

KULTENS SKRIPTURALISERING I DEN TIDLIGE JØDEDOM

Eller: Something is priestly in the book of Genesis

SØREN HOLST

Mit foredrag i dag¹ tager bl.a. udgangspunkt i en aktuel beskæftigelse på Afd. for Bibelsk Eksegese i København med det, man kunne kalde kultens skripturalisering, eller som Anne Gudme i én sammenhæng har formuleret det, “Cult as literature”: De to religionsformer, som hos Robert Bellah hedder henholdsvis arkaisk og historisk/aksial religion, hos Jan Assmann og Theo Sundermeier “primær” og “sekundær”, og i gængs GT-eksegetisk sprogbrug simpelthen P-teologi og D-teologi (med forbehold for, at den deuteronomistiske teologi i kraft af sit verdensbevarende sigte måske nærmest er en slags “half way house” mellem det arkaiske og det aksiale), forholder sig jo nemlig ikke blot til hinanden i en ren og skær temporal, lineær udvikling, så at tempelkult afløses af skriftreligion. I kraft af den mekanisme, som på Bellah’sk udtrykkes sådan, at “nothing [essential] is ever lost” (med Hans J. Lundager Jensens nuancering af Bellah i skarp parentes), bliver det kultiske ikke blot og simpelt afløst af det skriftreligiøse, men der sker en art gensidig indlejring af skriften i kulten og af kulten i skriften:

Kulten ophører ganske vist (ikke i den bibelske D-teologi, men hos dens efterbibelske arvtagere) med at være offerkult i snævrere forstand, men fortsætter med at være kult i den bredere betydning af institutionaliseret gudsdyrkelse, nu med en torarulle eller en prædikestol som centrum og med en bibel på alteret i stedet for et offerdyr: Skriften er blevet kultgenstand.

Men parallelt hermed sker noget andet: Offerkulten i snævrere forstand ophører fra 70 e.Kr. helt, og det var ifølge en suverænt turneret flabethed hos Jan Assmann sådan set et lykketræf, at den romerske 10. legion netop det år kom forbi og brændte templet af, for var det ikke sket, ville præsterne selv være blevet nødt til at lukke det, fordi det var gjort overflødigt af religionens egen udvikling, nemlig netop den udvikling, der hos Assmann skildres som et skift i religionens fundamentale *medium*: fra kultisk handling med tilhørende, måske i hovedsagen mundtligt overleveret, ekspertviden til skrift. (Og hvis man ved denne skildring et øjeblik får grimme mindelser om kristen supersessionisme, skal man bemærke, at kristendommen i den Assmann’ske optik sådan set blot er et spin-off af denne udvikling, som allerede var en realitet før kristendommen kom til: Det er Ezra og ikke Jesus, som typificerer den udvikling, der gør templet modent til lukning). Men lige som skriften blev gjort kultisk – i den bredere betydning “associeret med organiseret gudsdyrkelse” – går selve kulten i den snævrere forstand, offerkult, ikke bare væk, men bliver skripturaliseret. Den præstelige offerkult breder sig i litteraturen fra det andet tempels tid i takt med at den ophører med uden for skriftens verden at være religionens basis, og ikke mindst breder den sig bagud i tid, fra Salomos bygning af templet og Moses’ etablering af ørkenhelligdommen og tilbage til episoder og skikkelser, der hører hjemme i Første Mosebog. Det er den bevægelse bagud i den bibelske kronologi, jeg vil følge i foredraget.

¹ Den ubearbejdede foredragsform uden “Fussnoten und Anhang” er bibeholdt, idet der blot er tilføjet en liste over benyttede tekstudgaver og oversættelser. To artikler, som behandler nogle af de samme kildetekster med forskelligt metodisk fokus, er under udgivelse: ‘Hvad kom først – templet eller præsten? Tempelkultens forhistorie i Dødehavsrullerne’, i Kristian Mejrups, Søren Feldtfo Thomsen m.fl. (red.), *Præksistens*. Forum for Bibelsk Eksegese 18, Museum Tusulanums Forlag 2014, 279-98; og ‘Provisional, Primordial, and Pre-Existent Temples in the Dead Sea Scrolls and Related Literature’ (ventes at udkomme i יהודים ויהדות/Jewish Studies).

Moses' tempel

Salomo byggede templet, men dets vigtigste inventar stammede fra Moses' tid, og reelt er templet af sten og cedertræ i Jerusalem jo blot en mere solid udgave af noget, som i indholdsmæssig henseende fandtes i forvejen, nemlig "Boligen" (eller som det hed i tidligere bibeloversættelser: tabernaklet), den telthelligdom, som Gud gav Moses besked på at bygge, da de to mødtes mellem himmel og jord på Sinajbjergets top i Anden Mosebog; Gud viste sågar Moses en slags himmelsk model, en *tabnît* (2 Mos 25,9.40); og hvad ofre, højtider og øvrige præstelige funktioner angår, fik Moses ved samme lejlighed de instrukser, som skulle gælde ikke blot for telthelligdommen, men også i det fremtidige grundmurede tempel i Jerusalem. Men hvad så med den fysiske indretning af Jerusalems tempel, som skildres i 1 Kong 6 og 2 Krøn 3-4 – er alle disse siderum, vindeltrapper, udskårne blomsterknopper af cedertræ og fem meter høje oliventræskeruber alt sammen bare noget, Salomo selv har hittet på sammen med den første den bedste føniskiske indendørsarkitekt? Det virker lidt sløset af Gud ikke at sørge for lige så omhyggelig besked, som Moses fik.

David hævder ganske vist i 1 Krøn 28,19, at han i sin tilrettelæggelse af tempelbyggeriet realiserer en model eller et forbillede (en *tabnît* ganske som den, Moses fik at se på Sinaj), som han har fået af Gud i skriftlig form. Men en anden mulighed er, at allerede Moses faktisk fik besked, også om templet? I hvert fald er det øjensynligt tilfældet i én udgave af Mosebøgernes fortælling om begivenhederne ved Sinaj. Blandt Dødehavsskrifterne har en gruppe på fire eller fem manuskripter siden 1990'erne gået under den samlede betegnelse "Bearbejdede Mosebøger" (*Reworked Pentateuch*). Der er hovedsagelig tale om rene og skære bibelmanuskripter, som ganske følger dén hebraiske tekstform, som senere blev den kanoniske, og når de kaldes "bearbejdede" er det blot fordi de indeholder enkelte afsnit, som i forhold til det kendte stof må opfattes som tilføjelser, skønt vi jo i princippet ikke kan fastslå med sikkerhed, om det er versionen med eller uden disse afsnit, der er den oprindeligste. Den fremherskende opfattelse blandt forskere har de seneste år bevæget sig i retning af, at man derfor må opfatte manuskripterne simpelthen som bibelhåndskrifter (dem er der i forvejen betydelige variationer i) og ikke som genfortællinger eller omskrevne udgaver. En enkelt tekst bestående af fem fragmenter er dog i første omgang blevet skilt ud fra det øvrige materiale og har ikke fået den ære at tælle som et stykke af en sådan udgave af Mosebøgerne, selv om både skriverens håndskrift, pergamentets udseende og alle andre fysiske kendetegn som fx linjeafstand og marginer og såkaldte "damage patterns" tyder på, at de stammer fra det manuskript, som i øvrigt er blevet kaldt 4QRewritten Pentateuch^b (4Q365); de fem fragmenter blev skilt fra, og fik derfor løbenummeret 4Q365a, alene af indholdsmæssige grunde: Den første udgiver mente, at det, der stod på fragmenterne, ikke kunne passe ind i et håndskrift, der i øvrigt rummer materiale fra Mosebøgerne. Det er nemlig bl.a. instrukser for indretningen af et tempel. Som det siden er blevet påpeget, er der noget problematisk ved at give forskerens ideer om, hvad en tekst *kan* indeholde, forrang for de konkrete indikationer af hvad den faktisk indeholder, og skønt det umiddelbart er forbavsende at tænke sig et eksemplar af Pentateuken, som indeholder et længere afsnit (sandsynligvis fire kolonner eller mere) med instrukser for bygningen af det fremtidige tempel i Jerusalem, så lader det faktisk til at være nøjagtig, hvad der foreligger i manuskriptet 4Q365/4Q365a. Et eksempel, taget fra det største bevarede fragment, gør blandt andet rede for målene på porte og murværk:

¹... og fra Zebulons port til Gads port [trehundrede og] tres [alen] og fra [Ga]ds po[rt] t[il det nordlige hjørne trehundrede] ²og tres alen. Og fra dét hjørne til Dans port tr[ehundrede] og tres alen, og på samme måde [fra Dans port til] ³Naftalis port trehundrede og tres alen, og fra Naftalis port til Ashers port trehund[rede og tres alen] ⁴og fra Ashers port til det østlige hjørne trehundrede og tres alen. Og po[rt]rummene skal] strække sig syv alen udefter [på ydersiden af] ⁵forgårdens mur], og indad skal de strække sig seksogtrediven alen ud fra forgårdens mur, og bredden på portåbninger[ne er fjorten] ⁶alen, og

deres højde otteogtyve alen op til overliggeren; de skal være bygget [med bjælker af cedertræ] ⁷og overtrukket med guld, og dørene skal være overtrukket med rent guld, og mellem portene skal du [på indersiden] la[ve kamre, rum og søjlegange] ⁸rummets bredde skal være ti alen og dets længde tyve alen og dets højde fjortien alen; det skal være bygget med bjælker af ⁹cedertræ, og muren skal være to alen bred, og udenfor skal der være et kammer. [Kammerets br[edde skal være ti alen, og dets længde] ¹⁰tyve alen, og væggen skal være to alen bred [og fjortien alen høj og bygget med bjælker af] ¹¹cedertræ, og dets indgang skal være tre alen bred ... (4Q365a frg. 2, kol. 2)

Her kan man med betydelig ret tale om “Moses’ tempel”, for skønt sammenhængen ikke er bevaret, er det svært at argumentere for nogen anden forklaring, end at passagen må være indgået blandt de instrukser, som i 2 Mosebog bliver givet til Moses på Sinaj sammen med resten af forordningerne for telthelligdommen og præsternes embedsførelse – eller evt. i en senere passage i Pentateuken.

Umiddelbart er det som antydning overraskende at finde bestemmelser af denne art indfældet i en tekst, der i øvrigt ikke er til at skelne fra et eksemplar af Mosebøgerne; men det er netop kun den omstændighed, at teksten i øvrigt synes at være bibelsk, der gør, at tempelåbenbaringen til Moses kommer bag på os. Selve idéen om, at Moses modtog de instrukser for det fremtidige tempelbyggeri, som synes at “mangle” i de kendte udgaver af Bibelen, er jo velbevidnet i en mere kendt tekst, den mest omfattende af samtlige skrifter fra Qumran, *Tempelrullen*. Faktisk minder den passage fra 4Q365a, som er citeret herover, så meget om Tempelrullens kolonne 41, at man til at begynde med forstod 4Q365a som fragmenter af en tidlig eller afvigende udgave af Tempelrullen. (Når de ødelagte passager, der er anført i skarp parentes, kan rekonstrueres med ret stor sikkerhed, skyldes det netop, at sammenhængen i l. 1-7 i teksten her er næsten ordret identisk med Tempelrullen (11QTemple^a) 41,4-17, hvis ordlyd i oversættelse v/ Hans-Aage Mink så simpelthen er puttet ind de relevante steder). Med erkendelsen af, at der ikke for alvor er bæredygtige argumenter for at skille 4Q365a ud fra det rent bibelske stof i 4Q365, er det blevet en nærliggende konklusion, at en tekst som 4Q365/4Q365a simpelthen er den bibeltekst, Tempelrullens forfatter brugte som kilde i sit arbejde med at omforme Mosebøgernes lovstof til det autoritative kompendium, som man må formode, at Tempelrullen har skullet være, og Tempelrullen selv omformer altså ikke nødvendigvis på alle punkter det bibelske forlæg helt så frit og egensindigt som førhen antaget.

Hvad Tempelrullens egen skripturalisering af det kultiske stof angår, så er det mest interessante ikke først og fremmest, at det tempelanlæg, der beskrives, er så helt urealistisk storslået i sine dimensioner, at man ville være nødt til at fylde hele Kedron dalen op for at få en tilstrækkeligt stor plads at bygge det på – og heller ikke, at det skildrede tempel derfor kan betragtes som et “idealt” tempel, der enten er ment som en forsøgsvis antydning af den herlighed, der venter i fremtiden, eller som en underforstået kritik af det faktiske tempel på forfatterens samtid. Det mest slående er det, som *ikke* nævnes med ét eneste ord i Tempelrullens udførlige instrukser for Israels religiøse liv, nemlig ørkentidens telthelligdom. Hele fokus er på det grundmurrede tempel i Jerusalem, som Gud altså direkte har givet israelitterne besked om bygningen af allerede på Moses’ tid.

Levi og præstetjenesten

Til et tempel hører der et præsteskab. Præsteskabet grundlægges i Bibelen, da Moses indvier sin bror Aron i overensstemmelse med de forskrifter, han får i 2 Mos 28-29. Men alligevel optræder præsterne – som en slags *sacerdotes ex machina* – allerede i 2 Mos 19,22-24 som en særskilt gruppe, der ifølge vers 22 skal følge bestemte forskrifter, der ikke er gældende for lægfolket. Men også på anden vis er der præster før præstestanden i 1 Mosebog: Selve glosen *kohen*, præst, optræder kun en enkelt gang forud for 2 Mos 19, nemlig

som betegnelse for Melkizedek i 1 Mos 14 – om det så er rigtigst at betragte ham som en kana'anæisk *Überbleibsel* eller som en litterær præfiguration af den jersalemitiske Jahve-kult på forfatterens samtid – men som bekendt er der andre aspekter af præstelige funktioner, som ikke undser sig for at dukke op hos nogle af de gennemgående skikkelser i hovedhandlingen i Pentateukens fortælleforløb: Jakob identificerer en lokalitet som “guds hus” og lover at betale tiende til gudsdyrkelsen på stedet, skønt denne ikke findes endnu, Abraham bygger altre og påkalder Herrens navn (det overlades til læserens udfyldning af det indholdsmæssige *Leerstelle* at afgøre, om han nøjedes med rent verbalt at påkalde Herrens navn, så at alteret mest var til pynt, eller han faktisk bragte ofre som bl.a. Genesisapokryfen og Jubilæerbogen forstår det). Og går vi længere bagud, så kender Noa, i den ene af den traditionelle litterærkritiks tekststrenge forskel på rene og urene dyr – en skelnen, som det er en udpræget præstelig funktion at foretage, og som der ikke gives udtrykkelige retningslinjer for før 4 Mos 11. *Something is priestly in the Book of Genesis*, men dette ‘something’ bliver i hovedsagen ved antydningerne. Dét er derimod ikke tilfældet i receptionen i det andet tempels jødedom og særligt i Qumran-teksterne:

Vi kan starte med Levi, stamfaderen til såvel det egentlige præsteskab som den bredere gruppe af kultfunktionærer. I de Tolv patriarkers testamenter har Levi et syn af de syv himle, hvor han ser, at

i den øverste dvæler den store herlighed i det allerhelligste, ovenover al hellighed. I den følgende opholder de engle sig, der står for Herrens åsyn, gør tjeneste og tilvejebringer soning over for Herren for alle de forseelser som de retfærdige begår af uvidenhed; de frembærer for Herren vellugtende og rette røgofre og ublodige offergaver. (TestLevi 3,5-6)

Her kan vi altså for det første konstatere, at uanset om den *tabnît*, den model eller det forbillede for den jordiske helligdom, som Gud viste Moses, blot var en slags arkitekttegning eller skalamodel som dem, arkitekter laver af pap og sugerør – roden i *tabnît* er jo den samme som i verbet *bānâ*, at bygge, og en *tabnît* kan flere steder i GT være en arbejdstegning (Es 44,13) eller en grundplan eller oversigt (fx 2 Kong 16,10), eller det kan simpelthen betyde ‘form’ (Ez 8,3.10; 10,8) – så er der i Patriarktestamenternes forfatters øjne en faktisk fungerende tempelhelligdom i himlen (et fænomen, der forekommer mest fuldt udfoldet i de “Sange til Sabbatsofferet”, som der er fundet eksemplarer af både i Qumran og på Masada, men som vi her skal lade ude af betragtning, da de tilsyneladende alene foretager en spatial forskydning af helligdommen op i himlen, og ikke en temporal bagud i tid); og vi kan desuden, måske mere overraskende, se, at denne himmelske helligdom ikke bare har den indlysende primære funktion som guddommens bolig, og den sekundære funktion som stedet for guddommens tilbedelse, idet englene i den sjette himmel lige nedenunder det himmelske *qodæš haqâ dâšîm* står for Herrens åsyn og gør tjeneste – men at den konkrete funktion, dyrkelsen af guddommen har, altså også er at skaffe “soning ... for alle de forseelser, som de retfærdige begår af uvidenhed” – og jeg antager, at vi her kan regne med, at disse retfærdige, er mennesker. Det er altså vanskeligt at pege på funktioner ved den jordiske helligdom, som ikke allerede opfyldes af den himmelske.

Så vidt templet i Levis Testamente – og det er altså af rent himmelsk art. Men om Levi selv er der mere. Efter den berømte afstraffelse af sikemitterne, der bliver lokket til at lade sig omskære og derefter massakreres, har den bibelske tekst et ganske kort afsnit om, at Jakob igen drager til Betel, bygge et alter og begraver de guder, han havde med sig fra Mesopotamien, og i den forbindelse beordrer familien til at rense sig (*something priestly* igen). Her viser Gud sig igen for ham, og Jakob rejser en *massebe* og udgyder et drikoffer – og dét er så dét.

I Levis Testamente udvides dét med et syn, hvor syv mænd i hvide dragter viser sig for Levi og siger “Fra nu af skal du være Herrens præst, du og dit afkom til evig tid”; han bliver af de syv skikkelser iført en

præstedragt, der ikke lader noget tilbage at ønske i forhold til den, Aron udstyres med i 3 Mos. 8, (TestLevi 8,2-10). Mens altså præstedømmet her bliver pålagt Levis slægt pr. himmelsk mediator, undervises han desuden om embedets indhold af en jordisk kilde, nemlig af sin farfar Isak, der “lærte mig de præstelige love om slagtofre, brændofre, førstegrødeoffer, frivilligofre og takofre” (TestLevi 9,6-7) – altså nærmest hele paletten af offertyper fra 3 Mos. 1-7; på ét punkt har Isak mere at fortælle end den mosaiske tora, nemlig med hensyn til, præcis hvilke tolv træsorter, der må bruges som brænde ved offerhandlingen; og her oplyser Isak i en bisætning, at på dette punkt er han selv blevet belært af sin far Abraham (TestLevi 9,12).

I Jubilæerbogen bliver Abrahams overdragelse af disse kundskaber til Isak ikke præsenteret i tilbageblik, som noget Levi fortæller, at han engang oplevede, men i *real time*, så at sige, i Jub 21, før Levi overhovedet er født. Her forklarer Abraham dét med træsorterne i forbindelse med en udførlig instruktion i, hvordan ofre skal foregå. Helt generelt er det jo en central pointe i Jubilæerbogen, at patriarkerne allerede i førmosaisk tid levede i fuld overensstemmelse med toraen både vedrørende højtidere og kalender og vedrørende offerpraksis.

Et interessant supplement er den tekst, der nu om stunder hyppigst kaldes for *Aramaic Levi Document* (herefter: ALD), og som først kom for dagen i form af aramæiske fragmenter fra genizaen i Cairo allersidst i 1800-tallet, der siden er blevet suppleret med Qumranfragmenter samt en græsk oversættelse fra Athosklosteret. Det er omdiskuteret, præcis hvor direkte forholdet mellem dén og de kristent redigerede patriarktestamenter er, men i én eller anden forstand er der tale om et forlæg, og teksten er utvetydigt førkristen – ifølge Jonas Greenfield, Michael Stone og Esther Eshel, der står bag en af de seneste komplette kommenterede tekststudgaver af hele materialet, er det simpelthen den ældste efterbibelske jødiske tekst, vi besidder.

Motiverne at Levi indsættes som præst ved himmelsk mellemkomst og instrueres af Isak, der har sin viden fra Abraham, går igen. Det oplyses desuden, at Abraham har sin viden fra en bog skrevet af Noa, ALD 10,10, ifølge Jub 21,10 går autoriteten helt tilbage til Enok. Men instrukserne om, hvordan Levi skal rense sig, før han træder ind i helligdommen (som der udtrykkeligt står, at han skal, selv om vi ikke får at vide hvilken helligdom), stænke offerdyrets blod, partere offerdyret, og afmåle offerets forskellige ingredienser, er af en så omstændelig detaljeringsgrad, at det langt overgår både de kristent bearbejdede patriarktestamenter og den bibelske tekst selv, og sandt at sige minder mere om den rabbinske litteraturs pedantiske viderekirvning af kulten. I forbindelse med den rette omgang med offerbrændet anfører den sidstnævnte tekst en detalje, som de øvrige udelader, nemlig at Isak ikke blot fik informationen meddelt af Abraham, men ved selvsyn så ham praktisere denne fremgangsmåde:

Og når du skal til at bringe et offer af noget som helst, der er passende til at ofre på alteret, skal du igen vaske dine hænder og fødder, og ofre flækket brænde, som du først undersøger for orme, og derefter offerer, for sådan så jeg min far Abraham omhyggeligt gøre. (ALD 7,3-4)

Den bibelske tekst fortæller kun om én lejlighed, hvor Isak har haft anledning til at iagttage, hvordan Abraham greb tillavningen af brændet til en ofring an – nemlig på Moria bjerg. Denne morbide idéassociation, der er så nærliggende for den nutidige læser, behøver dog ikke være berettiget. Ifølge Jub 16,21-30 fejrede Abraham løvhyttefest med daglige brændofre fra og med det år, Isak blev født, og Isaks indføring i brændofferets praksis som forudsat i den Aramaiske Levitekst kan altså sagtens være tænkt i forlængelse af denne tradition.

Jakob i Det nye Jerusalem

Når man læser 1 Mos, falder det i øjnene, hvor svag en skikkelse Isak er – han går direkte fra at være potentielt brændoffer til rollen som blind gammel mand, der føres bag lyset af hustru og søn. Hans eneste funktion ind imellem er at blive hjemme og lave ingenting, mens en slave rejser til Mesopotamien og importerer en kone til ham. Man skal ikke prikke meget til studenterne under en gennemgang af patriarkfortællingerne, før de af sig selv påpeger, at triaden af patriarker med megen ret kunne hedde Abraham, Rebekka og Jakob.

Den omtalte Levi-litteratur fremhæver jo imidlertid Isak på Jakobs bekostning ved at lade det være Isak, der formidler den præstelige specialkompetence videre fra Abraham og direkte til Jakobs søn Levi. Jakob hoppes simpelthen i præsteligt successionsøjemed over. (En mulig forklaring skal jeg komme tilbage til om lidt).

En anden central tekst vedrørende hellig arkitektur, nemlig teksten om “Det Nye Jerusalem” fra Qumran foretager imidlertid i nogles øjne den stik modsatte manøvre. Vi bevæger os nu et lille stykke ud på hypotesernes tynde is, for desværre er den del af teksten, som (må man formode) satte navn på åbenbaringsmodtageren, ikke bevaret.

Der er tale om en vision af et idealt Jerusalem, og åbenbaringsmodtageren bliver vist rundt og modtager oplysninger af en art *angelus interpretis*; teksten er på aramaisk, og den største bevarede samlede passage udgør tilsammen flere kolonner sammenhængende tekst, som vi gætter på, er fra den indledende del af skriftet, det starter med beskrivelsen af Jerusalems bymur og dens porte med navn efter de 12 stammer; herfra fortsættes der ind i byen, og byens opbygning i kvarterer gennemgås sammen med en beskrivelse af gaderne. Et andet større fragment (fra hule 2) skildrer detaljer af offertjenesten i templet.

¹deres kød ... ²som et velbehageligt offer ... ³[og] de [skal] gå ind i helligdommen ... ⁴otte sea fin[t mel] ... ⁵og de skal frembære brødet ... ⁶mod øst på al[teret] ... ⁷i rækker på bordet ... ⁸to rækker br[ød] ... [hv]er syvende dag foran Gud, et duftof[fer] ... ⁹brødet, og de skal bringe brød[et] uden for helligdommen, mod ¹⁰sydvest, og det skal deles ... ¹¹Og mens jeg så på, blev det [for]delt til de fireogfirs præster ... ¹²tegnet ... fra alle syv grupper af borde til ... ¹³de ældste blandt dem, og fjorten præster ... ¹⁴præsterne. Og de to brød, der var [kommet] røgelse [på] ... Og mens ¹⁵jeg så på, blev et af de to brød givet til ypperstepræsten ... ¹⁶sammen med ham. Og de andre blev givet til hans andenpræst, som stod i nærheden af ... ¹⁷... og jeg så på, indtil det var blevet givet til al[le] præsterne] ... ¹⁸... fra en vædder, en til hver eneste mand ... ¹⁹... indtil det tidspunkt, hvor de satte sig ... ²⁰... [e]n i hver ... ²¹...(2QNJ, frg. 4)

Offertjenesten har tydeligt spillet en stor rolle, det ses af dette stykke, men også af manuskriptet fra hule 11, som giver en stakkels Qumranforsker et levende indblik i begrebet Tantalos-kvaler: Manuskriptet blev fundet i form af en nogenlunde hel skrifterulle, som havde undergået en slags forsteningsproces og var blevet så stiv og skrøbelig, at det ikke lykkedes at åbne og læse den. Fra den ene ende af rullen fik man løsnet 37 mindre fragmenter, som altså sad uden på hinanden, og det vil jo sige, at de i udrullet stand har udgjort en lang tynd stribe af små smagsprøver langs overkanten af hver kolonne. Det er lidt ligesom at se en film i fjernsynet, hvor kun de øverste fem cm af skærmen er synlige. Men det er nok til at afsløre, at omtrent en halv snes kolonner har beskrevet præsternes aktivitet i templet og andre aspekter af tempeltjenesten. Om selve templets arkitektoniske indretning er der derimod ikke bevaret noget.

Ligheden med Ezekiels tempelvision har fået en del besindige mennesker til at satse på denne profet som åbenbaringsmodtager. Den nyeste og mest omfattende drøftelse af dén sag, som Eibert Tigchelaar har stået for, peger imidlertid på patriarken Jakob. Begrundelsen er i korte træk denne:

Et af manuskripterne fra hule 4, som jo har været markant længere om at blive udgivet end resten af materialet, rummer – hvad der umiddelbart forekommer som et stilbrud – en slags eskatologisk scenario,

hvor englen forudsiger for åbenbaringsmodtageren, at Edom, Moab og ammonitterne vil føre krig mod “dine efterkommere” (ordret “din sæd”), og altså ikke bare fx “dit folk”:

¹⁻¹⁴... ¹⁵efter ham, og den ... k[onge]s kongedømme [efter ham] ... [og] ¹⁶kittæerne [skal herske] efter ham, alle sammen, og de får alle en ende, ... [og] ¹⁷andre store og mægtige [riger] sammen med dem ... ¹⁸sammen med dem Edom og Moab og ammonitterne ... ¹⁹fra hele Babels land, som de ikke [skal bo i] ... ²⁰og de vil volde dine efterkommere ondt, indtil den tid, hvor [der kommer] ²¹blandt alle [folkeslagene] det rige ... ²²og folkeslag vil tjene dem ... (4QNJ^a, frg. 3, kol. 3)

Bl.a. Émile Puech, Klaus Beyer og Jörg Frey har villet forstå dét sådan, at ordvalget “dine efterkommere” må identificere den tiltalte som en stamfader og ikke bare en repræsentant for den relevante gruppe – og så er det altså næppe Ezekiel eller for den sags skyld Moses, som også har været på tale. Og når denne stamfader kontrasteres med Edom og Moab og ammonitterne, er der mest oplagt tale om stamfaderen til den etniske kategori Israel og ikke fx stamfaderen til den funktionelle kategori præsteskrabet, dvs. Levi.

Opfattelsen støttes ifølge Tigchelaar af, at de aramaiske Qumrantekster (som næppe stammer fra Qumran) stort set uden undtagelse behandler enten før-mosaiske skikkelser eller skikkelser i den baylonske diaspora (Tobit, Daniel, Ester, Nabonid), mens skikkelser fra Moses over David og frem til og med profeterne behandles på hebraisk – hvilket jo giver god mening som litterær effekt. Skønt Ezekiel må siges at have en berøring med den østlige diaspora, så er alle de såkaldte pseudo-Ezekiel-tekster fra Qumran på hebraisk, så han hører altså i denne logik ikke til de aramaisktalende troshelte. At den patriark, der i teksten regnes som stamfader, må være Jakob og ikke Abraham, kan evt. begrundes med, at passagen jo kontrasterer Edom og “din sæd”, hvilket ikke i strengeste forstand kan påstås at give mening for Abraham, som jo er Edoms stamfader, fuldt så meget som han er Israels.

En eksplicit forbindelse af Jakob med tempelkulten er i øvrigt ikke noget, der forekommer hyppigt i tekstfundene fra Qumran, men et enkelt aramaisk fragment samt en passage fra Tempelrullen trænger sig på som eksempler:

I teksten 4Q537, kaldet “Jakobs Testamente” (måske en uheldig benævnelse, da der i forvejen findes en kristen tekst, overleveret på koptisk, etiopisk og arabisk, med dette navn), møder vi en unavngiven skikkelse, der udtrykkeligt associeres med Betel (frg. 14), og hvis alder, så vidt man kan læse, slutter med et syvtal (frg. 1-3; jf. 1 Mos 47,28, som oplyser Jakob blev 147 år); denne skikkelse modtager om natten oplysninger om fremtiden på skrifttavler, og i et af fragmenterne omfatter denne information også noget, der med sikkerhed må være detaljer vedrørende et tempelbyggeri:

¹hvorledes det skal bygges, ... [hvorledes] dets [præ]ster skal være klædt, og hvordan de skal rense ²[deres hænder, og hvordan de skal] bringe ofre på alteret og hv[ordan de hver dag i alle lan]de [skal] spise en andel af deres ofre, ³[og hvordan de skal drikke vandet], som vil strømme ud fra byen, ud under dens mure ... (4Q537 frg. 12)

Denne tekst er af bl.a. Jozef Milik blevet knyttet sammen med Jub 32,21-24, hvor en engel om natten overdrager syv tavler til Jakob og oplyser ham om hans efterkommeres skæbne og om, at han *ikke* skal bygge “en evig helligdom” i Betel. Qumran-fragmentet kan altså have suppleret dette negativt definerede stykke instruktion med positivt udformede oplysninger om, hvorhenne der så til sin tid skal ligge en helligdom.

Foruden at dette indholdsmæssigt altså passer fint med Jubilæerbogen, så har samtlige temaer i fragmentet af “Jakobs Testamente” – bygningsværker, præstelig klædedragt, frembærelse af ofre, spisning af præsternes andel af offergaverne, og vand som strømmer ud fra tempelbyen – en direkte parallel i Ny Jersua-lem-teksten.

Også Tempelrullen forbinder patriarken Jakob med tempelbyggeri: I en passage i dens instrukser til Moses om fremtidens opførelse af en helligdom, beskrives Guds bofasthed blandt israelitterne som noget, Gud har sluttet pagt med netop Jakob om:

Jeg vil tage bolig ⁸hos dem i al evighed, jeg vil hellige min helligdom ved min herlighed, for dér vil jeg ⁹lade min herlighed tage bolig indtil skabelsens dag. Da vil jeg skabe min helligdom ¹⁰og grundfæste mig den alle dage, efter den pagt, jeg har sluttet med Jakob i Betel. (Tempelrullen, 11QTemple^a 29,7-10)

Det forekommer oplagt, at der her implicit henvises til Jakobs natlige vision i 1 Mos 28, hvor ordet “pagt” ganske vist ikke benyttes, men hvor Guds tiltale til Jakob i v. 13-15 er helt i tråd med konventionerne for en pagtslutning, og hvor Jakob efterfølgende netop identificerer lokaliteten som et helligsted og følgerigtigt giver den navnet Betel.

Også i litteratur fra den samme periode, som ikke er bevidnet i Qumran, kan der tænkeligt være et enkelt eksempel på en sådan association: I Visdommens Bog 10, som gennemgår en række af ikke-navngivne, men tydeligt identificerede skikkelser fra Israels historie og noterer, hvordan den personificerede Visdom i kvindeskikkelse kom dem til hjælp, står der med tydelig henvisning til Jakob, at hun “ledte den retfærdige ad rette vej, da han var på flugt for sin brors vrede. Hun viste ham Guds rige og gav ham kundskab om det hellige (γνώσιν ἁγίων)”; om “det hellige”, der som antydnet sådan set er i pluralis, skal opfattes som “de hellige ting” snævert forstået i retning af kultens arkitektoniske og inventarmæssige forudsætninger – eller måske bare betyder “de hellige skikkelser i folkets historie” kan nok ikke afgøres med sikkerhed. Men der er altså samlet set noget kultisk ved Jakob, som da også fortsætter op i den rabbiniske litteratur, hvor fx Genesis Rabba 69, netop i forbindelse med nattesynerne i Betel, siger, at Jakob så “helligdommen bygget, ødelagt og genopbygget”.

Hvis man kan tage dette gætteri – at det højst tænkeligt er Jakob, der modtager visionen af Det Nye Jerusalem i teksten af samme navn, og at han i hvert fald med megen sikkerhed associeres med guddommelige instrukser, som fører til tempelbyggeri både i Tempelrullen og det såkaldte Jakobs Testamente fra Qumran og muligvis også Visdommens Bog – for gode varer, kan man spekulere videre på, hvad der gør, at der tilsyneladende er en slags arbejdsfordeling blandt patriarkerne, hvor Levi forståeligt repræsenterer det præstelige, mens Jakob mindre umiddelbart forventeligt er knyttet til oplysninger om de fysiske rammer for det fremtidige helligsted. Eibert Tigchelaars forslag, som jeg egentlig synes giver fin mening, er som følger: Præstetjenesten er et strengt levitisk anliggende, mens tempelbyen og tempelbyggeriet angår det samlede Israel (bygherren i 1 Kongebog er jo heller ikke af levitisk herkomst), og et sådant to-regimente-system, hvor (undskyld anakronismen) biskop og kirkeminister holdes skarpt adskilt fra hinanden, har måske betinget, at mens Jakob som hele Israels stamfader forbindes med by og tempel, så er han netop derfor ikke en mulig tradent af den snævert præstelige kompetence. Sagt med Det Gamle Testaments egne kategorier: Jakob er som det samlede folks overhoved en slags konge – og kan derfor ikke være en præst; Levi har derfor ikke kunnet modtage indvielsen til præst fra ham; følgelig må man gå et skridt bagud i arvefølgen og hente den ellers ret uskarpe Isak ind i billedet til formålet.

Som nævnt lader en nærmest enstemmig tradition i litteraturen fra det andet tempels tid det være Abraham, der gav Isak den præstelige viden. Vedrørende Abrahams præstelige rolle vil jeg tillade mig blot at henvise til, hvad jeg har skrevet andre steder,² og haste videre bagud i tid til urhistorien.

² ‘Folkenes og troens stamfader: Abraham i Det Gamle Testamente og i jødedommen’, i: *Abrahams spor: Abrahamfiguren i religion, filosofi og kunst* (Religion i det 21. Århundrede, nr. 16), København: Alfa 2007, s. 11-36.

Præsteligt i Edens have

Kain og Abel bragte ofre til Jhwh, men bortset lige akkurat fra navnet på guddommen, er der intet i den bibelske sammenhæng, der associerer denne gudsdyrkelse med den specifikt israelitiske offerkult. Og såvel de to brødres ofre som bemærkningen i samme kapitel om, at man på den tid begyndte at påkalde Herrens navn, markerer netop Edens Have som det sted, hvor ofre og gudsdyrkelse endnu ikke var nødvendigt. Edens Have er altså i bibelsk sammenhæng, som Hans J. Lundager Jensen har påpeget i et kapitel af *Den fortærende ild*, ikke så meget et helligsted, som det sted, der går forud for den bipolære modsætning helligt-profant, som er selve helligstedets forudsætning. Den bibelske Adam er altså ikke præst, han er noget langt mere fantastisk: Et menneske, der ikke har brug for en præst.

I receptionen af fortællingen om Edens Have i det andet tempels tid gås der imidlertid mere håndfast til værks. Et eksempel findes i 2 Baruk, hvor det motiv, at Moses får et forbillede af helligdommen at se på Sinaj, gøres til ét led i en længere række af sådanne fremvisninger. Konteksten er, at Herrens ord kommer til Jeremias' skriver Baruk og belærer ham om, at straffen vil ramme Juda rige, fordi judæernes forsyndelser overgår dem, der blev begået af de for længst eksilerede ti stammer i det forhenværende nordrige, og Baruk prøver så at tale Herren fra det ved at henvise til, at en ødelæggelse af Jerusalem vil betyde, at dét i verden, der fungerer som vidnesbyrd om Guds lov, vil forsvinde. Og Herren svarer med følgende stykke kultkritik:

... du mener vel ikke, at det er denne by, jeg har sagt om: 'På mine håndflader har jeg indskrevet dig'[Es 49,16]? Den bygning, som nu er bygget midt iblandt jer, det er ikke den, som er åbenbar foran mig, ikke den, som fra begyndelsen blev beredt, dengang jeg udtænkte at skabe Paradiset. Og jeg viste den til Adam, før han syndede; men da han havde overtrådt budet, blev den taget fra ham, ligesom også Paradiset blev det. Derefter viste jeg den til min tjener Abraham om natten mellem offerstykkerne. Og atter viste jeg den til Moses på Sinajs Bjerg, da jeg viste ham forbilledet for Tabernaklet og alle dets redskaber. Og nu – se den er bevaret foran mig, ligesom også Paradiset er det.(2 Bar 4,2-6)

Her ser vi altså for det første, at allerede Adam var modtager af en tempelåbenbaring, og for det andet, at der tænkes en udpræget parallelitet mellem helligdom og Edens have (den himmelske helligdom blev "fra begyndelsen beredt, dengang jeg udtænkte at skabe Paradiset" – og Adam mistede den "lige som også" Paradiset, men den er bevaret foran Gud i himlen, "ligesom også Paradiset er det").

Her må vi så igen vende os til Jubilæerbogen, som i flere passage lader forstå, at Edens Have er et helligsted. For det første bliver Adam og Eva skabt uden for Edens Have og derefter ført ind i haven, Adam efter 40 dage, Eva efter 80 dage, med henvisning til bestemmelserne i 3 Mos 12,2-5 om, at en kvinde efter fødslen af et drengbarn først oven på en uges urenhed og en efterfølgende renselsesperiode på 33 dage kan nærme sig noget helligt eller komme ind i helligdommen – og at det dobbelte antal dage beregnes ved fødselen af et pigebarn.

At det ikke blot er toraens renhedsbestemmelser i sig selv, der ligger Jubilæerbogens forfatter på sinde, men netop deres applikation på adgangen til helligstedet, bliver sagt helt eksplicit:

Da hun havde overstået disse firsindstyve dage, førte vi hende ind i Edens Have, thi den er mere hellig end hele jorden, og ethvert træ, der er plantet i den, er helligt (Jub 3,12)

¹Abraham at Qumran', i: M. Müller og Th.L. Thompson (red.), *Historie og konstruktion* (Forum for Bibelsk Eksegese 14), København: Museum Tusulanums Forlag 2005, s. 180-91.

Derefter citeres igen fra 3 Mos., at dette vedrører netop adgang til helligdommen. Da Adam og Eva forlader Edens Have, brænder Adam røgelse foran indgangen til haven, svarende til at røgelsesofre i toraens sammenhæng bringes af præsten foran indgangen til det allerhelligste.

Senere, ved fordelingen af jorden blandt Noas sønner, glæder Noa sig særligt over, at Sems andel kommer til at omfatte både Edens Have, Sinaj og Zion, fordi

han vidste, at Edens Have er det allerhelligste, at den er Herrens bolig; og Sinaj Bjerg ørkenens midte, og Zions bjerg jordens navles midte – disse tre var skabt som helligsteder overfor hverandre (Jub 8,19-20)

Når passagen identificerer Eden med “det allerhelligste”, er der tale om ordret den samme vending, som i den etiopiske bibels version af Heb 9,25 og 13,11 anvendes til gengivelse af τὰ ἅγια, som jo i hvert fald i det førstnævnte vers eksplicit betegner det sted, ypperstepræsten kun går hen én gang om året, altså helligdommens *adyton*, mens det på det sidstnævnte sted måske kan henvise til det jerusalemitiske tempel som helhed. Denne vending i sammenhæng med formuleringen “Herrens bolig” sætter altså regulært lighedstegn mellem Edens have og templet.

Denne triade af hellige steder bliver i en tidligere passage suppleret med endnu en lokalitet, nemlig “bjerget i øst”, hvis identitet er omdiskuteret:

Og han brændte helligdomsrøgelse, velbehagelig for Herren, på bjerget i syd. Thi Herren har fire steder på jorden: Edens Have og bjerget i øst og dette bjerg, som du er på i dag, Sinaj Bjerg, og Zions Bjerg skal helliges i nyskabelsen til jordens helligelse; ved det skal jorden helliges (og renses) for al sin synd og urenhed i evigheds slægter (Jub 4,25-26)

Den person, som her brænder “helligdomsrøgelse” er Enok, der som nævnt ifølge Jubilæerbogen er en af Abrahams hjemmelmænd med hensyn til omgangen med brændofre; Enok er i dette kapitel blevet bragt til Edens Have, og ikke til de egentlige himmelske regioner, da “Gud havde taget ham bort” (1 Mos 5,24), og udfører tilsyneladende her en form for præstetjeneste, hvilket jo gør ham særligt kvalificeret til at tradere viden om denne funktion til Abraham.

Temaet, at Adam i Eden levede i en form for helligdom, kan, som bl.a. George Brooke har været inde på, tænkes at være indbygget som en tvetydighed i en Qumrantekst, Florilegium, eller som den nu ofte kaldes Eskatologisk Midrash, hvor der i en udlægning af bl.a. 2 Sam 7 tales om, at Gud har påbudt sit folk at bygge en *miqdaš 'ādām* (4Q174 frg. 1-3 1,6-7), hvilket i Bodil Ejrnæs’ oversættelse, formodentlig aldeles med rette, er gengivet som “en menneskehelligdom”, altså menigheden selv som gudsdyrkelsens sted, men som samtidig kan være et bevidst spil på, at udtrykket på samme tid kan betyde “en Adams helligdom”, altså en helligdom som Edens have, der i temporal henseende går bag om forfattersamtidens begrædelige forhold på det kultiske område.

Går vi yderligere et trin bagud, fra urmennesket Adam til selve kosmos’ tilblivelse, så er der jo også i selve Det Gamle Testamente en række eksempler på strukturelle ligheder mellem verdens tilblivelse i 1 Mos 1 og helligdommens tilblivelse i 2 Mos. 25-40 (bl.a. syvtalsstrukturen og det udtalte verbale sammenfald mellem 1 Mos 2,2a om Guds fuldførelse af skabelsen og 2 Mos 40,33b om Moses’ opstilling af tabernaklet), ligesom der er en række religionshistoriske paralleller som implicerer en sammenhæng mellem skabelse og tempelbyggeri, fx opførelsen af Marduks tempel som kulmination på verdens skabelse i Enuma Elish. Men nu skal jeg holde mig i den antikke jødedom, hvor jeg hører hjemme, og slutte af med et enkelt eksempel dérfra, hvor tempelinstitutionen kommer så langt tilbage i tid, at man må tale om egentlig præeksistens.

I begyndelsen

Det drejer sig om en af de kalendertekster fra Qumran, hvis anliggende er at redegøre nøjagtigt for, hvilke præstelige "skiftehold" der gør tjeneste i templet på hvilket tidspunkt: If. 1 Krøn 24 opdelte David præsterne i 24 "fædrenehuse", som på skift skulle gøre tjeneste i templet. Og der er en gruppe tekster fra Qumran, der så at sige opstiller tabeller for en seksårig cyklus, hvor det angives, hvilket præsteskitte der har vagten, hvornår højtiderne falder, og hvornår bestemte månefasen indtræffer.

En af teksterne har gjort sig den ulejlighed at regne tilbage til selve skabelsesbegivenheden, og i indledningen står der følgende, at solen "kommer til syne fra øst ²... for at skinne midt på himlen ved sk[abelsens] ³grundlæggelse fra aften til morgen på den 4. dag i [Ga]muls ⁴tjenesteuge i den første måned i [det førs]te ⁵år". Og en anden af teksterne i samme genre nævner også "skabels[en] på den fjerde i Ga[mul]" (4Q319 4,10-11).

Skønt præsteskitterne først blev indførtes af David i 1 Krøn 24, og ikke trådte i praktisk funktion på jorden før templet blev opført, så opfattes den tidsregning, der defineres af præsteskitterne, som en evig ordning, der ikke bare hører med til verdens skabelse, men rent ud sagt allerede foreligger forud for skabelsen, og som skabelsen derfor kan tidsfæstes i forhold til. – så kan det ikke blive meget tydeligere, at tempelinstitutionen kommer man, ifølge store dele af det andet tempels jødedom, simpelthen ikke bagom.

Tekstudgaver:

Jubilæerbogen, Levis Testamente og 2 Baruks Bog citeres efter:

E. Hammershaimb, J. Munck, B. Noack og P. Seidelin m.fl., *De gammeltestamentlige pseudepigrapher*, 2. udg., Det Danske Bibelselskab 2001

Tempelrullen, Det Nye Jerusalem, Florilegium og 4Q319-20 citeres efter:

Bodil Ejrnæs m.fl. (red.), *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne: 2. udvidede og reviderede udgave*, Anis 2003

Øvrige dødehavsskrifter er oversat efter:

Donald W. Parry og Emanuel Tov, *The Dead Sea Scrolls Reader* 1-6, Brill 2004-05

Den aramaiske Levi-tekst er oversat efter:

Jonas C. Greenfield, Michael E. Stone og Ester Eshel, *The Aramaic Levi Document: Edition, Translation, Commentary*. *Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha* 19, Brill 2004, og citeret efter den dér benyttede kapitel- og versinddeling