

Mirjams hemmelighed – ”den som ikke kan huske, har ikke noget at fortælle”¹

Pernille Carstens

Abstract: The article gives a picture of how memory works. Due to the nature of cultural memory the presentation is not diachronic, but like an accumulation of memory threads. Literary texts are paths or tracks into cultural memory. Cultural memory studies are about how the past is mediated, how memory is produced and circulated. The method used here is description, following the layers of a memory interwoven with one another. Mirjam is like a *lieu de mémoire*, a place of memory, because there no longer exists a real environment of her memory. We can speak of use and reuse to establish the memory, often using the palimpsest as metaphor for the process. The memory of Mirjam as index seems to be the most fruitful way to describe how memory works, as several strategies or possibilities. The memory of Mirjam, therefore, indexes leadership, healing, prophecy, identity, geography and sister-hood. Memory work is about understanding and creating the context for the traces.

Key words: Cultural Memory – lieu de mémoire – index – context – agency – water – well – purification – healing deity – Petra – leprosy – secret

Husk hvad der skete tidligere, for længe siden! For jeg er Gud, der er ingen som jeg. Fra begyndelsen har jeg forkyndt fremtiden, i fortiden det, der endnu ikke var sket. (Es 46,9-10)

Der er kun få spor tilbage af erindringen om Mirjam; den dukker op her og der i de bibelske tekster, og den findes også bevaret på tilsvarende vis i andre antikke tekster. Ingen kan huske helheden, og ingen kan rekonstruere en historisk sammenhæng på baggrund af sporene. Det er ikke muligt, for de enkelte lag af erindring er vævet ind i hinanden.² Den kulturelle erindringsforskning undersøger ikke oprindelse, men undersøger hvordan fortiden er blevet fortalt, hvordan erindringen er blevet formidlet og cirkuleret; den fokuserer på, hvordan erindringen virker. Mirjam er med Noras ord et ”lieu de mémoire”, et sted for erindring, en figur, der tiltrækker erindring, og som dermed lever videre. For erindring er for-

¹ Thomas Winding, *Jul hele året* (København: Forlaget Carlsen 1997), 160.

² Max Saunders, ”Life-Writing, Cultural Memory, and Literary Studies”, *A Companion to Cultural Memory Studies*, red. Astrid Erll og Ansgard Nünning (Berlin, New York: De Gruyter 2010), 321-333 (322).

valtning af fortiden i nutiden, og uden den forbindelseslinje er der intet potentiale for et fremtidshåb, og uden fortiden er det ikke muligt at forestille sig fremtiden. Mennesket er i stand til at foretage tidsrejser, og den forestillingsevne er en måde at leve aktivt med en erindring, der samtidig gør det muligt for mennesket at orientere sig.³ Hvad angår Mirjams erindring, så findes der ikke længere en kontekst eller et reelt miljø for den.⁴ Derimod er erindringen blevet genskrevet, og her kan begrebet palimpsest anvendes som billede for den proces, der finder sted: Mirjamskikkelsen er genbrugt og overskrevet og har levet videre, også uden for sin bibelske sammenhæng.⁵

Vi kan opfatte Mirjam som et indeks, dvs., der er ikke tale om separate niveauer eller lag, men om forskellige strategier eller muligheder knyttet til denne erindring.⁶ Det klassiske eksempel på et indeks er, at "røg" indekserer ild, ild forårsager røg. Et andet kendt eksempel er, at et smil indekserer en venlig holdning. Men vi ved jo, at røg kan opstå uden ild, og et smil kan skyldes ren og skær konvention.⁷ Erindringen om Mirjam kan f.eks. indeksere "ledelse", "helbredelse", "profetiske evner", "identitet", "geografi" og "søsterskab". Men med denne tilgang er det aldrig muligt fuldt at indeksere eller blotlægge Mirjam-traditionen. Det bærende for en forståelse for, hvilke elementer der har overlevet, hvilke spor

³ Thomas Suddendorf og Michael C. Corballis, "Mental time travel and the evolution of the human mind", *Genetic, Social and General Psychology Monographs* 123 (1997), 133-167; Thomas Suddendorf og Michael C. Corballis, "The evolution of foresight: What is mental time travel, and is it unique to humans?" *Behavioral and Brain Sciences* 30 (2007), 299-351.

⁴ Pierre Nora, "Between Memory and History: Les Lieux de Mémoire", *Representations* 26 (1989), 7-24 (8).

⁵ Susan E. Alcock, *Archaeologies of the Greek Past, Landscape, Monuments, and Memories* (Cambridge: Cambridge University Press 2002), 4; Ruth M. van Dyke og Susan E. Alcock, *Archaeologies of Memory* (Oxford: Blackwell 2003), 1. Manuela Günter definerer palimpsest således: "In kulturtheoretischer Perspektive fungiert Palimpsest als Spur einer verborgenen Narration, in der sich das Verhältnis von Marginalisierung und Hegemonie, Anonymität und Autorisierung als eines der Überlieferung fassen lässt – schliesslich transportiert im Palimpsest der manifeste Text selbst seinen Subtext, sodass die Erinnerung an das von der Geschichte Verdrängte gerade im Medium seines scheinbaren Vergessens möglich wird". *Gedächtnis und Erinnerung. Ein interdisziplinäres Lexikon*, red. Nicolas Pethes og Jens Ruchatz (Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag GmbH 2001), 434f.

⁶ Alfred Gell, *Art and Agency. An Anthropological Theory* (Oxford: Clarendon Press 1998).

⁷ Gell 1998, 13.

der blev bevaret, er at etablere konteksten for traditionen eller erindringen. Der er altid brugere eller agenter forbundet med et indeks, og det er denne sociale relation, som er konteksten. Erindringsforskningen skal først og fremmest forstås som et heuristisk redskab.⁸ At glemme og at huske er en aktiv og vedvarende proces, og det er det processuelle, denne artikel vil fokusere på. Samtidig er det også en afgørende tilgang i denne artikel, at der ikke skelnes mellem forskellige typer af information. Tekster, monumenter, genstande og landskaber er undersøgelsesmateriale. At undersøge erindringen er en afgørende faktor for at forstå den overordnede intention bag et udtryk som f.eks. erindringen om Mirjam.

De forskellige spor, der findes om Mirjam i Det Gamle Testamente, og det ekstrasbibelske materiale, hvorfor har de overlevet? – kunne man spørge. Findes der en bagvedliggende teologisk pointe knyttet hertil? Hvem er brugerne af Mirjam-traditionen, hvilken social sammenhæng indgår de i? Mirjam har haft en uafhængig eksistens, og hun er indgået i Israels erindring; om dette siger Leveen: "Perhaps she held such an established reputation as a leader of Israel that she threatened the interest represented by the Torah's editors".⁹

Mirjams kilde

I Toraen findes fire fortællinger om kilden. Den første findes omtalt i Ex 15, 22-26, hvor der tre dagsrejser ude i ørkenen findes en kilde, der kaldes Mara. I 15,27 omtales de tolv kilder sammen med de 70 palmer, og her slår folket lejre på ørkenvandringen. Den næste beretning findes i Ex 17,1-17 og drejer sig om den kilde ved Horeb, hvor Moses slår vand, lokaliteten kaldes Massa og Meriba. Folket tørster på vandringen og ønsker sig tilbage til Ægypten. Den næste fortælling er i Num 20,2-13 efter omtalen af Mirjams død. Folket klager over, at der ikke er vand at drikke, ingen korn eller frugt, og Aron og Moses slår vand af klippen; kilden kaldes "Meribas vand". I Num 21,16-18 er der en kort omtale af det ovenstående i en slags opsummering. Der står så videre: "Da sang israelitterne denne sang: 'Brønd, væld frem! Syng om den!'". Det er på baggrund af disse fortællinger, at legenden om Mirjams kilde på ørkenvandringen er vokset frem. Den fin-

⁸ Erll 2010, 4.

⁹ Adriane Leveen, *Memory and Tradition in the Book of Numbers* (Cambridge: Cambridge University Press 2008), 220.

des også hos Pseudo-Filon, *Liber Antiquitatum Biblicarum* 10,7: ”Og en brønd med vand, der fulgte med, lod han vælde op for dem”.¹⁰

Mirjam optræder i legendestoffet, som det er tilfældet i Ex 17,6, hvor vandet flyder fra klippen, da Moses slår med sin stav. Stedet kaldes Massa eller Meriba. Vandet dækker ikke kun det fornødne behov som tørsten hos israelitterne på rejsen, det bliver hos dem i de 40 år. Ginzberg beskriver det sådan: ”But on this occasion there was revealed to them a well of water, which did not abandon them in all their forty years’ wandering”.¹¹ Kilden er et mirakel, som Gud giver israelitterne som tak for Mirjams indsats, der tilskrives hendes profetiske evner, og det er derfor, kilden kaldes Mirjams kilde.¹²

Ifølge Pirke Rabbi Eliezer stammer denne kilde fra skabelsens anden dag,¹³ men den har også hørt til Abrahams ejendom og dukker op i fortællingen om Abimelek i Gen 21, 22ff, hvor der fortælles om en strid om en brønd. Denne brønd er hjemmehørende i Be’ersheba¹⁴ og er måske også den kilde, der refereres til i Num 21,16f., hvor Be’er nævnes, og der om brønden står: ”Kald folket sammen, og jeg vil give dem vand.”¹⁵

¹⁰ *Liber Antiquitatum Biblicarum. En bog om en bibelske fortid. Oversættelse, indledning og kommentar ved Jens Christensen* (Århus: Aarhus Universitetsforlag 2000), jf. 11,15 og 1 Kor 10,4 (”og drak alle den samme åndelige drik – for de drak af en åndelig klippe, som fulgte med, og den klippe var Kristus”); Louis Ginzberg, *The Legends of the Jews* 3 (Baltimore: The John Hopkins University Press 1998), 50-54; William H.C. Propp, *Exodus 1-18. The Anchor Bible* (New York: Doubleday 1998), 606f.

¹¹ Ginzberg 1998, 52; jf. oplysningen i Num 20,13, hvor kilden kaldes Meribas vand, og Gud viser sin hellighed mod folket.

¹² Ginzberg 1998, 52, note 126 henviser til Mekilta Wa-Yassa' 5,51b. Shemot 2,2-11 skriver: ”Miriam’s merit provided the well of water that preserved the Children of Israel in the desert”. (<http://david.guedalia.com/parasha/5760/shemos.htm>); jf. Rashi Bamidbar 20,2. Ein Yaacov (Sotah 11a) forklarer det anderledes: Årsagen til Mirjams gode gerninger er hendes *hesed*, som hun udviste under og efter fødsler. Hun havde en evne til at kunne bringe moderen og barnet eller begge til ro (se Rashi 1,15).

¹³ Pirke Rabbi Eliezer 3; Ginzberg 1998, 52, note 127.

¹⁴ Be’er-sheba betyder edsbrønd eller syvbrønd.

¹⁵ Jacob Milgrom, *Numbers. The JPS Commentary* (Philadelphia, New York: Jewish Publication Society 1990), 177, foretrækker oversættelsen: ”This was when Israel sang”. Milgrom ser en refleksion af Ex 15,1 i denne Numeri-tekst. Det er de samme ord, der indleder havsangen.

Kilden følger israelitterne på vandringen og er placeret over for tabernaklet, når de holder hvil på rejsen, fremgår det hos Ginzberg.¹⁶ Kilden bliver til floder, og de forskellige dele af lejren er adskilt, så når kvinderne skal besøge hinanden, må de bruge skibe! Vandet giver også planter og træer liv, der derfor daglig bærer frisk frugt – kilden skaber paradys på vandringen. Kilden fremskaffer velduftende urter, så kvinderne ikke har behov for parfume.

Da israelitterne ankommer til det forjættede land, forsvinder kilden, men den bliver senere forbundet med Tiberias Sø. Det er her, Mirjams kilde er, konkluderer Ginzberg i sit værk om de jødiske legender. Når man står på Karmel og ser ud over søen, får man øje på en klippe, og der er kilden. Denne kilde har en helbredende funktion,¹⁷ som jeg vender tilbage til, men det fortælles, at en spedalsk badede på dette sted i Tiberias sø, og næppe rørte han vandet fra Mirjams kilde, før han var fuldstændigt helbredt.¹⁸

Det levende vand er forbundet med Mirjam, selvom det ikke er eksplicit udtrykt i den bibelske tekst. I Num 20 fortælles om Mirjams død og begravelse i Kadesh. De efterfølgende vers siger: ”Der var ikke vand til menigheden” (Num 20,2). Mirjams død synes at være forbundet med denne vandmangel. Hendes død er også forbundet med afslutningen på ørkenvandringstiden, først dør Mirjam og derefter Aron (Num 20,28-29). Notitsen i begyndelsen af kap. 20 er forbundet med den tidligere omtalte beretning, hvor Moses slår vand af klippen, og legendematerialet forbinder Mirjam med dette mirakel.

Mirjams liv er forbundet med vand. I Ex 2,4 er det Moses’ søster, der beskytter broderen fra Nilens vand. Propp foreslår, at hun identificeres med Mirjam, sådan som der lægges op til i den redigerede Tora.¹⁹ Jubilæerbogen forstår også

¹⁶ Vandceremonien omtales i *Tosefta Sukkah* 3,11-13, hvor vand fra en gylden flakon, der udgydes på den sydlige side af alteret, skal genkalde miraklet i Ex 17,1-17, hvor vandet springer fra kilden ved Horeb som det levende vand. Sådan omtales det også i Sl 78,16 (”han lod kilder strømme ud fra klippen, vandet løbe ned som floder”); Ginzberg 1998, 53, note 129.

¹⁷ Ginzberg 1998, 54, note 134.

¹⁸ Ginzberg 1998, 54, note 135.

¹⁹ Propp 1998, 150. I afsnittet ”Redaction analysis” refererer Propp til skiftet med Mirjams status, som er komplekst. I J [= Jahvisten] beskyttes Moses af en anonym søster, i E [= Elohisten] er Mirjam en kvindelig slægtning, der ledsager Moses med sang (Ex 15,20-21), men som også er uenig med ham, som det skildres i Num 12. ”When P [= Præsteskriftet] is added, however, they merge, lending poignancy to the eventual alienation of brother and sister”, skriver Propp 1998, 147.

den navnløse pige som Mirjam: ”og hun lavede en kiste og tættede den med jordbeg og tjære og satte den i sivene ved flodens bred og havde dig liggende i den i syv dage; og din moder kom om natten og ammede dig, og om dagen vogtede din søster Mirjam dig mod fuglene” (Jub 47,4). Denne tradition finder man også hos Josefus, hvor man i *Antiquitates* 2.221 læser: ”Men Mirjam, barnets søster, fulgte ham på sin mors befaling inde på bredden for at se, hvor arken flød hen. Her viste Gud endnu engang, at den menneskelige fatteevne ingenting er, men at den Højeste er i stand til at gøre, hvad som helst han vil.”²⁰ Pseudo-Filon skriver: ” Og disse er de tre (gaver), som Gud gav sit folk på grund af tre mennesker; det er: Vandbrønden Mara på grund af Mirjam og skysøjlen på grund af Aaron og Mannaen på grund af Moses. Men da disse tre (mennesker) var borte, blev disse tre (gaver) taget fra dem”.²¹

Renselsesvandet

Lægeguder og gudinder har både i det græske og det mesopotamiske område haft en forbindelse til vand, og det er også et forhold, der gør sig gældende i forbindelse med Mirjams rolle i det bibelske materiale. Vand er det mest fundamentale og udbredte element, der anvendes til renselse. Vandet skal i sig selv være rent og skaffet fra rindende kilder.²²

Walter Burkert skriver i *Greek Religion*: ”The most widespread means of purification is water, and in Greek purification rituals contact with water is fundamental”.²³ Helligdommene havde ofte deres egne kilder eller fontæner,²⁴ og Asklepios-helligdomme var ofte anbragt i huler eller i det fri tæt på kilder.²⁵

²⁰ Redaktørernes oversættelse.

²¹ *Liber Antiquitatum Biblicarum* 20,8.

²² Robert Parker, *Miasma, Pollution and Purification in Early Greek Religion* (Oxford: Clarendon Press 1996), 226f. I S. Eitrem, *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer* (Kristiania 1915), 76-132 gives der et klassisk overblik over brug af vand i ritualer. Se også Louise Bruit Zaidman og Pauline Schmitt Pantel, *Religion in the Ancient Greek City* (Cambridge: Cambridge University Press 1992), 34f.

²³ Walter Burkert, *Greek Religion* (Cambridge Massachusetts: Harvard University Press 1985), 76.

²⁴ Burkert 1985, 78.

²⁵ Hector Avalos, *Illness and Health Care in the Ancient Near East. The Role of the Temple in Greece, Mesopotamia, and Israel* (Atlanta: Scholars Press 1995), 48.

I Asklepios-kulten blev vandet fra kilderne brugt til bade, sådan som det gælder anlæggene i Pergamon og Epidaurus.²⁶ Badene har en terapeutisk funktion og er i disse Asklepion-helligdomme knyttet til renselsesritualer. Vandet blev anset for at være mirakuløst og helsebringende, og syge mennesker opsøgte Asklepios-helligdommene. Pest var en af de mest udbredte sygdomme og årsager til, at man opsøgte helbredelsen.

I sin undersøgelse af sygdom- og helbredelsessystemet i Grækenland og Nærorienten peger Avalos på den rolle, lægeguden Gula har i Mesopotamien. Den institution, der er knyttet til denne gud, er som ved Asklepios' tilfælde, også en flod eller en kilde.²⁷ Vandet bruges som helbredelselement, fordi vand kan fjerne det onde.²⁸ Dette forhold kendes også fra et par tekster i Leviticus ved renselsesritualer. Det gælder i første omgang renselse i forbindelse med hudsygdommen *sāra'at*, hvor det vand, som man anvender i forbindelse med slagtningen af en fugl, kaldes kildevand, *mayim hayyim*.²⁹ Den, der er erklæret ren efter et sygdomsangreb, skal barbere alt hår af og vaske sig og sit tøj (Lev 14,8). En mand, der har udflåd, er if. Lev 15,13 renses, når han har vasket sit tøj og badet sine kønsdele i kildevand. At vand renses, beskrives også i fortællingen om Elisa og Na'aman, hvor aramæerkongen Na'aman er blevet ramt af *sāra'at*. Han opsøger Elisa, som beordrer ham: ”Gå hen og bad dig syv gange i Jordan, så bliver din krop rask, og du bliver ren” (2 Kong 5,10f.).³⁰

²⁶ Avalos 1995, 62f.

²⁷ Avalos 1995, 172.

²⁸ Avalos 1995, 182.

²⁹ Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16*, The Anchor Bible (New York: Doubleday 1991), 836f. Milgrom argumenterer for, at dette vand stammer fra ”a well of spring water”, og han fortsætter: ”Spring water was an essential element of the original purification rite prior to its incorporation in the priestly system, and ... its function in its pagan setting was, together with the other ingredients, to exorcise the disease from the patient”. Det samme gælder ritualer i Num 19,17, hvor der også er tale om kildevand.

³⁰ Det er et forhold, der fortsat håndhæves, f.eks. i forbindelse med det nyligt opførte renselsesbad, en mikveh, i København. Således hedder det på Mosaik Trossamfunds hjemmeside: <http://www.mosaik.dk/nyheder/danske-nyheder/et-hus-alle>: ”Til det nye menighedshus hører naturligvis også en mikveh – det rituelle bad, der benyttes traditionelt især af kvinder efter fødsel eller menstruation og som en del af konversionsritualet... Den er støbt som en sammenhængende betonkonstruktion, der ligger ned til otte meter under jordoverfladen. Man skal som bekendt bade i vand fra naturlige kilder...”

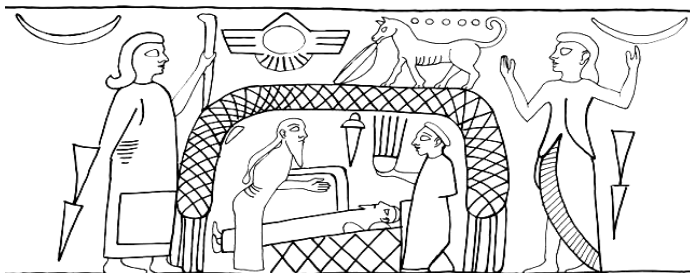


Fig 1: I både Gula- og Asklepioskulten optræder der hunde i forbindelse med helbredelsen. Dette seglaftryk er fra Tell Halaf og fra den første halvdel af første årtusind f.Kr.³¹ Den viser et renselsesritual, der finder sted i en tagrørshytte. Gulas hund står på taget sammen med andre gudesymboler, som solen, månen og plenaderne.³² Den syge ligger udstrakt på et leje, og to præster deltager i rituallet. Avalos antager, at hytten er placeret tæt på en flod.³³

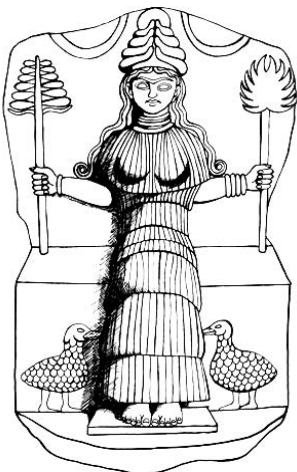


Fig 2: Bau eller Baba var hovedgudinde i Lagash-området og er endnu en lægegud, der kontrollerer fertiliteten hos både mennesker og dyr. Hendes tempel er placeret i Girsu og hedder E-tar-sirsir. Her sidder hun på en trone, der hviler på vand, og er ledsaget af vandfugle eller gæs. Hendes tilnavn er "frugtbarhedens moder".³⁴

Mirjam bliver straffet med pest, som det skildres i Num 12,10. Hun er selv knyttet til vand på grund af sin kilde, og hun er også knyttet til helbredelse,

³¹ Dominique Collin, *First Impressions. Cylinder Seals in the Ancient Near East* (London: British Museum Press 2005), 173, nr. 803.

³² Pernille Carstens, "The Tyskewicz Seal Cylinder and the Relationship between Theology and Iconology", *Iconography and Biblical Studies. Proceedings of the Iconography Sessions at the Joint EABS/SBL Conference, 22-26 July 2007, Vienna*, Bd 361, red. Izaak J. de Hulster og Rüdiger Schmitt (Münster: Ugarit Verlag 2009), 1-21.

³³ Avalos 1995, 185. Se også Pernille Carstens, "Hundebegravelser i Askalon", *Chaos* 24 (1995), 3-20.

³⁴ J. Pritchard, *The Ancient Near East in Pictures, Supplement* (Princeton: Princeton University Press 1969), 173 nr. 507, og Jeromy Black og Anthony Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia* (Austin: University of Texas Press 2003), 101.

især i forbindelse med den placering kilden efter ørkenvandringstiden får i Tiberias. Her opsøger spedalske og syge kilden, og muligvis er der allerede knyttet helbredelse til kilden i Meriba, som det skildres i Num 20,13, hvor Jahve viser sin herlighed mod israelitterne.³⁵

Mirjam knyttet til Petra

I *Antiquitates* 4,78 skriver Josefus:

Det var dengang, da hans søster Mirjam skulle dø, da hun havde fuldendt det fjortende år efter at hun havde forladt Egypten, ved nymåne i månemånedens Xanthicus. De begravede hende på kostbar vis på folkets bekostning over for det bjerg, som de kalder Sin, og da der var sørget over hende i tredive dage, rensede Moses folket...

Til dette sted hos Josefus findes en note i en tekststudgave, der bringer supplerende information om geografien: "Det siges, at hendes grav er tæt på Petra, den gamle by i Arabia Petraea".³⁶

Det stemmer overens med beskrivelsen i *Antiquitates* 4,82-83:

Efter at der var sket en sådan renselse oven på sorgen over hærførerens søster, førte han hæren gennem ørkenen og gennem Arabien og kom til det sted, som araberne anser for deres hovedstad, og som tidligere blev kaldt Arke, men som nu benævnes Petra; her besteg Aron et højt bjerg, der omgav dette sted, idet Moses havde tilkendegivet ham, at han skulle dø, og [det skete] i påsyn af hele hæren, for det var lige over for dette sted.³⁷

I Hieronymus' oversættelse af Eusebs *Onomasticon* står der, at det er i ørkenen ved Kades Barnea ved Petra, at Mirjam dør, Petra – som er arabernes by. Der er hendes grav,³⁸ der hvor kilden sprang og gav vand til det tørstige folk (*et Cades Barne in deserto, quae coniungitur ciuitati Petrae in Arabia: ubi occubuit Maria, et Moyses, rupe percussa aquam sitienti populo dedit. Monstratur ibidem*

³⁵ Ginzberg 1998, 54, note 135.

³⁶ Note 6 i udgaven <http://www.sacred-texts.com/jud/josephus/index.htm#aoj>.

³⁷ Begge Josefus-citater optræder i redaktørernes oversættelse.

³⁸ Sepulcrum på latin og μνήμα på græsk, minde, eller erindingstegn, gravmæle. Erich Klostermann, *Eusebius, Das Onomastikon der Biblischen Ortsnamen* (Hildesheim: Georg Olms Verlagsbuchhandlung 1966), 12f.

usque in praesentem diem sepulcrum Mariae).³⁹ Ifølge traditionen er det altså i området omkring Petra, at Mirjam dør. På en klippetop findes hendes helligdom og bliver set af pilgrimme på Hieronymus tid i det 4. århundrede.⁴⁰

Mirjams kilde i vore dage

I vore dage lever traditionen om Mirjams kilde fortsat. Således kan man i Israel National News læse en notits af Hillel Fendel om, at arkæologer har fundet ”the long-lost site of Mirjam’s Well”. Arkæologen Stepansky skulle således efter sigende havde fundet ”the pillars of ancient synagogues alongside the Kinneret Sea, which have long been considered the landmarks for Mirjam’s Well”.⁴¹



Fig 3. Her er et foto, som Stepansky har fundet i nationalarkiverne, der viser Mirjams kilde ved søen for 100 år siden.

³⁹ S. Eusebii Hieronymi *Liber de Situ et Nominibus. Locorum Hebraicorum* under afsnittet ”De Pentateucho” og under ”Cades”, 934.

⁴⁰ http://sacredsites.com/middle_east/jordan/petra_ruins.html.

⁴¹ <http://www.israelnationalnews.com/News/News.aspx/123007>.

Det var ifølge notitsen kabbalisten Arizal Rabbi Yitzchak, der i det 16. århundrede først noterede sig lokaliteten sammen med en række andre begravelsespladser, der er omtalt i Talmud. Området ved Genezaret er ifølge Arizal identificeret som Mirjams kilde. Rabbi Yaakov beskrev 60 år senere den præcise placering på denne måde: "When I came to my teacher of blessed Memory [Arizal] to study wisdom, my teacher of blessed memory went to Tiberias ... and when we were on a boat in the water, opposite the pillars of the old synagogue, my teacher of blessed memory then took a cup and filled it with water from between the two pillars, and gave me the water to drink, and said to me: Now you will attain with this that wisdom, for this water that you have drunk is from Mirjam's well".

Det er på baggrund af disse rabbinske beskrivelser, arkæologen Stepansky ifølge artiklen i *Israel National News* har fundet resterne af de nævnte søjler syd for kysten tæt på Holiday Inn hotellet ved stranden. Hillel Fendel skriver: "Four hundred years ago, the site was under water... After it completed its purpose in the wilderness, it was taken into the Land of Israel..." Artiklen slutter: "Though it now appears that the site of the well... has been found once again, the Tourism Office of the Tiberias Municipality inform Arutz-7⁴² that there are no current plans to develop the area as a tourist attraction".

Ifølge et nutidigt udsagn forbindes stedet ved Genezaret med de helbredende kræfter ved Mirjams Kilde: "It is said that until today the water from the well has healing powers. But this doesn't mean that you should stick your head into the Kinneret and drink".⁴³

Det vil sige, at geografi indekserer Mirjam og spiller en rolle i forbindelse med traditionen om hendes kilde, som den optræder i Mosebøgerne og i de senere legender, der har overlevet indtil vore dages jagt på Mirjams Kilde på grund af dens helbredende kraft, sådan at Mirjam kunne ende med at blive en turistattraktion ved Holiday Inn-hotellet. Det samme forhold kunne have gjort sig gældende i forbindelse med traditionen om Mirjams gravlæggelse i Petra. Der er en hårdfin grænse mellem forvaltningen af kulturarven og turismen, der begge er afhængige af erindringen.

Mirjam som profet, søster eller leder?

I Ex 15,20 optræder Mirjam som profet; men vi læser aldrig, at hun taler, vi kender kun til, at hun danser og synger (jf. 1 Sam 10,5). Mirjam er af Levis stamme,

⁴² Arutz-7 er de israelske nationale nyheder.

⁴³ <http://shearim.blogspot.com/2010/12/baer-miriam-miriam-well.html>.

og der er muligvis nogle traditioner dér om kultiske musikanter. I teksten i Num 12,14-15 bliver Mirjam behandlet som en præst, da hun bliver bortvist syv dage fra lejren.⁴⁴

Mirjams genealogi er kompliceret. I Num 12,2 og i Mika 6,4 nævnes Moses, Aron og Mirjam som en gruppe, det som Dorah O'Donnell Setel kalder en "leadership triad".⁴⁵ Også i den Syriske Baruksapokalypse 59,2 nævnes Moses, Aron og Mirjam som en gruppe. I Ex 15,20 kaldes Mirjam Arons søster, og det er også tilfældet hos Tragediedigteren Ezekiel 18.⁴⁶ I Num 26,59 optræder Mirjam som søster til både Aron og Moses, og det gælder også 1 Krøn 5,29. Betydningen af Mirjams navn er uklar: "Den korpulente", "den elskede", "ønsket barn". Ifølge Josefus' *Antiquitates* 3.54 er Mirjam gift med Hur. Pseudo-Filon skriver i *Liber Antiquitatum Biblicarum* (9,9) at Amran er far til Aron og Mirjam og gift med en kvinde fra sin stamme.

Mirjam og spedalskheden

Numeri indarbejder lovgivning angående renhed, både hvad angår den åndelige og den kropslige; enheden er den normale tilstand for et menneske.⁴⁷ Num 12 refererer således også til renhed og lovgivning på det punkt i forbindelse med, at Mirjam rammes af *sāra'at*. Det forklarer, hvorfor vi i Deut 24,9 har en didaktisk refleksion over Mirjams straf, en reminder til at huske reglerne og nøje overholde dem.⁴⁸ Verbet כָּרַח bruges ofte i en undervisningsmæssig eller opdragelsesmæssig sammenhæng i Deuteronomium⁴⁹ og i salmerne; det er den måde, man erindrer tilhørerne eller læserne om fortiden på, og derved kan man motivere til en nutidig lovgivning. Erindringer om fortiden udgøres af både elektive og selektive re-

⁴⁴ Jf. Ex 29,35.

⁴⁵ *The Woman's Bible Commentary*, red. Carol A. Newson og Sharon H. Ringe (Westminster: John Knox Press 1992), 32.

⁴⁶ J.H. Charlesworth, *The Old Testament Pseudepigrapha* 2, (Massachusetts: Hendricksons Publisher 2011), "Exagoge", 809.

⁴⁷ Katharine Doob Sakenfield, "Numbers", *The Woman's Bible Commentary*, red. Carol A. Newson og Sharon H. Ringe (Westminster: John Knox Press 1992), 46.

⁴⁸ H. Tervanotko, "Miriam's Mistake: Numbers 12 renarrated in Demetrius the Chronographer, 4 Q 377 (Apocryphal Pentateuch B), Legum Allegoriae and the Pentateuchal Targumin", *Embroidered Garments. Priest and Gender in Biblical Israel*, red. D.W. Rooke (Sheffield: Phoenix Press 2009), 131-148 (132).

⁴⁹ 7,18; 8,2.18; 9,7; 15,15; 16,3.12; 24,18.22; 25,17; 32,7. Gerdien Jonker, *The Topography of Remembrance* (Leiden: E.J. Brill 1995).

konstruktioner, noget er glemt, og noget er husket med vilje. Erindringen om Mirjam er skabt og cirkuleret og dukker op i forskellige lag, som jeg indledningsvis har anført.

Mirjam og Aron jamrer over Moses' nubiske kone; de klager ikke kun over ægteskabet, men også over den forrang, Jahve har givet Moses. I Num 12 fremgår det, at Mirjam og Aron mener, at Gud også har talt gennem dem. Teksten understreger det enestående i forholdet mellem Moses og Gud og skriver: "Men manden Moses var mere sagtmodig end noget andet menneske på jorden" (Num 12,3). Jahve irettesætter Mirjam og Aron i v. 5 og 8, og Mirjam bliver straffet og får spedalskhed, Aron modtager ingen straf for sit oprør mod Jahve.

Jahve viser sit nærvær i mødet med Aron og Mirjam ved at komme en som en skysøjle ved indgangen til åbenbaringsteltet.⁵⁰ Nærværet i form af skysøjlen og ildsøjlen er den fremtrædelsesform, der kendes fra ørkenvandringstiden.⁵¹ Jahve viser sin vrede mod disse to. Vreden er meget ofte i den præstelige teologi forbundet med fravær, og det siges også i v. 9, at vreden flammede op mod dem, og Jahve gik bort. Når skysøjlen har forladt stedet og helligdommen, er den gudommelige *kabod* borte, og i det øjeblik rammes Mirjam af spedalskheden, *sāra'at*. "Leprosy was considered a punishment for offenses against the Deity in Israel (and elsewhere in the ancient Near East)", skriver Milgrom.⁵²

Mirjam er hvid som sne af spedalskhed (Num 12,10), et udtryk, der anvendes ved denne sygdom andre steder også, som f.eks. Ex 4,6 og Lev 13,3. Hvid er "a sine qua non for the positive diagnosis of scale disease, it seems to be the only criterion observable at that stage".⁵³

Ifølge Lev 13,13 lader det til at være sådan, at den der er ramt af *sāra'at* og det i en sådan grad, at han er hvid over hele kroppen, han er på denne måde ren. Den fuldstændige hvidhed er et symptom på renhed, og den kaldes *kaššeleg*, som

⁵⁰ Jf. Ex 33 hvor den såkaldte "Rendez vous theology", (Mettingers udtryk) kommer til orde.

⁵¹ Pernille Carstens, "Seeing and Seeking God in his Temple. The Theology of the Dwelling God", *GIS.HUR gul-za-at-ta-ra. Festschrift for Folke Josephson*, red. Gerd Carling (Göteborg Meijerbergs Arkiv för ordforskning 2006), 46-59; Pernille Carstens, "The Golden Vessels and the Song to God: Drinkoffering and Libation in Temple and on Altar", *Scandinavian Journal of the Old Testament* 17 (2003), 110-140.

⁵² Milgrom 1990, 97; Baruch A. Levine, *Numbers 1-20*. The Anchor Bible (New York: Doubleday 1993), 332.

⁵³ Jacob Milgrom, *Leviticus 1-16*. The Anchor Bible (New York: Doubleday 1991), 778; 766ff. handler om urenhed ved kropsligt udflåd.

sne.⁵⁴ Det normale er, at præsterne har en vigtig rolle i diagnosticeringen af sygdomme, og at de spiller en aktiv rolle ved renselsesriterne. Det eneste, der omtales i Num 12 er, at Mirjam isoleres fra lejren i syv dages karatæne.⁵⁵ Mirjam får ingen diagnose, derfor skal hun heller ikke gennemgå en renselsesperiode, og hun skal ikke bringe ofre. I Lev 13 gives der ingen indikationer på, at en syg person skal fjernes fra lejren, og muligvis kunne man derfor karakterisere episoden i Num 12 som en art elimination, det vil sige en rituel måde at foretage en renselse på, hvor bortsendelsen fjerner urenheden, sådan som det også sker i Lev 16 med forsoningsdagen og bukken, der sendes ud i ørkenen. I Num 12,13 råber Moses: "Ak nej! Gør hende dog rask!" Der opereres formentlig underliggende i teksten med en forestilling om renselse og helbredelse af sygdommen, selvom der ikke indgår en direkte rensesscene.

Spedalskhed er det modsatte af nærvær og *kabod*, og den rituelle konsekvens er, at den syge og dermed urene person fjernes fra samfundet. Israelitterne tager del i klagen over Mirjams sygdom, de ligestiller sig med hendes udelukkelse i de syv dage: "Folket brød ikke op, før Mirjam var kommet ind igen" (Num 12,15). Denne bemærkning i teksten forstærker forestillingen om Mirjams rolle som leder.

Mirjam og Qumran

I Biblen refereres der til Mirjam i Ex 15, 20-21; Num 12,1-15; 20,1; 26,59; Deut 24,9; 1 Krøn 5,29 og Mika 6,4. Der findes flere henvisninger uden for Biblen, både i den pseudepigrafe litteratur og hos Filon af Alexandria og Josefus.

Kendskabet til en Mirjam-tradition i Qumran er forholdsvis ny; der henvises her syv gange til hende. Mirjam er nævnt i Genskrevet Pentateuk (4Q365), der formentlig er fra 75-50 f.Kr., og der er en enkelt reference i Apokryf Pentateuk B (4Q377), et håndskrift fra 100-50 f.Kr. De resterende henvisninger findes i Amrams Vision (4Q543; 4Q546, frag. 12, l. 3-4), som er en aramæisk tekst fra det tidlige 2. århundrede f.Kr., bevaret i flere eksemplarer.

I Amrams Vision (4Q546, frag. 12, l. 4) refereres der til Mirjams hemmelighed, *raz*. I den jødiske litteratur er det en term, der ofte anvendes i forbindelse med mystik. Mirjam er den eneste kvindelige figur, der har adgang til en hemmelighed eller esoterisk viden, og det tyder på, at der findes en forbindelse mellem

⁵⁴ Milgrom 1991, 786.

⁵⁵ Jf. Lev 16. D.P. Wright, *The Disposal of Impurity. Eliminations Rites in the Bible and in Hittite and Mesopotamian Literature* (Atlanta Georgia: Scholars Press 1987), 174.

begrebet *raz* og det at være profet, sådan som det siges i Ex 15,20.⁵⁶ Enok, Methusalem og Noa får denne guddommelige viden, *raz*, overbragt eller givet.⁵⁷ Der er en hellig forbindelse knyttet til ordet ifølge Crawford.⁵⁸ 4Q546 frag. 12, l. 3-4 står der således: “and he clung to Aaron to be ... and the secret Mirjam he made for th[em]”.⁵⁹

I det samme skrift henvises til Mirjams ægteskab: Mirjams mand er Amrams bror Uzziel, et uventet bryllup mellem onkel og niece,⁶⁰ der er forbudt ifølge loven. Men Tervanotko skriver: “If Miriam were not an essential figure, there would not be such a need to emphasize her marriage”.⁶¹

Apokryf Pentateuk B (4Q377) indeholder i frag. 2, l. 9 en reference til Mirjams vrede, som formentlig er en elaborering af Num 12,1-15. Tervanotko kalder perikopen i 4Q377 en genfortælling af Num 12 med en indbygget henvisning til Deut 24,8-9, som indeholder det førømtalte didaktiske element (“Husk, hvad Herren din Gud gjorde ved Mirjam undervejs, da I var draget ud af Egypten”).⁶²

Det er tydeligt for Sidnie White Crawford, at Mirjam i Num 12 optræder som en leder for folket⁶³, og det gør sig også gældende for teksten i Genskrevet Pentateuk (4Q365), der gengiver ”Mirjams sang”. ”This Qumran fragment is unique; nowhere else in Second Temple Jewish writings do we find an actual record of

⁵⁶ Hanna Tervanotko, ”The Hope of the Enemy has Perished. The Figure of Mirjam in the Qumran Library”, From Qumran to Aleppo. A Discussion with Emanuel Tov about the Textual History of Jewish Scriptures in Honor of his 65th Birthday, red. Armin Lange, Marthias Weigold og József Zsengellér (Göttingen: Vandenhoeck and Ruprecht 2009a), 156-176 (157).

⁵⁷ Tervanotko 2009a, 161.

⁵⁸ Crawford 2003, 39.

⁵⁹ I Puechs oversættelse: “Le secret de Maryam semble viser la révélation de l’esprit de Dieu ... concernant la conception et la naissance de Moïse, son plus jeune frère”, Émile Puech, *Discoveries in the Judean Desert XXXI, Qumran Grotte 4, XXII, Textes Araméens* (Oxford: Clarendon Press 2001), 365.

⁶⁰ Forbuddet: 4Q Halakhah A 17,4-5; se Josephus, *Antiquitates* 3.54, 105.

⁶¹ Tervanotko 2009a, 160.

⁶² Tervanotko 2009a, 163.

⁶³ Sidnie White Crawford, ”Traditions about Miriam in the Qumran Scrolls”, *Studies in Jewish Civilization* 14 (2003), 33-44 (35).

Miriam's song. This song cements Miriam's status as a leader of the Israelites", fastslår Crawford i sin analyse.⁶⁴

Den version af Mirjams sang, der er fundet i 4Q365, fremstår som en udvidelse af Ex 15,20-21 der slutter med "Syng for Herren, han er højt ophøjet, heste og ryttere styrtede han i havet".⁶⁵

Dette manuskript, der er meget fragmentarisk og dateres til ca. 75 f.Kr. hører til den gruppe af Genskrevet Pentateuk-håndskifter, der findes i Qumran-materialet.⁶⁶

Teksten i Qumran, der henviser til Mirjam, går tilbage til den hellenistiske periode, til andet tempels tid, og er uden såkaldte sekteriske elementer.⁶⁷

Mirjams sang lyder i engelsk oversættelse:

1 you despised (?) ...2 for the majesty of ...3 You are great, a deliverer (?) ...
4 the hope of the enemy has perished, and he is for[gotten] (or: he cea[sed])...5 they perished in the mighty waters, the enemy (or: enemies) ... 6
Extol the one who raises up (?) ... you gave (?) ... 7 [the one who] does gloriously.⁶⁸

Disse syv linjer er et tilføjet materiale til den sang, vi kender som Moses' sang i Ex 15; den er skabt til et minde om Mirjam. White Crawford kalder dette bidrag for "rewritten Torah".⁶⁹ Der er ikke i Qumran noget koncept for kanoniske tekster, og derfor dukker der netop her et for den bibelske sammenhæng ukendt Mirjam-materiale op. Hun er profet, og som sådan omtales hun i sangen; hun

⁶⁴ Crawford 2003, 37. Tervanotko 2009, 157.

⁶⁵ Harold Attridge, Torleif Elgvin, Jozef Milik, Saul Olyan, John Strugnell, Emanuel Tov, James Vanderkam og Sidnie White (Crawford), *Discoveries in the Judean Desert XIII, Qumran Cave 4, VIII, Parabiblical Texts, part 1* (Oxford: Clarendon Press 1994), 270.

⁶⁶ Tervanotko 2009a, 167. Se til "Genskrevet Pentateuk"-traditionen i Qumran også Søren Holsts artikel i dette bind.

⁶⁷ Tervanotko 2009a, 173. Men man kunne modsat påstå, at med de Qumran-eksempler, jeg har fremvist, ser Mirjam faktisk ud til at have adgang til hermetisk viden. Hun er derved knyttet til en didaktisk tilgang til loven, der netop kunne være basal for en sekterisk teologi.

⁶⁸ Sidnie White Crawford, "4Q364 and 365: A Preliminary Report", *Faculty Publications, Classics and Religious Studies Department, University of Nebraska – Lincoln* 1992, 217-228 (222).

⁶⁹ Crawford 1992, 228.

omtales i Amrams Vision som den, der har adgang til hemmeligheden, og hun optræder i genealogierne.

Mirjam i et moderne ritual

Det er lidt overraskende, at man kan finde Mirjam i et aktuelt moderne ritual. "Miriam's well" er en moderne organisation (se <http://www.miriamswell.org/>). Her siger man om sig selv: "a living laboratory where you can become the change you want to be in the world".

Det nye ritual er et feministisk ritual, der indgår i Påske-Seder. Herom kan man læse:

The Passover Exodus story of oppression and liberation echoes feminist struggles. Like the Israelites, women need to step outside familiar subservient roles in society and attempt a riskier life of independence and responsibility. Thus, Passover is the ideal holiday to highlight past and present concerns about the inclusion and equality of women in Jewish traditions and community.⁷⁰

Jødiske feminister har udvidet denne *seder* med en kvindelig *seder*; de har skrevet en alternativ feministisk *haggadot*, udviklet nye ritualer og diskuteret kvinders rolle under ørkenvandringen, og de har endelig tilegnet et bæger vin til en jødisk kvinde, som har funktion af rollemodel. Det nye ritual indeholder et element, der kaldes "Mirjams bæger", der flyder med vand, som symboliserer Mirjams kilde.

Ritualet er skabt i Boston Rosh Chodesh sidst i 1980'erne. Kvinderne er blevet inspireret af "Mayim Chayyim" (det levende vand), der drikkes fra "Kos Miriam".⁷¹

Under ritualet sendes Mirjams bæger rundt, og det fremhæves, hvordan Mirjam under ørkenvandringen sørgede for, at folket fik vand at drikke fra kilden. Hendes kilde var en spirituel oase i ørkenen, hvor man kunne helbredes. Hendes mod styrkede folket på vandring. Derfor fyldes Mirjam bæger med vand for at ære hendes rolle i det jødiske folk, ligesom kvinder i alle generationer sikrer videreførelsen af liv:

A Midrash teaches us that a miraculous well accompanied the Hebrews throughout their journey in the desert, providing them with water. This well

⁷⁰ <http://www.miriamscup.com/HistoryFirst.htm>.

⁷¹ <http://www.miriamscup.com/>.

was given by God to Miriam, the prophetess, to honor her bravery and devotion to the Jewish people. Both Miriam and her well were spiritual oases in the desert, sources of sustenance and healing. Her words of comfort gave the Hebrews the faith and confidence to overcome the hardships of the Exodus. We fill Miriam's cup with water to honor her role in ensuring the survival of the Jewish people. Like Miriam, Jewish women in all generations have been essential for the continuity of our people. As keepers of traditions in the home, women passed down songs and stories, rituals and recipes, from mother to daughter, from generation to generation. Let us each fill the cup of Miriam with water from our own glasses, so that our daughters may continue to draw from the strength and wisdom of our heritage.⁷²

Ritualet slutter:

As Miriam once led the women of Israel in song and dance to praise God for the miracle of splitting the Red Sea, so we now rejoice and celebrate the freedom of the Jewish people today.

Til minde om Mirjam

At fortælle Mirjams historie er af største betydning for tilblivelsen af det jødiske folk. Erindringen om hende gemmer på afgørende træk fra ørkenvandringen, som er en formativ periode i folkets historie. At fornægte erindringen om hende ville være at undgå at følge afgørende spor.⁷³ Formålet med at fastholde et specifikt minde er at beskytte sig selv. Livshistorien er med til at organisere erindringen som autobiografisk og skabe en sammenhængende fortælling. Livshistorie eller autobiografisk erindring er et vigtigt redskab i moderne terapi: "Du er, hvad du erindrer", og det er muligt at skabe en livshistorie og dermed komme i kontakt med sig selv.

"Getting a life" sker ved at fortælle sin livshistorie, og autobiografien kan placeres på et så generelt niveau: Gennem en livshistorie eller biografi kan den store fundamentale fortælling om et folk blive fortalt. Mirjam spiller en central rolle i

⁷² <http://www.miriamscup.com/RitualFirst.htm>

⁷³ En af de vigtigste artikler i forskningen af livshistoriens betydning for selvet er Tilmann Habermas og Susan Bluck, "Getting a Life: The Emergence of the Life Story in Adolescence", *Psychological Bulletin* 126 (2000), 748-769. Se også David C. Rubin (red.), *Remembering our Past. Studies in Autobiographical Memory* (Cambridge: Cambridge University Press 2005); W.R. Mackavey, J.E. Malley & A.J. Stewart, "Remembering autobiographically consequential experiences: Content analysis of psychologists' accounts of their lives", *Psychology and Aging* 6 (1991), 50-59; D.P. McAdams, "The Psychology of Life Stories", *Review of General Psychology* 5 (2001), 100-122, Max Saunders 2010, 321-333.

udfrielseshistorien i Israel. Hun er søster til Moses og fra første færd forbundet med ham i forbindelse med episoden på Nilen. Hun synger sin sejrssang, da folket krydser Sivhavet, og hylder sin brors handlinger. Det meste af sit liv lever hun i ørkenen, hun er knyttet til kilden og følger folket på vandringen. Hun spiller en rolle i lovdidaktikken i Deut 24, da hendes sygdomsangreb anvendes i opdragelsesøjemed. Hun er begravet tæt på Petra, og hendes kilde fortsætter sin aktivitet derefter ved Genezaret sø og helbreder fortsat.

Mirjam er ligesom det levende vand. Mirjam bliver erindret, fordi hun er en karismatisk figur, og omkring sådanne knyttes ofte mange minder. Hun er det vand, der vælder frem i ørkenen; der hvor man forventer tørke, giver hun liv (Es 35,6).