

Forord

af Henrik Gade Jensen

Mirna Funk er opvokset i DDR, men var kun otte år gammel, da Berlin-Muren faldt i 1989. Hendes baggrund er mangeartet. Oldefaderen var den kendte østtyske forfatter Stephan Hermlin, overbevist systemtro kommunist hele sit liv, som aldrig lagde sig afgørende ud med det østtyske regime. Mirna Funks far havde jødisk baggrund, men var sekulær og uden religiøs identitet og forlod moderen og DDR i 1988.

Selv har Mirna Funk været en søgende sjæl skabt af en verden og familie i opbrud. Hendes bøger er bestsellere i Tyskland og skrevet med antisemitisme og konflikten i Mellemøsten som baggrund, men Funk ønsker ikke at det skal være identitetsbærende. Tværtimod er hendes projekt med denne bog at få sat parentes om det, som moderne jødedom er så tæt historisk forbundet med, nemlig nazismen, holocaust og staten Israel.

I bogen *At lære af jøder* søger hun tilbage til sine religiøse rødder, jødedommen, og genopdager sin egen religiøse identitet.

Og så alligevel brager nutidens konflikter ind over hende. Manuskriptet til *At lære af jøder* var færdigskrevet lige før 7. oktober 2023, altså før Hamas' brutale overfald på og gidseltag-

ning af israelere.

Men Mirna Funk valgte, at det ikke skulle ændre på hendes anliggende, nemlig at søge de jødiske rødder i de gamle skrifter og traditionen. Men på det tidspunkt havde Mirna Funk også tabt alle illusioner om europæiske forfatterkollegaers forståelse eller accept fra det litterære parnas. I et interview udtalte Mirna Funk: ”Længe før angrebet havde jeg bemærket tabet af mit politiske hjem på venstrefløj, fordi woke, anti-racisme- og afkoloniseringsbevægelsen har stærke anti-zionistiske træk. De er faldet for Stalins ældgamle anti-zionistiske propaganda og sælger den som en ny indsigt. Lidt trist, hvis du spørger mig!”

Og hvad kan verden så i dag lære af jøder?

Først og fremmest at jødedom ikke er en missionerende religion og heller ikke indeholder en ideologi eller politik. Derfor opdeler jødedommen heller ikke verden dikotomisk i gode og onde, undertrykkere og undertrykte, mennesker og monstre. Hendes uvilje imod Hamas’ tankesæt er definitionen af deres egen palæstinensiske identitet som modpol til jødedom: at frelse kun kan opnås gennem udryddelse af jøderne.

Bogen er en opdagelsesrejse både for Funk og for læseren ind i jødedommens gamle tekster og begreber. Hun søger bag om nutidens konflikter, holocaust og antisemitisme for at finde livskraft og identitet i de gamle jødiske skrifter, Torah og Talmud.

For en læser som ikke er særlig bekendt med disse skrifter, giver bogen en inspirerende mundsmag på centrale religiøse begreber fra jødedommen. Og selvom Funk er rejseleder og læseren lytter med, har hun selv først for nylig begyndt rej-

sen tilbage i den religiøse verden. Mirna Funk modtog for to og et halvt år siden anerkendelse som religiøs jøde, men i hele sit voksenliv har hun været søgende og på opdagelse.

For mange ender den religiøse søgen i en fundamentalisme, hvor der søges et sikkert grundfjeld at stå på, hvorfra verden så kan forstås og fortolkes, enkelt og uden nuancer.

Sådan er det ikke for Mirna Funk. Hun elsker fleksibiliteten og bevægeligheden i fortolkningerne, som altid er forbundet med sund tvivl, og denne spændstighed er ifølge Funk årsagen til en stærk tendens til at blive sekulær for moderne jøder. Det er umuligt at finde evig ro i skriften. Der er altid meget at diskutere.

Hvert kapitel har en overskrift på hebraisk og omhandler forskellige aspekter af Funks religiøse bevidstgørelse. Gennemgående er der tale om stærk personlig tilegnelse af religionen, og med den skriftfortolkning som tidligere var forbeholdt mænd, men hvor kvinderne i dag har gjort deres indtog.

Mirna Funk har en sexklumme i *Cosmopolitan* og skjuler ikke sin seksuelle frigjorthed. Hun parrer sig ikke kun med mænd, men parrer også seksualiteten med jødisk tradition og det er spændende at se nutid og fortid mødes, vor tids livsstil forenet med de gamle jødiske skrifter. Selvom det sikkert kan give hævede øjenbryn hos ortodokse.

Mirna Funk har studeret filosofi og derfor bliver Hannah Arendt, Emanuel Levinas og Walter Benjamin også diskussionspartnere i forsøget på at forklare os, hvad vi skal lære af jøder.

Vi kan først og fremmest af Mirna Funks bog lære at gå til religionen med nysgerrighed og bevægelighed. Hun læser

Torah og Talmud som Kristian Leth læser Bibelen, og vi kan i hvert fald lære at forene et liv i 2025 med årtusindgamle tekster, og det bør alle prøve.

Det inspirer og giver perspektiv.

Mirna Funk ønsker, at vi skal gå bagom den nyere historie og se jøder i perspektiv fra før antisemitisme, holocaust og den arabisk-israelske konflikt.

Det er bogen her en god prøve på.

Gloslunde, 31 juli 2025

PROLOG

Jeg dukkede op fra *mikve*'n, åndede dybt ind og rystede hovedet. Vandet løb ud af mine ører og ud af min næse. *Balanit*'en, den kvinde som under ritualet i badet sidder på kanten af bassinet, smilte til mig og nikkede opfordrende til mig, for at vi sammen skulle fremsige den hebræiske bøn *shehechjanu*: ”Baruch atah adonaj, elohejnu melech ha'olam, schehechejanu, wekijmanu wehigianu la'seman haseh”. Tre gange skulle jeg dykke ned under vandet, så var det fuldført. Hun hjalp mig op ad trinene og rakte mig et håndklæde. Jeg vikledede mig ind i det, og så var hun allerede forsvundet.

Det ligger nu to og et halvt år tilbage. Dengang, i september 2021, gennemgik jeg den såkaldte statusanerkendelse. Det er en af Den Almene Rabbinerkonference i Tyskland forenklet *giur* for faderjøder. Det er næsten ti år siden, at jeg første gang overvejede en *giur*, konvertering til jødedommen. Dengang var jeg ked af ikke at være jødisk nok til at indtræde i menigheden, men for jødisk til blot at blive anset for tysker. For jeg har en jødisk far og en ikkejødisk mor. Et dilemma, som jeg slet ikke er så alene med, som jeg i lang tid forestillede mig det. Fordi vi trods diasporaen, det at leve uden for Israel, ikke længere bor i ghettoer eller *schtetln*, og fordi mennesker forelsker sig i men-

nesker og ikke i en andens religion eller tilhørsforhold, kommer det til transkulturelle kontakter. En stor del af jøderne i Tyskland har partnere, som ikke er jøder. *Halacha*, den jødiske lov, siger, at jøde er den, der har en jødisk mor. Det har imidlertid ikke altid været sådan.

Vi skriver i jødedommen aktuelt år 5784. I de første 3700 år blev den jødiske identitet videregivet gennem faderen. Efter romernes ødelæggelse af Det Andet Tempel var der imidlertid brug for en pragmatisk løsning, for jødiske kvinder blev gjort til slaver eller voldtaget, og det var ikke længere muligt entydigt at fastsætte, hvem der var far til deres børn. I omtrent to tusinde år har det derfor været det matrilineære princip, der har været gældende. Vi kender dog alle til Nürnberglovene, og dér spillede *halacha* ingen rolle. Den, der havde jødiske rødder, kom i gaskammeret. Og siden 1950 baserer den såkaldte Law of Return, tilbagevendelsesloven, som afgør, hvem der kan blive israelsk statsborger, sig på disse Nürnberglove. Det kan man, hvis man har en jødisk bedstefar. Det betyder, at man vurderer den jødiske identitet efter forskellige kriterier, alt efter om den betragtes fra et statsretsligt eller religiøst perspektiv.

Som følge af disse modstridende love, individuelle perspektiver og endog religionsinterne forskelle blev min identitet gennem lang tid defineret af det ydre. Enhver, som på et tidspunkt havde hørt ordet ”jøde”, følte sig berettiget til at erklære, hvad jeg egentlig var: jøde eller ikke jøde. For det meste baserede denne afgørelse sig på halvdannelse og personlig sympati for eller afvisning af mig. Jeg følte mig undertiden kastet frem og tilbage, undertiden vægtløs som en partikel i universet. Jeg havde ingen kontrol over min egen identitet. Hvem eller hvad

var jeg så, spurgte jeg bestandig mig selv uden at kunne give et tilfredsstillende svar, og det gjorde ondt.

*Balanit'*en rakte mig håndklædet. Jeg gik op ad trinene og tørrede mig. Så lod hun mig være alene, og jeg tænkte på de tre rabbinere fra *beth din*, rabbinatsretten i Berlin, som jeg skulle henvende mig til kort før *mikve*-ritualet. Det varede knap ti minutter. Jeg tænkte på, hvorledes en af dem sagde: ”Vi kan ikke gøre dig til noget, som du ikke allerede er” – og derpå, hvor betydende denne sætning var for mig. Måske mere betydende end turen i *mikve*'n.

Så føntørrede jeg mit hår og klædte mig på. Om blot to timer skulle jeg være i lufthavnen for at flyve til Stuttgart, da jeg i nærheden af byen skulle holde et foredrag. Jeg var indbudt som jødisk forfatter for at tale om jødisk identitet. Også det er i det mindste delvist en udefrakommende fastlåsning, som i årenes har præget mig og mit arbejde. Igen og igen måtte jeg forklare, at det på en eller anden måde passede, men på en eller anden måde heller ikke passede, på grund af *halacha*, men, ja, altså, før Tempelets ødelæggelse og så videre og så fremdeles. Altid var der en hale af forklaringer knyttet til dette adjektiv, som man atter og atter gav mig, men som jeg naturligvis også atter og atter gav mig selv.

På vejen hjem afventede jeg den store følelse af lettelse. Men den kom ikke. I stedet bankede mit hjerte, og angsten bredte sig. Er det hele en drøm, spurgte jeg mig selv. Jeg sendte fotos af *mikve*'n til mine venner, således at de kunne bekræfte mig i, hvad der var sket. *Mazel-tov*-beskeder garneret med søde

emojis strømmede ind på min WhatsApp. Ankommet til mit hjem pakkede jeg lynhurtigt min kuffert, bestilte en Uber og satte mig ind: ”Til lufthavnen!”

Med fuld lydstyrke hamrede sangeren og rapperen Atar Mayners sang *Layla Echad* på repeat fra mine airpods direkte ind i mine ører. Jeg kiggede en smule fortabt ud af det nedrullede vindue, som var jeg en teenager i en film om at blive voksen. Bladene var gule, luften klar, og tårerne løb. Det er det, tænkte jeg dengang: afslutningen på min rejse.

Nogle uger senere skrev jeg en tekst om denne dag til *ZEIT-Magazin*, som en af rabbinerne fra ”min” *beth din* læste. Han sendte mig en Facebook-besked: ”Din rejse er langt fra slut ... Som for alle jøder går den videre til 120.”

Denne bog er en del af min rejse. Jeg har ikke kun skrevet den til et publikum, men også til mig selv. Opvokset i DDR, uden jødiske traditioner, betød det for mig i det hele taget at forstå, hvad jødedom ud over holocaust egentlig betyder. Der var et tomrum, som skulle udfyldes. Aktivt og passivt. Stykke for stykke. Bevidst, men også ubevidst. Og jeg begyndte selvfølgelig ikke først på opfyldningen af tomrummet den dag, hvor jeg fik min statusanerkendelse, men langt tidligere. Måske var det på rejsen til Israel i 1991, måske med besøget på den daværende Beth-Café i Berlins TucholskystraÙe, som åbnede i de tidlige 90'ere, måske var det også med besøgene som barn hos min jødiske familie, måske var det, da jeg i Tel Aviv begyndte et eget socialt liv uafhængig af mine derboende slægtninge, måske var det læsningen af jødiske filosoffer, måske tilberedningen

af hønsekødssuppe, som jeg har perfektioneret, måske var det skrivningen af min første roman, måske var det forelskelsen i jødiske mænd, mit første barns fødsel, tilberedningen af hakket lever, læsningen af Talmud og bønner til *Hashem*, som jeg er begyndt på de senere år. Måske det alt sammen, måske intet af det, måske en springen frem og tilbage mellem alle disse tildragelser, som ligger fordelt i min biografi – med en Walter Benjamins syn på livet.

Jeg har aldrig gået i en *yeshiva*, altså en jødisk dannelsesinstitution som koncentrerer sig om studiet af traditionelle religiøse tekster – især Talmud og Torah. Disse institutioner spiller normalt en central rolle i den jødiske dannelse og lærdom. *Yeshivot*, flertalsformen af *yeshiva*, varierer i deres størrelse, struktur og i deres undervisningsform, men deres hovedfokus ligger på det interaktive, makkerbaserede studium (kendt som *chavruta*) og på læreforanstaltninger eller diskussioner, som ledes af en rabbi eller en lærer.

Jeg måtte gå denne vej alene, og resultatet, som for en stor del vedkommende er strømmet ind i denne bog, er som følge af min egen opbrudte identitet også opbrudt. Det er et forsøg på at sætte det tilegnede, tillærte og forståede ind i en større samfundsmæssig sammenhæng. Om det er lykkedes mig, vil andre vurdere, ligesom min identitet gennem lang tid blev vurderet. Det er godt nok for mig. Jeg har muligvis udviklet nye tanker, som endnu ikke er blevet tænkt, og jeg har muligvis lavet fejl, fordi mennesker laver fejl. Men jeg har gjort noget, som i de sidste to tusinde år især er blevet gjort af mænd, jødiske mænd

– nemlig fortolket de jødiske tekster på ny. Dermed placerer jeg mig i en jødisk tradition, og jeg accepterer – ja, jeg ønsker mig – at også mine fortolkninger, teser og analyser vil blive modsagt af jøder, fordi også det er en del af den jødiske tradition. Alt andet ville være tankeløs accept, blind lydighed og en fårefloks fornøjede brægen.

Men det, der udgør jødedommen, det, der gør den så særlig, er den fleksibilitet og det mod til tvivl, som opstod med den rabbinske jødedom. Den, der tror, at Bibelen er jødernes store skrift, er uvidende om, hvad der skete efter ødelæggelsen af Det Andet Tempel. Nemlig udviklingen af den jødedom, der udgik fra rabbinerne. En jødedom, som til stadighed tilpassede regler og love til omverdenen. En jødedom, der er præget af diskussionslyst og tvivl om angivelige tildragelser. En jødedom, som frem for alt udmærker sig ved bevægelighed og altid har set sig vendt mod det moderne. Vi indsatte kvindelige rabbinere, da det blev tid at tage afsked med gamle, forældede traditioner. Vi har tilladt pigerne *bat mitzvah*, da det blev tid at tage afsked med gamle, forældede traditioner. Og vi har kunnet afklare køns- og kærlighedsspørgsmål, da det blev tid at tage afsked med gamle, forældede traditioner.

Det er alt sammen årsager til, at de fleste jøder, som lever et sekulært liv, alligevel kan identificere sig med deres religion. Dertil hører også, at jødedommen som religion ikke er begrænset til svar på transcendentale og metafysiske spørgsmål, men også altid har inddraget dilemmaet i den menneskelige eksistens. Gennem en dialogisk tænkemåde har den nemlig grundlæggende afgrænset sig fra et dikotomisk absoluthedskrav. For i jødedommen står det at lære på den øverste plads som også

dialogen, uden hvilken det at lære og at forstå overhovedet ikke ville være muligt. Det fører til, at der altid er blevet stillet spørgsmål ved regler, love og tankesystemer, og at de er blevet tilpasset den ændrede verden. Sluttelig så blev de jødiske regler og bud, *mitzvot*, udviklet for at muliggøre og på lang sigt stabilisere et liv i fællesskab. Dertil hører naturligvis også, at menneskets og samfundets udvikling medtænkes og inddrages. Det betyder at forbinde fortid og nutid for herved at garantere en bedre fremtid.

Det var mit mål at hente jødedommen ind i nutiden for at garantere en bedre fremtid. Dette mål gennemtænkte jeg i september 2022 og udviklede otte kapitler, hvori jeg bragte otte jødiske tankekoncepter i dialog med samfundsproblemer for gennem jødedommen at løse disse problemer. I maj 2023 begyndte jeg at skrive teksten til denne bog, og da jeg befandt mig midt i arbejdsprocessen, brød nutiden ind over mig og alle denne verdens 15,7 millioner jøder. Den 7. oktober viste, at historien aldrig ender. Men den viste også, at verden bekymrer sig mindre om os, end vi havde håbet, og at vi jøder betyder mere for hinanden, end vi havde været bevidste om. Den 7. oktober og de efterfølgende uger viste, at jødedommen med sin koncentrerede viden er mere end holocaust, antisemitisme og den arabisk-israelske konflikt – selv om det første indtryk var, at alt kulminerede i denne trekant. Den 7. oktober og de efterfølgende uger påviste især grundtesen i min bog, at det som følge af jødedommens antiideologiske og antimissionske karakter netop er her, at svarene på nutidens relevanteste spørgsmål skal findes. Den, der manikæisk opdeler verden i undertrykte og undertrykkere, godt og ondt, mennesker og monstre, har

tabt – i humanistisk, men også i intellektuel betydning. Den, der placerer sig selv på den rigtige side og udpeger det dårlige som det, der er på den anden side, har nu brug for jødedommens erkendelser. Mere end nogensinde.

TIKKUM OLAM

OM VERDENS FORBEDRING

Jeg stod under bruseren. Vandtrykket var i orden, men ikke kraftigt. Lykke Li græd ud af musikboksen To års pandemi, derefter lidt krig i Europa, for lidt money på kontoen, og *boi*en var nu også væk. Måske burde jeg spille lotto og atter melde mig på en af de utallige dating-apps? Måske burde jeg endelig foretage en *aliya*, hvilket vil sige at ”indvandre til Israel”? Der var der ikke længere pandemi, og da krig allerede i mere end hundrede år har været det normale dér, er der i det mindste en anden omgang med den. Måske burde jeg blot blive stående under bruseren eller atter gå i seng?

Det var ikke nogen god dag. Helt åbenlyst. Men som med alle andre ikke særlig gode dage hørte denne dag med til livet, til den menneskelige eksistens, nærmest til standardprogrammet. Alligevel hørte jeg mig pludselig bede til *Hashem*, den jødiske gud. Jeg sagde: ”Baruch ata adonai, elohenu melech ha’olam” (Lovet være du, vor Gud, universets hersker ...) og derpå videre på tysk, fordi mit kendskab til hebræisk slutter efter ”melech ha’olam”: ”Jeg mangler gysser, endda i alvorlig grad, vil du ikke nok skaffe mig penge, og *boi*en bør også melde sig igen, lige meget hvordan. På trods af at jeg har blokeret ham overalt, så per mail eller brevdue eller allerhelst gen-

nem et blomsterbud.” Jeg ønskede mig ikke en afslutning på krig-
gen. Ikke fordi jeg er for egocentrisk til det, men ud af realisme.
Hashem havde stadig en indflydelse på så uvæsentlige ting som
drenge og penge. Det var jeg sikker på. Over alt andet havde
han for længst mistet kontrollen. Det beviste historien. Det var
i det hele taget ikke længere nogen selvfølgelighed som jøde at
fremsige en ”Baruch-ata-adonai”; når det kommer til stykket,
så havde denne verdens jøder for firs år siden måttet opleve det
hårdeste bevis på en fraværende gud: shoah. Slutmodstanderen
for Leibniz’ monade-lære, hvori filosoffen forsøger at begrunde
guds eksistens logisk. Følgelig har der i firs år stået et elemen-
tært spørgsmål i rummet: Den ”post-shoah’ske” gud – findes
han overhovedet? Og hvis ikke, hvad så?

Alligevel holder jeg af den jødiske gud. Jeg er ham ikke fuld-
kommen hengiven, og jeg ville heller ikke påstå, at jeg hundred
eprocent støtter alle hans beslutninger, for slet ikke at tale om
at sætte hele mit liv ind på, at han virkelig eksisterer. Men gene-
relt værdsætter jeg hans beredvillighed til dialog, hans humor
og naturligvis at han så genialt arrangerede nummeret med
Paradiset og Eva og Adam og træet og slangen. Han forventer
aktivitet, ikke en passiv stivnen og en illusorisk tro på, at ting-
ene på en eller anden måde nok skal gå. I den jødiske tro hand-
ler det om virkekraft. Aktivt at ændre historiens forløb og ikke
at henfalde til handlingsapati. At denne betragtning på livet
er dybt forankret i den jødiske kultur, kunne man observere i
Israel i ugerne og månederne efter den 7. oktober. Lynhurtigt
blev der stampet civilsamfundsmæssige initiativer op af jorden
for at kunne yde den nødvendige hjælp. Restauranter blev luk-

ket for den normale drift for at kunne omdannes til storkøkkener, hvor der kunne laves mad til de overlevende fra massakren samt til de mere end 100.000 soldater, som man i løbet af få dage stationerede mod nord, syd, øst og vest. Der blev oprettet callcentre for familier til de savnede og mobiliseret transportteams til at bringe levnedsmidler, tøj, lægehjælp og andet, som der var behov for i den sydlige del af Israel, der var blevet ødelagt af terrorangrebet. Der blev indledt en verdensomspændende plakatkampagne, der skulle skabe opmærksomhed om de omkring 240 gidsler. Familierne til disse gidsler demonstrerede i ugevis hver lørdag aften foran Tel Avivs kunstmuseum. Den jødiske resiliens påviser, at det helt igennem trods alt er muligt at sætte en traumatiserende og tillige overbebyrdet situation i højeste gear og ikke forfalde til depression. Det er den ubetingede vilje til ikke at overgive sig, men til at overleve. Derfor hedder det også "Am Yisrael Chai": Folket Israel lever. Den aktive karakter af denne sætning viser sig i verbet "lever". Det er den grammatikalsk aktive form. Derfor hedder det ikke "vil leve".

For i jødedommen ligger Paradiset ikke i det hinsides, men i det jordiske, og den Messias, som jøderne venter på uden at forvente ham, er menneskelig, ikke guddommelig. Der er nogle vigtige egenskaber, som udgør den jødiske Messias: For det første har han endnu ikke vist sig; det jødiske folk venter som hidtil på sin forløsning. Og for det andet er han en meget jordisk Messias. Han er – det er især tydeligt i ordets oprindelse, for *Mashiach* betyder på hebræisk blot *den salvede* – en menneskelig forløser. For salvet blev tidligere kun kongen.

I kristendommen har Messias allerede vist sig. Men heller ikke her har der fundet nogen forløsning sted. Den indtræder

først med Jesu tilbagekomst og indledningen på dommedag. Den kristelige frelsebringer er således ikke en jordisk skikkelse. Han er død, opstanden og vil en dag på ny vise sig. Han kan *ikke komme fra egne rækker*. Håbet bliver her projiceret på en figur, der ligger uden for den menneskelige eksistens. Denne elementære forskel mellem den jordiske, jødiske Messias og den ikke-jordiske, kristelige Messias må tydeliggøres, fordi den selvfølgelig fører til en anden omgang med nuet.

Når den jødiske Messias kommer fra egne rækker, så opstår det berettigede spørgsmål, om jeg burde stå så jamrende under min bruser og efterfølgende gå i seng, når det sådan set kunne være mig: den skinbarlige Messias, som *finally* katapulterer alle ind i den paradisiske tilstand. *For real? Like for real real?*

Det er mit indtryk, at det her i grunden drejer sig om et taskenspiillertrick fra den store, mægtige og formentlig meget, meget drevne *Hashem*. For den aktivitet, virkekraft og mulige frelsebringerattitude, som han har stukket enhver jøde qua fødslen, fremmer især selvansvarlighed. Det drejer sig netop ikke om at vente på det gode, men om at bringe det gode ind i verden. Det drejer sig ikke om at gøre andre ansvarlige for det dårlige, men om aktivt at bekæmpe det dårlige. Det drejer sig også om i en vis henseende at forene menneskelighed og guddommelighed; det vil sige at definere syntesen mellem godt og ondt som prædisponering for det at være menneske såvel som for verden. Men hvordan skulle der i grunden fremstå et paradys af alt dette, når alt ondt blev forvist fra Paradiset? Når der dér kun flyder med mælk og honning, og ingen længere strides? I kristendommen

er alt dette på en eller anden måde klart. Dér venter man på tilbagevenden af et menneske, der er død og opstanden og altså med sine kvalifikationer sprænger rammerne for det helt normalt menneskelige. Altså på en eller anden ånd, i hvert fald ikke en jordisk gestalt. Den vil dømme alt og bringe verden tilbage i sin oprindelsestilstand før Eva klokkede i det. I hvert fald i henhold til kristendommen. Det betyder for alle dem, som i øjeblikket lever på denne planet, at de teoretisk kan jamre videre under bruseren, fordi Jesus til rette tid vil bringe the money og *boi*en og afslutte krigen. Når!!! Han!!! Vil!!! Naturligvis!!!

Men i jødedommen er det netop anderledes. I jødedommen fører forestillingen om viljesfrihed og virkemagt til et koncept, som hedder *tikkum olam*. Ordret betyder det ”at reparere verden” eller ”forbedre”. Det er en af de vigtigste byggesten i jødedommen, et centralt koncept der betoner det jødiske fællesskabs ansvar og forpligtelse til aktivt at arbejde for social retfærdighed, fred og velgørenhed for herved gøre verden til et bedre sted. Begrebets oprindelse ligger i den tidlige rabbiniske litteratur, især i *Mishna*, en samling af jødiske love og traditioner der blev samlet omkring 200 e.v.t. I disse tekster diskuteres *tikkum olam* i kontekst af retslige og samfundsmæssige forskrifter, ofte i betydningen af foranstaltninger der skal foretages til beskyttelse af samfundet eller til forbedring af sociale forhold. Med tiden er betydningen af *tikkun olam* blevet videreudviklet og blev især udvidet i kontekst af kabbala, den jødiske mystik. I den kabbalistiske tradition, der blomstrede op i middelalderen, forstås *tikkum olam* som en metafysisk proces, for hvilken det drejer sig om at genskabe en oprindelig guddom-

melig orden.

I sin bog *The Way Into Tikkum Olam: Repairing the World* erklærer rabbi Elliot N. Dorff, at jøderne instinktivt forstår *tikkum olam*. Selv jøder, som hverken tror på Gud eller på vigtigheden af Gud, følger pligten til at gøre denne verden til et bedre sted. Dorff tror, at dette er essensen af at være jødisk. Man kan slet ikke forestille sig det jødiske liv uden *tikkum olam*, for den er løftet om at forbedre verden og det som en del af en guddommelig mission, for i jødedommen opfatter vi os som Guds partnere. Jævnbyrdige, i øjenhøjde. Befindende os i en dialog og samtidig i et gensidigt forhold.

Tikkum olam baserer sig på den overbevisning, at verden er Guds skabelse, og at menneskene har ansvaret for at medvirke i fuldkommengørelsen af denne skabelse. Det drejer sig om at læge og genskabe verden gennem handlinger af godhed og medfølelse. Dette kan praktiseres på individuelle, fællesskabsmæssige og samfundsmæssige niveauer.

På det individuelle niveau kan *tikkum olam* betyde, at man bruger sin tid og sine ressourcer på at hjælpe nødlidende, til at fremme social retfærdighed og at arbejde for miljøbevarelse. Det drejer sig om at udleve etiske værdier og at tage ansvar for andre. På det fællesskabsmæssige niveau kan *tikkum olam* betyde, at jødiske fællesskaber engagerer sig i velgørende opgaver, yder frivilligt arbejde og støtter programmer for dannelse og fremme af social retfærdighed. Det drejer sig om at indtage en aktiv rolle i fællesskabet og at fremskynde sociale foran-

dringer. På samfundsmæssigt plan kan *tikkum olam* betyde at arbejde for sociale og politiske forandringer, som retter sig mod ligestilling, retfærdighed og fred. Det drejer sig om, at afsløre uretfærdigheder, at bekæmpe diskriminering og at gå ind for et retfærdigt samfund.

Tikkum olam er en integreret del af den jødiske etos og betoner den enkeltes ansvar for at bidrage til verdensforbedring.

Dette individuelle handlepåbud kan henføres til det forhold, at den jødiske Messias for det første endnu ikke har vist sig og for det andet kommer fra egne rækker – hvorved den jødiske Messias adskiller sig radikalt fra forestillingen om den kristne frelsebringer. Således ligger der noget dybt aktivistisk til grund for den jødiske eksistens. Aktivistisk styrke er absolut nødvendig, men er i de senere år blevet så rigoristisk overstrabadseret, fordi ønsket om moralsk overlegenhed har ført til den storhedsvanvittige idé, at der kunne opstå noget sådant som et himmerige på jord. Denne forestilling afvises imidlertid af *tikkum olam*, der forbliver realistisk og fri for ideologi.

Det forekommer mig, at der er ligheder mellem *tikkum olam* og den samfundsmæssige aktivisme, man kan se hos generation Z og millennials. Nemlig det, at man aktivt kan ændre vor verden og ikke behøver at vente på nogen for dens forbedring. *Bye-bye, Jesus. So far, so good.* Men der ligger en tankefejl heri: Paradis ≠ menneske. Intet ægte menneske af denne verden er i stand til at frembringe en paradisiske tilstand. Af forskellige årsager. For det første fordi vi som mennesker indeholder både godt og ondt og

derfor ikke kan skabe et sted, som udelukkende er godt. For det andet fordi ideen om et udelukkende godt sted grundlæggende er umenneskelig. Thi den, der har den forestilling, at vi har kurs mod en paradisisk tilstand, hvor der til slut flyder med mælk og honning, hvor kyllingelår flyver ind i munden på én, hvor alle har pools, og hvor ingen længere behøver at arbejde, tror stadig på en dikotom verden, der må befris for det onde, således at det gode til sidst står tilbage. Jeg vil ikke komme ind på alle historiens store diktatorer, som troede på dette, endsige på de eksisterende eller ikke længere eksisterende ideologier, som har projiceret det onde på alt muligt: persongrupper, verdensanskuelser og kunst. Men jeg vil i det mindste påpege, at radikal dualisme ganske vist føles godt, men er dybt ideologisk. For dér findes der altid kun mig og den anden, det gode sted og det onde sted, himmel og helvede, retfærdighed og uretfærdighed og hvidt og sort. Her stiller enhver, der tror på et dikotomt verdensbillede, sig altid på den positive, den gode, den retfærdige og den hvide side, og den anden side tillægges alle negative og dårlige egenskaber. Herved udskilles egne negative egenskaber, som findes hos enhver og i alt. Dette fører selvfølgelig i første omgang til en følelse af overlegenhed, men munder derpå altid ud i et enormt realitetstab, hvor den menneskelige tilstand og virkelighed tabes helt ud af syne.

Tilbage står spørgsmålet, hvorledes man helbreder verden uden at blive ideologisk. I *The Pervert's Guide to Ideology* erklærer den slovenske sociolog Slavoj Žižek: "[ideologi er] vort spontane forhold til vor sociale verden, hvorledes vi opfatter hver mening og så videre og så videre. Vi nyder på en måde vor ide-

ologi. At træde ud af ideologien gør ondt; det er en smertefuld oplevelse. Man skal tvinge sig selv til at gøre det. [...] Frihed gør ondt.” Ideologi bliver os ikke påtvunget: Vi indånder den; vi ønsker den; vi lever den. Det betyder, at det kræver arbejde at frigøre sig fra det arkaiske behov for et enkelt svar, altså den dikotome tænkning. Det kræver styrke; men først og fremmest gør det ondt. Frihed gør ondt. Frihed er ikke for sjov. Frihed er ikke et substantiv, lige så lidt som kærlighed er det. Frihed er et verbum. Dertil hører også, at udholde den andens frihed. Det vil ideologien ubetinget undgå. Den bestemmer, hvem der må hvad, og hvem der er ond.

For nogen tid siden var jeg til et aftenselskab og sad over for en kvindelig millennial. Hun var opfyldt af et dybt ønske om at forbedre verden: ”klimaklæber”, feminist og antiracismetræner. Hun definerede sig fuldstændigt gennem sin stræben efter retfærdighed. Jeg forsøgte gå ind i en dialog, hvilket var vanskeligt. Hun konfronterede mig med en spontan indledende aggressivitet. Formentlig fordi hun vidste, hvem jeg var. Jeg holdt stand mod antipatien og spurgte hende om hendes menneskebillede. Det var pessimistisk. Mennesket som ulv. Bedre kendt som ”homo homini lupus est”, hvilket betyder ”mennesket er over for mennesket en ulv”. Dette udsagn findes i Thomas Hobbes’ hovedværk *Leviathan*, som blev udgivet i 1651. Hobbes’ filosofiske teori baserer sig på et negativt syn på den menneskelige naturtilstand. Han hævdede, at mennesket uden en stærk central autoritet, der tøjler ham, fra naturens side er egoistisk, voldelig og konkurrerende. Sammenligningen med ulven tydeliggør hans opfattelse, at menneskene i naturtilstanden er til-

bøjelige til at skade hinanden og at kæmpe mod hinanden som rovdyr i vildnisset.

For Hobbes var mennesket som socialt væsen afhængigt af en politisk orden, der kunne sikre fred og stabilitet i samfundet. Han var fortaler for et absolut monarki eller en tilsvarende stærk regeringsform, som kontrollerede menneskene og begrænsede voldsudøvelsen. Også den *tikkum olam*-stræbende millennial ved aftenselskabet krævede en autoritær indskriden: flere love, flere regler og så lidt frihed som muligt. Det var den eneste mulighed vi havde for som menneskehed overhovedet at kunne overleve. Som Hobbes krævede hun en stærk regering og en alenlang liste af restriktioner. Restriktioner, som på sigt og grundlæggende ville indskrænke den individuelle frihed. På en måde *tikkum olam* fra oven. Jeg kom til at tænke på Preussens kong Friedrich II, og hvorledes han havde ført Tyskland ind i oplysningen, og hvorledes denne påtvungne oplysning historisk betragtet kan ses som en årsag til nationalsocialismens fremkomst. For hvad Kant egentlig havde ment med oplysningen, var nøjagtigt det modsatte af, hvad Friedrich II gjorde. I sin i 1784 offentliggjorte afhandling *Was ist Aufklärung?* indleder Kant liberalismen og appellerer til det individuelle ansvar. Kant definerede heri oplysningen som menneskers udgang fra deres selvforskyldte umyndighed. Umyndighed betegner her den tilstand, hvori mennesker befinder sig, hvis de ikke gør brug af deres egen fornuft, men i stedet blindt følger andre autoriteter eller traditioner. Kant hævdede, at oplysningen udgør en udfrielse fra denne umyndighed og stiller fornuften som menneskets grundlæggende evne i forgrunden. Millennialen fra

aftenselskabet ville formentlig hade Kant som følge af kravet om selvansvarlighed, fordi hun principielt frakender mennesket noget sådant som evnen til at handle selvansvarligt. Men det jødiske *tikkum olam* står for selvansvarlighed. Det er ikke det woke krav om en ”helbredt verden”, som kun fremkommer gennem strenge love og systemiske forandringer. Det begynder ved den enkelte. Og peger ikke på en skyldig uden for.

Her må det gøres klart, at ethvert samfundsmæssigt system er blevet skabt af mennesker og kun kan ændres af mennesker. Systemet er ikke en af os uafhængig entitet, der skal bekæmpes. Udsagn som ”Smash the patriarchy” lyder i første omgang modigt, men forpurrer så forståelsen af, at i sidste ende er enhver kvinde og enhver mand en del af netop dette system. Og derfor kan de fremme det gode og forhindre det dårlige, hvis de ikke opgiver deres individuelle ansvar og ikke peger anklagende på en entitet, der angiveligt er adskilt fra dem.

For at forstå og samtidig bearbejde dette, må man imidlertid beskæftige sig med den jung’ske skygge. Den schweiziske psykiater og psykoanalytiker Carl Gustav Jung, der blev født i 1875 og døde i 1961, udviklede ideen om skyggen for at kunne beskrive de mørke og ubevidste aspekter af personligheden. Den omfatter de dele af psyken, der er blevet udskilt og fortrængt fra en persons bevidste identitet. Skyggen rummer ofte fortrængte ønsker, instinkter, impulser og følelser, som af en person ikke bevidst accepteres eller anerkendes. Jung, hvis udtalelser om jøder og jødedommen må betragtes som kritiske, mente, at det er vigtigt at erkende og integrere skyggen

for at kunne udvikle en fuldstændig og sund psyke. Idet man bevidst kommer til forståelse med skyggen og integrerer den i det bevidste, kan den negative effekt fra skyggen mindskes. Udtrykt kort: Vi kan kun opnå den virkelige oplysning, når vi begriber, at alt ondt, der er blevet gjort mod mennesker, blev gjort af mennesker. Og først efter denne erkendelse vil vi være i stand til at forlade vor i hobbesianske betydning ”ulvetilstand” og for alvor gøre det gode. Dertil kræves der ingen strengere regler og ingen hårdere love; der kræves ikke andet end selvan-svarlighed for at vi automatisk gør verden til et bedre sted uden at indskrænke den andens frihed.

Arbejdet med skyggen – som Jung muligvis selv mislykkedes med – er en central del af Jungs individuationsproces, hvorunder en person udvikler sit fulde potentiale og opnår en enhed af personlighedens bevidste og ubevidste aspekter. Det drejer sig om at forstå og at acceptere skyggeaspekterne og at integrere disse i eget jeg i stedet for at undertrykke eller benægte dem: Jeg er godt og ondt; jeg er sort og hvid; jeg er retfærdig og uretfærdig; jeg er på samme tid himmel og helvede. Den adskillelse mellem mig og den anden, som blev beskrevet i begyndelsen af dette kapitel, ville automatisk blive opløst. Forestillingen om en utopisk tilstand, hvori det onde er udslettet, ville forsvinde.

En rabbinsk visdom, der henviser til konceptet om *tikkun olam*, lyder: ”Du er ikke forpligtet til at tilendebringe arbejdet med verden; men du er heller ikke berettiget til at vende dig bort fra det.” (Pirkei Avot 2:21)

Pirkei Avot, ofte blot benævnt "Avot", er en del af *Mishna*, Titlen kan oversættes med "Fædrenes aforismer" og er enestående i konteksten af *Mishna*, fordi teksten i mindre grad koncentrerer sig om den religiøse lov, men derimod om den almene etik og dydslære. Citatet betoner ethvert menneskes ansvar for at bidrage til reparation og forbedring af verden. Ethvert skridt, som vi tager til lindring af lidelse og til fremme af positive forandringer, er værdi- og betydningsfuldt. Men for at kunne dette må vi have integreret vor skygge, aktivt have besluttet os mod ideologiens enkelthed og have fjernet os fra ideen om, at vi ved afslutningen på "vort helbredelsesarbejde" vil have skabt et utopisk sted som Paradiset.

Jeg stod i hvert fald stadig under bruseren. Uden penge, uden *boi*. Lykke Li græd fortsat ud af musikboksen. Naturligvis ville jeg ikke gå i seng, men fortsætte med mit liv. Og hermed tåle, at det i morgen bliver bedre end i dag og dårligere end i overmorgen, og at den mulige lottogevinst aldrig kan befri mig fra den menneskelige eksistens' lidelse. Den lidelse, der skyldes, at vi dør og for evigt er både gode og onde. Tåle, at uden det daglige arbejde vil der aldrig flyve kyllingelår ind i min mund, at der aldrig kommer til at flyde mælk og honning gennem Berlin, men kun den snavsede Spree-flod, og at vi aldrig kommer til at svælge i den rene lykke og at leve uden stridigheder. Og at også det samfund, hvori vi lever, ikke kan blive til et sted for overflod, retfærdighed og absolut fuldkommenhed, fordi det menneske, der i det hele taget skaber dette samfund, netop aldrig blot kan være godt. Den erkendelse, den viden om, at vi ikke kan nå nogen utopi, må netop ikke føre til letargi, lige som den

vanvittige tro på utopien ikke bør være incitamentet til forbedring af verden. Det drejer sig her om et ”på trods”. På trods af umuligheden af en fuldstændig helbredelse af verden må der være aktivitet. På trods af det indre krav om enkle svar og et liv præget af ideologi, må friheden tilkæmpes. Det kan ske på forskellig vis: gennem politisk engagement, civilsamfundsmæssige initiativer, foretagsomhed og teknologisk udvikling. Det er overladt til den enkelte og hans talenter. Den store opgave er under denne aktivitet, under *tikkun olam*, ikke at føle sig bedre, helligere, retfærdigere eller venligere end de andre. For uanset hvor meget godt, vi gør, gør vi formentlig samtidig meget ondt, hvad enten vi vil det eller ej.