

DANSEN I HASSIDISMEN

Nils Martola

Åbo Akademi

Inledning

Vad dans är, är i stort sett bekant för alla människor. Men för alla eventualiteters skull anges här en kort definition, som väl täcker det som menas med dans i denna undersökning:

Dancing, in the proper sense, consists in rhythmical movement of any part or all parts of the body in accordance with some scheme of individual or concerted action.¹

Då det gäller dansen i hassidismen är det slående att så litet arbete har utförts på detta fält; det är slående, därför att dansen alldeles uppenbarligen var en iögonenfallande företeelse i hassidismen, som vid det här laget är relativt väl utforskad. Inte förrän alldeles nyligen har en del större undersökningar om dansen i hassidismen genomförts i Israel.² Dessa undersökningar har tyvärr inte varit tillgängliga för mig.

Ämnet och materialet har i detta skede enligt mitt förmenande gett anledning till följande framställningssätt: Jag har börjat med en kort presentation av den religiösa dansen, generellt sett. Efter några ord om dansens uppkomst har huvuddelen av det första avsnittet ägnats åt en klassifikation av dansen, en klassifikation som senare skall vara till hjälp vid undersökningen av dansen i hassidismen.

Det andra avsnittet är avdelat åt en ytterst kort presentation av hassidismen. Huvudvikten har lagts vid några karakteristiska drag i rörelsen, snarare än vid dess historia.

Efter dessa inledande översikter övergår jag till dansen i hassidismen. Framställningen

inleds med en skildring av vilken reaktion dansen utlöste hos ledarna bland den samtida judendomen. Därefter har jag sökt presentera dansens *Sitz im Leben*. Undersökningen avslutas med en kort diskussion om uppkomsten av dansen i hassidismen, och vilka faktorer som eventuellt utövat inflytande vid uppkomsten och vidareutvecklingen av den.

Eftersom dansen som ett fenomen alltid varit levande inom judendomen, har jag begränsat mig till att behandla den dans som förekom vid sammankomster av gudstjänst- och andaktstyp. Det var i ett sådant sammanhang som hassidernas dans utgjorde en nyansats i judisk tradition.

Vid en genomgång av materialet visade det sig att litteraturen som handlade om religiös dans i mycket liten utsträckning beaktar dansen i judendomen, enkannerligen i hassidismen, trots att denna rörelse torde vara den som allra mest utnyttjad dans som uttryck för religiös hänförelse i judendomen. van BAARENs arbete är populärt, och saknar helt notapparat, och bör därför nyttjas med försiktighet. Det innehåller dessutom inte mer än några flyktiga allusioner till det aktuella temat. Av OESTERLEY hade man däremot kunnat vänta sig mera. Redan titeln är anspråksfull. Men innehållet motsvarar ingalunda det anspråk som titeln ställer. Det är i huvudsak en studie av dansen i det gamla Israel, i antikens Grekland och Rom. I den mån författaren stöder sig på skriftliga källor, främst Bibeln och antika auktorer, verkar hans arbete vara pålitligt. Men genast han går utanför dem, särskilt vid hans behandling av uppkomsten av den sakrala dansen och dess "teori" bland de skriftlösa fol-

ken, domineras han fullständigt av de spekulationer som sekelskiftets religionshistoriker av den evolutionistiska skolan framförde (is. MARETT). OESTERLEY är dock fullt medveten om det spekulativa i sin framställning i dessa stycken.

Annorlunda förhåller det sig med den litteratur som behandlar hassidismen. Där registreras dansen pliktskyldigast, eftersom den var ett så spektakulärt och överallt förekommande fenomen. Men också i denna litteratur finns det förbluffande litet att hämta. BUBERS produktion om hassidismen är omfattande, men han nämner dansen endast i förbigående. RABINOWICZs arbete har ett kapitel med titeln "A Renaissance of Joy and Song".³ Men också där förbigås dansen med några allmänna ord,⁴ medan resten av kapitlet ägnas åt musik och sång. Det verkar alldeles som om dansen inte gärna berördes av dem som undersöker hassidismen.

De enda som ger fylligt material om dansen är DUBNOW (se i sakregistret uppslagen *Tanz och Gebärden*) och YSANDER, och av dessa är YSANDER den ende som går in på en religionshistorisk undersökning av ämnet. Men så är också YSANDERs arbete religionshistoriskt inriktat, medan DUBNOWs är ett historieverk. I varje fall utgör dessa två arbeten de viktigaste och bästa som stått till min disposition. De fyller alla vetenskapliga krav, och utgör värdefulla vetenskapliga undersökningar.⁵ DUBNOWs historieverk är fortfarande ett standardverk.

Religiös dans

Liksom religionens så försvinner också den religiösa dansens ursprung i forntidens dunkel, och det går inte att rekonstruera dess begynnelse.⁶ Detta har inte förhindrat forskare från spekulationer över dess genesis. OESTERLEY tror att den har sin begynnelse i att den primitiva människan försökte imitera sådant som rörde sig, då denne inte visste rörelsens ursprung, utan tillskrev den övernaturliga krafter.⁷ SACHS avstår från dylika spekulationer, men antyder att den ursprungliga dansen kanske liknar chimpansens dans. Han menar också att om vi vill undersöka den förhistoriska människans dans, så måste vi gå till dagens skriftlösa folk, och jämföra

dansen hos de folk som står på ett stadium som motsvarar de förhistoriska folkens.⁸ Detta är en välkänd metod, och det är möjligt att man kan nå vissa resultat på detta sätt.

Den religiösa dansen är naturligtvis inte ensartad, utan uppvisar en vid skala av variationer. Det går härvid att tillämpa många olika indelningsgrunder.

a) En indelning baserar sig på arten av rörelser. Man kan tala om rörelser som inte harmonierar med kroppen — det är danser som tar sig uttryck i krampartade och ryckiga rörelser — och danser som harmonierar med kroppen. De senare karakteriseras av mjukare och mera harmoniska rörelser, info-gade i en rytm av något slag.⁹

b) En annan indelning kan basera sig på graden av likhet mellan dans och motiv så att säga. Vid en del krigsdanser, till exempel, "beskrivs" genom dansen ett överfalls olika förlopp relativt detaljerat, andra krigsdanser utgörs exempelvis endast av en dans i en cirkel. I det förra fallet är graden av imitation högre än i det senare.¹⁰

c) En tredje indelning kan basera sig på de olika motiv som föranleder dansen. Man talar om bröllopsdanser, krigsdanser, regndanser, dödsdanser, kärleksdanser, etc.¹¹

d) En fjärde indelning kan basera sig på huru de medverkande rekryteras och på dansens form.¹²

Jag har ovan angett de indelningsgrunder SACHS ger i sitt kända arbete om dansen. Det finns säkert ytterligare klassifikationsmöjligheter, men dessa må räcka som en antydning om vilken variationsrikedom den religiösa dansen uppvisar, och om vilka olika möjligheter man har, då det gäller att undersöka den.

En fråga som särskilt intresserar i detta sammanhang, är frågan om *extasen* och den religiösa dansen. OESTERLEY talar om en särskild typ av dans som han kallar "den extatiska dansen",¹³ vid sidan av andra danser. SACHS gör däremot gällande att all dans är extatisk.¹⁴ Även om SACHS knappast skulle gå så långt som till att påstå att all dansutöv-

ning verkligen leder till extas, så verkar det som om hans uppfattning på det hela taget har bättre underlag än OESTERLEYS. Ty de andra typerna av religiös dans som OESTERLEY behandlar, den heliga processionsdansen, den rituella dansen kring ett heligt föremål, den religiösa dansen vid olika säsongfester, vid segrar över fienden, vid bröllop och sorg,¹⁵ kan också leda till extas.

Det är möjligt att skillnaden mellan OESTERLEY och SACHS beror på att de menar olika saker med extas. Ingendera författaren ger en formell definition av termen, men antydningar finns. För OESTERLEY är extasen en förening med gudomen, och den förlust av medvetandet som äger rum ersätts genom att gudomen tillfälligt tar sin boning i dansaren.¹⁶ SACHS bejakar en sådan uppfattning, men har ändå ett vidare extasbegrepp. Hans resonemang är intressant, och jag skall därför relatera det mera utförligt.¹⁷ Men förrän vi går in på det förtjänar det kanske att påpekas att dunkelheten i OESTERLEYS resonemang kan bero på att han förväxlat överordnade och underordnade begrepp, så att han behandlar dem sida vid sida med varandra.

Som ovan nämndes indelar SACHS danserna bland annat i imitativa och icke-imitativa danser. De senare försöker inte imitera något specifikt skeende, utan tjäna en idé. Det särskilda målet — regn, seger, fruktbarhet — uppfattas som en idé, utan att det ges någon särskild form under dansens gång. Därför åstadkoms målet helt på det andliga planet, vilket man söker nå genom dansen.¹⁸ När man har nått detta plan, eller då gudomen har bemäktigt sig dansören, då talar man om det extatiska tillståndet. Det är troligen en del av denna typ av danser OESTERLEY avser då han talar om extatisk dans.

Eftersom de imitativa danserna har så detaljerade former är det förstäligt att man är obenägen att tala om extas i sådana sammanhang. Men dessa danser behöver inte nödvändigtvis vara mindre extatiska än de abstrakta — icke-imitativa — danserna. Den som utför en imitativ dans är behärskad av sin roll. Den individ, det djur, den ande, den gud han representerar genom sin dans, bemäktigar sig dansörens kropp. Denne *blir* ett djur, en ande osv.¹⁹ Men det avgörande med

extasen i de imitativa danserna är att hänförelsen vid dem är bunden vid formen, anden följer formen. Det är inte själva dansen, eller utmattningen efter en stor ansträngning eller monotonin i rytmerna som åstadkommer extasen, utan det är inverkan av de synliga formerna, som kan observeras av sinnena. Dansören är besatt då han representerar ett givet sammanhang.²⁰

SACHS' resonemang, som i princip omfattas av van BAAREN,²¹ förefaller mig mycket klargörande.²²

Det innebär att vi inte, liksom YSANDER, kan kalla dansen i hassidismen för extatisk, och därigenom avskilja en särskild form av dans. YSANDER är i sitt resonemang på denna punkt nästan slaviskt bunden av OESTERLEYS framställning.²³ Jag återkommer emellertid till denna fråga längre fram.

Hassidismen — några data

Hassidismen uppstod i medlet av 1700-talet i Podolien, och den spred sig med stor hastighet i de judiska centra i Galizien, Polen, Litauen och Sydryssland, och kom att omfatta stora delar av den judiska befolkningen i dessa områden.

Rabbi Israel Baal Shem Tov (1698–el. 1700–1760) anges som grundare till rörelsen. Genom honom och hans lärjungar fick rörelsen den speciella karaktär, som gjorde att dess genomslagskraft blev så stor.

Jag skall här i korthet ange några av hassidismens karakteristiska drag, så att vi får en bakgrund till diskussionen om dansens roll i denna rörelse.

1. Hassidismen utgör något så ovanligt som en massrörelse med mycket starka inslag av mystik, ja så starka, att SCHOLEM inte tvekar att inränga den i sitt epokgörande arbete över judisk mystik.²⁴ För det mesta brukar religiös mystik sammankopplas med enskildhet och askes, med avskilda esoteriska cirklar, som undviker en alltför bred kontaktyta med den stora massan.²⁵ Men med hassidismen var den annorlunda. Den representerar den mäktigaste rörelsen inom judisk mystik, en rörelse vars mystiska karaktär främst kännetecknas av att den i så hög grad var

genomträngd av kabbalistiskt tankegods och högt driven emotionalism, resulterande i *hitlahavut*, upplevelsen av gudsgemenskap.

G. SCHOLEM har visat, att den messianism som genomströmmade Isaac Lurias tolkning av kabbala gav den ideologiska bakgrunden åt Sabbatai Zevi och dennes anhängare. Efter den tragiska utgången av "episoden Sabbatai Zevi" var det inte möjligt att anknyta till det messianska elementet i Isaac Lurias tankesystem, utan hassidismen neutraliserade detta element, och koncentrerade sig istället på andra faktorer i kabbalismen som kunde väcka allmän genklang.²⁶ Därför innebär hassidismen en långt gående popularisering av kabbala, och med det en oundviklig förflackning av centrala begrepp.²⁷

2. Trots att hassidismen fick en stor utbredning och trots att dess betydelse i judendomen blev stor, så har denna rörelse inte producerat några större landvinningar i religiös idébildning eller åstadkommit nya teorier gällande sättet att nå "mystisk kunskap".²⁸ Detta kan delvis vara orsaken till att hassidismen inte bröt sig ut ur judendomen som en heretisk sekt, utan kvarstod i judendomen som en till en början bekämpad, men senare accepterad och assimilerad del av judendomen. Trots att hassidismen rönt starkt motstånd ledde det alltså inte till en brytning. Detta förklaras av att hassidismen aldrig framförde några idéer som i grundläggande grad skulle ha inneburit ett avsteg från den rådande rabbiniska ortodoxin eller centrala kabbalistiska lärosatser.²⁹

Hassidismens religiösa energi fick istället sitt utlopp på det emotionella planet. Lång och intensiv bön, religiös extas och en stark betoning av glädjen och dess yttringar hör till det karakteristiska i hassidismen. Det är till stor del på grund av denna starka anknytning till det emotionella planet som hassidismen så snabbt kunde bana sig fram genom det starkaste motstånd. Att så många omedelbart före hassidismens genombrott anslöt sig till Sabbatai Zevi ger en antydning om att den rabbiniska lagfromheten ända dittills i alltför hög grad hade åsidosatt folkets emotionella behov för att istället förlora sig i torrt moraliserande eller i långa, invecklade utläggningar över detaljer i Talmud.³⁰ Detta innebar att hassidismen hade en god jordmån.

3. Till hassidismens genombrott bidrog att rörelsen under sin storhetstid (omkr. 1760–1810) kunde räkna med ett ovanligt stort antal originella och kraftfulla ledare, vilka grundlade och vidareförde det hassidiska ledaridealet: *zaddiken*.

For rabbinical Jewry [...] the ideal type recognized as the spiritual leader of the community is the scholar, the student of the Torah, the learned Rabbi. Of him no inner revival is demanded; what he needs is deeper knowledge of the sources of the Holy Law, in order that he may be able to show the right path to the community and to interpret for it the eternal and immutable word of God. In the place of those teachers of the Law, the new movements [Sabbatianism and Hasidism] gave birth to a new type of leader, the illuminate, the man whose heart has been touched and changed by God, in a word, the prophet.³¹

Zaddiken är sålunda en karismatisk ledargestalt och han intar en synnerligen central position i den hassidiska församlingarna. Att detta är möjligt är en följd av en djuptgående förändring i det andliga klimatet, en förändring som också reflekteras i det emotionella elementet i hassidismen, nämligen den att personligheten intar lärans plats. Zaddiken är inte längre kännaren av Tora, utan den personifierade Toran.³²

Dansen i hassidismen

Det har i framställningen ovan redan flera gånger framhållits att hassidismens segertåg inte försiggick utan motstånd. Tvärtom brukar de första femtio åren av hassidismens historia (ung. fram till 1810) betecknas som en heroisk tid för rörelsen, då dess medlemmar fick utstå mycket lidande och då de utsattes för omfattande förföljelser från motståndarnas sida.³³

Det som särskilt väckte irritation hos motståndarna var hassidernas särskilda sammankomster, deras praxis vid sina sammankomster och deras sätt att uppträda vid gemensamma gudstjänster i församlingen, samt att de införde en mängd förändringar i framförandet av gudstjänsten. Sålunda kom hassiderna att ersätta den ashkenasiska bönboken med en annan, som i många stycken anslöt sig till Isaac Lurias bönbok. Och de införde dessutom ett nytt sätt att genomföra

den rituella slaktningen av djur, en allvarlig förändring för de andra judarna, vilka var känsliga på denna punkt.³⁴

Till de mera uppseendeväckande brukn hos hassiderna hörde deras uppträdande under religiösa sammankomster, vilket yttrade sig i livligt gestikulerande och hoppande, och i dans. Sålunda skriver R. SALOMO från Chelm år 1751, alltså redan under Baal Shem Tovs livstid, om de hassidiska sammankomsterna bl.a. följande:

Es gibt darunter auch solche, die alles Wissensbar sind... Wer dazu gehört, befasst sich weder mit dem Geheimen (mit der Kabbala) noch mit der Talmudwissenschaft, ist aber listig genug, um unter tolen Sprüngen heulend seine Stimme zu erheben und in Gebet und Bittklagen Ton und Motiv zehnfach zu wechseln. Sonderbar ist auch sein ganzes Betragen: er kleidet sich weiss..., fuchtel mit den Händen und wiegt sich hin und her, wie die Bäume im Walde³⁵ (DUBNOWs spärning, parenteser och utelämnanden)

Men motståndet inskränkte sig inte till negativa utlåtanden i lärda arbeten. Det gick snart så långt att hassiderna utsattes för *herem* — exkommunikation — särskilt sedan den inflytelserike gaonen av Vilna igångsatte en omfattande förföljelse mot rörelsen.

År 1772 utsändes sålunda, efter en uppseendeväckande rättegång, från Vilna i Litauen skrivelser till de viktigaste församlingarna i Litauen och Vitryssland med uppmaningar att hassiderna överallt skulle förklarar i bann.³⁶

En skrivelse till den då berömda rabbi Abraham Katzenellenbogen i Brest innehåller bl.a. följande:

Unsere Brüder in Israel, gewiss seid ihr bereits über das Neueste unterrichtet, darüber, wovon unsere Väter nie geträumt haben, dass sich nämlich eine Sekte von Verdächtigen ("Chaschudim" statt "Chassidim") gebildet hat..., die sich zu Sonderbünden zusammenschliessen und in ihren Gebeten von dem für das ganze Volk gültigen Wortlaut abweichen... Es sind dieselben, die mitten im Schmone-Essre-Gebet hässliche Fremdwörter (jiddische) mit lauter Stimme hervorstossen, sich wie Wahnsinnige gebärden und ihr Verhalten damit erklären, dass sie in ihren Gedanken in den fernsten Welten schweifen [...] Beim Beten nach gefälschten Texten erheben sie ein Gekreisch, dass die Mauern erbeben... und wälzen sich wie Räder, mit den Kopf nach unten und den Beinen nach oben³⁷

Att dylika sändebrev och upprop inte blev resultatlösa ser man av att man i olika församlingar skred till åtgärder och utfärdade föreskrifter riktade mot hassiderna. Redan 1772 offentliggjordes i den lilla staden Leszno nära Brody en rad sådana, och de omfattar bl.a. följande:

1. In unserer Gemeinde dürfen keinerlei Minjanim (private Andachtsversammlungen) abgehalten werden [...] Der die Gesamtheit vor dem Toraschrein vertretende Vorbeter ist nicht befugt, im Wortlaut der Gebete, sei es in dem der Lobeshymnen oder der Achtzen Segenssprüche, von dem seit je- und altersher üblichen aschkenasischen Ritus abzuweichen. [— — —]

3. In betreff des dritten Sabbatmahles sowie der übrigen von den Gemeindemitgliedern veranstalteten Gastmähler wird bestimmt, unter keinen Umständen mehr als zwei Sektierer gleichzeitig einzuladen, und nur zu Beschneidungs- und Hochzeitsfeiern darf der Gastherr die Mitglieder der Sekte nach Belieben zu sich bitten, unter der Bedingung jedoch, dass sie nicht nebeneinander, sondern weit entfernt von einander sitzen. Auch dürfen sie hierbei nicht, wie es ihr Brauch ist, nach Narrenart Purzelbäume schiessen, umherhüpfen oder tanzen [...]

4. Verwehrt ist es jenen berüchtigten Männern, ihre Stimme beim Beten übermässig zu erheben, da der Gottesdienst hierdurch nur gestört wird.³⁸ (spärning hos DUBNOW)

Jag har med några exempel velat visa att hassidernas livliga gestikulerande och dans väckte stor uppmärksamhet och stort motstånd hos dem som inte godkände dem. Detta är ju ett tydligt tecken på, att det var främmande för judarna att i gudstjänstsammanhang låta känslorna få överhanden på detta sätt.

Det gäller nu att få en klarare bild av dansen i hassidismen. Vi skall därför gå över till att granska i vilka sammanhang och huru dansen framfördes. En inskränkning har jag redan givit i inledningen då jag underströk att dans i samband med olika slags förrättningar såsom bröllop, begravning och dylikt lämnas åt sidan. Det som blir kvar är gudstjänster och andra sammankomster av andaktstyp.

Sabbaten utgjorde givetvis höjdpunkten på den judiska veckan. Till sabbaten koncent-

rerades de viktigaste andaktstillfällena. Med hassidismens ankomst inträdde viktiga förändringar i andaktslivet i en judisk ort. Gudstjänsten började bedrivas med högt uppdriven exaltation. Bönerna blev intensiva och interfolierades med ständiga bönerop och ivriga gester. Exaltationen kunde bli så hög att hassiderna började hoppa omkring och dansa, för att på detta sätt drivas till extas. Detta var tilldragande för många (hassiderna fick ju *de facto* en stor anslutning). Men för många andra, isynnerhet bland de ledande, var det så anstötligt, att de förbjöd dylika känsloutbrott. Och vi har tidigare fått veta, att det kunde gå så långt att hassiderna exkommunicerades.

Dels denna uteslutningsprocess, men dels även behovet att vistas med likasinnade ledde till att hassiderna grundade egna synagogor (*shtibl*) med egna *klauses* eller *minjanim* — gudstjänst- och studiegrupper — där de kunde fira andakt hur ofta de ville och efter eget mönster.³⁹ Och naturligtvis innebar zaddiksystemets uppkomst och vidareutveckling att denna hassidernas särutveckling ytterligare befästes.

Det är välkänt att hassidismen bidrog till att medlemmarna av rörelsen knöts till varandra med särskilt starka band, de utgjorde ett slags broderskap, där sammanhållningen i allmänhet var större än bland judarna i övrigt. Till en del kan det redan skildrade förklara detta — motståndet utifrån och det gemensamma andaktslivet. Men utöver dessa finns det en viktig faktor, och det är de gemensamma måltiderna, den s.k. *Rebbens-Tisch*, till vilka man samlades vid sabbatens början och då den led mot sitt slut. Dessa måltider hade en nästan sakramental karaktär, och under dem sjöng man stämmningsfulla sånger, bad, åt och drack, allt under ledningen av zaddiken. Vid dessa måltider utövade denne sin förkunнарverksamhet. Han utlade andelivets hemligheter för sina anhängare, eftersom han visste att det var en sluten krets av troende han vistades i. I allmänhet avslutades sammankomsterna med dans under ledning av zaddiken.⁴⁰ Det visade sig även att zaddikens hem smäningsom blev den viktigaste samlingspunkten för hassiderna — en utveckling som är en naturlig följd av att zaddiken fick en allt mer central position bland hassiderna — medan bönelokalen, *shtibl*, alltmer hamnade i skymundan.⁴¹

Jag övergår nu till en redogörelse för hur man dansade i hassidismen, och tillämpar därvid de indelningsgrunder vi tidigare nyttjat, vilka grundar sig på SACHS.

a) Av allt att döma harmonierar den hassidiska dansen med kroppen. Det sägs att de ofta beledsagar dansen med handklappningar, och att de fattar varandra i handen och dansar i ring.⁴² Detta tyder på att dansen är rytmisk och kollektiv, vilket svårligen kan förenas med ett ryckigt, orytmiskt framförande. Ibland kan det inträffa att kroppsrorelserna blir krampaktiga under själva extastillståndet, men det är inte regel.⁴³

b) Då det gäller att avgöra ifall den hassidiska dansen är "beskrivande" eller "abstrakt" torde det inte vara någon tvekan om att den hör mera till det senare än till det förra slaget. Såsom SACHS visade, uppvisar den abstrakta dansen inga figurer, utan den utgörs för det mesta av en dans i en cirkel, under vilken själen förenas med de himmelska sfärerna och där, på det andliga planet, utför sitt verk.⁴⁴ På samma sätt kan man beskriva den hassidiska dansen. Det är en dans i en cirkel.⁴⁵ De dansande strävar till extas; då de når den leder det till en befrielse från det kroppsliga planet och en uppstigning till det andliga planet. Med denna rörelse uppåt befrias *shekina* från sin exil och stiger upp till och förenas med sin ursprungsort — den gudomliga sfären. Denna befrielse från exilen tolkas samtidigt som en frälsning — en klar anknytning till den lurianska kabbalan.⁴⁶

c) Då det gäller frågan om motiven för den hassidiska dansen är en precisering av nöden. Vid presentationen av SACHS' schema nämndes i detta sammanhang sådana danser som bröllopsdanser, krigsdanser, regndanser, fruktbarhetsdanser osv. Då har åtminstone två olika begrepp sammanblandats, nämligen dansens *Sitz im Leben* (bröllop, krig o. dyl.) och det *mål* (regn, fruktbarhet osv.) man söker uppnå med dansen. Den hassidiska dansens *Sitz im Leben* har redan skisserats i all korthet ovan. Här är det närmast fråga om det mål som eftersträvas med dansen. Och det finns knappast någon tvekan om vilket mål man medvetet eftersträvalde, nämligen *devekut* — föreningen med Gud.

Devekut hör till de centrala begreppen i hassidismen.⁴⁷ Från att förut ha varit ändpunkten och höjdpunkten för den isolerade kabbalistens strävanden, blir den i hassidismen startpunkten och det centrala för var man.⁴⁸ I hassidismen antas också förverkligandet av *devekut* en ny klart social dimension i det att människorna antas kunna realisera föreningen med Gud även genom sitt dagliga handlande i vardagslivet.⁴⁹ Men den viktigaste vägen till *devekut* går i alla fall genom bönen och den intensiva "trosdruckenhet" (Glaubensgetrunkenheit, DUBNOWs term) som hassiderna uppvisade i gudstjänsterna; detta inkluderar naturligtvis dansen, som ett av de viktigaste medlen att nå föreningen med Gud.⁵⁰

Det är på denna punkt det är berättigat att tala om extas- eller transtillstånd (*hitlahavut*). Även om det ibland är ogörligt att skilja mellan *devekut* och *hitlahavut*, så förefaller skillnaden dock vara den att *devekut* syftar på den objektiva hopvuxenheten, föreningen med eller beroendet av Gud, medan *hitlahavut* mera skulle ange den psykologiska upplevelsen av denna realitet, extasen, glädjen. För uppnåelsen av extas, som uppenbarligen var ett eftersträvansvärt och tillfredsställande sätt att uppleva *devekut*, underströks betydelsen av dans och riklig alkoholkonsumtion.

Det skulle emellertid vara felaktigt att inskränka orsakerna till varför hassiderna dansade enbart till detta. Det klarast angivna målet var tvivelsutan *devekut*, men det är uppenbart att det även föreligger åtminstone två andra orsaker, nämligen för det första att dansen tjänade till att stärka banden mellan hassiderna, så att de knöts fastare samman till en grupp;⁵¹ och för det andra får man inte glömma att dansen även kunde utgöra ett alldeles spontant uttryck för glädje, utan att alltid behöva vara ett tecken på en målmedveten strävan att nå *hitlahavut*. En sådan spontaneitet blev naturlig i hassidiska kretsar och kunde på ett effektivt sätt ge uttryck åt en inifrån kommande känsla som kanske var svår att artikulera på något annat sätt. BUBER beskriver detta förträffligt i följande citat:

The simple man whom the Hasidic legend praises has no dram [sic! trol. dream] of self-satisfaction. He would imagine himself mocked if anyone said to him that he was chosen. He too does not need to decide.

but just because he lives his life simply and directly without brooding, accepts the world as it is. Wherever the opportunity offers itself to him, he accomplishes with unperturbed soul the good that is entrusted to him in such a manner as if he had known it from all eternity. But if he should go astray some time, he seeks the way out with strong strides and casts his lot on God. It is God he is concerned about. He is his great Lord and his great friend; he constantly addresses Him as Lord and friend, he tells Him all as if he did not yet know about it; he is not shy before Him. He can neither learn nor 'properly' pray, that is, with *kavanoj*, with secret intentions. But he does his daily work eagerly and while doing it recites the psalms that he knows by heart; this too is address, and he is sure that it is heard. But at times when his heart is especially full, he whistles in honor of God or dances and leaps because he cannot show his love for Him in any other way. And God rejoices in it. He rejoices in him. This Hasidic God knows how to rejoice, like his Hasidim.⁵²

d) Rörande formen för den hassidiska dansen ger oss YSANDER en god beskrivning:

Zuerst wird die kommunistisch mitgebrachte Mahlzeit eingenommen oder nach dem Tanze. Danach fassen sich die Anwesenden an den Händen, und tanzen im Kreise um den Tisch, oder, wenn der Tisch weggeschoben ist, mitten im Raum ringsum das Pult. Wer sich dem entzieht, wird mit gewalt hineingerissen. Alle Augen strahlen vor Freude, und man singt wortlose oder sinnlose Strophen nach schneller Melodie. Beim Tanzen lässt man zuweilen die Hand des Gefährten los, und feuert den Takt und die Freude durch Händeklatschen an [...] In Privathäusern tanzt man mitten im Zimmer rund einen Tisch. Die Eifrigsten können auf dem Tisch tanzen. Der Tanz dauert 5-6 Stunden bis zur Mitternacht. Man tanzt immer mit dem pelzverbrämten Straimel auf, der die untrennbare Kopfbedeckung der Hasidim ist.⁵³

Dessa anteckningar härrör sig från personliga observationer av YSANDER.

I enlighet med gammal judisk tradition dansade männen alltid med varandra, och inte med kvinnor. Likaså verkar det vara så att en hassid aldrig dansade ensam, utan alltid tillsammans med några andra. Dansen var ett socialt fenomen som förekom i synagogan eller i zaddikens hem.⁵⁴

Den hassidiska dansens ursprung

Eftersom dansen i den form den bedrevs un-

der hassidismens uppkomsttid tydligen var främmande för den dåtida judendomen, åtminstone bland de ledande rabbinerna, är det av intresse att fråga varifrån impulserna kom. YSANDER ägnar mycket utrymme åt en jämförelse mellan hassidismen och grekisk-ortodox fromhet, och indrager även de ryska sekterna, särskilt klysterna, i jämförelsen.⁵⁵ Att han finner många slående paralleller kan inte förnekas. Han är emellertid lovvärt försiktig beträffande bärkraften i sin argumentation, och säger tydligt, att det enbart är fråga om analogier och hypotetiska beroendeförhållanden.⁵⁶ Men att han överhuvud taget bemödat sig om att uppspåra dessa analogier är ett starkt indicium på att han anser att det existerar ett visst beroendeförhållande, närmast på det sättet att hassidismen influerats av grekisk-ortodox fromhet.

Men den stora svagheten i YSANDERS resonemang är att han inte beaktat det närmast liggande antagandet — att de företeelser vilka han jämför med grekisk-ortodox fromhetsliv skulle kunna ha sin utgångspunkt inom judendomen. Redan i början av sin undersökning ger YSANDER visserligen en brett upplagd skildring av den historiska bakgrunden till hassidismen.⁵⁷ Men den beaktar inte just dessa drag som är aktuella vid jämförelsen: uppfattningen av personligheten, zaddiken, extasen, kulturn och den sakramentala måltiden.

Det är på denna punkt — jämförelsen mellan det nya i hassidismen och det traditio-

nella i judendomen — som YSANDER enligt SCHOLEM har misslyckats fullständigt. Samtidigt beklagar SCHOLEM att det inte förekommer någon kompetent vetenskaplig undersökning på området.⁵⁸ Han ger dock antydningar om att hassidismen i några av sina karakteristiska drag öser ur judendomens förgångna. Han visar att ledarideal har hassidismen gemensam med sabbatnismen⁵⁹ och att etiken troligen i stor utsträckning övertogs från de s.k. *musar*-böckerna — moraliserande småpamfletter.⁶⁰ Vi är alltså osäkrare än förut. Men YSANDERS undersökning kan knappast helt negligeras.

Det allmänna omdömet som gavs ovan gäller också dansen i hassidismen. Det verkar som om judiska forskare i hög grad tenderar att bortse från omgivningens inflytande på judendomen. Det måste givetvis medges att judarna var tidvis och ställvis synnerligen isolerade från den omgivande — i detta fall den kristna — världen. Men denna isolering var aldrig fullständig, och en viss växelverkan måste ha förekommit. YSANDER har visat på några signifikanta paralleller i rysk fromhet, men å sin sida förbisett den inomjudiska traditionen. Det gäller därför att i fortsättningen försöka tränga djupare in i frågan om en kulturkontakt mellan ortodox fromhet och hassidism rörande gudstjänstens utformning, samt att noggrannt undersöka i vilken mån den närmast apokalyptiska glädjestämningen under Sabbatai Zevis tid kan ha lämnat varaktiga spår i hassidisk fromhet.

NOTER

1. CRAWLEY 358.
2. Cf HAJDU & MAZOR.
3. Cf RABINOWICZ 192ff.
4. Cf RABINOWICZ 194.
5. Se dock SCHOLEMs omdöme om YSANDER i SCHOLEM 1961, 340, not 27. Detta torde dock knappast gälla de beskrivningar av och det material YSANDER ger rörande dansen.
6. Cf BAAREN 31.
7. OESTERLEY 13ff, se särskilt 14f. Hans resonemang förtjänar att bevaras: 14ff:

Now, in the animistic stage what first suggested the presence of life in anything was movement. The cause of the movement was neither under-

stood nor enquired into. A tree, swayed by the wind, moved; therefore it was alive. But it would not strike a more or less primitive savage that it was the wind which caused the movement. What he would instinctively have recognized was that here was something which he did not understand; and therefore there was a mystery about it which inspired awe. So, too, with streams, and rivers, and the sea; they were alive because they had motion. In course of time this would be modified in so far that the belief arose that the tree or stream contained life because of an indwelling spirit which caused the movement, thus indicating its presence; but even so, it would have been difficult for the savage to draw a distinction

between the two at first. Whether the same course of savage "reasoning" will apply in regard to the sun, moon, and, later, to the stars, in the earlier stages of the period when he first began to take "reasoning" note of his surroundings, is doubtful; for it is probable that he looked around and downwards before he looked upwards. At any rate, sooner or later he would have realized that they too moved, and that therefore they were alive, either themselves, or animated by something, more probably, by somebody. Thus motion, movement, which, on the analogy of man himself, was believed to denote life, was the first thing which the savage mind connected with supernatural powers.

We suggest, then, that the origin of the sacred dance was the desire of early man to imitate what he conceived to be the characteristic of supernatural powers. Not that this was, in the first instance, a dance in the generally accepted sense of the word; but merely a movement, whether in the form of the swaying of the body in imitation of trees, or a single-file running in imitation of a stream, or a more boisterous movement in imitation of the waves of the sea or of a storm-swept lake. The innate tendency to rhythmic motion would soon have asserted itself, and primitive dance, in the more usual sense, would result. But it would be a *sacred* dance in so far that it was performed in imitation of some supernatural power, vague and originally impersonal, as it undoubtedly was; to honour such by an imitative dance denotes a religious intention.

8. Cf SACHS 103f.
9. Cf SACHS 13ff; BAAREN 14ff.
10. Cf SACHS 32ff.
11. Cf SACHS 38ff; BAAREN 59ff.
12. Cf SACHS 80 ff.
13. Cf OESTERLEY 107 ff.
14. Cf SACHS 29.
15. Cf OESTERLEY 54ff; 88ff; 140ff; 159ff; 177ff; 194ff.
16. OESTERLEY 108:

But the religious emotion which thus finds expression is engendered by an aspiration which is believed to be attained by means of the dance; and this aspiration is nothing less than union with the deity. The loss of consciousness which eventually takes place is replaced, so it is believed, by the indwelling of the divine spirit; the body thus becomes the temporary abode of the deity, and it is utilized for divine purposes.

17. Om det följande, se SACHS 29ff; 48ff; 67f.
18. SACHS 38:

La dance extatique et non-imitative a pour but magique d'atteindre à un état d'ivresse dans le-

quel le danseur dépasse la sphère de l'humain et du concret, et, délivré de son moi, acquiert le pouvoir de participer à la direction de la marche du monde. Le but spécifique, pluie, santé, victoire, est pensé comme idée pure sans trouver une expression dans l'ordonnance de la danse.
Se är SACHS 34.

19. Cf SACHS 48f; cf äv. HONKO 1969.
20. SACHS 49:

Mais, fait décisif, dans la danse imitative c'est à la forme qu'est liée la possession: l'esprit suit la forme. Ce n'est pas la danse elle-même, ni l'épuisement dû à un effort excessif, ni la monotonie des rythmes qui provoquent l'extase, mais l'emprise de la forme apparente et que l'on peut enregistrer au moyen de sens, de la forme en tant que pantomime ou mouvements imitatifs ordonnés, mais aussi en tant que caractéristiques perçues ou imaginées. Le danseur est possédé lorsqu'il représente un événement donné et lorsqu'il se déguise.

21. Cf BAAREN 107.
22. I samma sammanhang — diskussionen om de imitativa och de icke-imitativa danserna — anknäyer SACHS till ett par andra indelningsgrunder, i patriarkala och matriarkala, resp extroverta och introverta samhällen. Och han antyder att de imitativa danserna i sina renodlade former tenderar att förekomma mer i patriarkaliska resp. extroverta samhällen, likaså renodlade, medan de icke-imitativa danserna i sina renodlade former tenderar att vara vanliga i matriarkaliska resp. introverta samhällen. Denna anknytning är hos SACHS emellertid mycket lös, och den har egentligen ingen större inverkan på argumentationen om extasen och dansen. Cf SACHS 35ff.
23. Cf YSANDER 350ff. särskilt 353 f.
24. Cf SCHOLEM 1961. 325ff. särskilt 327f. Se äv. BUBER 1963. 15. BUBER förändrar dock sin ståndpunkt med tiden, och överger anknytningen till mystik. T.ex. i *Der Weg des Menschen nach der chassidischen Lehre*, 1963, 715-738, visar han klart, att hassidismen enligt honom, är en existentiellistisk lära utan särskilda övertoner av mystik. Om detta se äv. SCHOLEM 1971, 231f. Att frågan om BUBERS uppfattning inte är slutgiltigt avgjord ser man dock av att han ännu 1963 kallar hassidismen för mystik, cf 1963, 995f.
25. Cf UNDERHILL 198-231.
26. Cf SCHOLEM 1961. 327ff.

As far as I can see, Hasidism represents an attempt to preserve those elements of Kabbalism which were capable of evoking a popular response, but stripped of their Messianic flavor to which they owed their chief successes during the

preceding period. That seems so me the main point.

Så menar SCHOLEM *ibid.* 329. Se äv. SCHOLEM 1971, 176–202.

27. Cf SCHOLEM 1961, 339f; 348ff. Se äv. SCHOLEM 1971, 209.
28. Cf SCHOLEM 1961, 338.
29. Cf SCHOLEM 1961, 338ff.
30. Cf SCHOLEM 1961, 340; YSANDER 54f; DUBNOW 1, 49ff.
31. Cf SCHOLEM 1961, 333f.
32. Cf SCHOLEM 1961, 344.
33. Cf SCHOLEM 1961, 336; RABINOWICZ 60ff.
34. Cf DUBNOW 1, 196ff.
35. SALOMO von CHELM, *Mirkebeth ha'mischna*, Frankfurt a.O., 1751, förordet, citerat enligt DUBNOW 1, 130. Se äv. Jakob EMDEN, *Mitpachat sefarim*, Altona 1768, folio 31:

... dabei [bei dem Beten] begleiten sie [die Chasidim], wie mir erzählt wurde, das Schmone-Essre-Gebet mit Befremden erregenden, widerlichen Gebärden, klatschen in die Hände und wenden sich nach allen Seiten, während ihre Köpfe zurückgeworfen, ihre Gesichter und Augen aber nach oben gerichtet sind

Citerat enl. DUBNOW 1, 130 f. Och DUBNOW kommenterar (1, 131):

Aus diesen in so weitgehendem Masse übereinstimmenden Aussagen ist zu ersehen, dass den beiden Säulen des deutschen und polnischen Rabbinitismus die ekstatische Inbrunst und die die Andacht begleitenden wunderlichen Körperbewegungen als die untrüglichsten Kennzeichen des neu entstandenen Chassidismus galten.

36. Cf DUBNOW 1, 191.
37. *Semir arizim we' charboth zurim*, Oleksiniec 1772, 22ff, citerat enl. DUBNOW 1, 191. Arbetet är en samling av proklamationer och sändebrev som utfärdades mot hassidismen år 1772, se DUBNOW 1, 208ff. Jfr uppropet från Brody i *Semir arizim...*, 6–11, enl. DUBNOW 1, 196ff, där minspelet och dansen intar en egendomligt undanskymd plats.
38. DUBNOW 1, 201ff. Citatet ur *Semir arizim...*, 31f. Om reaktionen kring dansen och gestikulerandet, se vidare DUBNOW 1, 213, 248, 269.
38. Cf DUBNOW 1, 184f.
40. Cf YSANDER 304ff.
41. Cf HAJDU & MAZOR 1424.
42. Cf YSANDER 221f.
43. Cf YSANDER 220.
44. Cf SACHS 34.38.
45. Cf YSANDER 221f.
46. Cf YSANDER 211.

47. Cf SCHOLEM 1971, 203; SCHATZ-UFFENHEIMER 1409f; YSANDER 199ff.
48. Cf SCHOLEM 1971, 208f.
49. Cf SCHOLEM 1971, 205f. 216ff.
50. Cf YSANDER 203f; SCHOLEM 1971, 211ff; DUBNOW 2, 278; LAPSON, 1264f.
51. Cf YSANDER 221ff; RUBINSTEIN 1402.
52. BUBER 1960, 46f.
53. YSANDER 221f. GUTWIRTH nämner att de dansande lägger händerna på varandras axlar och dansar i kö-formation (s. 251). Se äv. bild 23. Men detta kanske beror på den särskilt stora trängseln vid *simchat-tora*.
54. Cf GUTWIRTH 251. Om kvinnorna säger han (och det gäller dansen vid *simchat-tora*) (*ibid.*):

Exceptionnellement quelques femmes sont tolérées dans le corridor d'entrée, d'où elles essaient d'apercevoir ce qui se passe dans le *bès-mèdrèch*.

Inte ens i vår tid deltar alltså kvinnorna i dansen. Hennes position har "förbättrats" såtillvida, att hon ibland får vara åskådare.

55. Cf YSANDER, 356ff.
56. Cf YSANDER, 357f. 372. 390ff.
57. Cf YSANDER, 15ff. 115.
58. Cf SCHOLEM 1961, 340.
59. Cf SCHOLEM 1961, 333f.
60. Cf SCHOLEM 1961, 340.

LITTERATUR

BAAREN, Th.

1964 Selbst die Götter tanzen. Gütersloh.

BUBER, M.

1960 The origin and meaning of Hasidism. New York.
1963 Werke 3. München & Heidelberg.

CRAWLEY, A.

1918 Processions and dances. *ERE* 10.

DUBNOW, S.

1969 Geschichte des Chassidismus. Aus dem Hebräischen übers. 1–2. Jerusalem (Berlin 1931).

GUTWIRTH, J.

1970 Vie juive traditionnelle. Paris.

HAJDU, A. & MAZOR, Y.

1971 Hasidism. The musical tradition of Hasidism. *EJ7*.

HONKO, L.

1969 Role-taking of the Shaman. *Temenos*. 4.

LAPSON, Dvora
1971 *Dance*. EJ 5.

OESTERLEY, W.
1923 *The sacred dance*. Cambridge.

RABINOWICZ, H.
1970 *The world of Hasidism*. London.

RUBINSTEIN, A.
1971 *Hasidism. History. Hasidic way of life*. EJ 7.

SACHS, C.
1938 *Histoire de la danse*. Transl. Paris.

SCHATZ-UFFENHEIMER, Rivka
1971 *Hasidism. Teaching of Hasidism*. EJ 7.

SCHOLEM, G.
1961 *Major trends in Jewish mysticism*. New York.
1971 *The messianic idea in Judaism and other essays on Jewish spirituality*. London.

UNDERHILL, E.
1960 *Mysticism*. New York.

YSANDER, T.
1933 *Studien zum b'eš'itschen Hasidismus in seiner religionsgeschichtlichen Sonderart*. Diss. Uppsala.

FÖRKORTNINGAR

- EJ Encyklopaedia Judaica. Jerusalem 1971f.
ERE Encyclopaedia of religion and ethics. 10. Edinburgh & New York 1918.