

Skriftbrug i Habakkukkommentaren: Den litterære konstruktion af Retfærdighedens Lærers autoritet

Trine Bjørnung Hasselbalch

I Dødehavssamfundets litterære univers er Retfærdighedens Lærer en vigtig lederskikkelse i samfundets første år, ja, han betragtes nærmest som stifter af denne marginaliserede gruppe af jøder et par hundrede år før vor tidsregning.

Damaskusskriftet (CD) fortæller om Retfærdighedens Lærer, at han af Gud blev indsat som leder for den gruppe, der var udvandret til Damaskus, efter at de i 20 år havde vandret omkring som i blinde (CD 1 4-11).¹ Habakkukkommentaren (1QpHab) er dog den Dødehavstekst, som mest eksplicit og fokuseret udtaler sig om Retfærdighedens Lærer og hans autoritet. Den er en såkaldt *peshar-tekst*, som bid for bid citerer og udlægger de profetiske bøger (samt salmerne, der i samtiden blev betragtet som profetiske) i Det Gamle Testamente. Det er karakteristisk for *peshar*-kommentatorerne, at de betragtede deres udlægninger som åbenbaringer, der blotlagde den fulde, eskatologiske betydning af profetierne. Habakkukkommentaren, som i denne ånd udlægger de første to kapitler af profeten Habakkuks Bog, er særlig eksplicit om dette:

Og Gud sagde til Habakkuk, at han skulle skrive det ned, som skulle komme over den sidste slægt; men tidens fuldendelse kundgjorde han ham ikke. Og når det hedder: *så det er let at læse*,² så gælder udlægningen af det Retfærdighedens Lærer, hvem Gud kundgjorde alle hemmelighederne i hans tjenere profeternes ord. *For synet gælder den fastsatte tid, det vidner om enden, og det bedrager ikke (Hab 2,3a)*. Udlægningen af det er, at den sidste tid vil trække ud og vil gå ud over alt det, som profeterne talte, for Guds hemmeligheder er underfulde (1QpHab 7,1-8).³

Det står helt klart, at Retfærdighedens Lærer på enestående vis havde sin autoritet fra Gud, som havde givet ham indsigt i den fulde betydning af profeternes ord, således at hans skikkelse kom til at fremstå som en forlængelse af profettraditionen, og egentlig som en forbedring eller fyldestgørelse af den.

Udgangspunkt for denne artikel er, at Retfærdighedens Lærer som den, der frembærer profetiernes sande fortolkning om samtiden, er et vigtigt element i Habakkukkommentarens eget autoritetskrav. Fremstillingen af Retfærdighedens Lærer som autoritativ formidler af guddommelig kundskab ved hjælp af *eksplicite skriftudlægninger* i Habakkukkommentaren, som i det anførte eks-

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 16

Skriftbrug, autoritet og pseudepigrafi, red. Bodil Ejrnæs og Lone Fatum

ISBN 978-87-635-3637-0 (print) 978-87-635-4442-9 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2010 (ebook 2016)

www.mtp.dk

empel, er godt belyst (se Horgan 1979:248). I denne artikel undersøges, hvorledes skriftsteder på mere implicit vis indgår som byggeklodser i en fremstilling af Retfærdighedens Lærer som autoritetsskikkelse i Habakkukkommentaren.⁴ Den implicitte skriftbrug bidrager til at sætte skriftet ind i en litterær tradition, som forlener det med autoritet, og den fremkalder et nuanceret og positivt billede af Retfærdighedens Lærer over for konkurrerende figurer og perspektiver, der i skriftet er fremstillet negativt.

Retfærdighedens Lærer som skriftmosaik

I Habakkukkommentarens udlægning af profeten Habakkuks ord males dels et billede af en krisesituation karakteriseret ved, at fremmede magter, kaldet kittærerne (*ktj'm*) og formodentlig et billede på romerne, bringer Guds folk på afveje, dels et billede af, at Guds folk selv er splittet. Det består på den ene side af forrædere, ført an af den uretfærdige præst og løgnens mand, og på den anden af side af ”de fattige”, som holder sig til Retfærdighedens Lærer. Dette er i grove træk det rids, der gives af den sociale kontekst, som teksten er optaget af. Forfatteren benytter sig af en række epiteter som betegnelser for de forskellige aktører. Disse epiteter er ofte blevet opfattet som dæknævne for historiske personer, men set i lyset af allusioner til gammeltestamentlige tekster anvendes de snarere til at karakterisere en situation og de involverede parter.

Mange af de profetskrifter, som udlægges i *peshar*-litteraturen, kredser om fremtiden og giver kommentatorerne råstof til udviklingen af deres helt særlige eskatologiske tænkning (Berrin 2005:121). I Habakkuks Bog dvæler profeten ved sin egen rolle som formidler af visioner om de sidste tider, og forfatteren af Habakkukkommentaren bruger dette til at fokusere særligt på Retfærdighedens Lærer som en formidler mellem Gud og mennesker. Dermed tematiserer han en vigtig forudsætning for læsningen af *peshar*-teksterne overhovedet, nemlig at *peshar*-teksternes egen autoritet til at udlægge Guds ord udspringer af en eksklusiv åbenbaring som den, der ifølge Habakkukkommentaren bliver Retfærdighedens Lærer til del.⁵

Peshar-teksterne forholder sig ikke kun til den citerede tekst, men til et konglomerat af autoritative skriftsteder, som mere eller mindre åbenlyst indgår i udlægningerne. Det at finde disse skriftsteder kan i sig selv være noget af en udfordring for den moderne læser, som ofte mangler det brede skriftkendskab og den skik at lære meget udenad, som oldtidens bibelkyndige havde. Den slags kundskaber gav datidens publikum rige associations- og fortolkningsmuligheder. Ikke desto mindre er det en kendt sag, at Skriften, ikke mindst 5 Mosebog og

Esajas' Bog, er en vigtig inspirationskilde for Habakkukkommentarens forfatter (Nitzan 1986:61-79; Brooke 1994:341-342; Blenkinsopp 2006:24-25; 281-282). I det følgende skal vi se, hvordan kommentarens forfatter gennem allusioner til 5 Mos. og Es. væver et billede af Retfærdighedens Lærer som en visionær skikkelse, der på den ene side er eksponent for en levende profettradition, og hvis aktiviteter på den anden side er forankret i åbenbaringen på Sinaj. Men først noget om, hvordan allusioner virker.

At finde en allusion og se den virke

Undersøgelsen af, hvordan Retfærdighedens Lærer konstitueres i teksten ved hjælp af allusioner, vil begrænse sig til tekster, der senere kom til at indgå i den jødiske kanon, altså bibelske tekster.⁶ Hvordan kan vi vide, hvornår der er tale om en allusion og ikke blot om et indholdsfattigt idiom eller ubevidst ekko af en bibelsk tekst? Jeg anvender litteraten Carmela Perris definition, som også bruges af Julie Hughes i hendes arbejde med allusioner og eksegesi i Takkesalmerne, et tekstkorpus, der er sammenligneligt med Habakkukkommentaren i den forstand, at det er skrevet i det samme miljø, refererer til den samme litterære arv og forventeligt har en tilsvarende holdning til denne arvs betydning (Hughes 2006:44-46). Ifølge Perris definition kendetegnes allusioner ved, at de som minimum har en dobbelt referent; det vil sige, at de på den ene side er en umiddelbart meningsgivende del af teksten og på den anden side alluderer til en eller flere andre tekster. Der er tale om en allusion, hvis den, når den af læseren opleves som alluderende, tilfører teksten nye aspekter og derved ny mening (Perri 1978:295-296). Definitionen er tekstorienteret, hvorfor forfatterintentionen er uden betydning. Det væsentlige er, hvad allusionen tilfører læserens forståelse.

Men hvordan kan vi genkende mulige allusioner, og hvordan genkender man allusioner i målgruppens læserskare på forfatterens samtid? Der er udarbejdet kriterier, som kan hjælpe os med at besvare disse spørgsmål, og her skal jeg nævne nogle af de mest anvendelige: 1) Der optræder et ord i allusionen, som er et gammeltestamentligt *hapax legomenon*. 2) Der optræder et ord, som kun sjældent anvendes i Det Gamle Testamente, og som – når det anvendes – typisk eller gennemgående optræder i forbindelse med et bestemt motiv.⁷ 3) Der optræder grupper af ord, som er specielle derved, at de altid eller næsten altid er organiseret på lignende måde i andre tekster.⁸ 4) Det skriftsted, der alluderes til, er direkte citeret andre steder i Dødehavslitteraturen, enten inden for tekstens egen sammenhæng eller i andre tekster, og samtidig er applikationen i den citerende tekst konsistent med applikationen i den alluderende tekst. Listen over

kriterier er ikke udtømt, andre muligheder er til stede, ikke mindst hvis vi indrømmer oldtidens forfattere kunstnerisk frihed til at give deres læsere overraskelser (Hughes 2006:52-54).⁹ Her vil jeg pointere, at det afgørende kriterium efter den valgte definition og det, der er styrende for, hvordan jeg går frem på de følgende sider, er, om allusionerne tilfører teksten nye aspekter og giver ny mening.

Retfærdighedens Lærer og lærerrollen

Det mest omfattende udsagn om Retfærdighedens Lærer falder i følgende passage i Habakkukkommentaren:

[se jer omkring, I troløse, I skal blive stumme af undren, for jeg udfører en gerning i jeres dage, som I ikke vil tro, når] den blive fortalt (Hab 1,5). [Udlægningen af udsagnet gælder] de troløse sammen med løgnens mand, for [de troede ikke på] Retfærdighedens Lærers [ord], der kom fra Guds mund; og den gælder dem, der var tro[løse mod den] nye [pagt], f[o]r de troede ikke på Guds pagt [og vanhelligede] hans hellige na[vn]. Ligeledes: Udlægningen af udsagnet [gælder de tro]løse ved dagenes ende; det er dem, der øver vol[d mod pa]gten, og som ikke vil tro, når de hører alt det, der kom[mer ov]er den sidste slægt, udtalt af den præst, i [hvis hjerte] Gud lagde [indsi]gt til at udlægge alle hans tjenere profeternes ord, ved [hvem] Gud har fortalt om alt det, som skal komme over hans folk og ... (1,17-2,10).¹⁰

Afsnittet handler egentlig om de troløse, men er alligevel en af de passager, der giver flest oplysninger om Retfærdighedens Lærer: Hans ord kommer fra Guds mund; han står som repræsentant for den nye pagt; han er præst; han har af Gud fået evnen til at forklare profeternes ord om, hvad der skal ske i de sidste tider. Det er grundlæggende disse karakteristika, som skal uddybes ved at se på skriftbrugen. På et lidt mere overordnet niveau vil jeg først dvæle ved selve betegnelsen ”Retfærdighedens Lærer,” som jo implicerer, at denne figur blev opfattet som *lærer*.

Betegnelsen *Retfærdighedens Lærer* findes ikke i Det Gamle Testamente, og ordet lærer (*môrah*) indgår et fåtal af steder i forskellige kontekster, hvor læreren gennemgående har en central funktion i Guds plan for at frelse sit folk. I Job 36,22 sammenlignes Gud med en lærer: Hvem er en lærer som han? De øvrige forekomster betegner et menneske, som underviser på Guds vegne: Gud sender en lærer for at give sit folk frelse (Joel 2,23);¹¹ en lærer træder frem for at undervise i trængselstider (Es 30,20; Ordsp 5,13; Job 36,22). Når man inddrager disse skriftsteders bredere kontekst, fremtræder følgende mønster for lærerens virke: Efter en tid præget af trængsler (Es 30,20a; Job 36,8; Joel 2,1-10) står læreren

frem og underviser (Es 30,20b-21; Job 36,9-10; Joel 2,23). Som konsekvens vender folket sig mod Herren (Es 30,22; Job 36,11; Joel 2,13-14), og Herren tager sig af dem (Es 30,33; Job 36,11b.27.31; Joel 2,18-27).

Mønsteret genfindes i Habakkukkommentaren, hvor Retfærdighedens Lærer på samme måde er nøglen i Guds frelsesplan: Både hans tilhængere og det omgivende samfund lever i en trængselstid præget af kittæernes voldelige fremfærd, hvilket størstedelen af 1QpHab 2,10-6,12 beskæftiger sig med. Retfærdighedens Lærer, ”hvem Gud kundgjorde alle hemmelighederne i hans tjenere profeternes ord” (7,4-5), underviser i Guds ord. Folkenes velfærd og fortsatte skæbne afhænger af, hvorledes de modtager Retfærdighedens Lærers undervisning. I 1QpHab 1,17-2,10 citeres Habakkuk for, at Gud ”udfører en gerning i jeres dage, som I ikke vil tro, når den bliver fortalt”, og ifølge kommentarens udlægning omhandler udsagnet de/det folk, som nu allerede har afvist Retfærdighedens Lærers ord, medregnet ”den nye pagt”, såvel som dem, der for fremtiden ikke vil dedikere sig til ”den nye pagt”. Yderligere nævner kommentaren dem, der skal reddes fra dommen ”på grund af deres trængsler og deres troskab mod Retfærdighedens Lærer”, som også er dem, der ”praktiserer loven i Judas hus” (8,1-3).¹² Tilsyneladende er det at ”praktisere loven” en del af og uløseligt knyttet til trofasthed mod Retfærdighedens Lærer, og det kan altså næppe tænkes at udfolde sig uden for kredsen af Retfærdighedens Lærers tilhængerskare.

Hele sektionen 7,14-13,4 beskæftiger sig med forskellige grupper af mennesker, der går fordømmelsen i møde på grund af deres overtrædelser mod loven (plyndring, afgudsdyrkelse, vanhelligelse af helligdommen) og deres afvisning af Retfærdighedens Lærer. Folket, og her menes ikke Dødehavssamfundets medlemmer, men det øvrige jødiske samfund, vil blive dømt. De har nemlig som en konsekvens af, at de har ladet sig vildlede af løgnens mand, forhånet Guds udvalgte (10,6-13), altså Dødehavssamfundets medlemmer.¹³ På dette sted bliver den uopsigelige forbindelse mellem på den ene side lovtro og god adfærd og på den anden side troskab mod Retfærdighedens Lærers undervisning særlig tydelig, eftersom den uønskede adfærd, som leder til fordømmelsen, eksplicit siges at være resultat af vildledning fra Retfærdighedens Lærers modstander.

Retfærdighedens Lærer, en profet som Moses

Vi skal imidlertid til 5 Mosebog for at finde den mest betydningsbærende referenceramme for Retfærdighedens Lærers lærergerning, også selv om det vil

vide sig, at allusionerne til denne del af Det Gamle Testamente umiddelbart kan virke løse; i 5 Mos 33,8-11 optræder verbet at undervise (*jôru* (v. 10), samme rod som substantivet *môræh*) i Moses' velsignelse af Israel forud for hans død. Her siger Moses, at levitterne skal undervise Jakob og Israel i deres love og forordninger, og henviser samtidig til deres præstelige forpligtelser ved templet i Jerusalem. Hvis man accepterer den præmis, at Retfærdighedens Lærer qua sin titel må opfattes som lærer, er det klart, at også Habakkukkommentaren sammenkobler lærergerningen med præsterollen, idet den kalder Retfærdighedens Lærer præst. Vi skal i det følgende se, hvordan teksten gennem allusioner forbinder Retfærdighedens Lærer med den levitiske tradition for præste- og lærergerning.

Præsten Retfærdighedens Lærer er den, ”i [hvis hjerte] Gud lagde [indsi]gt til at udlægge alle hans tjenere profeternes ord, ved [hvem] Gud har fortalt om alt det, som skal komme over hans folk ...” (2,7-10). I 5 Mos 18,15-19 sammenkøbes loven og det profetiske, når Gud dér siger, at han vil lade en profet fremstå, som skal tale Guds *ord* og de ting, som Gud har *befalet*. Denne profet skal være *som Moses* (18,18), og konteksten viser, hvad det er, der kvalificerer til dette: Gud vil lægge sine ord i munden på ham, og han er anderledes end profeter, hvis profetier ikke er fra Gud. Profetord, der ikke kommer fra Gud, kendetegnes ved, at det profeterede ikke vil indtræffe og dermed ikke kunne verificeres. Indledningsvis angives som anledning til, at Gud vil oprejse en sådan profet, noget, der skete, da folket var forsamlet ved Horeb: Israelitterne udtrykte angst for at skulle høre Guds røst og se hans ild igen – fordi det ville føre til døden. Det er som svar på denne situation, at Gud vil oprejse en profet som Moses i fremtiden. Profetens funktion skal være at tale Guds ord med menneskerøst, frem for at tilhørerne skal risikere døden i forbindelse med en ny teofani.

Uden at repetere idiomatisk sprogbrug fra 5 Mos 18 deler Habakkukkommentaren nogle af tekstens temaer. Hvor den bibelske tekst beretter, hvordan Gud vil lægge sine ord i munden på den profet, han skal oprejse, har Retfærdighedens Lærer i kommentaren, som det fremgår af den ovenover citerede tekst, modtaget ordene fra Guds mund. Meningen er i begge tilfælde, at Gud taler gennem profeten. Et andet tema, som i begge tekster udgør en modpol til Guds tale gennem profetens mund, er omtalen af falsk profeti. Kommentaren omtaler løgneprofeten (10,9), mens bibelteksten omtaler falske profetier, som ikke vil komme til at gå i opfyldelse. Ordligheden mellem de to tekster er ikke påfaldende stor, men anvender vi det fjerde kriterium for identifikation af allusioner og inddrager citater eller lignende strukturer andetsteds i Dødehavslitteraturen, er det interessant at se, hvordan CD 1,4-11 begrundes Guds beslut-

ning om at sende Retfærdighedens Lærer til Israels rest. Det var Guds erindring om pagten fra dengang, som fik ham til det. Retfærdighedens Lærer er i Damaskusskriftets udlægning det talerør, som Gud har givet Israels rest for at overholde et løfte givet ved pagtsindgåelsen ved Horeb, og det er overvejende sandsynligt, at Habakkukkommentarens forfatter har delt dette synspunkt.

Habakkukkommentaren alluderer til en anden gammeltestamentlig tekst, Mal 2,4-8, som forholder sig til den oprindelige pagtsindgåelse, og det bestyrker det indtryk, at Habakkukkommentaren lader Retfærdighedens Lærer fremstille som ”en profet som Moses,” det vil sige som en profetskikkelse hvis legitimitet er grundfæstet i den første pagt, selve Israels eksistensgrundlag.¹⁴ Malakias frem-siger et orakel til præsterne, hvori Gud beklager præsternes mangelfulde og vanærende kultiske praksis. Det berettes, hvordan Gud har sendt sin lov og sit sendebud som en positiv kontrast til præsterne, som teksten er henvendt til med anklager om at vige fra vejen og få mange til at snuble (hifil af verbet *kšl*), Mal 2,8. Verbet *kšl* i hifil, brugt om det at få andre til at snuble eller falde, er relativt sjældent i Det Gamle Testamente. I Habakkukkommentaren berettes, at ”den uretfærdige præst” begav sig hen til Retfærdighedens Lærers tilflugtssted for at bringe ”dem” (formodentlig hans tilhængere) til fald (11,4-8). Løgnere, der får andre til at snuble, er i øvrigt et kendt motiv i *Takkesalmerne*¹⁵ (1QH^a 5,26-28.35-36 [13,26-28. 35-36],¹⁶ så den tanke er nærliggende, at man i Dødehavssamfundet har klædt budskabet om Retfærdighedens Lærer som den lovede profet, der skulle være som Moses, i en sprogdragt lånt af profeten Malakias.

Spørgsmålet er naturligvis, om det tilfører læseren af Habakkukkommentaren nye aspekter, at opmærksomheden henledes på Mal 2,4-8. Kommentarens fremstilling af Retfærdighedens Lærer synes at være hjulpet frem af, at Malakias’ tekst har nogle sproglige vanskeligheder som giver både behov og rum for fortolkning. Mal 2,4 understreger, at Gud sendte sin befaling til Israel som en pagt med Levi. Det er Levis rolle som pagtsmodtager, der beskrives i de følgende vers (5-7), og det er disse vers, som har givet råstof til fremstillingen af Retfærdighedens Lærer i 1QpHab 7. Mal 2,4-8 lyder:

4. Så vil I forstå, at jeg har sendt denne befaling til jer, for at min pagt med Levi skal stå ved magt, siger Hærskarers Herre.

5. Min pagt med ham var,
at jeg gav ham livet og freden,
og at han skulle frygte mig (*mōrā ’ wajjīrā ’enī*)
og skælve for mit navn.

6. Fra hans mund kom sand belæring,
der fandtes ikke uret på hans læber.

I fred og retfærdighed levede han med mig,
og han førte mange væk fra synd.

7. For præstens læber tager vare på kundskab,
og af hans mund søger man belæring.

For han er Hærskarers Herres sendebud.

8. Men I veg bort fra vejen,
ved jeres belæring fik I mange til at snuble (*hikšaltæm rabbîm battôrâh*),
og I brød Levipagten,
siger Hærskarers Herre.

Den befaling, der nævnes i 2,4, er introduceret med en identisk formulering i den forudgående tekst (2,1-3), hvor den præsenteres som et negativt løfte til præsterne: Hvis de nu ikke lytter til denne befaling, vil de blive forbandet. Der er altså tale om en ny befaling, formidlet af Malakias ind i en fra Guds synspunkt utilfredsstillende situation, og ikke blot om en henvisning til noget, der fandt sted ved indgåelsen af pagten ved Horeb. Vers 4-7 peger til gengæld *tilbage* på Levi som et ideal for og billede på den korrekte overholdelse af pagten. Den er nu brudt på grund af præsternes dårlige pagtsforvaltning. Habakkukkommentaren ser ud til at have læst disse udsagn om Levi som noget nyt og aktuelt. Begge tekster forholder sig til præster, der *får folk til at snuble* (1QpHab 11,4-8; Mal 2,8), men hvor deres modsætning hos Malakias er idealfiguren Levi, lader Habakkukkommentaren præsternes modsætning være Retfærdighedens Lærer, præsten, som har sine ord ”fra Guds mund”, er en profet som Moses og den, som ifølge Damaskusskriftet er sendt af Gud til Israels rest; han er den profet, som Gud i sit pagtsløfte lovede at oprejse i fremtiden.

Som vi har set, er det gennem de fælles negative udsagn om dårlige præster, vi først aner, at Habakkukkommentaren alluderer til Malakias. Men der er også en sproglig vanskelighed i Mal 2,5, som kan have inspireret Habakkukkommentarens forfatter i hans beskrivelse af Retfærdighedens Lærer. Udtrykket ”at han skulle frygte mig og skælve for mit navn” er et emfatisk udtryk, hvor det første led, *môrâ*’, betyder ”frygt,” men af oversættere og kommentatorer kan være blevet læst som *môrâh*, ”undervisning”, eller *môræh*, ”lærer”. Targum Jonathan til Malakias viser dette, når han oversætter v. 5: ”Min pagt var hos ham, til liv og fred, og jeg gav ham den fuldkomne undervisning i min lov, og han frygtede for mig og frygtede for mit navn.” Det, som targumisten har tilføjet (her *kursiveret*), kommer ikke ud af den blå luft. For det første ser det ud til, at Malakias lægger vægt på undervisning i loven som levitisk funktion (O’Brien 2004:298), og for det andet står ordet *môrâ*’ i en lidt klodset konstruktion i den hebraiske tekst; targumisten kan have studset over dette, set de forskellige muligheder og valgt ikke at udelade nogen af dem (Cathcart & Gordon 1989).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 16

Skriftbrug, autoritet og pseudepigrafi, red. Bodil Ejrnæs og Lone Fatum

ISBN 978-87-635-3637-0 (print) 978-87-635-4442-9 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2010 (ebook 2016)

www.mtp.dk

Når den masoretiske teksts ”frygt” hos targumisten kunne blive til ”undervisning”, var ”underviser” (lærer) nok også en nærliggende tolkningsmulighed.¹⁷

Det siges som nævnt lige ud i Damaskusskriftet, at Retfærdighedens Lærer er opfyldelsen af noget, som man ud fra Guds pagtsløfte kunne forvente, og dermed ikke en sekterisk *ad hoc* løsning, men noget, der var belæg for i den bredere jødiske skriftradition. Men når Habakkukkommentaren bygger figuren Retfærdighedens Lærer på denne tradition, må det være rigtigt at forstå de få detaljer, der nu engang gives om ham, i lyset af de bibelske tekster, der alluderes til og trækkes på: Retfærdighedens Lærer er en *præst* i den levitiske tradition, og som sådan har han til opgave både at sikre en korrekt udført kult (CD 6,2-20)¹⁸ og den rette undervisning i Guds lov (CD 20,25-34). Hans komme er forudbestemt allerede i Guds pagtsløfte til Israel ved Horeb og begrundet i faren for mennesker ved at se og høre Gud – det var israelitternes bekymring for dette, som fik Gud til at afgive løftet. Hans rolle er altså at *formidle* Guds ord til Israel, som i Dødehavssamfundets litterære kontekst er skrumpet ind til ”Israels rest”. Det er denne rolle, der ofte refereres til med idiomet ”fra Guds mund”.

Den såkaldte ”nye pagt”, som Retfærdighedens Lærer står som repræsentant for i Habakkukkommentaren, er i sig selv en reference til den gamle pagt, og skulle man være i tvivl, om det var pagten med patriarkerne, der sigtes til, er man det ikke længere, når man har fået blik for de elementer i teksten, der peger på traditionen om pagten ved Horeb. I Det Gamle Testamente forudsiger Jeremias ”en ny pagt” til afløsning for pagten ved Horeb (Jer 31,31-32), og set i lyset af, at udtrykket ”en ny pagt” kun findes på dette sted i Det Gamle Testamente, er Dødehavssamfundets ide om en sådan ny pagt rimeligvis kommet herfra. Men i forhold til Jeremias’ kobling mellem pagten ved Horeb og den nye pagt adskiller Habakkukkommentaren sig ved at være så optaget af, *hvem* der formidler den nye pagt. Gennem Moses gav Gud sin pagt til Israel og til levitterne, hvis virke, pålagt dem i pagten, var vitalt for israelitternes mulighed for at overholde pagten og blive i den. Habakkukkommentaren vier megen opmærksomhed til Retfærdighedens Lærers konflikt med den uretfærdige præst og med løgnens mand, som nok repræsenterer dele af det siddende præsteskab i Jerusalem. De allusioner, vi indtil nu har set, tilfører Habakkukkommentaren et vigtigt aspekt, fordi de forankrer Dødehavssamfundets selvforståelse som ”Israels rest” – såvel som dets position over for ideologiske og politiske modstandere i præstestanden – i Guds egne ord og i hans løfte om at oprejse en profet som Moses.

På samme måde som behandlingen af allusioner til traditionen om Horeb i denne fremstilling er begrænset og ufuldstændig, er den det også set i forhold til Habakkukkommentarens allusioner til *andre* skriftsteder og traditioner i Det

Gamle Testamente. Men et hurtigt blik på, hvordan der også alluderes til profeten Esajas, kan delvis råde bod på dette og samtidig vise en facetteret Retfærdighedens Lærer og en profetforståelse under udvikling.

Retfærdighedens Lærer, en profet som Esajas

Når forfatteren i 1QpHab 2,2-3 fortæller, at Retfærdighedens Lærer havde modtaget sine ord ”fra Guds mund” (*mpj' 'l*), bruger han en vending, der i Bibelen karakteriserer Guds sande profeter og deres legalitet over for de falske profeter (2 Krøn 36,12; Jer 23,16), ligesom profeten Ezekiel (Ez 3,17) karakteriserer sin profetiske virksomhed ved hjælp af dette udtryk (Brownlee 1979:55). Joseph Blenkinsopp, som argumenterer for, at Esajas er flittigt brugt i den litterære fremstilling af Retfærdighedens Lærer, peger også på den såkaldte Esajas-apokalypse, Es 24-27, som en vigtig inspirationskilde for Dødehavslitteraturen, herunder også Habakkukkommentaren.¹⁹ Han henleder opmærksomheden på Es 24,16b, som i hans oversættelse lyder:

But meanwhile I thought: “I have my secret! I have my secret! [*rāzî-lî rāzî-lî*]
Woe to the unfaithful (*bog^edîm*) ones who deal faithlessly, who deal with an utter lack of faith! Terror, the trap, the deep pit await you who dwell on earth!”

Blenkinsopps udlægning af *rāzî-lî rāzî-lî ôj lî* adskiller sig fra den gængse, men ikke selvfølgerige, læsning som i DO lyder ”Jeg går til, jeg går til, ve mig!” Han læser altså *rāzî* som en *status constructus* af *rāz*, ”hemmelighed”, og dermed lokaliserer han to begreber, der i Habakkukkommentaren er både centrale og markante, nemlig ”troløse” (*bwgdjm*) og ”hemmelighed” (*rz*) i denne tekst (Blenkinsopp 2006:17). Selv om mange i dag vil vælge den gængse læsning, er det en helt rimelig antagelse, at Habakkukkommentarens forfatter har foretrukket den samme læsemåde som Blenkinsopp, der finder støtte i Septuaginta og i Targum Jonathan.²⁰ Der er altså tale om, at profeten her fremstår som en, der er i besiddelse af hemmeligheder, og som i øvrigt udråber véord over de troløse. *Rāz* er et aramaisk ord, der i den masoretiske tekst *kun* findes i Daniels Bog, og netop dette indgår ofte som et vigtigt argument for at knytte Dødehavsruller som Habakkukkommentaren og i øvrigt også Takkesalmerne til Danielsbogens apokalyptiske univers, eventuelt således at Danielsbogens og Habakkukkommentarens forfattere kan have trukket på en eller flere fælles kilder (Blenkinsopp 2006:23-27.105).

De troløse (*bog^edîm*), som i Es 24,16 bringes på banen ved hjælp af en meget emfatisk sproglig konstruktion (*bog^edîm bāgādū ūbægæd bōg^edîm bāgādū*), er et

andet element, som optræder på markant vis i Habakkukkommentaren. I Dødehavsrullerne forekommer det i alt ti gange, heraf fem i Habakkukkommentaren og tre i Damaskuskriftet, som indholdsmæssigt og tematisk ligger tæt på Habakkukkommentaren.

I Biblia Hebraicas tekst til Es 24,16 nævnes loven ikke, men det gør den til gengæld i Septuaginta: Det, som de troløse gør sig skyldige i, er at tilsidesætte eller forklejne (*atheteô*) loven. Det kræver en foreløbig bemærkning, som vi senere vender tilbage til, nemlig at pagten, der kan ligestilles med loven,²¹ indgår som et meget centralt element i Habakkukkommentaren, jf. 1,17-2,10. Vi har altså profetens *hemmelighed*, *de troløse* og *pagten* som elementer, der er knyttet tæt sammen i Habakkukkommentaren, på samme måde som hemmelighed, troløse og loven er forbundet i den græske tradition til Esajas' Bog.

Der er gennem de nævnte markante terminologiske ligheder belæg for at sige, at Habakkukkommentaren alluderer til Es 24,16-18, sådan som denne har manifesteret sig i Targum Jonathan og Septuaginta. Habakkukkommentarens forfatter indfører således ”hemmeligheder” som et centralt element ved både profeterne og Retfærdighedens Lærers virke gennem allusionen til Es 24. Om det sker gennem selvstændig eksegese af Esajasteksten, som vi kender den fra den masoretiske tekst, eller gennem allusioner til en anden Esajastradition, så afspejler begge modeller, at skriftens autoritet og anvendelighed hang sammen med dens mangfoldighed og flertydighed.²²

Retfærdighedens Lærer som litterær konstruktion

Retfærdighedens Lærer fremstilles som en afløser for Moses og en forlængelse af Esajas. Men hvad indebærer dette egentlig, hvordan blev disse skikkelser opfattet i Qumran, og hvad er meningen med at beskrive Retfærdighedens Lærer ved hjælp af allusioner til dem? Alexander Jassen, som har beskæftiget sig med, hvordan bibelske profetskikkelser opfattes i Qumran, og hvad man i Qumran opfattede som profetisk aktivitet, mener, at Dødehavsteksterne lader profeterne bevare to af flere funktioner, som profeterne har i Det Gamle Testamente, nemlig den juridiske funktion at formidle loven, og den funktion at forudsige, hvad der skal ske i fremtiden (Jassen 2007:25-41). Når det gælder det sidste, evnen til at se ind i fremtiden, var profeterne begrænsede af, at de ikke forstod den fulde eskatologiske betydning af deres forudsigelser, som Retfærdighedens Lærer på den anden side var i stand til at tyde. Når det gælder den juridiske funktion, at formidle loven, mener Jassen, at der i Dødehavslitteraturen er kvalitativ forskel på Moses og profeterne. Hvor Moses i Dødehavsrullerne gennemgående blev

fremstillet som en, der formidler pagten i betydningen at præsentere den for første gang, sås profeterne ifølge Jassen som fortolkere af loven, hvilket indebar, at de på baggrund af loven var stand til at oplyse Guds folk om, hvilke handlemåder der var tilladte eller påkrævede i bestemte livssituationer (Jassen 2007:61). Profeterne blev set som garantier for lovens fortsatte virkning i folket. Set på den baggrund er det radikalt, at Retfærdighedens Lærer ikke blot fremstilles som en almindelig profet, men også som en Moses.

Talen om ”den nye pagt” i Habakkukkommentaren er i sig selv et vink med en vognstang om, at Retfærdighedens Lærer ses som den nye Moses, og brugen af allusioner viser, hvor magtpåliggende det har været at formidle denne forståelse af Retfærdighedens Lærer. Det er Retfærdighedens Lærer som den, der giver den nye pagt, og som den, der kender den fulde betydning af profeternes forudsigelser, der tegnes ved hjælp af allusioner til Skriften.

Jutta Jokiranta (2005) ser grundlæggende to måder at karakterisere Retfærdighedens Lærer på i de tekster, der nævner denne figur, herunder ikke mindst Habakkukkommentaren. Der er den *forfulgte* Retfærdighedens Lærer og den *privilegerede* Retfærdighedens Lærer. Jokiranta, som ikke prioriterer mellem de to roller, som hun identificerer, fortolker ham overvejende som et identifikationsobjekt fra den nære fortid: ”The teacher is not portrayed as a unique individual but is rather viewed through the lens of group typicality. He represents the in-group and stands opposite to the out-group. This prototypical image serves a group identity, in which belonging to the group is necessary to gain access to God’s covenant, and afflictions are part of testing the righteous” (Jokiranta 2005:263). Jokiranta har utvivlsomt ret, men når det gælder den privilegerede Retfærdighedens Lærer, har Habakkukkommentaren mere at byde på end et identifikationsobjekt. Ved at knytte an til Es 24,16-17 lader Habakkukkommentaren den traditionelle profet, som er i stand til forudsige fremtiden, afløse af en, der kan udlægge profetiernes inderste hemmeligheder. Når Habakkukkommentaren på denne måde følger den udvikling af den profetiske seerfunktion, som afspejles i Es 24,16-17, kan profeten Habakkuks ord relanceres og appliceres eksklusivt på Dødehavssamfundet. Den privilegerede Retfærdighedens Lærers juridiske funktion løftes tilsvarende ud over den almindelige funktion, at fortolke lovens indhold og konsekvens, således at Retfærdighedens Lærer ikke kun fortolker, men bliver Guds stedfortrædende giver af den nye pagt. På denne måde markerer teksten Dødehavssamfundets legitimitet som pagtssamfund. Retfærdighedens Lærer er mere end et identifikationsobjekt. Som han i Damaskusskriftet præsenteres som en ny begyndelse i samfundets tidligste historie,

legemliggør han i Habakkukkommentaren indgåelsen af den nye pagt – som Moses legemliggør den gamle.

Noter

¹ Damaskusskriftet (CD) kendes overvejende fra middelalderlige håndskrifter, men på grund af store overensstemmelser med Dødehavsskrifter, navnlig Sektshåndbogen, er det siden fundet af Dødehavsrullerne blevet regnet som hidhørende fra den samme gruppe. Senere fund blandt Dødehavsrullerne af fragmenter, der overlapper Damaskusskriftet, bekræfter dette. Ejrnæs et al. 2003:31-35.

² Kommentaren gentager her en formulering fra Hab 2,1-2, som er citeret i sin helhed i den forudgående tekst.

³ Dette og andre citater på dansk fra Dødehavsrullerne er, hvor intet andet er nævnt, fra Ejrnæs et al. 2003.

⁴ Den anvendte tekststudgave er Parry & Tov 2004.

⁵ Salmekomentaren 4Q173 nævner Retfærdighedens Lærer. Damaskusskriftet beskriver ham som den, der er indsat af Gud til at lede gruppen (CD 1,11; 6,11; 20,32), men berører kun indirekte hans formidling af guddommelig indsigt.

⁶ Det ville måske have været muligt at inkludere andre tekster, som blev anset for autoritative i det miljø, hvor forfatter og målgruppe befandt sig, eksempelvis Jubilæerbogen.

⁷ Begrebet ”den nye pagt” i Dødehavsrullerne er en reference til Jer 31,31, der som det eneste sted i Den Hebraiske Bibel har udtrykket *b^rit hⁿdāsāh*. Om betydningen af denne reference i Habakkukkommentaren, se afsnittet: *Retfærdighedens Lærer, en profet som Moses*. Et tilsvarende eksempel viser, at Ordsp 19 muligvis er en kilde til kommentarens fremstilling af ”de fattige” (en betegnelse brugt om Retfærdighedens Lærers efterfølgere og formodentlig identifikationsobjekt for tekstens målgruppe). I Ordsp 19,22 omtales som det eneste sted i Det Gamle Testamente ”løgners mand” (*ʾiṣ kāzāb*) og da i formuleringen: ”en fattig mand er bedre end en løgner.” På denne baggrund kunne det være interessant at afsøge den nærmere kontekst til Ordsp 19,22 for udsagn, som kan belyse relationen mellem løgnens mand og ”de fattige” i Habakkukkommentaren.

⁸ Habbakkukkommentarens gengivelse af Hab 1,17 afviger i ordvalg noget fra den masoretiske tekst og lyder: ”Derfor drager (*jrq*) de stadig sværdet (*hrb*) og dræber (*hrg*) folk uden skånsel” (Den masoretiske tekst har *herēm*, ”net”, i stedet for *hæræb*, ”sværd”). Habakkukkommentaren udlægger dette om ”kittæerne, som udrydder (*'bd*) mange med sværd (*hrb*), unge mænd, voksne og gamle, kvinder og børn, og selv deres livsfrugt viser de ikke barmhjertighed.” De to verbalhandlinger i forlægget fusioneres i kommentaren med udtrykket ”udrydder mange med sværd”, og set i sammenhæng med resten af teksten fremkalder dette en klar allusion til 5 Mos 28,50-51, hvor det fremgår, at Gud skal rejse et folk, som skal ødelægge (*'bd*) Israel, og der er tale om et folk, som ”ikke tager hensyn til gamle og ikke viser barmhjertighed mod unge.” Ligeledes genbruger kommentaren her kombinationer af ord og begreber fra 2 Krøn 36,17-18, hvor Gud ”lod kaldæerkongen drage op mod dem (israelittene), og han dræbte deres unge mænd med sværd i deres hellige tempel. Han skånedede hverken ung mand og pige eller gammel og olding” (bemærk, at Habakkukkommentaren udlægger Habakkuks ”kaldæere” som ”kittæere”, så ”kaldæerkongen” indgår i sammenligningen mellem 2 Krøn. og Habakkukkommentaren her). Der er i begge eksempler tale om, at Gud vil straffe Israel gennem et andet og stærkt folkeslag, i det første eksempel på grund af udyldighed mod pagten og i det andet tilfælde på grund af manglende vilje til at vende om til pagten (et vigtig motiv i Dødehavsrullerne såvel som i Habakkukkommentaren). De to anførte eksempler, som er udførligt

behandlet af George Brooke (1994:141-143), illustrerer et *kriterium* for tilstedeværelsen af en allusion, men nærmere undersøgelser er nødvendige for at afgøre, om der er tale om allusioner eller blot idiomatisk sprogbrug.

⁹ Denne oversigt er en syntese af de kriterier, der gives af Julie Hughes, og kriterier, der bruges af David Katzin i forbindelse med hans studie af Salmekommentaren 4Q171 (Katzin 1994).

¹⁰ Teksten er rekonstrueret, for skriftcitatets vedkommende ud fra den masoretiske tekst. Det, der er rekonstrueret, er angivet i skarp parentes.

¹¹ I Joel 2,23 forekommer udtrykket *hammôræh liš' dāqāh* i den betydning, at Gud giver ”regn til [jeres] retfærdighed.” Men i Dødehavsrullerne fortolkes *môræh* som ”lærer”, og sat sammen med *šædæq* bliver det til titlen ”Retfærdighedens Lærer”.

¹² William H. Brownlee (1979:58) sammenligner 1QpHab 2,2-3 med Apg 13,38-41, der ligeledes fortolker Hab 1,5. Begge tekster handler om vantro over for en eskatologisk figur, henholdsvis Retfærdighedens Lærer og Jesus. Brownlee mener, der er en væsentlig forskel på de to teksters udlægning, fordi Paulus i ApG. læser verset som en beskrivelse af, hvordan det ikke blot er Jesu lære, men hele Guds frelseshandling, der afvises af de vantro. Men jeg mener, parallellen er stærkere end som så; lærerens rolle i Habakkukkomentaren i sig selv og set i lyset af lærerens rolle i de førnævnte gammeltestamentlige skriftsteder peger på, at en afvisning af Retfærdighedens Lærer er en afvisning af Guds frelsende handling. Ordsp 5,11-14 bekræfter dette mønster gennem en direkte advarsel mod at ignorere lærerens undervisning, før det er for sent: ”... så du ender med at jamre over, at dit kød og din krop tæres hen, og du siger: Hvorfor hadede jeg formaning, hvorfor forkastede mit hjerte retledning? Jeg hørte ikke på mine vejledere (*môraj*) og vendte ikke mit øre mod mine lærere. Det var nær gået mig galt i forsamling og menighed.” Mønsteret viser, hvordan lærerne er nøglen til frelse. Ved deres intervention bliver folket ledt tilbage til Gud og oplever frelsen. Michael O. Wise (1999:111-113) argumenterer for, at troen på Retfærdighedens Lærer i Dødehavssamfundet var helt parallel med den kristne tro, og anfører 2 Krøn 20,20 som eksempel på, at troen på profeterne var af samme karakter og virkning som troen på Gud.

¹³ ”Guds folk” bruges tilsyneladende ironisk i Dødehavslitteraturen om det Israel, som Dødehavssamfundet var udsprunget af, jf. Carol Newsoms analyse af strukturen i takkesalmen 1QH^a 4,5-5,4 [12,5-13,4], hvor hun viser, at Guds folk, som i konteksten kaldes ”dit folk,” konstitueres som en modsætning til Dødehavssamfundet, som har overtaget det gammeltestamentlige Israels rolle som Guds udvalgte (Newsom 2004:311-325).

¹⁴ Om Malakia tekstens tilknytning til 5 Mos. vedrørende pagten og levitterne, se Petersen 1995:191.

¹⁵ Takkesalmerne, også kaldet Hodajot (1QH^a), er samlinger af hymner fundet blandt Dødehavsrullerne. Et antal af de hymner som findes i 1QH^a, det mest omfattende af dokumenterne, indeholder hymner med et stærkt personligt præg, hvor salmisten omtaler sig selv i vendinger, som minder stærkt om Habakkukkomentarens fremstilling af Retfærdighedens Lærer. Det er muligt at Takkesalmerne har inspireret Habakkukkomentarens fremstilling af Retfærdighedens Lærer. Se Davies 1987:87-105.

¹⁶ I den danske oversættelse af 1QH^a 5,26-28.35-36 [13,26-28.35-36] (Ejrnæs et al. 2003:308) er *kšl* ikke oversat med ”snuble” eller ”bringe til fald”, men i stedet med ”nedbryde (ånden)”.

¹⁷ Zacharias Frankel (1872) mente faktisk, at targumisten havde oversat ”frygt” i Mal 2,5 med ”lærer”.

¹⁸ At dette er en af Retfærdighedens Lærers funktioner, antydes i CD 6,2-20; i et billedrigt sprog tegnes en situation, hvor den rette lovforståelse ikke kan indfinde sig, før ”Retfærdighedens Lærer fremstår ved dagens ende” (6,11), og hvor det fremgår, at man med henblik på at undgå at ”tænde alterild forgæves” må overholde bl.a. lovens bestemmelser om at ”skille urent fra rent og kundgøre forskellen mellem helligt og uheeligt og give agt på sabbatsdagen efter de nøjagtige bestemmelser om dem og på festerne og fastedagen i henhold til, hvad de har udfundet, som trådte ind i den nye pagt i

Damaskus' land" (6,17-20). Sammenhold dette med den tætte forbindelse, der knyttes mellem lovoverholdelse og lydighed mod Retfærdighedens Lærer i Damaskusskriftets afsluttende ord (CD 20,25-34).

¹⁹ Blenkinsopp mener blandt andet, at Esajas' "Herrens tjener" bruges som model for fremstillingen af Retfærdighedens Lærer. Argumentationen vedrører i detaljer nogle af Takkesalmerne (Blenkinsopp 2006:268-81) og hviler på det synspunkt, at Retfærdighedens Lærer er forfatter til disse, samt at Retfærdighedens Lærer ligesom Herrens tjener fremstilles som både præst og profet (281-284).

²⁰ Targum Jonathan lader *rāz* indgå i følgende udtalelse af profeten: "Hemmeligheden om belønning til de retfærdige har vist sig for mig, hemmeligheden om gengældelse til de onde er blevet åbenbart for mig." Ifølge Bruce D. Chilton (1983:81-86) er det i øvrigt karakteristisk for dele af Targum Jonathan til Esajas, at de retfærdige opfattes som lærere, der til sin tid skal finde accept for deres lære; deres retfærdighed knyttes netop til loven, endda på en sådan måde, at de fremmer en ny udlægning eller undervisning af loven. Dermed deles yderligere et element med Habakkukkommentaren, idet Retfærdighedens Lærer som den, der formidler den nye pagt til afløsning for pagten med Moses, fremstår som et, om end særskilt, eksemplar på en sådan typisk retfærdig. Chilton peger da også på, at loven er et af de elementer, der peger bagud mod den intertestamentariske litteratur og mod bevægelser, der igangsattes under seleukidernes undertrykkelse i det 2. årh. f.Kr. I så fald tegner der sig en kontur af, at Dødehavstekster falder ind i et generelt mønster, som de så har en specifik udformning af, ligesom også Targum Jonathan til Esajas har det.

²¹ I Dødehavsrullerne opfattes pagtsoverholdelse langt hen ad vejen som synonymt med lovoverholdelse. Se fx 1QS 1,1-20; CD 1,20; CD 4,7-10; 15,5-10; 1QH^a 16,15 [8,23].

²² Timothy Lim (2002) beskriver Habakkukkommentaren som en af de mest eklektiske *peshertekster*. Se også Brooke 2005. At Habakkukkommentaren ikke er fundamentalistisk i sin gengivelse af profeten Habakkuk, illustreres ved, at skriftcitater, der afviger fra den masoretiske tekst, i et antal tilfælde stemmer overens med Targum Jonathan. Det mest oplagte eksempel er måske gengivelsen af Hab 1,16, men se fx også gengivelsen af Hab 2,11.17. Se hertil Gordon 1994:83-95; Brownlee 1956.

Litteratur

- Berrin, S. 2005, Qumran Pesharim, in: M. Henze (ed.), *Biblical Interpretation at Qumran*, Grand Rapids: Eerdmans, 110-133.
- Blenkinsopp, J. 2006, *Opening the Sealed Book. Interpretations of the Book of Isaiah in Late Antiquity*, Cambridge: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Brooke, G.J. 1994, The Pesharim and the Origin of the Dead Sea Scrolls, in: M.O. Wise et al. (eds.), *Methods of Investigation of the Dead Sea Scrolls and the Khirbet Qumran Site. Present Realities and Prospects*, New York: the New York Academy of Sciences, 339-354.
- Brooke, G.J. 2005, Justifying Deviance: The Place of Scripture in Converting to a Qumran Self-Understanding, in: K. de Troyer & A. Lange (eds.), *Reading the Present in the Qumran Library. The Perception of the Contemporary by Means of Scriptural Interpretations*, Huston: Society of Biblical Literature Symposium Series 30, 73-87.
- Brownlee, W.H. 1956, The Habakkuk Midrash and the Targum of Jonathan, *JJS* 7:169-186.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 16

Skriftbrug, autoritet og pseudepigrafi, red. Bodil Ejrnæs og Lone Fatum
ISBN 978-87-635-3637-0 (print) 978-87-635-4442-9 (ebook)

© Museum Tusulanums Forlag og forfatterne 2010 (ebook 2016)

www.mtp.dk

- Brownlee, W.H. 1979, *The Midrash Peshet of Habakkuk*, Missoula: Scholars Press.
- Cathcart, K.J. & R.P. Gordon 1989, *The Targum of the Minor Prophets. Translated with Critical Introduction, Apparatus and Notes. The Aramaic Bible, Volume 14*, Edinburgh: T&TClark.
- Chilton, B. 1983, *The Glory of Israel, The Theology and Provenience of the Isaiah Targum*, Sheffield: JSOT Press.
- Davies, P. 1987, *Behind the Essenes*, BJS 94, Atlanta: Scholars Press.
- Ejrnæs, B. et al. (red.) 2003, *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne*, 2. udvidede og reviderede udgave, København: Anis.
- Frankel, Z. 1872, *Zu dem Targum der Propheten*, Breslau: F.W. Jungfer's Buchdruckerei.
- Gordon, R.P. 1994, *Studies in the Targum to the Twelve Prophets from Nahum to Malachi*, Leiden: Brill.
- Horgan, M. 1979, *Pesharim: Qumran Interpretations of Biblical Books*, The Catholic Biblical Quarterly Monograph Series 8, Washington: The Catholic Biblical Association of America.
- Hughes, J. 2006, *Scriptural allusions and Exegesis in the Hodayot*, Leiden: Brill.
- Jassen, A.P. 2007, *Mediating the Divine. Prophecy and Revelation in the Dead Sea Scrolls and Second Temple Judaism*, Leiden: Brill.
- Jokiranta, J. 2005, Qumran – the Prototypical Teacher in the Qumran Pesharim: A Social Identity Approach, in: P. Esler (ed.), *Ancient Israel: The Old Testament in Its Social Context*, London: SCM Press, 254-263.
- Katzin, D. 2004, The Time of Testing: the Use of Scriptures in the 4Q171's Peshet of Psalm 37, *Hebrew Studies* 45:121-162.
- Lim, T. 2002, Biblical Quotations in the Pesharim and the Text of the Bible – Methodological Questions, in: E.D. Herbert & E. Tov (eds.), *The Bible as Book. The Hebrew Bible and the Judaean Desert Discoveries*, The British Library & Oak Knoll Press, 71-79.
- Newsom, C. 2004, *The Self as Symbolic Space. Constructing Identity and Community at Qumran*, Leiden: Brill.
- Nitzan, B. 1986, *Megillat Peshet Habakkuk*, Jerusalem: Bialik Institute.
- O'Brien, J. 2004, *Nahum, Habakkuk, Zephaniah, Haggai, Zechariah, Malach*, Nashville: Abingdon Press.
- Parry, D.W. & E. Tov (eds.) 2004, *The Dead Sea Scrolls Reader. Exegetical Texts*, Leiden: Brill.
- Perri, C. 1978, On Alluding, *Poetics* 7:289-307.
- Petersen, D.L. 1995, *Zachariah 9-14 & Malachi*, London: SCM Press.
- Wise, M.O. 1999, *The First Messiah. Investigating the Savior before Christ*, New York: HarperSanFrancisco.