligvis hans egen Beretning forfattet saa stærkt, ligesom der overhovedet i Neh. 13, 4 — fin. blot findes Brudstykker med forvirret Tidsbestemmelse (sfr. 13, 4). Factum maa vistnok tænkes saaledes: Strax ved sin Hjemkomst begyndte Ezra at arbejde paa at skaffe de fremmede Vinder bort, og det med temmeligt Held (sfr. Ezra 9—10). Hvad der har forhindret den fuldstændige eller for Fremtiden sikrende Udførelse af hans Forholdsregler, vide vi ikke. Imidlertid er det ikke usandsynligt, at det har været Forholdet til de omkringboende fremmede Folk, med hvilke Spændingen maatte tiltage ved Jødernes skarpe Afslutning og af hvis Had Jøderne lede meget (Neh. 1). Det vilde da være ganske i sin Orden, at de standsede Planer atter bleve optagne da Sikkerheden ved Nehemjas Foranstaltninger blev tilveiebragt. Og Tidsbestemmelserne passe ogsaa. Forelæsnungen af Loven og Forpligtelsen paa den faldt nemlig efter Neh. 8, 1 i den 7. Maaned; men efter Neh. 6, 15 fuldendtes Murene den 25. Elul (den 6. Maaned), Indvielsen af dem kunde da passende foretages inden Pøvsalenes Høitid, og vi faae da følgende Orden: Murens Fuldbendelse, Foranstaltningerne for Byes Sikkerhed, Fordelingen af Indbyggerne, Indvielsen af Murene, Pøvsalsfesten med Forelæsnungen af Loven, Forpligtelsen paa den og Fastsættelsen af religiøse Bestemmelser.

for at raade Bod paa de mangfoldige Uordener, der havde taget Overhaand. Om hans Virksomhed i denne Retning handler det noget forvirrede sidste Capitel af Nehemja Bog. Der anføres Renselsen af Templets Gælder, Leviternes Ordning, Overholdelsen af Sabbathshvilen og Udredelsen af Tempelafgifterne; samt Fordrivelsen af fremmede Kvinder.

Her ender Bibelsens Beretninger om dette Tidsrum, der, efter hvad man kan slutte af Ytringer i Psalmerne samt af bestemte Udsagn hos Haggai og Zacharia og i Nehemja's Bog (5, 4. 9, 36 f.) har været trængselsfuldt, saavel ved Misværet og Nød som ved Sammenstød med fjendtligtindede Naboer. Hvad man ellers kan samle af indirecte Antydninger og enkeltstaaende Notitser hos andre Skribenter er kun lidet. Hvis vi med Sikkerhed kunde henføre Ps. 68 til denne Periode, vilde de nordlige Stammer, Zebulon og Naphthali, tidlig have sluttet sig til Templet i Jerusalem, og saaledes allerede det Forhold være begyndt, som vi finde paa Christi Tid.

Forresten give de efterexiliske Bøger af det G. T. kun et almindeligt Billede, Billedet af en snart lykkeligere, snart ulykkeligere Tilstand, saaledes som den under det persiske Despotie var betinget ved Satrapernes tilfældige Individualitet og de ydre politiske Forhold. Det, hvorved Jøderne maatte lide meest, vare Persernes Tog mod Egypten, og maaskee ere de ogsaa blevene anvendte til Krigstjeneste, idetmindste omtales Krigslovens Strængthed (Noh. 8, 8 \*).

\*) Om Jøderne skulle være blevene anvendte i Grækerkrigene, synes tvivlsomt, idetmindste omtaler Herodot dem ikke i sin Fortegnelse, da de *Σύριοι οὐκ ἐν Πάλαστινῃ*, der tilligemed Phoenicerne udrustede 300 Skibe (VII, 89), vel maa forstaaes om Philisterne, hvis Land 1,105 maa være meent med *Πάλαστινῃ Σύρῃ*, hvilket man kan see af at Ascalon omtales. Overhovedet synes Herodot ikke at have kjendt Andet end Sokyten, da hans *Καδύς* (III, 5) ikke er Jerusalem, men Gaza, og skjøndt hans Notits om de Syrer i Palæstina, der være omsthaarne (II, 104), maa gaae paa Jøderne, beviser den dog ikke at han har gjort nogen Forskjel mellem dem og de andre Indbyggere i Landet, som Philisterne (efter hvilke han jo ogsaa benævner det), da han meget vel kan have overført en saadan Efterretning om for ham ubekjendte Folkelag paa de ham bekjendte.



Hyad Profanskribenter berette om vor Periode, er kun sparsomt. Josephus fortæller (Antiqq. XI, 7) om en Strid mellem Ypperstepræsten Johannes (den Samme, der Neh. 12, 10 kaldes Jonathan, 12, 22 Jochanan) og hans Broder Josva, der havde faaet Løfte paa Ypperstepræsteværdigheden, hvorfor hiin myrdede ham i Templet, hvilket havde tilfølgende, at Satrapen Bagoses i 7 Aar plagede Landet. Tiden sætter han under τὴ ἄλλῃ Ἀρταξέρξου Regjering, hvilket man i Almindelighed forklarer ved Artaxerxes Mnemon's, Vossius derimod ved Art. Ochus's, hvilket synes at bestyrkes ved en opbevaret Notits, at denne Konge c. 350 odelagde Jericho og bortførte mange af Indbyggerne til Hyrcanien i Exil. (Jfr. Eusebii chron. ed. Aucher. Tom. II, pag. 221; Solini polyh. c. 35; Orosii hist. III, 7, s. Ewald: die Psalmen S. 355).

I Periodens Slutning falder Josephus's Fortælling om Ypperstepræsten Jadduas Broder Manasse, som giftede sig med en Datter af Samaritaneren Sanaballat \*), der af Ἀγαθὸν τοῦ τελευταίου βασιλέως var sat til Satrap i Samarien, og nu opfordrede sin Svigersøn til, ganske at opgive sin Nation og at blive Ypperstepræst ved det Tempel, han vilde bygge ham paa Garizim. Til denne Fortælling knytter han Beretningen om Samaritanernes og Jødernes Forhold til Alexander og dennes gunstige Sindelag mod de sidste, efterat han, ved at have overvundet den persiske Magt, var bleven Herre i Persien; men her er i hans Beretning Sagn og Historie saaledes sammenblandet at det Faktiske ikke let kan udsøndres. Sikkert synes kun at være, at det græske Herredømme i Begyndelsen var langt mindre trykkende end det persiske havde været.

---

\*) Denne Beretning stemmer paafaldende overeens med den korte Notits Neh. 13, 28; Ligheden er saa stor, at Sandheden kun synes at kunne være paa een af Siderne; og her maa man vistnok, paa Grund af den forvirrede Beskaffenhed af det sidste Capitel i Nehemja Bog, samt af kronologiske Vanskeligheder, give Josephus Fortællingen.

## Stemninger efter Befrielsen.

„Ved Strømmene i Babel, der sad vi og græd naar vi tænkte paa Sion; paa Taarepilene i Landet hængte vi vore Githre; thi der fordrede Seierherrerne Sang og Quad, vore Tyranner fordrede Glæde: „synger os en af Sions Sange!“ D, hvor kunde vi synge en Sang om Jehova i det fremmede Land! Nei, glemmer jeg Dig, Jerusalem, saa glemme min Høire sig selv; min Tunge klæbe til Ganen naar jeg ei mindes Dig, naar jeg ei sætter Jerusalem over min højeste Glæde! D, hust dog, Jehova, Edoms Sønner hiin Jerusalems Dag; thi de sagde: omstyrter det, omstyrter det lige til Grunden! Babylons Folk, du ødelæggende, held den der gjengjælder Dig de Lidelser, Du har forvoldt os; held den, der griber dine Sønner og knuser dem mod Klippevæggen! — Skulde jeg ei hade dem, der hade Dig, Jehova, skulde jeg ei væmmes ved dine Fjender!

Ei os, ei os, o Jehova, men dit Navn give Du Ære, for din Naades og Trofastheds Skyld. Hvorfor skulle Hedningene sige: hvor er deres Gud? Havde Jehova ei været vor Bistand, sige Israhel, da Mennesker stode op imod os, da havde Volgerne overstrømmet vor Sjæl, hine brusende Bande. Men vor Frelse er i Jehovas Navn, Himlens og Jordens Skaber; han er retfærdig, han overskjar de Ugudeliges Baand. Fra Trængselen paakaldte jeg Jehova, med Frelse hørte han mig. Jehova er min, jeg frygter ei, hvad ville Mennesker gøre mig? — Den Steen, som Bygmestrene forskjøde, er bleven til en Hjørnesteen, ved Jehovas Kraft fæste det, der synes os vidunderligt.

Da Jehova vendte Sions Landflygtighed, da vare vi som Drømmende, da fyldtes vor Mund med Latter, vor Tunge med Jubel, da sagde man blandt Hedningene: Stordaad har Jehova øvet med disse! Priser Jehova alle Folkeslag, jubler med lydelig Jubel, thi højere end sit Navn har han forherliget sit Ord.

Jehova er i Himlen, han gjør Alt hvad ham behager,



han stuer fra det Fjerne; vidunderlig er, o Gud, din Biden, kostelige ere mig dine Tanker, uendelige deres Rækker.

De som stole paa Jehova, ere som Sionsbjerget, der aldrig vakler, evig skal beboes; rundt om Jerusalem ligge Bjerge, og Jehova ligger som et Bjerg om sit Folk, fra nu og i Evighed!

Salig er hver, som frygter Jehova, som vandrer paa hans Bei; hvad hans Haand har erhvervet, det skal han nyde; salig er han, lykkelig! Hans Hustru er som en frugtbar Viinstok i Husets indre Gemakker, hans Sønner ere som Olietæer omkring hans Bord; see, saaledes bliver den Mand velsignet, der frygter Jehova. — Naar Jehova ei bygger Huset, da er Bygmesterens Moie forgæves, naar Jehova ei vogter Staden, da have Bogterne vaaget frugtesløst; frugtesløst er det at ståe tidlig op, at ståe arbejde sildigt og æde Smertens Brød; alt det giver Jehova sine Tilbedere isovne.

Dyster Held for Jerusalem! Lykkelige blive de som elske Dig; Lykke være inden dine Mure, Lykke være i dine Paladser! for vore Brødres Skyld ønske vi Dig Lykke, for Jehovas vor Guds Tempels Skyld befalde vi om din Lykke!

Jehova elsker Sions Porte mere end alle Jacobs Boliger. Det Herligste er udsagt om Dig, Du Jehovas Stad! „Nahab og Babel nævner jeg som mine Tilbedere, see! Philistæa og Tyrus samt Dusch, „han er født der!“ Og om Sion skal man sige: „han der og han der er født i den, og den Høieste give den Bestaaen!“ Jehova tæller opregnende Folkene: „han er født der!“ Til Sion har Jehova kaldet Jerslen, nu og i Evighed!

Alle Folkelag, flapper i Hænderne, jubler til Gud med lydelig Jubel; Jehova er jo den høieste Herfker, den store Konge over den ganste Jord, han underlægger os Folkene, han bøier Nationer under vore Fødder!

Priser Jehova, thi han er god, og evig varer hans Naade!“

Sildigere:

„O Hævnens Gud Jehova, o Hævnens Gud træd straalende frem! reis Dig Du Jordens Dommer, gjengjæld de

Hoffærdige; hvorelængde skulle de Ugudelige, Jehova, hvorelængde skulle de Ugudelige juble? spruble over af stolte Ord, bryste sig, de Ildgjerningsmænd? Dit Folk, Jehova, sondertræde de, dybt nedtrykke de din Arv; Enfer og Faderløse ihjelslaae de, Fremmede myrde de, og dog sige de: Jehova seer det ei, Israels Gud mærker det ikke!

Paa min Trængsels Dag søgte jeg Herren, om Natten udstrakte jeg mine Hænder imod ham, men Sjælen vilde ei lade sig trøste; da tænkte jeg: min Lidelse lider jeg dog medens den Høiestes Høire hersker; mindes vil jeg Jehovas Daad, jeg vil tænke paa Oldtidens Undere; jeg vil synge om al din Stordaad, over alle dine Gjæringer vil jeg gruble. Du er den Gud, der gjør Vidundere, der kundgjer din Magt blandt Folkene; Du forløste med din Arm dit Folk, Jacobs Søner og Josephs Børn; Vandene saae Dig, o Gud, Vandene saae Dig og stjalv, Hæddet bævede, Vandstrømme styrtede fra Skyerne, Jordenskyerne buldrede, vidt om fore dine Pile, din Jorden bragede rundt i Kredse, Lynene oplyste Jorden, Jorden jitrede og bævede; hen gennem Vandene gif din Wei, dine Trin gennem de mange Bænder, uden at man sporede dine Fjed, du ledte dit Folk som en Hjord, ved Mose og Aharon.

Hvor stor er Jehova din Daad, hvor uudgrundelige dine Planer, Ufornuft forstaaer dem ei, Daaren begriber dem ei: naar de Ugudelige grønnes som Græsset, naar alle Ildgjerningsmænd blomstre — da er det for at blive tilintetgjorte for bestandig; men Du er evig ophøiet Jehova!

Ei misunde Du Misdædere, ei ivre Du over dem, der øve Laster, thi hurtigt som Græsset fortorre de, henvisne som de grønne Urter. Vær kun taalmodig, borte er Forbryderen, Du stuer paa hans Plads, borte er han; men de Ydmyge skulle arve Laudet, glæde sig over den rige Lyksalighed. Ung har jeg været, gammel er jeg vorden, men aldrig saae jeg den Fromme forladt, aldrig hans Afkom tiggende om Brød. O Held den Mand, hvem Du tugter Jehova, hvem Du belærer med din Lov for at give ham Ro for de onde Dage, indtil Graven er gravet for Forbryderen.

Jehova hersker, Jorden juble, de tallose Der glæde sig.



Styer omgive ham og Jordenmulm, Retfærdighed og Sandhed er hans Thrones Grund, foran ham gaae Flamme, rundt omkring fortærende hans Fjender. Jehova hersker, Folkene skjælve; han throner paa Cheruber, Jorden vakler; stor er Jehova i Sion, hvor han byggede sin Helligdom høi som Himlen, evig grundede den fast som Jorden, ophøiet være han over alle Folkene, priset være hans Navn, ophøiet og stort, hellig er han.

Synger Jehova en ny Sang, hele Jorden lovsynge Jehova, thi stor og ophøiet er Jehova, frygtelig over alle Guder; thi Folkenes Guder ere Afguder tilhøbe, men Jehova er Himlens Staber. Himlen glæde sig og Jorden jubel, Havet og detsølger bruse, Marken jubel med Alt, hvad der er paa den, alle Skovens Træer fryde sig for Jehovas Skyld, thi han kommer, han kommer for at dømme Jorden, for at dømme Verden efter Retfærdighed, Folkene efter sin Sandhed."

Det er de samme Stemninger, kun mørkere, mere forvirrede ved Bevidstheden om, ikke at være saldne fra Jehova, der gjentage sig under silvigere Lidelser. Folket klamrer sig mere og mere fast til sin Fortid, det tyer bestandig tilbage til Erindringen om Jehovas Forbund med Folket i Oldtiden, om de Vidundere, hvorved han tidligere har frelst det, og om hans Udvalgelse af David, hvis Slægt skal herske bestandig. Menneſkets Skrøbelighed og Forgjængelighed fremhæves som en Grund til iilsom Nedning og Folket beraaber sig paa sin Troſkab, navnlig sin Vedhængen ved den skrevne Lov. — Indersligheden forsvinder mere og mere. Folelsen kan ikke mere give sig sit tilsvarende Udtryk, men maa laane Ord fra tidligere Tider; man føler, at den Enkelte mere og mere synker hen i det Almindelige; men ikke for i det at have en Rilde til Liv, men en fælleds Grav (ſſr. § 11, B. a).

### § 9.

#### Udvikling i de religiøse Forestillinger.

##### A. Gud.

Det laae i Sagens Natur, at Forestillingerne om Gud vare de, paa hvilke en senere Tids forandrede Retning maatte

faae mindst Indflydelse. Den Concretion, som Gud beholdt i Troeslivet, maatte vige i den udtalte Forestilling, denne var altid abstract, og den senere Tids adskillende Tendents kunde da ikke her faae væsentlig Betydning.

Vi finde derfor de samme Egenskaber fremhævede: Eenhed (Jes. 45, 6 ff.), Almagt (Ps. 40, 6 f. 68, 2. 23. 35 f. 71, 19. 136, 6 ff. 147, 5. 118, 23. 115, 3. jfr. 22, 20. 71, 5 ff. Jes. 40, 12 ff.), Vidunderkraft (Ps. 66, 5 ff. 72, 18. 86, 10), Allestedsnærværelse (Ps. 139. Jes. 66, 1), Evighed (Ps. 9, 8. 10, 16. 135, 13. „Gud er den første og den sidste“ Jes. 44, 6), Uforanderlighed (Ps. 102, 25 ff.), Retfærdighed (Ps. 116, 5. 68, 6 ff. 9, 9. 97, 2), Trofasthed (Ps. 89, 2. 91, 4. 97, 2.), Hellighed („Du er den Hellige, som throner i Israels Bonner“ Ps. 22, 4. „Israels Hellige“ Ps. 71, 22. 78, 41. 89, 19. 36. 99, 2. 5. 9. og hyppigt hos Deuterosefaja), Alviisdom, Alvidenhed (jfr. Ps. 17, 3. 69, 6. „Israels Bogter“ Ps. 121, 4. — Ps. 139; jfr. Ps. 56, 9. 69, 29. Ps. 104, 24. 147, 5. Forubvidenheden fremhæves hyppigt hos Deuterosefaja), Naade (Ps. 116, 5. 89, 2. כִּי לַעֲלֹם חַסֵּדָךְ Ex. Ps. 106, 1. 107, 1. 118, 1 ff.), Syndstilgiven (Ps. 51, 1. for Guds Navns Skyld, Ps. 25, 11. — Ps. 130, 4. 78, 38. 103, 3. 8 ff.). Gud kaldes Himlens og Jordens Skaber (Ps. 124, 8. 134, 3. Jes. 45, 18. 51, 15. Neh. 9, 6, jfr. Ps. 115, 15 o. fl. St.). Guds Aand tænkes som Livsprincip (Ps. 104, 29 f.), som ledende Menneftet (Ps. 143, 10), som givet til Israel (Jes. 63, 11. Hagg. 2, 6. רִיחַ קֶדֶשׁ Jes. 63, 10. רִיחַ שְׁכִינָה Ps. 143, 10. Neh. 9, 20).

Dog bliver der i al Overeensstemmelse en Forskiel. Reflexionen har ogsaa bemægtiget sig dette Gebeet; det er derfor navnlig de Egenskaber, som forudsætte en reflecterende Betragtning af Eksistensen, der fremhæves; saaledes Viisdommen og Alvidenheden. Disse Forestillinger høre til dem, der først sildigere opstode hos Jødefolket, idet de forudsætte et mere omfattende Blik paa Naturen og Historien. Jøden distingerer dem ikke, det reent Theoretiske har som saadant ingen Interesse for ham, han er umiddelbar practisk; Guds Alvidenhed tænker



han sig da kun forbunden med hans Birken, som saadan er den Viisdom. I Ps. 104 finde vi en udført Skildring af denne, og i Ps. 139 skildres Alvidenheden, og Guds fuldkomne Kjendskab til Mennesket begrundes ved at han har dannet det.

Ogsaa fremtræder Reflexionen i saadanne Sammenstillinger af Egenstaberne, som vi finde i Ps. 111 (Opriethed, Retfærdighed, Naade, Mildhed, Trofasthed, Vidunderkraft, Sandhed, Troskab, Hellighed), og i Forsøget paa at begrunde den ene Egenstabs ved den anden, som i Hiob 34, 17, hvor Retfærdigheden udledes af Almagten.

Men den væsentlige Forskel fra den tidligere Betragtningssmaade er den Adskillelse, der gennemføres mellem Gud og det Skabte. Udviklingen heraf vil imidlertid mere passende finde sin Plads i det Følgende.

Med denne Adskillelse hænger det sammen, at Gud altid nævnes som boende i Himlen (f. Ex. Ps. 115, 3. 16. 118, 23. Jes. 63, 15); dog saaledes, at den gamle Ansættelse om en specifikt Birken fra Sion ikke aldeles fortrænges (f. Ex. Ps. 128, 5. 134, 3). Det nye Navn, som knytter sig hertil, er „Himlens Gud“ (Ezr. 1, 2. 6, 10. 7, 12. 23. Neh. 1, 4 f. 2, 8. 2 Kr. 26, 23. Jon. 1, 9).

Characteristisk for den eftereristiske Tid er det, at Afguderiet forsvinder: dels vel som en Følge af Historiens Belæring; dels fordi Folket havde gennemløbet Kredsen af den forasiatisk Afguds cultus, og dels fordi Reflexionen opløste Afgudernes Væsen til et Intet. De meest characteristiske Steder findes hos Deuterofesaja, hvor de „døde“ (Ps. 106, 28) Guders Væsen med skjærende Haan skildres, navnlig deres Tilblivelse ved menneskelig Kunst: (saaledes 44, 9 ff. jfr. 40, 19 ff. 46, 1 f. Ps. 115, 4 ff. 135, 15 ff.). Vi finde i den nye Colonie intet Spor til Afguderi, uagtet det havde fundet Sted i Exilet (jfr. Deuterofesaja), kun omtaler Maleakhi (3, 5) Trolddom, dog ikke i Forbindelse med Afguderi.

Paa nogle underordnede Puncter i Forestillingen om Gud havde Exilet Indflydelse, idet enkelte mythologiske Elementer bleve optagne, dog uden at sættes i indre Forbindelse med Gudsforestillingen. Saaledes Forestillingen om Gudebjerget (Jes.

14, 13. jfr. Ez. 28, 14) i det yderste guldbrige (Hiob 37, 22) Norden (jfr. Ez. 1, 4. Ps. 48, 3); om Jehovas Bolig mellem to Kobberbjerge (Zach. 6, 1), det mythiske Bjerg, der omgiver Jorden (חַדָּרִים Zef. 40, 22. jfr. Hiob. 22, 14. f. Rasmussen: de monte Cal, Hauniæ 1811, pag. 9. not. \*); om Jehovas Seier over Myrer, Rahab og Livjathan (Zef. 50, 9. 27, 1. jfr. Hiob 26); og overhovedet trænge nu flere mythiske Elementer ind, eller holde sig, f. Ex. Forestillingen om Phoenix (חַדָּרִים Hiob 29, 18), om Dæmoner, som לְיָלִים (Zef. 34, 14), שְׂפִירִים (Zef. 13, 21), שָׂרִים (Ps. 106, 37), og flere Personificationer, som Scheol, Dødens Konge (see nedenfor).

### B. Det Skabte.

Naturen betragter Jøden, som tidligere udviklet, bestandig kun under Synspunctet af det Skabte: den har for ham ingen selvstændig, fri Eksistens, han har ingen Forestilling om Naturlove, Naturkræfter; Guds Virksomhed maa i ethvert Moment gribe skabende ind\*). Skildringer, som den i Ps. 104, kunde vel synes at nærme sig til Forestillingen om Naturlove, men man maa erindre, at der sammesteds siges, at naar Jehova drager sin אֵרֶץ tilbage, forgaar Alt, Alts Skikkelse forandres. Livet i Naturen er da ikke dens eget, men kun et momentant Laan fra Gud. — Steder som Hiob 38, 33. referere sig til astrologiske Forestillinger.

Menneskets Væsen opfattes ikke væsentligen anderledes end i den tidligere Tid, kun gjælder det her, ligesom ved Forestillingen om Gud, at Betragtningen faaer en almindeligere Character. Menneskets vidunderlige Tilblivelse fremhæves (Ps. 139, 13 ff.), Menneskets Forgiængelighed bliver klarere udtalt (Ps. 78, 39. jfr. 103, 14 ff. 144, 3 f.) og Eftjendelsen af den moralske Mangelfuldhed viser sig i at Syndsbevidstheden bliver almindeligere (Ps. 51, 6. 8. 12 f. 34, 19. 130, 3. 103, 6 ff. Zef. 57, 1 ff. 58, 1. 59, 3—8. 13—16. 48, 8).

\*) Det er den fuldstændige Consequens af den jødiske Anskuelse, naar de arabiske Philosopher i Middelalderen lære, at Skabelsen gjentaar sig i ethvert Moment; jfr. Hegel, Gesch. d. Philos. III, 115.



Begreb om Frihed har Jødedommen aldrig havt, heller ikke i denne Periode kommer det frem, tværtimod maa Reflexionen fortrænge den uklare Følelse deraf (See nedenfor). Med Mangelen af dette Begreb og af Inderligheden overhovedet hænger det sammen, at Forestillingen om Udødeligheden manglede Jøderne. Tilværelsen i Scheol er ikke noget Liv, Alt eksisterer der i een død, forskjelsløs Tilværelse. Forestillingen herom udviklede sig i den sidste Tid før Exilet, samt i og efter dette, skjøndt endnu mere blot i Omfang end i Indhold, navnlig ved Sammenstød med Problemet om Forholdet mellem Dyb og Skjæbne, og senere ved mythologiske Elementer. Scheol udmales med stærke Billeder, som længst fjernet fra Himlen (Ps. 139), under Havets Dyb, med uopbrydelige Porte, som et Tomhedens og Stilhedens Land (אֶרֶץ נִשְׁיָה, דְּמִיָּה, תֵּהוֹם) jfr. Ps. 115, 17. 94, 17. 88, 6 f. 11 ff. 19. Jes. 38, 10. 18. 57, 9.), der tales om en מֶלֶךְ בְּדִוְרָה (Hiob 18, 14), Scheol personificeres (Jes. 14, 9 ff.), og hos Deuterosefaja synes Forestillingen om en Lidelse for de Døde i Scheol at findes (Jes. 50, 11. jfr. 66, 24), ialtfald ved fremmed Indflydelse.

Udødelighedsforestillingen udvikler sig kun langsomt og maa ligesom convulsivt fremtvinges af det til sin Bevidsthed tilbagetrængte Subject. Usikrere fremkomme saadanne Haab Ps. 16. 17. 49. 73, sikrere allerede i Hiobs Bog (19, 25 ff.), skjøndt ogsaa her strax forsvindende; men hos de efterexiliske Profeter tabe Sporene sig. Udtrykket i Jes 25, 7: "Jehova vil tilintetgjøre Døden" maa vel forstaaes i Analogie med Jes. 65, 20.; Jer. 51, 39 og Jes. 26, 14. udtales Opstandelsens Umulighed, hvorved Døstet Jes. 26, 19. bliver frugtesløst, ligesom ogsaa Doheseleth udtaler sig tvivlende derom, 3, 20 f., og ikke engang i Stedet 12, 7 giver noget sikkert Beviis paa denne Forestillings Eksistens, da det kan forstaaes i Analogie med Ps. 104, 29 f.

En Forestilling om Sjælens Præeksistens har man villet finde i Ps. 139, 15., men dette er aldeles ugrundet.

I Læren om Englene komme vi til et af de Puncter, hvor Exilet har havt en væsentlig Indflydelse, og det ikke blot

gjennem en indre Udvikling, men ogsaa ved at bringe Forestillingen i Berøring med fremmede Anstuelser, hvis Virkninger her ere umiskjendelige. Vel maa man paa den ene Side fastholde, at der i selve den jødiske Forestillingskreds laae en Betingelse for og en Anledning til en Udvikling; men paa den anden Side maa man ikke overse, at denne Udviklings Form betingedes ved Optagelsen af de fremmede Elementer. Den skarper Afstillelse mellem Gud og det Skabte fordrede et Mellemled; Jehova kunde ikke i sin Høihed og utilnærmelige Majestæt umiddelbart træde i Berøring med Menneftet som handlende eller som aabenbarende sig; her kunde da Englene danne Mellemledet. Til dette Synspunct refererer Udviklingen sig i det Væsentlige. Tilknætningspunctet laae i den ældre Forestilling om מַלְאָכִים אֱלֹהִים, der personificeredes, og, idet den bestemtes af Reflexionen, adskiltes fra Gud. Vi finde nu Englene som saadanne Mellemled, som udførende Jehovas Willie (straffende: Ps. 35, 5 f. 2 Kr. 32, 21. Ps. 78, 49., frelsende, Ps. 34, 8. 91, 11., dømmende, Zakh. 3, 1. 3.), som meddelende guddommelige Aabenbaringer (Zakh. 1, 9 f. 19 f. 2, 3 f. 5, 5. 10 f. 6, 4.). De staae høiere end Menneftene i Kraft (בְּכֹרֵי כֹחַ Ps. 103, 20. 148, 2) og Dyb (קְרוֹשִׁים Ps. 89, 6. 8.), men for Gud ere de ikke rene (Hiob 4, 18. 15, 15), og han har ubetinget Magt over dem (Ps. 89, 6 ff.).

De fremmede Forestillingers Indflydelse viser sig især i den bestemtere Afstillelse af Englene i Classer, i deres Forbindelse med Stjernerne og i den begyndende Afstillelse mellem gode og onde Engle. Spor til Forestillingen om 7 høieste Engle, der ligesom de persiske Amshaspands omgave Jehovas Throne, findes allerede i Zakh. 3, 9. 4, 10.; vi finde nu ogsaa bestemtere Betegnelse (מַלְאָכֵי רָעִים Ps. 78, 49. מַלְאָכֵי הַמִּשְׁחָת 1 Kr. 21, 15. מַלְאָכֵי זֵם Zef. 62, 6. מַמְיֹתִים Hiob 33, 23. מַלְאָכֵי מָלִיץ Hiob 33, 23., jfr. Skytsenglene Hiob 5), der sildigere gaar over til egentlige Navne.

Forestillingen om Englene som Stjernernes Aander finde vi allerede Hiob 25, 5. (jfr. 38, 7), Stjernehæren er Jehovas Hær (Ps. 148, 4. 2 Kr. 18, 18). Englene omgive ham som lovsprisende og tjenende (jfr. Ps. 103, 20 ff. 148, 2 ff.),



som hans Raadsforsamling (Ps. 89, 8. 2 Kr. 18, 18); men ved Chaldæisk Indflydelse modificeredes denne Anskuelse saaledes, at Stjerneaanderne tænktes som Hedningenes Guder og derfor bleve indviklede i Straffedommene over disse (Jes. 34, 4. 24, 21. מַרְאֵי מַלְאָכָא). Herved var der dannet en Overgang til Forestillingen om onde Aander, der i de to sidstnævnte Steder tydeligt fremtræder, og nu udviklede ogsaa Forestillingen om en bestemt Repræsentant for disse onde Aander, om Satan, sig. Allerede i Prologen til Hiobs Bog fremtræder Satan blandt de andre Gudefæmner som anklagende, men endnu uden bestemt ond Character, og Jehova lydig. Hos Zafharja fremtræder han (3, 1 f.) bestemt som ond, som Jødefolkets Fjende, men der er endnu stor Lighed mellem denne Fremtræden og hans anklagende Fremtræden i Hiobs Bog. I 1 Kr. 21 (22), 1. optræder Satan som fristende David til at lade Folket tælle og herved at forsee sig mod Jehova. Dette Steb er characteristisk. Forfatteren til Samuels Bøger har nemlig i Parallelsedet (2 Sam. 24) ikke taget i Betænkning, umiddelbart at referere Fristelsen til Jehova, ligesom endnu Deuterofesaja lader Gud være Ophav til Uderne (Jes. 45, 5—7). Kronikernes Forfatter derimod betragter det som en Modsigelse, at Jehova, det Godes Ophav, ogsaa skulde kunne foranledige det Onde, han refererer det derfor til Satan, uden nærmere at gjøre sig Rede for dennes Forhold til Jehova, hvilket ogsaa for Jødedommen maatte blive et uopløseligt Problem\*). Men allerede hin Adskillelse forudsætter en fremmed Indflydelse; thi paa Jødedommens Gebeet kunde der, navnlig naar Reflexionen

---

\*) Det var at vente, at man ved denne Forestilling ogsaa vilde føres hen til det Problem, i hvad Forhold Guds Almagt stod til den menneskelige Frihed. Dette finde vi imidlertid ikke reist i Hebraismens Periode. I Troen ere de to Factorer ikke modsatte, men i Følelsen af Jehovas Magt er den Troende stærk. Først naar Troen forsvinder, griber Tvivlen dette Punct, Bevidstheden om Guds Almagt bliver trykkende, og Dohelath lærer, at Alt er forudbestemt og uforanderligt (Doh. 7, 13), saaat Menneskets Handlen ikke fører til noget Maal; et Udsagn, der forresten ikke gennemføres af ham (jfr. Doh. 9, 1.).

havde bemægtiget sig Gudsforestillingen, ikke sættes en saadan Magt, hvis Virkefreds laae udenfor Jehovas; vi ere derfor berettigede til at antage en Indflydelse af Persernes Lære om Ahriman.

### C. Forholdet.

Vi komme her til Religionens væsentlige Punct, og tillige til det Punct, paa hvilken den store, ved Eriket foregaaede Forandring maatte faae den væsentligste Indflydelse. Det er allerede tidligere i Korthed bleven udviklet, hvilken Indflydelse denne Forandring havde paa det religiøse Liv; vi skulle her see, hvorledes Forestillingen modificeredes ved den, og her maae vi da gaae den Vej, først at fremhæve Berøringspuncterne og Bindeleddene mellem de to Extremers og derpaa at betragte det Afstillende.

Gud fortsætter sin skabende Virksomhed i Opholdelsen og Verdensstyrelsen; hans Aand giver det Skabte Liv (Ps. 104, 29 f. Hiob 33, 4.), uden den synker Alt sammen i Døden. Undertiden nævnes Guds Ord, i Betydning af Guds Befaling, som den verdensstyrende Magt (Ps. 56, 5. 11. 107, 20. 147, 18.). Idet Betragtningen af Eksistensen udvider sig, aabenbarer Guds Wiisdom sig i denne, og idet der reflecteres over Wiisdommens Forhold til Gud, distingeres den som concret fra ham (saaledes i Hiobs Bog 28, 12 ff., hvor Wiisdommen mere blot poetisk personificeres, i Ordspr. 8, 11—31, hvor Wiisdommen allerede faaer en fastere Personification, idet der reflecteres over dens Forhold til Skabningen: „Gud skabte den først,“ og dens Virken skildres concretere). I vort Tidrum finde vi tilfældigviis ikke denne Forestilling udviklet videre, at dette imidlertid er tilfældigt, og at den bestandig har udfoldet sig, see vi af Apocrypherne, hvor, navnlig i Wiisdommens Bog, den guddommelige og menneskelige Wiisdoms Væsen udvikles og Forsøg gjøres paa at bringe dem i Forbindelse gjennem Loven som Mellemled.

Som Verdensstyrrer maa Gud lede saavel Naturen (Ps. 74, 15 ff.), endog dens meest ophøiede Magter, Stjernehæren og Stjerneaanderne (Ps. 147, 4. Jes. 40, 26), som Menneske-



slægten. Det udtales nu bestemt end for, at Jehova er alle Folkeslags Gud, idet han benytter Folkeslagene til at udføre sin Villie (saaledes Perserne), og vil, at de alle skulle slutte sig til Menigheden (Ps. 67, 3 ff. 68, 30 ff. 47, 2 ff. 8 ff. 66, 1 ff. 9, 12. 96, 1 ff. 97, 6. 98, 1 ff. 99, 2. 102, 23. 86, 9. 113, 3 f. 117, 1 f. 87. 100. Jes. 61, 6 f. 66, 21. Hagg. 2, 6. Zach. 2, 15. 6, 15. 8, 20 ff. Mal. 1, 11. Jon. 3 f.); men dog er Jehova i udmærket Forstand det jødiske Folks Gud. Det er for dette »evige Folks« (Jes. 44, 7.) Skyld, at Hedningene skulle arbejde, for det skulle fremmede Folkeslag gives i Løsepenge (Jes. 43, 3.), det skal staae i Forhold til de andre Folkeslag som Præster til Lægfolk (Jes. 61, 6 f.), Jerusalem skal blive vidunderlig forherliget (Jes. 65 f.) og Universets Midtpunct, om hvilket Jehova skal ligge som en beskjærmende Muur (Ps. 125, 2. jfr. Zach. 2). Og skjøndt Himlen nu betragtes som Jehovas Bolig, tænkes hans Birken dog ofte knyttet til Sion (Ps. 128, 5. 134, 3. jfr. 87, 1) og Jerusalem bliver »den hellige By« (f. Ex. Neh. 11, 1 f.).

Til sit Folk meddeler Jehova sin Villie gjennem Aabenbaringen. Bærerne for denne ere Propheterne, gjennem hvilke Guds Aand virker; men snart efter Befrielsen føler Folket sig aldet, sin Livsfilde udtørret; Zacharia betragter allerede Exilet som et Grændsefjæl i Prophetien, idet han taler om »de tidligere (o: de forexilske) Propheter« og aner, at Folket ikke altid vil høre dem som advarende Lærere. Og sildigere (Ps. 74, 9. jfr. 1 Macc. 4, 46. 9, 27. 14, 41.) klages der over Prophetiens Dphor; den afløses af en *πνεῦμα συνέσεως*, (Sir. 39, 6), en grublende Gransken.

I Stedet for Prophetiens levende Mellemled træder nu snart (see ovenfor) den ydre Cultus og Loven. Hvad Cultus angaaer, saa er den nu fremtraadt i den fuldstændige Form, i hvilken den skildres i Pentateuchen; men i Betragtningen af den har Exilet haft en væsentlig Indflydelse. Ved den ydre Bortfjernelse fra det hellige Tempel, det eneste Sted, hvor Loven tilstedede Dfringer, vare disse under Landsflygtigheden blevene gjorte umulige, de maatte erstattes ved Bønner, der fra

nu af ogsaa faae større Betydning, saa at Templet endog kaldes *הַמִּקְדָּשׁ הַגָּדוֹל* (Jes. 56, 7), og Propheternes gamle Polemik mod Offertjenestens Udvortesked og deres Henvisen til det Indre fik herved Magt, saa at den ydre Cultus erklæredes for uæsentlig i Sammenligning med Idmyghed og Sønderknuethed (Ps. 40, 7 ff. 51, 18 f. 69, 31 ff. jfr. Zach. 7 f.). Dette gjælder imidlertid nærmest om det Tidspunct, da Befrielsen steete; sildigere, da Folket havde al sin Virkelighed i sit Tempel, gjordes der strengere Fordringer paa Overholdelsen af Cultusforrifterne, ligesom der allerede hos Deuterofesaja lægges stor Vægt paa Sabbathens Overholdelse, dog maaskee blot overhovedet som et Pant paa Villien til idethele at overholde Jehovas Lov (Jes. 56, 2. 4. 6. 58, 5 ff. 13.). Men den høie Værd, der sættes paa Templet, viser sig i den Forestilling, at Jehova straffer Babel for Templets Afbrændelses Skyld (Jer. 50, 28. 51, 11); og der ønskes Lykke over Jerusalem for Templets Skyld (Ps. 122, 9. jfr. 68, 30.). En Følge heraf var ogsaa Præsternes stigende Indflydelse og Anseelse. Af Kronikernes Bøger see vi, hvorledes deres Organisation i forskellige Classer, i et bestemt Hierarchie, nu fuldvendtes, og først nu finde vi om dem Udtryk som *כֹּהֲנֵי יְהוָה* (Jes. 43, 28), *כֹּהֲנֵי יְהוָה* (Mal. 2, 7. jfr. Doh. 5, 5), og Forestillingen om Jehovas Pagt med Levi (Mal. 2, 5 ff.).

Det andet faste Mellemled var Loven. Denne var i vort Tidsrum allerede længst afsluttet, og den bliver nu, da Aabenbaringskilden udtørrede, ligesom Gjemmestedet for Jehovas Aabenbaringer og derfor betragtet med stedse stigende Verbødighed, indtil Philo (de vita Mosis I, 28) lærte, at den var fra Evighed af. Vi finde den i vort Tidsrum som Grundlag for alle religiøse Foranstaltninger og som Gjenstand for særeget Studium og Granskning, og det er characteristisk, at i Psalmerne Trostaben mod Jehova nu hyppigt betegnes som Trost for den mod denne Lov (jfr. Ps. 119).

Det var denne strænge scrupuløse Jagttagelse af Loven i Forbindelse med den stedse klarere Bevidsthed om Forskjellen mellem Jehova i hans uendelige Høihed og det endelige, svage Menneske (Ps. 78, 39. jfr. 103, 14 ff. 144, 3 f.), der be-



virke, at Synderkjendelsen nu antog en almindeligere Character. „Jeg er jo født i Synd; i Brøde har min Moder undfanget mig“ klager Digteren (Ps. 51, 8.), „der gives intet retfærdigt Menneske paa Jorden, der gjør godt og ikke synder,“ siger Noheleth (7, 20. jfr. 2 Kr. 6, 36. Ps. 143, 2. Jes. 58, 1. 59, 13—16. 48, 8: פֶּשַׁע מְבָטֵן, 57, 3: וְרַע מְנַאֲף, 57, 4: יְלִדֵי פֶשַׁע, וְרַע שָׂקָר), Mennesket føler en Trang til et nyt Hjerte (Ps. 51, 12 f. jfr. 16, 7); thi kun de sønderknuste Hjerter frelser Jehova (Ps. 34, 19.), og det føler i Ydmyghed (Ps. 34, 19. 131, 1 f.), at en Syndstilgivelse er nødvendig, og at Ingen kan bestaae uden den (Ps. 130, 3).

Fra dette Synspunct maa det vist ogsaa betragtes naar Hedningene kaldes שִׁבְחֵי אֱלֹהִים, (Ps. 9, 18.), רָשָׁעִים (Jes. 14, 5. Ps. 9, 6. 18. 10, 4. 11. 54, 4. 73, 3. 13.), og Forestillingen opstaaer, at Menneskene have brudt en בְּרִית עִוְלָם (Jes. 24, 5).

Bed Opmærksomheden paa Overholdelsen af Loven maatte ogsaa Opmærksomheden paa denne Overholdelses Følger stærkes, Problemerne om Skjæbnens Overeensstemmelse med Dyden atter reise sig. Paa dette Punct vise sig særegne Banfeligheder. I Hiobs Bog var Problemet løst eller rettere overhugget saaledes, at Resignationen, den fuldstændige Hengivelse i Guds ubegribelige Villie, fattes som det Afgjørende, og hos Deuterosefaja besvarede Spørgsmaalet saaledes, at Lidelserne vare Midler til Frelse for Andre og herligen skulde belønnes (Jes. 53). Efter Erilet synes derimod en Tilbagevenden til de gamle Svar, at de Ugudelige dog tilsidst vilde blive straffede, o. desl., at finde Sted (kun i Ps. 92, 12 f. findes Betragtningen af Lidelserne som Optugtelsesmiddel). Hvorledes kan vel en saadan Tilbagegang i Besvarelsen forenes med Endelighedens stedse aftagende Betydning? Dette Spørgsmaal kan vistnok kun besvares saaledes: Tilbagegangen er kun tilsyneladende, Grunden til Forskjellen er en anden. Hiin Løsning af Problemet beroede paa en levende Tro, der kunde sætte sig ud over Virkeligheden og bryde dennes Stranker. Denne Tro er nu forsvunden, Individet staar ikke mere i dette levende Forhold til Jehova. Men Uovereensstemmelsen viser sig ligesuldt for ham. Men

Spørgsmaalet stiller sig nu anderledes, idet han ikke saameget betragter Problemet i Forhold til sig — dette vilde forudsætte hiin Tro — men i Forhold til den Ugudelige. Medens derfor den Retsfærdige i Exilet trostede sig med, at Jehova altid var hans Eiendeel (Ps. 17, 14), og var forvisset om, at det vilde gaae dem vel, som frygtede Jehova (Ps. 25, 13. 34, 10, 13 ff.), trøster han sig nu med, at de Ugudelige kun blomstre for at tilintetgjøres (Ps. 92, 8), at de Ugudeliges Død vil blive forfærdelig om de end nu ere lykkelige (Ps. 73). Dette er Reflexionens Løsning, ikke Troens. Hos Maleachi see vi, at de Fromme ere foruroligede af Tvivl om Jehovas Retsfærdighed, og i Sammenkomster stræbe at berolige hverandre, medens Propheten kun kan trøste dem ved at henvise dem til Jehovas Domsdag (Mal. 3, 16 f.). I Nabeleth see vi endelig Problemet besvaret saaledes, at Uoverensstemmelsen ligefrem anerkjendes, men sættes som tilsigtet af Gud for at vise Menneskene deres Endelighed og Forgængelighed (3, 18). Herved er Problemet færdigt til det yderste Punct.

Det staaer endnu tilbage at betragte de saakaldte messianske Forhaabninger, der deels kunne betragtes under Synspunctet af Guds Retsfærdighed i videre Forstand, deels som uniddelelige Consequents af Folkets særegne Forhold til Jehova. Det er allerede ovenfor kortelig viist, hvilken Form disse Forhaabninger antog ved Exilets Slutning. Particularismens Skranker breedes der, saavidt det indensfor Jødedommens Gebeet var muligt; Jehova frelst sit Folk ved et ubegribeligt Vidunder og dets Forhaabninger kappedes med denne Frelsens Vidunderlighed. Den fuldkomne Forrykkelse af de tidligere Forestillinger ledede til Forestillingen om en stor, almindelig Verdensomvæltning (Zef. 13, 13 ff. 50, 6. 65, 1 ff. 24, 1 ff. jfr. Hagg. 2, 20); gennem denne skulde Jerusalem fremstaae i vidunderlig Herlighed, Folket med glimrende Hersepragt. Men da Folket var vendt tilbage fra Exilet og med sine ideale Forhaabninger præstet ind i en prosaisk Virkelighed, modificeredes disse Forestillinger. Vel omflattede Haabet bestandig alle Nationer, det var det Blivende, Exilets Nød havde skabt; men Haabet om Magt og Herlighed antog en anden



Form. Det eneste Ideale i Virkeligheden var Cultus og dennes Centrum, Templet; til dets Fuldbendelse knyttede sig nu Haabet: Hedningene skulde bringe Gaver til det, saa at dets Herlighed langt skal overgaae det tidligere (Hagg. 2. 7 ff. jfr. Jes. 23, 18), idet de slutte sig til Jehovas Menighed (Zach. 2, 15. 6, 15. 8, 20 ff.); naar Templet er fuldbendt, skal Jehovas Betsignelse atter hvile over Folket og Landet (Zach. 3.), og idet denne pludselige Forandring knyttes til dette bestemte Tidspunct, sættes ogsaa den, der virkeliggjør dette Tidspunct, som den vordende Messias; Zerubabel skal blive Messias\*) (Zach. 3, 9. 4, 9. 6, 10 ff. jfr. Hagg. 2, 20 ff.).

---

\*) Det exegetiske Beviis herfor maa støtte sig til Fortolkningen af Betegnelsen  $\text{מָשִׁיחַ}$ . Denne forekommer hos Zacharia to Gange (3, 8, 6, 12), begge Gange uden Angivelse af den dermed betegnede Person. Men 3, 8 ff. siges der: "See jeg bringer min Tjener Semach, og see Stenen, som jeg stiller foran Josva, paa den ene Steen er der 7 Vine, og see, jeg indgraver dens Indgravning, siger Jehova, og jeg udsletter Folkets Skyld paa een aag. Og paa denne Dag skal man indbyde sin Næste under sin Viinskot og under sit Hgentræ." Den Steen, som her omtales, maa være Slutstenen til Templet, der ogsaa omtales i Cap. 4, 10., til Templets Fuldbendelse knyttes da Forjættelsens Opfyldelse. I Cap. 4 nævnes nu Zerubabel udtrykkeligt v. 9: "Zerubabels Hænder have grundlagt Templet, og de skulle fuldføre det," B. 10: "de see Stenen med Blyzraterne i Zerubabels Haand." — Herved tilkjendegives altsaa den noie Forbindelse med foregaaende Capitel. I Cap. 6 er der Tale om to Kroner, som Zacharia skal forfærdige og sætte paa Josvas Hoved, Da der imidlertid i B. 13 tales om to Personer, maa der i B. 11 ved et Homoioteleuton være udfaldet nogle Ord  $\text{וְגַם בְּרִאשׁוֹת יְהוֹשֻׁעַ וְזֵרֻבָבֶל}$ . (Dette bekræftes ogsaa ved Ordene i 4, 14:  $\text{שְׁנֵי בְנֵי-הַיָּצֶהָר}$ , og idethale ved Textens Tilstand i 6, 9 ff.). Derpaa tilføies der: "Og du skal sige til ham (Josva): "see en Mand, Semach er hans Navn, og han skal bygge Jehovas Tempel. Og naar han har bygget Jehovas Tempel, saa skal han sidde paa en Throne, og en Præst skal sidde paa sin Throne, og en Fredens Raadslagning skal der være mellem begge." — Hvo anden end Zerubabel kan nu dette være? — Mod denne Fortolkning indvender Sigis (i Commentaren til de smaa Profeter): 1) at det under Forudsætning af en Corruption

Dette er eet af de meest characteristiske Udsagn for hiin Tid i dens Sammenblanding af Virkelighed og Vidunderlighed, Forskytthed og phantastisk Haab. Men Historien gav snart en bitter Lære. Templet blev fuldbendt, men Folkets Tilstand blev lige forkuet. Derfor finde vi ikke mere, at Haabet staaer sin Gjenstand saa nær; i Psalmerne findes kun almindelige Skilddringer af en tilkommende lykkelig Tilstand, hvor Guds Naade og Menneskets Dyd skal danne en skøn Harmonie (Ps. 85, 10 ff.), og hos Maleakhi har Adskillelsen mellem Gud og Mennesket og Erkjendelsen af dets Syndighed og Skrobølgighed allerede naaet det Punct, at Herrens Dag tænkes først at kunne komme naar en Forberedelse ved en  $\text{מְבַרְכֵי הַיְּהוָה}$ , der bestemmes som Propheten Elia, er gaaet forud. —

Vi have hidtil i Udviklingen af Forholdet mellem Gud og det Skabte holdt os til Identitetens Side, til Berøringspuncterne; vi maae nu fremhæve den modsatte Side, Forskjellen,

---

i Texten i 6, 11 bliver utydelig, til hvem Zatharja taler i B. 12. Det er imidlertid siensynligt, at han taler til den Sidstnævnte (Josva), jfr. 3, 8. 2) at man intet Exempel har paa, at en Prophet i en Samtidig har seet den allerede fødte Messias. Men at dette ikke er skeet før, kan vel under de nu forandrede Forhold intet Beviis være, desuden jfr. man Hagg. 2, 21 ff. 3) At i 3, 8 ikke Jerubabels Optraeden som Messias, men denne Person tænkes som tilkommende. Men Propheten hensøger jo den store Forandring til Fremtiden, til den Dag, Templet fuldbendes (jfr. Hagg. 2, 18), ligesom Jehova da paa een Gang udpletter al Skyld, saaledes kan han ogsaa gjøre 3. til Messias; at dette skeer paa en vidunderlig Naade, er ganske overeensstemmende med hiin Tids hele Anskuelse. Endnu er 3. ikke  $\text{מָלֶכְךָ}$ , denne maa da sættes som tilkommende. Mod Hvilig taler ogsaa den tungne Ellipse, icke han efter  $\text{מְבַרְכֵי הַיְּהוָה}$  maa undersøgsaae: unam scilicet earum (coronarum), og tillige, at Kronen skal sættes paa Josva's Hoved solum semel in signum. — Hvad man forresten har anført mod den antagne Fortolkning, beroer deels paa Misforstaaelser af Stedet 6, 9 ff., deels paa uberørlige Postulater, som at Propheten ikke skulde turde vove at betegne 3. som vordende Konge, da Nehemjas Exempel skulde vise, hvor angst man maatte være for at tillægge sig en saadan Værdighed (v. Colln, bibl. Theol. 1, 480 f.).



der just i vort Tidsrum klarere end før træder frem. Det er overhovedet den naturlige Gang i Religionens Udvikling og en Følge af dens Væsen som indirecte Selverkjendelse, at i Begyndelsen Forskjellen mindre kan fremtræde, idet Gud bestemmes som kvalitativt lige med (Anthropomorphismen) og kun kvantitativt forskjellig fra Mennesket, men saaledes, at der i denne Qvantitet ligger en Modsigelse med Qualiteten og en Drift til at fremhæve Forskjellen. Dette see vi i vort Tidsrums Begyndelse see mere sporadisk, idet blot enkelte Ytringer udtales, der gennemførte vilde udvikle Forskjellen, men blive staaende enkelte. Hertil kunne vi allerede henføre saadanne Udsagn, der fremhæve, at Gud er sig selv nok (Jes. 66, 1 f.); saadanne, hvor Gud sættes som Menneskets eneste Haab, mod hvilket Dødelige ikke kunne komme i Betragtning (Ps. 56, 3. jfr. Ps. 22, 20. 71, 5 ff. 118, 6); saadanne, der fremhæve Menneskets Forgængelighed og Skrøbelighed (Ps. 9, 21. 16, 18. jfr. Ps. 33, 16 f. 146, 3), dets Anstrængers Frugtesløshed uden Jehovas Hjælp (Ps. 127), hvilket ogsaa motiveres ved, at Jehova er i Himlen medens Menneskets Bolig er Jorden (Ps. 115, 16. Doh. 5, 1.). Ogsaa Fortielsen af Jehovas Navn (יהוה = אלהים) for Jehova selv), vidne om den ved Adskillelsen fremkaldte ængstelige Sky. Tydeligere fremtræder Forskjellen, hvor Guds Planers Ubegribelighed (Jes. 45, 9 ff. Doh. 11, 5), og deres Dphoiethed over de menneskelige (Jes. 55, 6 f.) udtales og Troen paa Frelsen støttes ved Guds uendelige, sammenligningsløse Størhed ligeoverfor det Skabte (Jes. 40, 6 ff.).

Ingensteds fremtræder imidlertid Forskjellen med den Skarphed, som hos Doheleth, idet den nemlig her, hvad vi skulle søge at vise, er Bogens egentlige Synspunct\*).

\*) Indholdet af Doheleth er følgende: »Alt er forgængeligt, Alt vexler evigt, Inet er nyt, Alt omstifter uden noget Maal, den ene Menneskeslægt forgaaer efter den anden og forsvinder i Glemsel (1, 1—11). Hvad Fordeel har da Mennesket af al den Møie, han har under Solen? Jeg lod min Tante prøve

Bogens Problem er: hvad Fordeel har Mennesket af al sin Nøie? Dette Spørgsmaal kan ikke være eenstydigt

Alt, hvad der stete under Himlen, men det var en ond Dval, som Gud havde givet Menneskene at plage sig med. Det Krumme kan ikke gøres lige, Mangel kan ikke gøres til Fylde. Men jeg prøvede Alt. Jeg prøvede Wiisdommen, men Wiisdommen førte kun Sorger; den lærte mig, at Alt er fergjængeligt (1, 12—fin.). Da vendte jeg mig til Glæden, jeg frydede mig ved Vinen, jeg samlede mig Skatte, jeg byggede mig Paladser, jeg købte mig Husfruer og Slavinde, indtil jeg fik samlet flere end nogen Konge før mig, og jeg nægtede ikke mit Hjerte nogen Glæde; men see, det var Altsammen tomt og ingen Fordeel er der under Solen. (2, 1—11). Og jeg tænkte over Wiisdom og Daarskab; thi hvor-  
dan vil vel det Menneske blive, der følger efter mig som Konge? Da saae jeg, at Wiisdommen vel er langt fortrinligere end Daarskaben, men een sidste Sjæbne træffer den Vise og Daaren; begge skulle de dø og forglemmes, og hvad jeg har samlet med Nøie, det skal jeg overlade til en Anden; det er dog Alt kun en bitter Dval, Alt er fergjængeligt (2, 12—23). Derfor saae jeg, at Intet var godt, uden at Mennesket spiser og drikker og glæder sin Sjæl; thi det er en Gave af Gud, der giver den Retfærdige Glæde og Wiisdom, medens den Uretfærdige maa sankt med Nøie for at give det til Andre. Ogsaa det er fergjængelighed (2, 24—fin.).

Alt har sin Tid, Alt afveksler (3, 1—8), hvad Fordeel har da den Handsende af al sin Nøie? Alt har Gud gjort godt, og Verden har han lagt i Menneskets Forstand; men de kunne ikke overskue det Hele, og Gud er jo almægtig, han lader Alt omstifte, medens Menneskene Intet kunne gøre til eller fra, for at de skulle frygte ham. Derfor saae jeg, at Intet er Godt, uden naar Mennesket kunde glæde sig og spise og drikke; thi det er en Gave af Gud (3, 9—15). Alt har sin Tid! Naar jeg da saae Uretfærdigheden sidde paa Dommersædet, da tænkte jeg: Gud vil til sin Tid dømme baade de Retfærdige og de Uretfærdige; thi Alt har sin Tid. Og Gud lader vel Uretten see for at prøve Menneskenes Børn, for at de kunne erkjende, at de ere Dyr; thi een Lod og een Skjæbne har Mennesket og Dyret, og hvo veed om en forskjellig Lod venter Dyrets og Menneskets Sjæl? Da saae jeg, at Intet var godt, uden at Mennesket glædede sig; thi hvo kan vel vise det Fremtiden? (3, 16—fin.). (Men dog, naar jeg atter saae al den Uret, som Ingen havde, og al den Smerte, som Ingen trostede, da maatte jeg prise den Døde fremfor den Levende, og mere end begge den, som aldrig var født; thi han



med: hvad er Opgaven for Menneskets Handlen? Handlingens Forhold til Gud lades udenfor Overveelsen, det staaer som

har dog ei seet den Dval, der lides under Solen. — [4, 1—3]). Og naar jeg nu faae, hvorledes Menneskene anstrængte sig, misundelige mod hverandre, da var det Tomhed og forfængelig Stræben; og naar et Menneske, der ei har Søn eller Broder, samler og samler og ei under sig No, da er det Daarskab; thi Alt er forgjængeligt, og selv den, hvis Lob er den meest glimrende, en fattig Ynglings, der fra Jængslet ophies til Konge, den skal dog dækkes af Glemfjel; ogsaa dette er Tomhed og forfængelig Stræben (4, 4—16). Husk da paa Fremtidens Usikkerhed, vogt Dig for ubesindige Løfter til Gud, som Du siden ikke vil kunne opfylde; thi han er i Himlen og Du paa Jorden, vogt Dig for at paadrage Dig Brode ved slig Ubesindighed; frygt for Guds Magt (4, 17—5, 6). Og naar Du seer BOLD og Udsugelser, da fortviisl ikke; thi der er Magt over Magt, og en Konge i Landet er dog til Gavn, og er vel Udsugeren lykkelig? Begjærigheden mættes jo aldrig, og som Rigdommen tiltager, tiltage de der fortære den. Ogsaa det er Tomhed og forfængelig Stræben. Og hvor usikker er ikke Rigdom? Hvor tidt fortærer den sig ikke selv just ved Eierens Egen, saa Eierens lever i fattigdom og Kummer? Derfor faae jeg, at kun det Menneske var lykkelig, der glædede sig ved sit Arbeide, og hvem Gud gav den Gave at nyde Rigdommen i det korte, snart forglemte Liv; thi hvo er vel ulykkeligere end den Rige, der eier alle Skatte, men som Gud ikke har tilladt at nyde dem? Han er ulykkeligere end Aborten. Saa er da Rigdommen forgjængelig og Tørsten derefter umættelig, derfor hige den Bise ikke derefter: bedre Vinens Skue end Lystens Begjærlighed (5, 7—6, 9).

Alt, hvad der er til, har forlængst været til, og er bleven benævnet, og man har erkjendt, at Mennesket er forgjængeligt og ei kan gaae i Rette med den Stærke. Og nu fører man vel megen daarligh og forfængelig Snak; men hvo lærer Mennesket hvad der er gavnligt for det i dets korte Liv? hvo forkjender det Fremtiden? (6, 10—sin.). Vær da alvorlig, bestræft Dig med det Alvorlige i Livet, det lærer Dig dets Forgjængelighed; vær taalmodig, Biisdommen er jo bedre end det Ydre, der tabes, og Du kan jo ikke kende Skæbnens Gang, og tillige maa Du betænke, at Guds Gjerning er uforanderlig, og at han har stabt den onde Dag med den gode for at Menneskene Intet skulle lade tilbage. (7, 1—14). Vel er det Tilfældet, at Menneskets Skæbne hyppigt ikke stemmer overeens med dets Værd; men vær fornuftig, husk, at intet Menneske er fuldkommen retfærdigt, gjør Dig kun ikke alt-

sikret, at Retfærdigheden og Opfyldelsen af Guds Bud ere uroffelige Forudsætninger. Spørgsmaalet bliver: hvad ud-

for viis og retfærdig (rigtig nok heller ikke altfor daarlig og ond), men vælg Middelveien, frygt Gud, han vil da hjælpe Dig i Alt (7, 15—22). Dog, dette er svært at fatte; og naar man gransker videre, da vil man finde langt mere Ondt, navnlig den onde Kvinde; men her maa man sige: Gud har skabt alle Ting godt, men Mennesket jager efter megen unyttig Kløgt (7, 23—fin.). Hvilken er da den rette Viisdom, og hvilken er Fortolkningen paa det Ordsprog: Menneskets Viisdom opklarer dets Afsyn og dets Ansigtis Glands forbedles? Bær besindig i dit Forhold til Kongen, husk, at al Uretfærdighed har sin Tid og paadrag Dig ikke Brøde; thi Fremtiden kan Du ei kjende, Guds Bei er uroffelig. »Dog der steer jo mangen en Uret«; men deels husk Du, at Kongens Bud tidt ei bliver overholdt, deels, at Synderen aldrig er sikker og i Længden lykkelig; men dog kan man jo ei nægte, at den Retfærdige lider som den Uretfærdige; derfor rose man Glæden og Diebliffets Nydelse (8, 1—15).

Da jeg vendte mit Hjerte til at erkende Viisdommen, da saae jeg, at hvor meget end Mennesket higede og trængte, det dog ikke kunde udgranske Guds Veie, og at al den Retfærdiges og Bises Gjerning er i Guds Haand; thi Alt er forud ordnet. Og een Skjæbne er der for Alle, for den Gode som for den Onde: Døden, og med Døden er Alt forbi; de Levende vide dog ialfsald, at de skulle døe; de Døde vide ikke engang dette; derfor glæde Du Dig ved Livet, da Gud har Velbehag i din Handlen, fryd dit Hjerte ved Vinen, salu dit Hoved, især Dig skinnende Klæder, glæd Dig med den Husfru, som Du elsker; thi det er din Deel i det sorgjængelige Liv (8, 16—9, 10).

Og atter saae jeg og see, Alt var underkastet Tilfældigheden, og Menneskene overraskedes af den som Fiskene af Rattet. Selv den høieste, meest frugtbringende Viisdom anerkjendes ei, een Daare kan tilintetgjøre dens Virkning (9, 11—10, 1). Men derfor er Viisdommen dog langt bedre end Daarskaben, den leder os paa Veien, den afvender Herskerens Brede (10, 2—4) og den lærer os Besindighed. Thi det er vel en Ulykke, at Slaver blive Herrer, og de Fribaarne fornædres, men dog vogte man sig for fordærveligt, ubetænksomt Oprør og for ubesindig Tale; thi Daarens Tale styrter ham i Fordærvelse, da jo ingen kan kjende Fremtiden. Og vel er det sørgeligt, at see Slavesønner som Herrer udsuge Landet, dog vogte man sig for Forbandelser mod Kongen endog i Løn-kammeret; thi selve Fuglen kunde blive Forræder (10, 5—fin.).



retter Mennesket med al sin Stræben? og dette fører til den nærmere Bestemmelse: i hvad Forhold staae de udbortes Ting til Mennesket, hvorvidt har han Magt over dem? Herved fremkaldes imidlertid atter en anden Betragtning; baade Mennesket og de udbortes Ting staae jo under Guds Magt, hvilken er da den af ham fastsatte Tingenes Orden? Spørgsmaalet om Endelighedens Betydning er her stillet anderledes end tidligere; før satte man den kun i Forbindelse med Handlingen forsaavidtsom Problemet om Uoverensstemmelsen mellem Værd og Skjæbne forte dertil; her er Spørgsmaalet opkastet fra et almindeligere Synspunct, idet det besvares ved en Reflexion over Forholdet mellem Jehova og det Endelige. Mennesket kan ikke begribe Jehovas Planer, han kan da ikke sætte sin Handling i det rette Forhold til det Udborte<sup>2</sup>. Der er vel en fast Orden i dette, men Mennesket kan ikke overskue den, og det Endelige er bestemt forud for al hans Handeln, og hyppigt lader Gud en tilsyneladende

Hellere end at sørge over slige Udsigter opgiv: Du Kjærligheden til det Endelige og bortgib det i Belgisørenhed; thi vo veed hvad der vil komme. Naar Skyerne blive til Regnskyer, da vide vi, at de ville give Regn, naar Træet er faldet mod Syd eller Nord, da vide vi dets Plads; den, som altid grubler over Fremtiden, udretter Intet, og Guds Gjerning kan ligesaa lidt udgranskes som de hemmeligste og forborgneste Ting; derfor gribe Mennesket Diebliffet og glæde sig ved Livet, idet han erindrer, at alt det Tilkomende er Tomhed (11, 1—8). Derfor glæd Dig, Du Ungling, i din Ungdom, følg dit Hjertes Lyst; thi Ungdom og Morgenrøde er forgiængelig; glæd dig; men husk paa din Skabers Dom; husk paa den Tid, da Lyset forsvinder og Mørket kommer, da Du skal gaae til din evige Bolig, da Solvæden brister og Guldlampen knuses, da Staaen sønderbrydes ved Rilden og Hjulet ved Brønden sønderslaaes, da Støvet vender tilbage til Jorden som det var før, og Aanden vender tilbage til Gud som har givet den. Forgiængelighed over Forgiængelighed! siger Dohseleth, Alt er forgiængeligt! (11, 9—12, 8).

Slutning (12, 9—fin.): »Enden paa den hele Tale have vi hørt: frygt Gud og hold hans Bud; thi det er det hele Menneske. Thi enhver Gjerning, enten den er god eller ond, vil Gud bringe for en Dom over alt det Forborgne.«

Uorden indtræde (s. Ex. i Uovereensstemmelsen mellem Dyd og Lykke) for at bringe Menneskene deres Endelighed til Bevidsthed. Mennesket formaaer ikke at lægge Noget til eller at tage Noget fra ved Alt, hvad Gud har gjort; al dets Stræben er frugtesløs; thi Alt er forgængeligt, og Fremtiden er det ubekjendt; man maa da ei gruble over denne; man gribe, hvad der er tilbage for os, Momentet, og Momentets Nydelse som en Gave af Gud, og denne Nydelse nyde man med Bevidstheden om Alts Forgængelighed og med Guds frygt. Men er dette ikke en stoffende Betingelse? Vi skulle nyde Livet, men Livet er jo forgængeligt; vi skulle nyde det, men med denne Tanke om Fremtiden og dets Forgængelighed. Forsvinder da ikke saaledes Nydelsen under Hænderne paa os? Og det bydes os ikke ligefrem at nyde, men at nyde med Guds frygt; saaledes forbindes Nydelsen med noget Ueensartet, Guds frygt; som det Høiere maa da accentueres, Nydelsen forsvinder, det Endelige forsvinder med den, og Spørgsmaalet: hvad Fordeel har Mennesket af al sin Noie? staaer ubesvaret.

Vi see her overalt Mennesket og Naturen opfattet abstract under Bestemmelsen af det Endelige. Mennesket er begrændset i sin Viden, begrændset i sin Frihed, usikker i sin Handlen. Naturen følger vel en vis Orden; men denne Orden er kun Afsværlingens, altsaa Forgængelighedens, og hele denne Orden kan forstyrres af Gud. Overfor denne Endelighed staaer Gud som den Alvidende, Forudvidende, Forubestemmende, Almægtige. Saaledes er Forstjællens med Bevidsthed fremhævet. Et Fremstridt kunde nu kun gøres ved, som i Daniels Bog, atter at give Virkeligheden Værd ved at sætte en fingeret supranaturalistisk Virkelighed i Endelighedens Sted, eller ved, som i de hellenistiske Apocrypher, at nærme Mennesket til Gud ved en Meddelelse af Wiisdommen, der medfører Dyd og Udødelighed.

#### § 10.

#### Forholdene i Staten.

Hvad der gælder om de østerlandske Folkeslag overhovedet, at alle Forhold og Former hos dem have en større Stabilitet



end hos Vestlandets bevægeligere og friere Nationer, det gjælder ogsaa tildeels om det jødiske Folk. Den eneste Retning, i hvilken vi hos det finde en stærkere Udviſling i Former, er Cultus, medens Statslivet og det private Liv, der aldrig ret er bleven gjeennemtrængt, og efter sin Natur heller ikke kunde blive det, af den religiøse Aand, bevarer sig næsten uforandret og kan paavirket af ydre politiske Forhold eller i enkelte Puncter af en høiere Cultur.

En Fremstilling af disse Aandens Gebeter i en enkelt Periode maa da nødvendigviis, naar den ikke, hvortil den ei er berettiget, vil optage alt det Tidligere, men indskrænke sig til det, der er characteristisk for dette bestemte Tidsrum, blive fragmentarisk. Vi maae derfor i det Følgende mere indskrænke os til at samle saadanne Enkeltheder under visse Hovedpuncter, end at give en sammenhængende Fremstilling.

1. Som overalt, maa ogsaa her hvad der kommer i umiddelbar Berøring med Religionen, træde frem i Forgrunden, saameget mere, som Tabet af den politiske Selvstændighed concentrerede Alt om Cultus. Vi maae her erindre om hvad der ovenfor i Almindelighed er bleven sagt om den vorende Magt, som Reproductionen af det Gamle og Lovens strænge Overholdelse gav Præstestanden\*). Hvad Cultusformerne angaae, saa ere vi berettigede til at antage, at de Former, som Pentateuchen fremstiller, nu fuldstændigen ere traadte i Kraft. De nyere Undersøgelser have godtgjort, at Pentateuchen var affattet før Eriset, den eftereristiske Fastholden ved Loven maa da have viist sig som en Overholdelse af Loven og navnlig af Formen (thi det var Formen, der gjentoges) i dens Heelhed.

Men medens det ikke er sandsynligt, at noget af det Gamle er udeladt, bliver det let forklarligt, at de nye Forhold kunde frembringe noget Nyt, der dog efter Tidens Aand kun kunde være en Udvidelse, en Forøgelse. Af Fester see vi saaledes

---

\*) Ps. 118, 2 ff.: Israels — Aarons Huus — Alle, som frygte Jehova (ifr. 115, 9—13). Ps. 139, 19 f.: Israels Huus — Levits Huus — Aarons Huus — Jehovas Dyrtene (ifr. Neh. 2, 16, 7, 73. Ezr. 2. o. fl. St.).

Purimsfesten opstaae (stjændt ialfsald først ved Grændsen af vor Periode\*) som et svagere Afbillede af Paaskefesten, som Mindet om Nationens Befrielse fra en Fæ; en Befrielse, som det laae nær for denne Tid, hvis Blif bestandig tyede til Oldtiden, at sammenligne med Befrielsen fra Egypten. For Purimsfestens Tid er det characteristisk, at Glædesfesten har en saa stærk Tilfætning af Nationalhad. Dens Sammenhang med Paaskefesten synes indlysende baade af Ritus og af Tiden, paa hvilken den afholdtes, og selv om den, som v. Hammer antager\*\*), oprindeligt hang sammen med den 10 Dages Døds- og Glædes-Fest, som Perserne afholdt paa Skuddagene (Kurdian eller Purdegan) fra den 21de i Maanedens Jspendarmed (fra den 21de Marts), udelukker dette dog ikke Rigtigheden af Jødernes Opfattelse af dens historiske Oprindelse.

Efter Exilet havde Fastedagene større Betydning og bleve talrigere (Zach. 7, 3. 5. 8, 19), man fastede hyppigt af egen Drift (Ezr. 10, 6. Neh. 1, 4.). Sabbathen blev sildigere anvendt til Religionsunderviisning, da Underviisningen i Loven blev en væsentlig Gjenstand for Opdragelsen (jfr. Neh. 8, 2 ff.). Lovstudiet maatte naturligtviis tiltage i en Tid, der overhovedet var lærd og tillige uproductiv, og i hvilken Lovens Anseelse steg til en Høide, der forberedede Apocryphernes Forestilling om Wiisdommens Incarnation i Loven, og sildigere Forestillingen om Lovens Evighed. I denne Periode finde vi allerede den ængstelige Sky for Overtrædelsen deraf (Ezr. 3, 2. 7, 10. 23. 10, 3. Neh. 8, 14. 10, 29. 12, 44. 13, 3), Lovkyndig blev snart en Hæderstitel (Ezr. 7, 6), og der dannede sig en særegen Stand af Lærere i Loven (Skriftkloge), der sildigere stode ved Siden af Præsterne, og tildeels virkede gennem de Skoler, for hvilke de vare Forstandere.

Ved Gudstjenesten selv havde Bortfjernelsen fra det hel-

\*) Jfr. Ewald: de seriarum hebraearum origine ac ratione; i Zeitschrift für die Kunde des Morgenlandes III, 414 f.; Basse: die Religion d. A. T. I, 582, Anm. 3.

\*\*) Wiener Jahrbücher d. Literatur. 1827. Bd. 38. S. 48 f.; hos Basse p. anf. St.



lige Sted under Exilet frembragt en betydelig Forandring. Da der kun i Jerusalem maatte ofres, maatte Gudstjenesten i Exilet indskrænkes til Benner, og denne Bane maa man vistnok mere tilskrive det end Propheternes Polemik mod Ofervæsenet, at Bonnen ogsaa i den efterexiliske Tid fik saa stor Dørvægt og blev en saa væsentlig Deel af Cultus (jfr. Neh. 11, 17). Hele Massen af egentlige Tempelpsalmer henhører ogsaa til denne Periode. Sildigere forte dette til Oprettelsen af Synagoger, hvis Eksistens for vort Tidsrum neppe vil kunne begrundes ved Ps. 74, 8 (מִצְרִי אֵל) og 107, 32.

Det er vistnok ogsaa først i dette Tidsrum, at Tempelmusikken har faaet sin udviklede Form, og at den fuldstændige Organisation af Musikere og Sangere, som Kronikernes Forfatter saa ofte og med saa stor Vidtøstighed omtaler, er bragt istand\*). Det Samme maa vel for en Deel gjælde om Ordningen af Forholdet mellem Præster (af hvilke flere Familier boede i selve Jerusalem, Neh. 11, 10 ff.), Leviter (der vare concentrerede i Byerne om Jerusalem, Neh. 11, 20, 36, og tildeels ogsaa havde nedsat sig i Hovedstaden, Neh. 11, 18, 22) og Nethinim\*\*) (1 Kr. 9, 2. Egr. 2, 43, 7, 7. Neh. 7, 46).

Hvad Afgifterne til Templet angaaer, saa bleve de ogsaa i dette Tidsrum fast regulerede. Enhver 20 Aar gammel Israelit maatte betale en halv Sekel til Helligdommen, og denne Afgift kunde forhøies (Neh. 10, 32). Desuden gaves Tiende, Afgifter af Jorstegroden og det Jorstefødte. Disse Afgifter synes imidlertid ikke altid at være blevne samvittighedsfuldt udredte, maaskee som Følge af Folkets hyppigt elendige Tilstand (jfr. Mal. 3, 8).

\*) Hos Daniel omtales flere nye Instrumenter: כִּנֹּר (3, 5, 10, 15), פִּסְנֹתָר (פסנטר) (3, 5 ff.), סִבָּא ("שב", 3, 5 ff.), מִשְׁרָקִיָּא (3, 5 ff.), af hvilke maaskee nogle allerede høre til denne Tid.

\*\*) Disse boede deels i Jerusalem (Neh. 3, 26, 31, 11, 21), deels vare de fordeelte i Levistæderne (Egr. 2, 70, Neh. 7, 73). De nævnes sammen med Salomos Tjenere (Egr. 2, 58. Neh. 7, 60, 11, 3). Da Egr. 8, 20 henfører dem til David, maae de vel ialfsid sættes for Exilet.

2. De politiske Forhold til fremmede Herskere have allerede tidligere tilbeels maattet berøres. Her omtale vi hvad der nærmere vedkommer Statens Indre. Palæstina udgjorde under det persiske Overherredømme en Deel af det Satrapie, der omfattede samtlige Provindser Vest for Euphrat (jfr. Eyr. 8, 36. Neh. 2, 9.). Satrapen havde ved Siden af sig et Regjeringscollegium med Formand, Skriver og Bisiddere (Eyr. 4, 8. 9.). Formanden herfor kaldtes  $\text{הַנָּזִיר}$  (Eyr. 5, 6. 6, 6.), en Titel, som forresten ogsaa Befalingsmanden for den nye jødiske Colonie førte (Eyr. 6, 7. Neh. 5, 14. 18. jfr. Hagg. 1, 1. 14. 2, 2. 21.). Denne Colonie stod i Begyndelsen under Statholdere af Folket selv, som Zerubabel og Nehemja, siden under de persiske Statholdere i Syrien og Phonicien, der stadfæstede Uppræstestenen, men indrømmede ham betydelig Magt\*). Landet var inddeelt i mindre Kredse ( $\text{מִדְּבָרִים}$ ), af hvilke hver havde sin Forstander (Neh. 3, 9. 14. 15 o. fl. St.), enkelte, som Kredsen Jerusalem, to (Neh. 3, 9 ff.) Disse Forstandere ( $\text{מִשְׁפָּטִים}$ ) vare ligesom Byembedsmændene ( $\text{מִשְׁפָּטִים}$ , Neh. 2, 16. 4, 19. 5, 17 o. fl. St.) af Folkets Midte. Kronens Interesse varetoges tillige af Skatmestre ( $\text{מִשְׁפָּטִים}$  Eyr. 7, 21, Skatkamre nævnes Eyr. 6, 8. 7, 20 f.), til hvilke ogsaa Opsynsmanden over de kongelige Skove (Neh. 2, 8) hørte.

Til det persiske Hof maatte Jøderne betale Tribut (Eyr. 4, 13. 7, 24. jfr. Joseph. Ant. XI, 4), der nævnes  $\text{מַכָּס}$ ,  $\text{יָד}$  og  $\text{הֶבֶל}$  (Grundstat eller Eiendomsstat, Consumtionsafgift, Veipenge?)\*), hvorfra kun Præster og Leviter være fritagne (Eyr. 7, 24). Desuden tillode Statholderne, der skulde underholdes af Colonien (Neh. 5, 14), sig mange Udsugelser (jfr. Neh. 5, 15) saa at Byrderne hvilede svært paa Folket (Neh. 9, 37).

3. Hvad de indre nationale Forhold angaaer, saa traadte efter Exilet Stammeforskjellen tilbage, saameget mere som Ven-

\*) Jfr. Joseph. Antiq. XI, 4, 8: *κατόχῃσαν ἐν τοῖς Ἱεροσολύμοις, πολιτεία χρῶμενοι ἀριστοκρατικῇ μετ' ὀλιγαρχίας, οἱ γὰρ ἀρχιερεῖς προστήσαν τῶν πραγμάτων, ἄχρις οὗ τοὺς Ἀσασμοναίων συνέβη βασιλεύειν ἐσχρόνους.*

\*\*) Jfr. idethele Winer: Realwörterbuch.



jaminiterne allerede tidligere maatte have vænnet sig til at betragtes som Et med Juda \*), og Sammenstødet af flere Stammer i Jerusalem begunstigede en Sammenblanding. Familierne dannede fra nu af Grundlaget for Genealogierne (jfr. Ezr. 2. 8. Neh. 7), og deres Overhoveder vare, hvor det gjordes fornødent, Folkets Repræsentanter (jfr. Neh. 10) \*\*).

Den oprindelig meget simple Organisation af Retsvæsenet undergik kun ringe Forandring. Dommerne vare ogsaa efter Erilet af selve Folket (jfr. Ezr. 7, 25. 10, 14; paa sidste Sted adskilles de fra de Ældste). Den skriftlige Retsførelse blev sandsynligviis nu almindeligere (den omtales allerede i Hiobs Bog, og er rimeligviis i dette Tidsrum fra Ægypten af, hvor den oprindelig horte hjemme, bleven forplantet til Palæstina), og overhovedet synes skriftlige Documenter (som Ægteskabscontracter, Tob. 7, 16) efterhaanden at være komne mere i Brug. Som stadige Domstole opstode rimeligviis i vor Periode Synedrierne.

Paa andre Gebeter af det borgerlige Liv havde Erilet større Indflydelse. Handelen maatte fremmes ved Jødernes Adspjittelse omkring i de forskjellige Lande medens de dog endnu bestandig betragtede sig som knyttede til Fædrelandet \*\*\*), og Nationalitetens Tab maatte ogsaa føre dem til den. — Fremmede Mynter bleve nu ogsaa gjængse (der nævnes af persiske Mynter  $\text{𐤌𐤓𐤕𐤕}$  eller  $\text{𐤌𐤓𐤕𐤕}$ ), medens man før Erilet overhovedet havde savnet prægede Mynter †). — Haandværkerne

\*) Navnet Jøde gik nu fra Hovedstammen over til Folket. Jos. Ant. XI, 5, 7: *καὶ Ἰουδαῖοι πρὸς τὸ ἔργον παρεσχευάζοντο· ἐκλήθησαν δὲ τὸ ὄνομα ἐξ ἧς ἡμέρας ἀνέβησαν ἐκ Βαβυλῶνος, ἀπὸ τῆς Ἰούδα φυλῆς, ἧς πρῶτης ἐλθοῦσης εἰς ἐκείνους τοὺς τόπους, αὐτοὶ τε καὶ ἡ χώρα τῆς προσηγορίας αὐτῆς μετέλαβον.*

\*\*) Jfr. Winer: Realwörterbuch.

\*\*\*) Dog var det først i de syriske og ægyptiske Kongers Tid, at Handelen ret blev livlig. I vor Periode nævnes Markeder ved Jerusalem, Neh. 13, 16.

†) Efter Herodot (IV, 166) skal af de persiske Konger først Darius Hytaspis have slaaet Mynter; dog grunder denne Vereining sig maaskee kun paa Ravnligheden: Darius og Dariker.

stege efter Erilet i Betydning og Anseelse (en Linned-Jabrit omtales 1 Kr. 4, 21).

Ved enkelte Institutioner og Skikke bevirkede Berøringen med fremmede Folkeslag Forandringer. Maanederne fik efter Erilet chaldaiske Navne, uagtet man endnu undertiden brugte den gamle Maade, at betegne dem med Tal, (saaledes Hagg. 1, 1. 2, 1. Neh. 8, 1. Dan. 10, 4 og i Ezra Bog) eller ialfald sammenstillede begge Betegnelser, som hos Zacharia. Berøringen med Chaldæerne maa man ogsaa tilskrive, at Astrologien udviklede sig, medens vi forresten ikke finder noget Spor til en Fremstriden af Videnskaben, uden forsaavidt man vilde henregne Lovstudiet og en vis historisk Værdom hertil.

En Tillsæmpen til persiske Skikke var det vistnok, at Jøderne nu aldeles ophørte at brænde deres Døde. Forøvrigt blev Begravelsen nu, maaskee paa Grund af den store Engstelighed for levitisk Besmittelse, foretagen meget hurtigt.

4. Hvad Familielivet angaaer, saa savne vi alle Oplysninger om, hvorvidt det i dette Tidsrum har undergaaet en Forandring. Imidlertid kan man, dels af almindelige Analogier, dels ved at sammenligne Udsagnene herom i de ældre Dele af Ordsprogene med dem i de senere, samt dels af nogle enkelte Ytringer i Pilegrimspsalmerne slutte, at det har antaget en mere og mere human Character, og jo mere Jøden udadtil afsluttede sig, og jo mere hans Forhold til alle Fremmede under den politiske Nød udartede til et frastødende Had, desto mere maatte det blive nødvendigt, at dette Gebeet blev en Plads for det Humane, som her saa vistnok har concentreret sig med al sin Kraft.

## § 11.

### Litteraturen.

Den efterrexiske Periode kunne vi med Hensyn til dens Litteratur i Almindelighed characterisere ved en lærd Samlerflid. Der skreves nu meget (Doheleth klager endog over de mange



Bøger); men af hvad der er os levet synes man at kunne slutte, at Originaliteten i Reglen kun var ringe, og at man mere uddrog ældre Skrifter og compilerede deraf. Den stigende Agtelse for Oldtiden førte ogsaa snart til Samlingen af de fra den forexistende Tid levede Skrifter. Allerede i Exilet vare Dommernes, Ruths, Samuels og Kongernes Bøger samlede og forbundne til et Heelt, i vort Tidsrum samledes de prophetiske Skrifter og Psalmerne. For at betragte det Enkelte maae vi dele Literaturen efter dens Hovedgrene.

### A. Prophetien.

Jødedommens meest characteristiske Phænomen er Prophetien, denne er det egentlige Udtryk for Jødedommens Væsen, dennes Modsigelse maa da og være hiins, dens Opløsning hiins Opøsning. Naar vi satte Jødedommens Modsigelse i, at de to Extremers kun vare idet de gjensidigen udelukkede hinanden, saa bliver Prophetiens Modsigelse den, at den almindelige Sandhed, som Prophetien føder, sættes i Subjectet som Noget, der er kommen udenfra. Heri ligger Spiren til Prophetiens Udvikling og Ophør; den maa, ligesom Jødedommen overhovedet, begynde sin Opøsning naar Reflexionen adskiller Extremerne; thi den er kun ved deres Forening i hiin Modsigelse.

Paa Prophetien maa imidlertid Reflexionen tidligere indvirke end paa Troen; thi Prophetien taler, optræder uadtil; dog maae vi her fastholde hvad der tidligere er bemærket, at Reflexionen først faaer væsentlig Betydning hvor den ikke blot saa at sige gaaer ved Siden af det religiøse Liv, men træder i dets Sted.

Naar vi i Korthed ville betragte Prophetien, saaledes som den har gestaltet sig indtil vor Periode, saa see vi for det Første, at Prophetien efter sin Natur bestandig har været udsat for en Forsælfkning, idet den enten kan gaae over til Raseri idet Selvbvidstheden aldeles tilbagetrænges, eller stufte sig selv med Hensyn til den guddommelige Inspiration, eller blive vilkaarlig ved Efterligning o. desl., eller magist ved Anvendelsen af ydre Incitementer, eller endelig kan gjøre sig skyldig i for-

sættligt Bedrag. — Dog er alt dette kun en Udarten; men selv gennem Prophetiens normale Udvikling see vi den tilintetgjøre sig selv ad Reflexionens Bei. Den hebraiske Propheties ældste Periode (indtil Joel) har et Præg af Voldsomhed, Overvældethed; den har en uhyre Kraft og Virkning; men er endnu ikke bleven opmærksom paa sine Mangler. Den siebliffelige gaadefulde Stemning spiller en overveiende Rolle, Propheten indlader sig endnu paa at give Svar paa allehaande Spørgsmaal, selv om Livets trivielleste Tilfælde, og behøver derfor ydre Incitationsmidler. — I den anden Periode (til Jesaja) har Folkets ængstelige Urefrygt for Prophetien tabt sig, og en Udarten er trængt ind i denne selv; den lader sig hyppigt bruge som Redskab af de Mægtige. Men just i Kampen mod hiin Ringeagt og denne Udarten fremloffes dens dybeste og bedste Kræfter, den tiltager i høi Grad i Bevidsthed, Selvsornægtelse, Frihed og Bevægelighed; men paa dette Toppunct holder den sig kun kort; thi allerede i Sammenligningen mellem den sande og falske Prophetie og i Opmærksomheden paa sine Mangler ligger et stærkt Reflexionselement, der maa have en standsende Indflydelse paa den umiddelbare Begejstring. — I sin sidste Periode aflægges Prophetien fuldstændigt Levningerne fra sin tidligste Tid, den holder sig ene til Ordet idet den opgiver Tegnene, den er sig sin Forffjel fra underordnede Aabenbaringsformer bevidst, den tilfredsstiller sig ved sig selv uden voldsomt at paatrænge sig. Den staaer nu ogsaa som seirende over alt hedensk Spaadomsvæsen og indskrænker sig selv til (idet den ikke mere indlader sig paa at besvare ubetydelige Spørgsmaal) roligt at udvikle de almindelige Sandheder (Jfr. Ewald, die Propheten d. A. B., Indledningen).

Denne Udvikling havde Prophetien gennemløbet indtil vor Periode. Vi see i den, hvorledes den paa den ene Side havde rensat sig og klaret sig; men paa den anden Side tillige, hvorledes den mere og mere har mistet sin specifikke Character som Prophetie og gaaer over til Gransken. Prophetien staaer altid som saadan umiddelbart i Forhold til Livet ligesom Troen. den sande Prophetie maa da altid modtage sit Incitament fra Virkeligheden, dens Udsagn referere sig derfor ogsaa bestandig



til en vordende Virkelighed. Men idet Troen løsrives fra denne, er det at Prophetien opløses, den trækker sig tilbage fra sin offentlige Virken til stille Gransken og privat Skribents virksomhed.

Betragte vi de prophetiske Skrifter, der ere tilbage fra selve vort Tidsrum og fra dets Grændser, da dele de sig i 4 Classer. Til den første henregne vi de mange ved Befrielsestiden opkomne Skrifter; til den anden Prophetierne fra Tempelbygningens Tid, Haggai og Zacharja; til den tredje Maleachi; til den fjerde Jona.

Hvad den første Klasse angaaer, da er dens væsentlige Indhold allerede tidligere bleven udviklet. Characteristisk for den er den storartede Oversigt over Verdensforholdene, Synskredsens Udvidelse til de fremmede Folkeslag ved Idealiseringen af Nationalitetsbegrebet, og Forventningen om en almindelig Verdensforstyrrelse. I Sproget høre disse Prophetier, der alle bære Præget af den stærkt bevægede Tid, sig atter over de nærmest foregaaende; i Formen bære de alle Præg af at være rene Skribentarbejder, der ikke ere fremgaaede af nogen offentlig Virksomhed, hvorfor ogsaa deres Forfatters Navne ere tabte.

Til den anden Klasse have vi henført de temmelig forskjellige Haggai og Zacharja. Begge have de virket offentligt, men, i Modsatning til de ældre Propheter\*), for Cultus; begges Skrifter referere sig til denne Virken, dog saaledes, at Haggais mere er en simpel Beretning, medens Zacharias er et kunstnerisk anlagt Værk, hvis Berøringspuncter med hans Virksomheds Gjenstand er af en almindeligere Natur.

Haggais Skrift bærer i sin Form tydelige Spor af Prophetiens Dalen. Formen er ikke mere den ældre Propheties, ved Inspirationens Bevægelse fremskaldte, digteriske Sprog, den er bleven til slet og ret Prosa. Det Særegne hos ham er, som anført, at den Virkelighed, hvorfra hans Prophetie tager

---

\*) Om disse gjælder det, at de: „communiquent avec Dieu sans passer par le temple.” Michelet, introd. à l'hist. univ. p. 14.

sit Incitament, kun er en ideel Virkelighed; vi finde derfor ogsaa hos ham den Mærkelighed, at hans Forjættelse om Virkelighedens Forandring sætter som Terminus: fra denne Dag (2, 19). En saadan Forjættelse give de gamle Propheter ikke, den forudsætter Ansnuelsen om Virkelighedens Betydningsløshed, Muligheden af en pludselig, miraculos Omverling.

Hos Zafharja see vi en kunstig anlagt Plan gennemført, idet hans Prophetie deler sig i en Række af 7 Visioner. Men Visionen er her, i Forstjæl fra de ældre Propheter, en blot Form (hvilket den allerede begyndte at blive hos Ezechiel). Bevistet herfor ligger i, at Zafharja ikke umiddelbart modtager Aabenbarelserne fra Gud, men gennem en Engel. Men et saadant Mellemled er utænkeligt for den ægte Prophetie, i denne forbindes Extremerne umiddelbart, Indskydelsen af et Mellemled forudsætter en reflecterende Adskillelse af Extremerne, der directe strider mod Prophetiens Væsen. Fællede med Haggai har Zafharja Ansnuelsen om Virkelighedens umiddelbare, pludselige Forvandling; men særegent for ham er, at han, der vistnok horte til den yngre Generation, medens Haggai vel horte til den ældre, der havde seet Jehovas gamle Tempel, betragter Fortiden som affuttet med Exilet, skjælnes mellem „tidligere“ Propheter og dalevende, og aner Prophetiens Op-  
her (1, 4. 7, 7. 12.).

Af de andre Propheter fra hiin Tid, der omtales i Neh. 6, 14., er, som bekjendt, Intetlevnet.

Hos Maleathi see vi allerede Prophetien saagodt som udsæd; der er her kun nogle af de gamle Former („Jeg Jehova“, „siger Jehova“) optagne paa en udvortes Maade. Tvivlen og Overveieelsen er her optaget med, det hele Skrift er næsten blot en Beviisførelse for visse almindelige Sætninger; kun imod Slutningen kommer paa de gamle Propheters Viis en Forjættelse om en kommende Dom og en derefter følgende Lykkelig ind; en Forjættelse, ved hvilken det kun er karakteristisk, at Betragtningen af den nuværende Tilstands Elendighed nøder til at indskyde et forberedende Mellemled, Propheten Elia's Sendelse. — Til dette Indhold svarer Formen,



der er reent prosaisk, og nærmer sig til den didactiske Poesies seneste Form.

I det Skrift, der er leveret os under Propheten Jona's Navn, have vi endelig en aldeles særegen Rest af en vistnok omfangsrig Literatur, der sandsynligviis først blomstrede frem da Prophetien uddøde. For den er Prophetien nemlig noget historisk Forbigangent, de gamle Propheters Liv skildres saaledes, at deres Historie tjener som Behøvel for almindelige Sandheder. I Jona er Fortællingen saaledes en findrig Indklædning af den Lære, at Mennesket frelles ved at ydmyge sig for Gud. Her er altsaa den almindelige Sandhed Hovedsagen, Indklædningen blot tjenende, og denne Green af Literaturen staaer egentlig endnu kun i Forbindelse med Prophetien derved, at den behandler Propheters Liv og gennemfører gamle prophetiske Udsagn.

## B. Poesien.

### a) den lyriske.

Medens det var en naturlig Folge af Folkeaandens Udtømmethed, at Prophetien efter Exilet tabte sin Kraft og snart forsvandt, vedbliver den lyriske Poesie, der mere er betinget ved individuelle Forudsætninger, endnu en Tid at leve, ja i extensiv Henseende at blomstre. Navnlige gjælder dette om den allerførste Tid efter Exilet, hvor den store Omkifstning i Historien, Jehovas vidunderlige Frelse, de gamle Forhaabningers Gjenoplivelse i de af Frygt og Ydmygelse nedknugede Gemytter, maatte fremkalde den hæftigste Vølgen af Følelser og Stemninger. Men dog kunde Folkeaandens Udtømmethed ikke være uden Indflydelse ogsaa paa denne Green af Poesien. Jo dybere det Indhold er, der udgjør Folkeaandens Væsen, desto dybere bliver ogsaa den lyriske Poesie; det er fra de usynlige Strænge, som forbinde den enkelte Individualitet med Folkeaanden, at de Toner have deres Udspring, der paa Digterens Læber forme sig til lyrisk Sang.

Den characteristiske Forandring, som hiin Udtømmethed bevirker, er, at Tanken vinder i extensiv, taber i intensiv Hen-

seende. Vi see nu ikke længere den Kamp, hvor Tanken, næsten med elementarist Magt, spænger sig en Form, haard og ujævn, men imponerende og afpræget med Livets Billede (jfr. Exod. 15. Domm. 5), den udfolder sig nu roligere, men uden Prægnants, bredt og opløst (jfr. f. Ex. Ps. 51 med 32., 22 eller 35 med 7 eller 11), den har ei længer Kraft til at organisere, articulere Stoffet, dette falder ud i en eensformig Sammenstilling (f. Ex. i de historiske Psalmer), der bliver ingen Harmonie, ingen Rhythmus mere. Og idet Aanden har mistet sit Liv, mister Tanken og Følelsen sin Inderlighed, Gjen-tagelser af ældre Steder tage Overhaand (f. Ex. Ps. 118, 14. 86. 135 f. 143. o. fl.), vi see hyppigt de samme Ord som før, men de staae døde og kolde, de bæres ikke af Stemningens Liv. Saaledes taber Poesien sin Individualitet og bliver reflecterende, og den skarpe Adskillelse mellem Gud og Menneffe kvæler den lyriske Begeistring, saa at vi kun sjelden, hvor en ny Tanke ligesom overvælter Individet, see Følelsen udtale sig med ægte lyrisk Kraft (f. Ex. Ps. 139).

Dg i Formen see vi de samme Mangler. Strophebygningen mister sin Harmonie (f. Ex. Ps. 74. 116. 147) eller forsvinder aldeles\*); den bevægelige lette Versrhythmus taber sig mere og mere, Tanken trækker sig mat gjennem flere Vers uden dog at udfylde dem (f. Ex. Ps. 83, 7 f. jfr. 124, 1 ff.), og man finder tomme, indholdsløse Versled (f. Ex. Ps. 48, 8. jfr. 129, 1.). Men paa den anden Side søger Kunsten i Følelsen af sin Dølen at hæve sig ved det Kunstige. I mange Psalmer finde vi i Sproget en kunstlet Concision, Versleddene paafaldende korte\*\*), eller vi finde en ydre Symmetrie tilveie-

---

\*) Uden Stropher ere alle de efterrexiske Pilegrimsfange med Undtagelse af Ps. 122, desuden de alphabetiske Psalmer, samt Ps. 78 f. 81. 83. 86. 104 ff. 111 f. 135 f. 143. 146. 148 ff.

\*\*) Den jürlige Versrhythmus, meest med to, sjældnere med 3 Versled (og undertiden med tilbagevendende Omkvæd) findes f. Ex. i Ps. 73. 78. 81. 92. 94. 105. 113 f. 185. 148, mange af Pilegrimspsalmerne, o. fl.



bragt ved Balget af en stadig Rhythmus med tautologisk Parallelisme, eller endelig slige Pedanterier som den alphabetiske Begyndelse af de enkelte Vers, \*) en Tvang, hvorunder Tanken naturligtvis maa lide, og som, hvor den drives saavidt som i Ps. 119, medfører en uendelig kjedsommelig Gjentakelse og Sammenhængsløshed. \*\*)

b) den didactiske.

Ved Siden af vort Tidsrums store Rigdom paa lyrisk Poesie have vi af den didactiske, hvis vi ikke ville regne Elihus Taler hertil, kun Dohethei tilbage. Denne Bogs Indhold og Character er allerede tidligere udførlig bleven udviklet; her vil det blive Opgaven, at see den i dens Sammenhæng med denne Art af Poesies tidligere Udvikling hos Jøderne.

Den didactiske Poesie indeholder i sig en Modsigelse; den har en Tendens, Poesien er Middel for Belæringen; heri ligger Spiren til dens Opløsning. Poesie er den kun saalænge den objective Sandhed som en højere Magt behersker og bevæger Individet, og han i denne bevægede Stemning udtaler den (saaledes de ældre græske trochæiske og jambiske Digte); saasnart Reflexionen træder til, flygter Poesien, om end dens Form beholdes. Hos Hebræerne bevarer Poesien sig længere, idet Individet ikke formaaer fuldkommen i sig at optage den objective Sandhed, men i hvert Moment lige som paany maa stille sig i Forhold til den.

---

\*) Det kunde synes, som om et slikt Pedanteri viste en poetisk Litteraturs yderste Forsald, og at man derfor maatte hense til disse alphabetiske Psalmer til dens alleryderste Tid. Imidlertid have vi dog i Klagesangene (hvor forresten denne Paapasfenshed paa den ydre Form danner en forunderlig Modsetning til Forfatterens bevægede, næsten forvirrede Stemning) og sandsynligtvis ogsaa i Ps. 25 og 34 samt i Ordsp. 31, 10 ff. saadanne Digte fra en Tid før Befrielsen; og vi finde ogsaa hos Grækerne en Analogie fra en tidligere Tid i Laos fra Hermione's (Mor. VI. 68) ἀσχυροὶ πόδα.

\*\*) Jfr. Ewald: die poetischen Bücher d. A. B. 1, 22 ff. 52 ff.

Betragte vi den ældre didactiske Poesie, Drdsprogene, da kunne vi med Ewald i deres tre forskjellige Samlinger udhæve følgende Særegenheder. I den ældste Samling (10, 1—22, 16) bruges stedse det toleddede Vers, Tanken afflutes i eet Vers, Modsatningen stilles overfor Grundsætningen. I den næstældste Samling (Cap. 25—29) ophører Modsatningen mellem Versleddene næsten aldeles, i Stedet for den træde Sammenligninger og Billeder; Verset faaer flere Led, den samme Tanke gaaer gennem flere Vers, og længere Formaninger og Skilbringer findes. I den tredie Samling (Cap. 1—9. 22, 17—25, 1) er Versets Harmonie ofte aldeles opløst, saaledes at det ene Led kan være uforholdsmæssigt ringe af Indhold og Omfang. Sammenhængende Skilbringer, fortløbende Udviklinger af en Sandhed, længere Taler og Formaninger blive nu aldeles fremherskende.

I formel Henseende har Ewald herved nøiagtigt og skarpt paaviist den didactiske Poesies tidligere Udvikling; dens indre Forandring har han derimod ikke paaviist med samme Fuldstændighed. Han angiver vistnok i Almindelighed rigtig Drdsprogsdigtningens Character som de almindelige religiøse Sandheders Anvendelse paa Livets enkelte Forhold; men heri ligger ingen Rilde til Adskillelse mellem de forskjellige Perioder. Man maa, for at vinde et Udgangspunct, begrænse den didactiske Poesie mod to Sider: Prophetien og Lyriken. Den væsentlige Adskillelsesgrund fra Prophetien ligger i dennes Primitivitet; den frembringer, med al den for Jødedommen særegne Uro og elementariske Magt, de almindelige Sandheder, fremkaldte ved Forholdene og derfor altid i Relation til dem. Drdsprogsdigtningen har disse Sandheder til Forudsætning, den anvender dem, den bærer derfor mere Reflexionens Præg, dens Sentenser have i deres begrænsede Indhold en almindelig Anvendelse, referere sig ikke umiddelbart til det enkelte Factum, optræde med større No.

Fra Lyriken adskiller Drdsprogsdigtningen sig ved sin Almindelighed og sit reflecterende Element. Adskillelsen er her lettere; dog blive der Overgange, som i de lyriske Digte, der henføres under Betegnelsen *hymn.* Ogsaa antager jo den ly-



riste Poesie i en senere Periode en mere reflecterende og individualitetsløs Character.

Efter disse Bestemmelser bliver da den didactiske Poesies ældste Form den simple, i sig afsluttede Udtalen af en enkelt Sandhed. Denne staaer ei blot afsluttet, men ogsaa saa at sige indsluttet, den henvender sig ikke til nogen Lærende, den har en mere plastisk Character.

Men denne Form udvikler sig. Reflexionens Almindelighed lader ikke den enkelte Sandhed staae isoleret, den giver den Bevægelse i en dobbelt Retning; deels sammenligner den analoge Forhold, deels tilsigter den ved denne Sammenligning at gjøre Sandheden indtrængende, den henvender sig til den Lærende.

Men endnu have vi kun Sammenstillinger af Enkeltheder, dog, Didactiken gaar et Skridt videre; fra Wiisdommens enkelte Ytringer hæver den sig til Wiisdommen selv, den opfatter denne i dens Almindelighed som en evig guddommelig Magt, der har ordnet Verden og nu har sin Virkefreds blandt Menneffene. Og idet Betragtningen saaledes udvides, og Alt føres tilbage til Wiisdommen, bliver Formaningen til gennem Gudsfrøgt at naae til denne, som kun Gud forleghner, desto varmere og udførligere.

Til dette Punct var den didactiske Poesie kommen før Exilet, og herfra er Overgangen let til den Form, den antager i Doheloth. Reflexionen havde nu ikke blot som tidligere gjort sig gjældende i enkelte Momenter, og paa enkelte Gebeter; den var bleven Aandens Væsen; Didactiken og Poesien stilles derfor ad; Formen i Doheloth bliver næsten ganske den profaist, kun paa enkelte Steder antager den et mere digterisk Præg; og hvad Indholdet angaar, saa bliver Synspunctet almindeligere (see ovenfor), Tvivlen optages i selve Udviklingen, og Alt er forberedt til den sildigere Form, som vi efter den græske Philosophies Indflydelse finde i Wiisdommens Bog.

#### c) den dramatiske.

Det er kun i uegentlig Betydning, at vi hos Semitterne kunne tale om et Drama; den semitiske Aand er Iyrist, den

mangler Kraften til ligesom at træde ud af sig selv og at identificere sig med en anden handlende Personlighed. Imidlertid have vi dog paa den hebraiske Literaturs Gebeet to Digte, der idetmindste i Formen nærme sig til det Dramatiske: Hiob og Høisangen. Hvad det første af disse angaaer, saa ligger den væsentlige Deel deraf tidligere end vor Periode, til hvilken kun Elihus Taler og Beskrivelsen af Nilhesten og Crocodilen høre. Dets Gjenstand var paa Jødedommens Gebeet næsten den eneste, der i Behandlingen maatte antage en dramatisk Form. Prophetisk kunde den ikke fremstilles, dertil er der i den formeget af Reflexionen; reent lyrisk ei heller, da Modsetningerne ere for stærke og maae repræsenteres ved forskjellige Individuer. Men Digteren var selv grebet af Modsetningen, han stod ikke fri over den; Formen maatte da blive den, at forskjellige Personer repræsentere Modsetningens forskjellige Sider, men udtale sig poetisk, saa at selv denne Art af Drama mere bliver en Berølsang. I dette Digt ere nu de i vort Tidsrum forfattede Taler af Elihu indskudte; men de komme egentlig kun forsaavidt i Berøring med den dramatiske Poesie, som de udvortes ere forenede med et dramatisk Digt, de ere kun en reflecterende Udvikling i Versform, hist og her med lyrisk Anstrøg. Hiob 40, 15—41, 26. har endnu mindre en dramatisk Character, men staaer ved Siden af Psalmer som Ps. 104.

Et interessantere Bidrag til dette Tidsrums Poesie end hine indskudte Stykker vilde Høisangen være, hvis den turde henføres til vor Periode. Der er heri en Handling, skjøndt en indre, der ledes fremad gennem lyrisk Berølsang. I poetisk Henseende staaer dette Digt høiest af alle i det G. T., dets Gjenstand er den trofaste, seirende Kjærlighed, dets Form den skønneste, kraftigste og yppigste, den hebraiske Poesie har frembragt. Men en saadan Form synes ikke mulig i vort Tidsrum, hvor Poesien daler saa stærkt; skjøndt sproglige Grunde henvise Digtet dertil.\*)

\*) Man finder saaledes i Ordforraad, Ord betydning og Ordformer stor Lighed med det Aramaiske (s. Ex. בְּרוּת 1, 17. מְלָחִים 5, 15.



Et forunderligt Phænomen er denne Bog i ethvert Tilfælde, med sin saa at sige autonomiste Kjærlighed, der aldeles ikke kommer i Berøring med det Religiøse, med sin glødende Sandfælgighed og sin stærke Natursands. Den minder mere om et persisk eller indisk Elfskovedigt (f. Ex. Gita-Govinda) end om et hebraisk Digterværk, og forklarlig bliver den næsten kun naar man antager den for et under persisk Indflydelse forfattet Digt af en aldeles denationaliseret Jøde. Saaledes vilde Indholdet blive forklarligt, saaledes maaskee ogsaa Formen.

### C. Historiefrivningen.

Det er Characteristisk for alle Perioder i Historien, der følge efter en stor, bevæget Tid, at Historiefrivningen blomstrer i dem. Manden, der er forbauset, overvældet ved det Store og Nye, søger Ligevægten ved at finde dets Grund,

כְּתוּב 2, 11. סוּג 7, 3. תְּרָבִים 2, 9. הֶרְוִיִּים 1, 10. מִנָּה 5, 3. בְּתָל 2, 9. קִפֵּץ i Bet. springe 2, 8. שְׁלֵמָה 1, 7.), mindre i Syntax (dog ifr. לֹו תַחַת לוֹ 2, 6.; בְּרָמִי שְׁלִי 1, 6. מִפְּחוֹ מִשְׁלָמָה 3, 7.); desuden ere mange Ord fælleds med sildige Forfattere (הַשְּׁגִיחַ 2, 9. ifr. Jes. 14, 16. Ps. 33, 14. הַגְּנוֹם 2, 14. ifr. Ob. 3. Jer. 49, 16. מִדְּרָגָה 2, 14. ifr. Ez. 33, 20. רוּבֵל 3, 6., hyppigt hos Ezechiel, צִמָּה 4, 1. ifr. Jes. 47, 2. פֶּרֶם 4, 13. ifr. Neh. 2, 8. דֹּחַ 2, 5. רְקִיסִים (Draaber) 5, 2. ifr. Ez. 46, 14. חֲמֶק 5, 6. ifr. Jer. 31, 22. אֲרוּגָה 5, 13. 6, 2. ifr. Ez. 17, 7. 10. מְנָדִים 4, 13. 16, 7, 14. ifr. Deut. 33, 13 ff. שׁוּף 1, 6. ifr. Job 20, 9. 28, 7. מִנְעוּל 5, 5. ifr. Neh. 3, 3. כָּפָר 7, 12. ifr. 1 Kr. 27, 25. Neh. 6, 2. שְׁלֵהֶבֶת 8, 6. ifr. Ez. 21, 3. Job 15, 30., et i Forhold til Bogens Omfang ikke ubetydeligt Antal Ord ere dannede i Former, som det sildigere Sprog meget ynder (see nedenfor), (saaledes מִסֵּב 1, 12. מְדַבֵּר (i: Taleredskab) 4, 3. מִנְעוּל 5, 5. מְגִדֵּל (Ved) 5, 13. סִנְסִנִּים 5, 11. תִּלְפָּלִים 1, 6. שְׁחַרְחַרֵּי 3, 9. אֶפְרַיִם 2, 12. נֶצֶן 7, 9. רְפִידָה 3, 10. קוֹצוֹת 5, 2. 12. הַמּוֹק 7, 2.), og Berøringer findes med Arabisk (גָּלַשׁ = galasa 4, 1. רַפֵּק = rafaqa 8, 5.) og Persisk (פֶּרֶם 4, 13. אֲגוּז 6, 11.).

ved at sætte det i Forbindelse med et Tidligere, Naturligt eller Overnaturligt. Saaledes fremkaldte Mederfrigenes store Tid i Hellas Historiens Fader Herodots uforgjængelige Værk, saaledes see vi hos Jøderne Folkets største Begivenhed, Exilet, at fremkalde en Virksomhed hos Historieforfatterne. I Exilet falder Samlingen og Bearbejdelsen af det omfattende Skrift, hvilket vi have som deelt i Dommernes, Ruths, Samuels og Kongernes Bøger; Folket, der var sit Fædreland berøvet, søgte i sin Historie Grunden til sin Ulykke, og i Mindet og Haabet søgte det Erstatning for den tabte Virkelighed.

Endnu gunstigere end Exilets Tid maatte Tiden efter Befrielsen blive for Historieforfatterne. Jerssens Vidunderlighed havde sat Aanderne i Bevægelse, Berøringen med fremmede Folkeslag havde udvidet dets Synskeds, Ophævelsen af Particularismens Skranker havde draget alle Nationer ind under Jehovas Verdensplan. Og desuden tiltog jo paa hiin Tid den litteraire Virksomhed, man betragtede snart Exilet som afsluttende en stor forbigangen Periode, der snart mere og mere antog Hellighedens Skjær, og hvis Refter den uproductive Folkeand samvittighedsfuldt stræbte at bevare i Literatur som i Kultus. I denne Tid faldt Samlingen af de prophetiske Skrifter og af Psalmerne; blandt de historiske Værker have vi eet, der vel i sin nuværende Form lidt overskrider vort Tidsrums Grændser, men dog kun saalidet, at vi kunne bruge det som Exempel paa hiin Tids Historieforfatter; det er det udførlige Skrift: Krøniskernes Bøger, Ezra og Nehemja.

Hvormeget der imidlertid er gaaet tabt af historiske Arbejder fra hiin Tid, see vi deels ligesom af de mange Citater i dette Skrift, hvor saadanne Bøger udtryffelig nævnes, deels af Spor til Kilder, der ikke ere navngivne (som det historiske Værk, af hvilket Ezr. 2. 4, 8—6. Neh. 7, 5—64 oprindelig har udgjort en Deel), deels endelig af det Phænomen, at Historieforfatterne nu ikke blot indskrænkede sig til de Classer, hvem tidligere al Lærdom tilhørte, men at ogsaa Læggfolk, som Nehemja, bleve Historieforfattere og endog beskrev deres egen Historie. Dette sidste berettiger nemlig til at antage et stort Omfang for denne Literatur.



Naar vi nærmere betragte hiint overblevne Værks Character, saa viser det sig strax, hvilken Indflydelse hine gunstige Betingelser have havt paa det. Synskredsen er udvidet, Værket gaaer tilbage til Historiens Begyndelse og fra denne drager det sig i stedse snævrere Kredse sammen om sin Gjenstand. Men den nye Tids forandrede Aand har ogsaa sin ugunstige Indflydelse. Det havde altid været den jødiske Historiefkrivnings Mangel, ikke objectivt at kunne opfatte Virkeligheden, Historiefkrivningen blev enten kronikeagtig-naiv, eller vilkaarlig-pragmatisk. I en tidligere Tid, da den prophetiske Aand var i Harmonie med Virkeligheden, var den sidste Opfattelse mere berettiget; men nu, da Virkeligheden havde tabt sin Betydning, blev den et modstandsloft Medium for en vilkaarlig Tankefreds. Og det, der nu dannede den egentlige Gjenstand for Folkets Interesse, var ikke Livet, men Formen; det var Templet med den ydre Cultus. Det er derfor dette der danner Traaden i hiint Værk, det, hvorom Alt dreier sig, hertil var Folket ved Forholdenes Tryk indskrænket \*).

Derfor drager Værket sig fra hiin videste Kreds snævrere og snævrere sammen; fra alle Folkeslag til det jødiske, fra dets 12 Stammer til de 3, der udgjorde det sydlige, theocratiske Rige; fra dette til Jerusalem, derfra til Templet og dets Cultus og Præsteskab, og navnlig den dvæler det ved Hierarchiets Orden, ved dets forskjellige Classer; og derfor er det, at Forfatteren, medens han tørt og kronikemæssigt iler hen over Historien, med Forkjærlighed dvæler ved saadanne Puncter, hvor Cultusinstitutioner have deres Oprindelse (saaledes ved Davids, Asas, Josaphats, Hizqias, Josias, Ezras og Nehemjas Tid) og med største Udferlighed skildrer de ringeste Details \*\*).

\*) „Unter einem, der Fremdherrschaft oder der Gewalt wider Willen erliegenden Volke, wie damals Israel war, erblüht kein aufrecht stehende, in einer Gemeinde, welche, wie damals die israeläische, in der äußern Enge sich auch ihren Geist immer mehr beengen und durch unklare Furcht beschränken läßt, gedeiht keine freier um sich stehende Geschichtsschreibung.“ Ewald: Gesch. d. Volkes Israel. I. S. 217.

\*\*) Det er characteristisk for ham, at han 2 Kr. 29, 6 som Synonym

I en saadan Sammenbragning af hele Verdenshistorien om et enkelt Punct ligger allerede Bærkets Character som Tendentsskrift. Ikke blot lægger Forfatteren hyppigt Taler og Bønner, der alle bære hans Tids characteristiske Præg, i Munden paa sine Helte (endog et Edict indstydes saaledes Eyr. 7, 12—26); men han tillader sig ogsaa Udsmykkelser (f. Ex. 1 Kr. 14, 12. 2 Kr. 34, 2—7), dogmatiske Forandringer (f. Ex. 1 Kr. 21, 1), uhyre Overdrivelser i hvad der vedkommer Templet (f. Ex. i Angivelsen af Tempelstatten 1 Kr. 22, 29, 3 ff., jfr. lignende Overdrivelser paa andre Gebeter 2 Kr. 13, 14, 7. 17, 11 ff. 24), Modificationer i levitisk Aand (f. Ex. 1 Kr. 18, 17. 2 Kr. 23, 2 f. 34, 30); og hele Historien formes efter hans pragmatiserende Synspunct; saaledes dræbes Saul, fordi han havde adspurgt de Døde (1 Kr. 10, 13), Schischaq's Tog motiveres ved Rehabeams Trasald fra Jehova (2 Kr. 12), Asa straffes fordi han stolede paa Lægerne, ikke paa Jehova (2 Kr. 16), Josaphats Expedition mislykkes fordi han var allieret med Achazja (2 Kr. 20, 35 ff.); og undertiden synes Facta ligesom at være antagne efter dragne Consequentser eller forat motivere en Ulykke. Saaledes fortælles der 2 Kr. 21, at Joram myrdede sine Brødre og mange Fornemme i Juda, og at Philister og Araber til Straf derfor indtog Jerusalem og myrdede hans Sønner paa den yngste nær, medens han selv døde af en smertelig Sygdom. Af Kongernes Bøger seer man imidlertid, at Achazja allerede var født i sin Faders 18de Aar, saa at hiin Angivelse af mange (2 Kr. 22, 5: „alle“) ældre Brødre ikke er meget sandsynlig. Hele Beretningen om Philister og Araber, om hvilke Kongernes Bøger tie, har sandsynligviis ingen anden Grund end den vistnok paalidelige Efterretning om dem i Josaphats Historie (2 Kr. 17, 11 ff.). Saaledes er rimeligviis ogsaa den apocryphe Beretning om Propheten Zacharias Mord under Joas og dennes Ugudelighed indflettet for at motivere Joas' Mord.

---

med at falde fra Jehova sætter: „de vendte sig bort fra Jehovas Bolig og vendte Ryggen dertil.“



Ubestemtheden og Almindeligheden i Udtrykkene samt de andre Rilders Tausked derom synes at tale herfor.

Ville vi derfor i Almindelighed characterisere dette historiske Arbejde, saa maae vi tillægge det en større Lærdom\*) end de andre af samme Art, og den Fortjeneste, at have bevaret mange i gamle Rilder indeholdte Notitser; men vi maae tillige tillægge det en aandløs vilkaarlig Pragmatifere og en fuldstændig Mangel paa objectiv Opfattelse af Virkeligheden. Forsættlige Forvansknings er man derimod ingenlunde berettiget til at beskylde Forfatteren for; hvad han har forandret i Historien, har han vistnok gjort i fuldkommen Tro paa sin Grundanskuelses Rigtighed og slavisk bunden i den. Dog synes den detaillerede Beskrivelse af Davids Cultusanordninger ikke ene at kunne forklares herved, og man nodes næsten til at antage, at Forfatteren har øst sine Efterretninger af et andet Skrift, maaſkee af parænetisk Tendents, der da sandsynligviis vilde henhøre til den Tid, paa hvilken den nye Tempelbygning opførtes; da vilde nemlig hine phantastiske Overdrivelser og hiin Omhyggelighed i Fastsættelsen af det hierarchiske System lettest kunne forklares; og det er ingenlunde usandsynligt, at Kronikernes Forfatter kunde føre et saadant Skrift tilbage til Davids Tid, da vi see ham henseere Psalmer af de allersildigste til samme.

Hvad de enkelte i hiint Skrift optagne Brudstykker fra vor Periode angaaer, saa ere de enten, som Bestanddelene af Ezra og Nehemja Bog, simple og paalidelige historiske Beretninger, eller, som de i Kronikernes Bøger citerede Skrifter, vel deels behandlede historisk-prophetisk, som det Stykke vi have i Jes. 36—39, deels Prophetsagn, som den ældre Fortælling om Elia og Elifa, eller den senere om Jona.

Med Hensyn til Esthers Bog, saa er den i ethvert Tilfælde skrevet sildigere end det omhandlede Bærk, og ligger alt-

\*) Hvilken dog ikke sikrer Forfatteren mod Misforstaaelser i archaeologisk (s. Ex. 2 Kr. 9, 21 med Tarschischibene) og sproglig Henseende (herom jfr. bl. A. Gesenius: Geschichte d. hebr. Sprache u. Schrift. 41 ff., hvor dog Udskilligt er betragtet som Misforstaaelse, hvilket Thénins senere har vist at være Textcorruptioner).

faa langt udenfor vor Periode, med hvilken den kun kommer i Berøring ved sit Indhold. Som historisk Arbejde har denne Bog kun ringe Betydning, og i den fremtræde tillige de tydeligste Spor af Oplosningen: i Stedet for det levende Forhold til Jehova og den faste Tillid til ham træder Intriguen og den af Hadet mod Fremmede levede Beregning. I dette Skrift forlades saagodtsom aldeles det religiøse Gebeet.

## § 12.

### Sproget.

Selv ved et flygtigt Blik paa den hebraiske Literatur viser det sig let, at Sproget har havt to store Perioder, hvis Grændseffjel omtrent maa sættes ved Exilets Begyndelse. Naar man imidlertid vil angive de For skjelle, der adskille dem fra hinanden, da maa man deels skjelne mellem de Forandringer, der regelmæssig foregaae med Sprogene overhovedet i deres Udvikling, og de, som her ere særegne paa Grund af eiendommelige historiske Forhold; deels mellem Udvidelser og egentlige Forandringer. Hvad det første Punct angaaer, da er det Sprogens almindelige Gang at udvikle sig fra det Materielle til det Ideelle, de stræbe bestandig mere at udtrykke ved Ordstilling hvad der tidligere udtryktes ved Former. Under dette Synspunct maae for en stor Deel de syntactiske Forandringer betragtes; ligesom ogsaa den aftagende Sands for Formernes Regelmæssighed. Særegent for det Hebraiske bliver her Berøringen med Aramaismen, der havde Indflydelse saavel paa Ordforraad, Ordformer, Ordbetydning og Lyd, som paa Syntaren; men fik en almindeligere Betydning for den jødiske Aand idet den ophævede den sproglige Isolæthed, der tidligere ikke lod Jøderne opfatte andre Sprog som virkelig Tale, og maatte blive et vigtigt Befordringsmiddel for Reflexionens Udvikling, thi i enhver Anvendelse af et ikke medfødt Sprog er Reflexionen levende, og det Aramaiske fortrængte nu efterhaanden det Hebraiske som Talesprog. — Hvad det andet Punct angaaer, da maae vi fra de nysnævnte Forandringer, til hvilke



vi endnu kunne regne en noget forandret Orthographie, adskille en Udvidelse eller Tilvæxt i Sproget. Hertil henregne vi Udtryk for nye Forestillinger og for Gjenstande, som Jøderne nu først lærte at kjende, ligesom ogsaa nye Betydninger af Ord, forsaavidtsom de ere betingede ved nye Forestillingers Opkomst.

Naar vi vilde inddele alle de foregaaede Forandringer, kunne vi naturligtst dele dem i 2 Hovedclasser, Lexicalske og grammaticalske. Til de første henhøre da alle Forandringer i Ordmaassen (hyortil ogsaa Phraaser slutte sig) Ordbetydninger, samt Former af Rødder; til de sidste Forandringer i Lyd, Orthographie, Flexion og Syntaxis. En Underafdeling vil i begge Classer betinges ved om det Aramaiske har haft Indflydelse eller ikke.

#### a. Lexicalske Forandringer.

1. Nye Ord. α. Udtryk for nye Forestillinger og Gjenstande, f. Ex.: אֲנֶרְטָל (Ezr. 1, 9), אֶחָא (Jes. 13, 31), אֵי (Jes. 13, 23. 34, 14), אֶקְדָּה (Jes. 54, 12), בָּהֵט (Esth. 1, 6), בָּכָר (Jes. 60, 6), גִּלָּם (Ps. 139, 16), הִילָל (Jes. 14, 12), הַמָּסִים (Jes. 64, 1), הָבָר (arab. Jes. 47, 13), הַתְּהִיָּה (Esth. 8, 17), הוֹר (Esth. 1, 6. 8, 15), הָרָ (blot i Plur. חוֹרִים) (Doh. 10, 17), רֶחַב (2, 16. 4, 13 og allerede i Kong. 21, 8. 11), כָּפִיר (= כָּפָר, כִּפְרֵי Neh. 6, 2), כָּפָר (1 Kr. 27, 25), כְּרִבְרוֹת (Jes. 66, 20), לֶהֱגָ (Doh. 12, 12), לִלִית (Jes. 34, 14), מְרַדָּשׁ (2 Kr. 13, 22. 24, 27), מְחִינָה (Jes. 44, 13), מְקַצֵּעָה (Jes. 44, 13), נִצָּחָה (Mנצח) (hyppigt hos Ezr. og Neh.), כִּרְפָּר (Jes. 55, 13), סְחָרָה (Esth. 1, 6), צָפִית (Jes. 21, 5), קִיקִיּוֹן (Jon. 4, 6 ff.), קִפְזוֹ (Jes. 34, 15), שָׁרָר (Jes. 44, 13), שָׁרָב (arab. Jes. 35, 7. 49, 10), תְּכָרִיד (Esth. 8, 12), — מְדִינָה (aram.), תְּרָגִים (aram. Ezr. 4, 7).

β. Nye Ord af fremmed Oprindelse, substituerende ældre, f. Ex. אֶדְוִי (Doh. 6, 6. Esth. 7, 4), בּוֹיץ (være besublet), גּוֹמֵץ (Doh. 10, 8), גִּנְיִים (Esth. 3, 9. 4, 7),

גִּבּוֹר (1 Rr. 28, 11), הִיךְ (1 Rr. 13, 12), וּמָן (i Pual. Egr. 10, 14. Neh. 10, 35. 13, 31), וְמָן (Doh. 3, 1. Neh. 2, 6. Esh. 9, 27. 31), וְקָה (Pfi. 145, 14. 146, 8), וְעִיר (Hiob 36, 2), כָּבֵד (Pfi. 105, 18. 149, 8), כָּבֵד (hyppigt i Doh.), גּוֹק (Esh. 7, 4), מִחֲלָף (Egr. 1, 9), מְהוּז (Pfi. 107, 30), רַע, קָבֵל (Pfi. 146, 4), צִרְדָּה (2 Rr. 2, 15), רָע, קָבֵל (Pfi. 137, 2. 17), רִשְׁיוֹן (Egr. 3, 7), שָׁגָה, שָׁגָא (Doh. 7, 13. 12, 9). — הָצִיר (Zef. 47, 13), הָצִיר (= הָצִיר Zef. 34, 13. 35, 7), בָּנָה (Zef. 44, 5. 45, 5. Hiob 32, 21 f.), סָגַר (Zef. 44, 15 ff. 46, 6).

γ. En Mængde først nu forekommende Ord, om hvilke det dog, paa Grund af Literaturens ringe Omfang, for størstedelen bliver uvidt, om de ikke allerede have eksisteret tidligere, og blot tilfældigvis først nu findes; f. Ex. אֶמְנָה (Neh. 10, 1. 11, 33), גּוֹף (blot i Hiph. Neh. 7, 3), גּוֹפָה (1 Rr. 10, 11), גָּשָׁשׁ (Esh. 1, 5), גִּשְׁשׁ (Zef. 59, 10), הָעַ (Hiob 32, 10. 37, 16), הוּהָ (Zef. 56, 10), ווּל (Zef. 46, 6), חָטַם (Zef. 48, 9), חָצֵן og חָצֵן (Pfi. 129, 7. Zef. 49, 22. Neh. 5, 13), חָרַצַּב (Zef. 58, 6), טָלַל (= צָלַל i Piel i Vet. af קָרָה, Neh. 3, 15), מִטְּאֵמָא og טְאֵמָא (Zef. 14, 23), יָחַשׁ (Esh. 7, 5. הִתְיַחֵשׁ), יָרָה (Zef. 44, 8), יָשַׁט׃ (Esh. 4, 11), כָּרַשׁ (Zer. 51, 34), כָּשֵׁר (Esh. 8, 5. Doh. 11, 6), כּוֹשֶׁרָה (1 Rr. 15, 27), כּוֹשֶׁר (Pfi. 68, 7), כּוֹשֶׁר (Doh. 2, 21), נָשַׁק (= בָּנַם 2 Rr. 1, 11 f. Doh. 5, 18), נָשַׁק (Zef. 44, 15. Pfi. 78, 21), סָבַל (Doh. 2, 19. 7, 17, med Derivata), סָפִינָה (Jon. 1, 5), עָבָר (Doh. 9, 1), עֹרָה (2 Rr. 4, 9. 6, 13), עָדִים (Zef. 64, 5), פִּירָה (Zef. 63, 6. Hagg. 2, 16), פָּלְטָה (2 Rr. 35, 5), פֶּשֶׁר (Doh. 8, 1), צוּחַ (Zef. 42, 11), צִנְתָּר (Zaf. 4, 12), קָבַעַח (Zef. 51, 17. 22), רָפֵשׁ (Zef. 57, 20), רָפֵשׁ (Esh. 8, 10), רָבָסִים (Zef. 40, 4), שָׁבַח, שָׁבַל, שָׁבַר (i Hiph. Zef. 59, 5), קִירִים (Zef. 14, 16. Pfi. 33, 14), תָּקַר (Doh. 4, 12 og allerede hos Hiob, med Derivata).





המועד om Fæstefret (2 Kr. 30, 22), — ברר udvælge (1 Kr. 9, 22. 7, 40. 16, 41. Neh. 5, 18), רבך odelægge (2 Kr. 22, 10. Ps. 127, 5), היה i Piel = restaurere (1 Kr. 11, 8. Neh. 3, 34), בִּיּוֹר Stillads (2 Kr. 6, 13), מַגֵּרֶשׁ Græsgang (1 Kr. 5, 16), מָה benægtende, מְמוֹשְׁלִים concr. = principes (1 Kr. 26, 2), מִסְלָה Trappe (2 Kr. 9, 11), מִפְתָּח Abning (1 Kr. 9, 27), מִקְרָא Splæsning (Neh. 8, 8), מִרְבִּית Størstedelen (1 Kr. 12, 29. 2 Kr. 9, 6. 30, 18), מִשָּׁא Sang (1 Kr. 15, 27), מִשָּׂא Mager (Neh. 5, 7), Gjæld (Neh. 10, 32), יוֹתֵר Fordeel (Doh. 6, 8, adverbialt i Vet.: mere, hyppigt i Doh.), נָגַע om Tiden („da Tiden kom“ Eyr. 3, 1. Neh. 7, 73), סוּחַ i Hiph. = bortjage (2 Kr. 18, 31. Hiob 36, 18), עֲלִיָּה Trappe (2 Kr. 9, 4), קרא prædike, spaae (Jes. 40, 2. 58, 1), רָעוּת Stræben (Doh.), שָׁלֵם gudhengiven (1 Kr. 28, 9. 2 Kr. 15, 17), שְׁמִישׁוֹת Muurtinder (Jes. 54, 12); — קָרַשׁ i Dal i trans. Vet. (Jes. 58, 13. 65, 5), מָוַה i Dal som trans. (Jes. 64, 16), הוֹלִיד causat. (Jes. 66, 9. 1 Kr. 2, 18), הִתִּישׁ trans. (Jes. 60, 22), Forverling af על og אל (Jes. 54, 15. 59, 21. 2 Kr. 30, 9. Eyr. 8, 17. Neh. 2, 7).

IV. Stammer af Verber, der tidligere ikke have været brugte, f. Ex. מָנַח i Pual 1 Kr. 9, 29. שִׁיחַ i Piel, Jes. 53, 8. Ps. 143, 5. פָּאֵר i Piel, Jes. 60, 7, 13. Eyr. 7, 27. קָרַא i Pual, Jes. 58, 12. 61, 3. 62, 2. 65, 1.

#### b. Grammaticalske Forandringer.

I. Lydforandringer. Her har fornemmelig det Aramæiske haft Indflydelse; idethede er Forandringen den, at Lydene ere blevene affumpede, saaledes blive Gutturalerne svagere idet f. Ex. ה og ו gaaer over til א, Sibilanter gaae over til Mutæ eller til Gutturaler (f. Ex. צ til פ); svagere Lyd af samme Klasse bruges for stærkere (f. Ex. בּוֹר = פּוֹר, סֹכֵר = שֹׁכֵר), af fordoblede Radicaler udstødes den ene og erstattes ved en Vocal og en svag Guttural, f. Ex. שָׂאם = שָׂאם, יָמָאם = יָמָאם.



Den mindre distincte Udtale fører til Forverlinger, som mellem Verba לִהֲ og לִאֲ, mellem ך og ן (בהר = בהר Jes. 48, 10). Af Vocablydene trænger den lange, brede A-Lyd stærkere igjennem.

II. Orthographie. Man kan her deels lægge Mærke til en stærkere Brug af Vocabogstaver (f. Ex. גִּירִים 2 Kr. 2, 16, הוֹלִיר Jes. 59, 4, עוּ Ps. 84, 6); deels til en med Lydmodificationer sammenhængende forandret Skrivemaade (f. Ex. מוֹרִגִּים 1 Kr. 21, 23 = מוֹרְגִים Jer. 31, 34 = כָּלֶם — תאוֹלי Jer. 2, 36 = תְּאוֹלֵי — הַנְּאֹל 1 Kr. 3, 1, — הַנְּאֹל Neh. 9, 29 = יוֹשִׁיעַ — בֶּדׁ Ps. 116, 6 = יוֹשׁ — רִישׁוֹן Job 8, 8. = רִאשׁוֹן); deels til en Forandring i Brugen af Vocabogstaver, (saaledes bruges א til at betegne å udenfor Stammen i Pluralisendelsen אַת (åt) Ez. 31, 8. 47, 11, midt i Ordet for è (יֵאֵץ Dob. 12, 5), i Enden af Ordet istedenfor ה (Ez. 19, 2), samt til at betegne ô [f. Ex. סֵא Job 38, 11]).

III. Flexion. A. Verbalformer. Som Forandringer kan man her anføre: Brugen af א for ה i Hiphils (Jes. 63, 3) og Hitpaels (Ps. 76, 6. 2 Kr. 20, 35) Præformativ, (יֵ) i Hiph. for יִ (2 Kr. 28, 23), Forverling af Verba לִהֲ og לִאֲ, Behandling af Verba פִּי som פִּי (f. Ex. יִצֹק af יִצֶק, יִדַּע af יִדַּע), Bevarelsen af Diphthongen i Verba לִהֲ (f. Ex. Ps. 122, 6. 68, 32. 78, 44. 83, 3. Jes. 56, 9. 12); hyppigere Brug af regelmæssige Pielformer af ע״ו (f. Ex. קָיָם, הָיָה), og endelig en Deel enkeltstaaende, tildeels aramaisierende uregelmæssige Former (f. Ex. הִדָּשֵׁן Jes. 34, 6. מְנוּאֵץ Jes. 52, 5. נְגוּאֵל Jes. 59, 3. תְּרִיׁשׁ (?) Ez. 10, 16. יְהִיא Dob. 11, 3. הִנִּיחָה Zab. 5, 11). — B. Nominaformer. α) enkeltstaaende aramaisierende Former f. Ex. הַשְׁמָעוּת — מִצָּד — הַנְּחָה — עֶבֶד — בְּרוּן — עֵשִׂיק — אֱלוֹה — תֶּדֶם — Nomina dannede ved foransat כ med infinitivisk Betydning, som מְשֹׂא (2 Kr. 35, 2). β) enkelte hebraiske Former bleve nu hyppige, saaledes Nomina dannede med foransat כ (f. Ex. מוֹעֶקָה, מוֹעֶקָה, מִחֶלֶד, מִדְּמֶנָּה, מִדַּע, מְרוֹשָׁה, מִצָּבִים, מִצָּמֶר, מִעֶבֶד, מִסְּלוּל, מְנוּר, מִקְחוֹת, מִמְּתָקִים, מְהוּז, מְזוּ, מוֹשְׁעוֹת,

מְרֻדִים, מְרוּץ, מְרַחֵב, מְרַדָּה, מְקַח, מְצַר, מְעַשְׂשִׁים, מְעַצֶּב  
מְקַרֵּה, מְכַסֶּה — מחבן, משמנים, משואות, משהת, משא  
מְבוֹסֶסֶה (f. Ex. ת med foranfat), מתנשא, מסתר, מתעב, מקטרה  
מְעַצְמוֹת, תְּמוֹתָה, תְּלַבֶּשֶׁת, תְּכַרִּיד, תְּכַלָּה, תְּהַלִּיכָה, תְּגַמּוּל  
יְדְרָאוֹן, בְּפֶחוֹן, בְּיוֹן (f. Ex. ו og ון med Endelsen), תְּקוּמָם  
אַשְׁמָנִים, אֲבָדֵן, אֲבָדֵן — רְשִׁיוֹן, עֲשֵׁתָנוֹת, אֱלָמוֹן, יִשְׁיֹמוֹן, וְיִדּוֹן  
מְלָאכּוֹת, הוֹלְלוֹת (f. Ex. ות og ות med Endelsen), שְׁנָאָן  
og idethele For-  
mer af abstract Betydning (f. Ex. שְׁחִיטָה), סְלִיחָה, שְׁחִיטָה  
שְׁלָמָה, שְׁיִכָּה, הוֹלְלָה, פְּלָגָה, אֲסָפִים, אֲסָפוֹת; שְׁתִּיָּה  
(הִידּוֹת, פְּקַחְקָם, דָּע, שׁוֹא, קְרִיאָה, שְׁאִיָּה, קְבוּץ, עֲווּ)  
C. Rjōns- og Tal-Endelser, Afformativer, Suffixer.  
Her maa mærkes Femininendelsen ם for ה (f. Ex. Ps.  
127, 2), Formen שְׁנָת (aram. Ps. 132, 4) for שְׁנָה; Pluralis-  
endelsen ךְּ (Ordsfp. 31, 3) for י (Ps. 144, 2.), Dualis-  
endelsen ם (Ez. 13, 18); Pronominet אֲתִי (aram.) for אַתָּה,  
Afformativet תִּי for תָּ; Suffixerne ם (Ez. 36, 5) for 3.  
Pers. S. J., כִּי (aram. Ps. 103, 3. 135, 9. 137, 6.) for 2.  
Fem.Sing., יְכִי (aram. Ps. 103, 3. 5. 116, 7) for 2 Fem.  
Sing. ved Pluralia, וְהִי (aram. Ps. 116, 12) for 3. Masc. S.  
ved Pluralia.

IV. Syntaxis. A. Friere Ordstilling. Herunder kan henføres: Objectet og de øvrige Bestemmelser til Verbet stilles hyppig foran dette (f. Ex. Jes. 49, 6. 42, 14. 53, 7. 58, 13.); en Verbalsætning underordnes som Object ligesom en Acc. cum Inf. (Neh. 13, 23. 1. Th. 1, 10); Oratio obliqua bliver mere og mere brugelig (f. Ex. Ps. 40, 4. 55, 7—9., 81, 15 f. 139, 8 ff. Neh. 10, 29—40. 13, 19. 22. 1 Kr. 21, 18. Hiob 35, 3.); Ord fremhæves anticiperende ved ה (f. Ex. 1 Kr. 13, 1. 21, 9. 26, 26. 29, 6. 28, 1. 21. 2 Kr. 5, 12. 7, 21. 26, 14. 28, 15. 33, 8. Ezr. 1, 5. 7, 28. Neh. 9, 32); Pronominet stilles løsrevet foran (Doh. 2, 15. 2 Kr. 28, 10); Suffixerne ך׃ og ך׃ vedhænges istedenfor at bruge ה, ך׃ (Ez. 29, 3. Jes. 44, 21, 65, 5. Hiob. 31, 8.); et Ord optages igjen ved Vay convers. (Jer. 3, 9. 6.



19); Copula udelades mellem to Ord (Ez. 6, 11); den synonyme Sætning indeholder først et Ord, der egentlig hører til det første Led (Jes. 48, 11, 63, 18.); Gjentagelsen af Præpositionerne undlades (Jes. 42, 2. 48, 9. 14. 58, 13. 61, 7. Zach. 1, 4.); Brugen af en Præposition istedenfor den simple Acc. bliver hyppigere (1 Kr. 15, 16. 2 Kr. 1, 17. Ps. 143, 6), undertiden afværges med begge Constructioner (2 Kr. 16, 12); Overeensstemmelsen i Køn og Tal overholdes mindre strængt (1 Kr. 24, 19. 2 Kr. 3, 3. 17, 14. (Som en særdeles fri Construction kan anføres 2 Kr. 16, 9.).

B. Friere Ordbrug: ה bruges som Mærke for Genitiv (לִּישָׁר) og Accusativ; Accusativs Mærke נָא bruges friere til at betegne en Cas. obl. overhovedet (2 Kr. 31, 17. Neh. 9, 34. Zach. 8, 17. 1 Kr. 17, 18, אֵין-אֶתְכֶם Hagg. 2, 7.); נָא bruges som ubestemt Artikel (Hagg. 2, 6. Zach. 6, 7.); Artiklen bruges for Relativet (1 Kr. 26, 28. 29, 17. 2 Kr. 29, 36. Ezr. 8, 25. 10, 14. 17.); Relativet udelades lettere (Jes. 41, 24. 48, 14. 55, 2. 63, 19. 65, 1. Neh. 8, 10. 1 Kr. 15, 12. 29, 3. 2 Kr. 1, 4. 16, 9. 30, 18); første og anden Person gjøres lettere relative (Jes. 41, 8. 9. 49, 2, 23.); מְ bruges med Tidsbetydning ved Nomina, i hvilke denne ikke ligefrem ligger (s. Ezr. מִמְּנוֹת הָאָרֶץ); אֵין bruges friere med Infinitiv efter sig (2 Kr. 20, 6. 35, 3. 11. Ezr. 9, 15. Esth. 8, 8. Ps. 40, 6.), og stilles efter sit Subj. (Noh. 7, 20. Hiob 35, 15.); בִּל bruges som synonymt med אֵל eller לֵא (Jes. 14, 21. Ps. 141, 4); מִהּ bruges bebreidende (Ps. 42, 12. Hiob 7, 21), forkastende (Hiob 9, 2. 25, 4.), benægtende (Hiob 31, 1. Høis. 8, 4.); desuden finde vi enkelte Partikler brugte med forandret Sprogbrug: בְּעַוָּה: faasnarlsom (Hiob 6, 17. 2 Kr. 20, 22. 24, 11. 29, 27); אֶתְּךָ (Jes. 46, 11.) og אֶתְּךָ (Jes. 38, 15. Ps. 76, 7. Hiob 34, 29.) i reciproke Sætninger; בָּאִשׁר=אִשְׁרָ (Jes. 54, 9.); בָּאִשְׁרָ=אִשְׁרָ (Jes. 62, 5) — כֹּל עֲמַת שׁ: ganske ligesom (Noh. 5, 15) — כָּעַל-כָּעַל (Jes. 59, 18. 63, 7.). — וְ: gjenoptagende i Betydningen: nemlig. — וְ hyppigt brugt ved Futurer istedenfor וְ (Jes. 43, 8. 48, 3. 51, 2. 57, 17. 63,

3—6. Ps. 104, 32. 107, 29.). Accusativets Mærke sammenblandes med Præpositionen **אֶת**, ligesom ogsaa **בְּ** med **לְ**.

C. Friere Brug af grammaticalske Former: Futurum underordnes som Infinitiv (Hiob 32, 22. Jes. 42, 21. Thr. 4, 14); Inf. abs. bruges som Subject eller Object for et andet Verbum (Doh. 4, 17. Thr. 3, 45. Jes. 42, 24. og idethese bruges Infinitiv friere f. Ex. Esth. 9, 6. 1 Kr. 5, 20. 2 Kr. 7, 3); Participium bruges som tempus finitum (Zach. 3, 3. Ps. 10, 14. 122, 2. jfr. Esth. 9, 21. 27. Neh. 13, 22). — Artiklen bruges foranstat. constr. (1 Kr. 28, 18. Neh. 3, 19), Suffixet tilføies det første af de to i stat. constr. forænde Nomina istedenfor det sidste (Ps. 71, 7. Ez. 16, 27. 18, 7. Eyr. 2, 62.).

D. Aramaiserende Forandringer. Som saadanne kan man anføre: den umiddelbare Forbindelse af to Verber uden Copula for at betegne Underordning (Zach. 8, 15. Neh. 3, 20. 1 Kr. 13, 2); den foreløbige Anticipereren af et Ord ved dets Suffix (Doh. 2, 21. 4, 10. 1 Kr. 5, 26. 2 Kr. 25, 10. 26, 14. Ez. 3, 12); Gjentakelsen af Pronomen i Dativ (Hois. 1, 6. jfr. Ps. 27, 2.); Indskydelse af en Partikel mellem de to i stat. constr. forbundne Ord (Ez. 13, 2. Hiob 36, 16. 1 Kr. 23, 28. 2 Kr. 30, 17. Jes. 56, 10); desuden Brugen af **וְ** som Accusativmærke. (Ps. 69, 6. 129, 3. 135, 11. 1 Kr. 5, 26. 16, 37. 27, 27. 29, 20. 22. 2 Kr. 2, 12. 5, 11. 23, 1. 24, 12. 25, 10. Eyr. 8, 24. Neh. 9, 37.), af **לְ** til at betegne en ubestemt Deel af Noget (Neh. 5, 5. 7, 10. 1 Kr. 9, 28 ff.), af **לְ** **וְ** i Betydningen: uden (Esth. 4, 16.), af **וְ** og **וְ** (Ps. 9, 16. 10, 21. 62, 12.) og **וְ** (Doh. 5, 9) for **וְ**; endelig Brugen af **וְ** **וְ** (i Doh.) og af **וְ** **וְ** **וְ**: førend (Ps. 129, 6.).

### § 13.

#### Tilbageblik.

Det har været Opgaven for den tidligere Undersøgelse at vise Nødvendigheden af en anden Opfattelse af Historien end den hegelste, og ved et Exempel at godtgjøre en saadan Opfat-



telse som berettiget. Naar Tanken ei har den absolute Magt over Væren (jfr. Feuerbach), og saaledes saa at sige har en Grændse under sig, maa den ogsaa have en Grændse over sig, der maa være en Magt, som forbinder de to Magter, Tanke og Væren, og dette Forbindende maa være incommensurabelt med Tanker. Til Opfattelsen af det ere nu Tankebestemmelser ikke tilstrækkelige, dertil fordres Livsbestemmelser. En saadan er Religionen, som vi have bestemt som den jødiske Aands Væsen. Denne constitueres ved de to uforenelige Elementers, det Almindeliges og det Enkeltes, Sammenknytning i den levende Tro. Deres Modsatning udelukkede Udviklingen og fordrede tillige Virkeligheden som ydre Incitationsmiddel. Virkelighedens Betydning var da Betingelsen for Livet, men den maatte op-høre saasnart Aanden blev uvirkelig, saasnart dens Virkelighed idealiseredes. Dette skeete ved Trilets Slutning da Israel blev et idealt Israel. Nu mistede Aanden sit Bevægelsesprincip og derved sin Livskilde; efter et Dieblit at have levet i en phantastisk Virkelighed, erstattedes denne ved Reflexionen, der først kunde faae væsentlig Betydning idet Almindelighedens Element ved Idealiseringen af Endeligheden var sat i denne. Men Reflexionen er uproductiv, den skaber ikke, men gjentager; derfor reproducereb Fortiden; og Aanden blev nu Gjenstand for sig selv og erkjendte sig som den magtløse Endelighed (i Doheleth). Extremerne ere nu skarpt sondrede for Bevidstheden. Hermed staae vi ved Grændsen af vor Periode, og tillige væsentligen ved Oplosningens Grændse. Vel kommer der nu et nyt Element frem, det græske; men det er ei det græske Liv, men den græske Cultur og den græske Tanke. Det kan da ei skabe et nyt Liv (og det faaer jo desuden idethele kun partiel Jndfyldelse), og derfor ere vi berettigede til at betragte den pærsiste Periode som den egentlige Oplosningsperiode (thi ogsaa i de tidligere jødiske Apocrypher og i Daniel gjøres ingen væsentlige Skridt fremad), medens den græske Tid kun bliver en Udvikling af de Dødsspirer, der tidligere vare lagte.





