Præeksistent torah

Marianne Schleicher

Abstract: Rabbinic Jewish sources from the 3rd century CE onwards clearly describe the phenomenon of a 'pre-existing torah', representing the idea that God had created a torah prior to creation and prior to its immanent manifestation at Mount Sinai. So far, Jewish Studies have dealt with the phenomenon by rendering the content of the relevant sources, whereas nobody has analysed or explained its function within a Jewish context. To counter this lack of knowledge and because the phenomenon emerges within the so-called axial age, Robert Bellah's theory on cultural evolution is included as a frame of reference when central Rabbinic sources dealing with the pre-existing torah are analysed. Furthermore, because the article draws upon a broad understanding of 'torah' as divine 'instruction', it extends the analysis to other axial conceptions of torah in early Judaism and Rabbinic Judaism where Jewish sources distinguish between different torot (torah in the plural form) at different ontological levels. This procedure leads to the conclusion that the 'pre-existing torah' behaves like a typical axial mediator of God's transcendent wisdom whose function it is – seen from an explanatory perspective – to legitimise religious diversity among Jews through different exoteric as well as esoteric interpretations of divine instructions, claimed to be conceived by God prior to creation.

Keywords: Pre-existence — Torah — Robert Bellah — Axial age — Rabbinic Judaism

Fænomenet 'præeksistent torah' beskrives entydigt for første gang i rabbinsk jødiske kilder fra det 3. århundrede e.v.t. og repræsenterer den forestilling, at torah forud for overleveringen til Moses på Sinaj bjerg eksisterede hos Gud i den transcendente sfære. I den judaistiske forskning er fænomenet primært blevet behandlet på opsummerende vis (Heschel 2006, 325-328; Harvey 2007, 40; jf. Holdredge 192-199, hvor relevante kilder gengives), mens en analyse af fænomenets funktion og en religionshistorisk forklaring af dets fremkomst og efterfølgende eksistens mangler. Det er disse to videnshuller, som denne artikel vil forsøge at udbedre.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

En kulturel evolutionsteoretisk forståelsesramme

Fordi der er tale om en religionshistorisk problemstilling, der vedrører den præeksistente torahs funktion i en konkret kulturhistorisk kontekst med henblik på at forklare fænomenets fremkomst og efterfølgende eksistens, vælger jeg som forståelsesramme for artiklen Robert Bellahs teori om, hvorfor og hvordan religion har udviklet sig op igennem historien (Bellah 1964; Bellah 2005).[1]

Bellahs teori tilbyder en forklaring af religions udvikling, herunder en redegørelse for de karakteristika, der kendetegner religion i stammekulturer, arkaiske, historiske, tidligt moderne og moderne kulturer med blik for de materielle, herunder kommunikative forandringer og menneskers tilpasning hertil, der forklarer de senere religionstypers opståen. Overgangsperioden mellem arkaisk og historisk religion benævner Bellah "aksetid", hvis begyndelse dateres til ca. 500 f.v.t., og som strækker sig over en mere end tusindårig periode. Aksetiden er kontekst for en religionstypologisk udvikling, hvor tempelorienteret velsignelsesreligion afløses af bogorienteret frelsesreligion, og hvor netop også fænomenet 'præeksistent torah' opstår. I aksetiden kan man observere, hvordan især samfundsstrukturer pga. de store imperiale erobringer, fx Alexander den Stores, forandres fra det lokal-nationale til det kosmopolitiske med stor diversitet i befolkningssammensætningen til følge. Kommunikationsmæssigt opstår alfabetskriften i denne periode. Alfabetskriften udbredes fra at have været kendt alene i elitære kredse til langsomt at mestres af flere og flere med den konsekvens, at religion går fra at udfolde sig og blive kommunikeret mundtligt til også at kunne trække på skriftligheden som medium. Skriftlighedens udbredelse har som konsekvens, at samfund og individer nu kan lagre det, der skal huskes, uden for hjernen i ubegrænset omfang, hvilket frigør et kognitivt overskud til individers og kollektivers informationsdeling og (samarbejde om) refleksion over teksters indhold på tværs af tid og rum.[2] Hvad angår trosforestillinger, ser man, hvordan de nye kosmopolitiske strukturer spejler sig i de religiøse myter, hvor der opstår en større afstand mellem guder og mennesker. I vid udstrækning forlades de monistiske beretninger om mulig interaktion mellem guder og mennesker til fordel for det dualistiske, hvor guddommelighed hører den transcendente sfære til og derfor kun kan tænkes abstrakt. Det transcendente er væsensmæssigt helt anderledes end det immanente, og af den grund kræver overskridelse af den ontologiske differens mellem det transcendente og immanente samt direkte kontakt til guderne særlig mediation eksempelvis ved hjælp af engle. Religiøse ritualer bevæ-

1. Da Robert Bellahs teori indgår i andet af mit arbejde, er en lignende præsentation af kulturel evolutionsteori at finde i Schleicher 2012, 44-45.

2. For mere om skriftlighedens konsekvenser, se Donald 1991, 148-149.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

ger sig fra at have tilstræbt en opretholdelse af den kosmiske orden, som guderne har garanteret, hvilket har fordret specialisters vedligeholdende værn om det hellige, til nu at inkludere religiøse handlinger, hvor individer og mindre kollektiver får mulighed for selv gennem medier at rette opmærksomheden mod det transcendente i håb om frelse fra denne verden.[3] Fordi de gamle praksisformer består, om end ofte i transformeret form, samtidig med at de suppleres og domineres af nye og mere individuelle handlinger er aksetiden karakteriseret ved stor diversitet, hvad angår religiøsitetens udtryk.[4] Bellahs forståelse af aksetiden har ifølge min vurdering et forklaringspotentiale i forhold til en forståelse af fænomenet 'præeksistent torah', der dog først og fremmest vil hvile på en analyse af de centrale kilder, der omtaler den præeksistente torah.

Begrebsafklaringer

Inden analyserne af de relevante passager i den rabbinske litteratur, vil jeg tilstræbe et par begrebsafklaringer af henholdsvis 'præeksistens' og 'torah'.

'Præeksistens' betegner i princippet blot noget, der er forudeksisterende. Robert G. Hamerton-Kelly er blevet citeret flere steder i dette nummer af *Forum for Bibelsk Eksegese*, hvor især hans definition af præeksistens er blevet fremhævet. Den lyder: "*'Pre-existence' is a mythological term which signifies that an entity had a real existence before its manifestation on earth, either in the mind of God or in heaven*" (Hamerton-Kelly 1973, 11; Hamerton-Kellys kursivering). For Hamerton-Kelly hører præeksistens således til den mytologiske sfære, hvor det betegner entiteter, men ikke begivenheder, der har været forudkonciperede af Gud eller forudeksisterende i himmelen, inden entiteterne har manifesteret sig på jorden. Hermed sondrer Hamerton-Kelly præeksistens fra prædestination, som til gengæld som term reserveres de forudbestemte begivenheder (Hamerton-Kelly 1973, 3). Hamerton-Kelly er kristen teolog, der i bogen, hvorfra citatet stammer, analyserer Ny Testamente, hvor menneskesønnens prædestinerede komme med dertilhørende dom kan kræve særskilt behandling og derfor legitimere en skelnen mellem præeksistens og prædestination. Jeg mener imidlertid, at det væsentligste ud fra en overordnet religionshistorisk til-

3. Jan Assmann formidler en specialviden om denne overgang fra mundtligheds- til skriftlighedskultur (Assmann 2006, 122-127; 136). For en dansk refleksion over Assmanns bidrag til en forståelse af helligtekstbrug i jødedommen, se Schleicher 2008.

4. At en kulturel tilstand kan suppleres af en mere udviklet og en mere kompleks tilstand, uden at den tidligere tilstand dermed elimineres eller fortrænges, har Bellah senere opsummeret med parolen "Nothing is ever lost" (Bellah 2005, 72)..

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

gang må være, at en transempirisk agent har forudkonciperet noget – entitet eller begivenhed – forud for dets manifestation i den empirisk registrerbare verden, og at forudkonceptionen er det altafgørende. Præeksistens og prædestination afspejler begge den transempiriske agents visdom, hvor agenten, dvs. Jahve/Gud i jødedommen, kan forudane, hvad der vil ske og dermed også være behov for på Jorden i form af entiteter og begivenheder. Både i forhold til at vurdere, hvorfor præeksistens som religionshistorisk fænomen overhovedet foreligger, og hvad fænomenets funktion er i jødedommen, virker Bellahs understregning af aksetidens skelnen mellem det transcendente og det immanente her relevant, hvorfor jeg antager, at alt, hvad der måtte være præeksistent, fungerer som udtryk for transempirisk visdom.

'Torah' er afledt af verbet ירה, der betyder at "belære"/"lære (fra sig)" som i 3 Mos 10,11: "for at I kan belære israelitterne om alle de love, som Herren har kundgjort for dem gennem Moses". I betydningen "belæring" eller "lære" optræder det fx som belæringen "om brændofferet, afgrødeofferet, syndofferet, skyldofferet, indsættelsesofferet og måltidsofferet" (3 Mos 7:37). Det til trods er torah bl.a. i den danske bibeloversættelse overvejende blevet oversat med betegnelsen 'lov'. Vel kan det forklares med Septuagintas overvejende oversættelse af torah til det græske *nomos*, dvs. lov, og det faktum, at Moses' torah rummer lovstof. De steder, hvor der imidlertid er direkte tale om love eller bud i Moses' torah, anvendes der i den hebræiske tekst ord som חֻקִּים, *ḥuqqîm*, eller מִצְוֹת, *miṣwôt*, jf. fx 3 Mos 10,11 og 2 Mos 20,5, hvorfor jeg i denne artikel først og fremmest forstår torah som Guds lære. Denne lære inkl. love og retsregler udspringer grundlæggende set af Guds visdom, der videreformidles til Israels folk: "I skal følge dem omhyggeligt! Så vil andre folk få øjnene op for jeres visdom og indsigt" (5 Mos 4,6).[5]

Den lære, der er indeholdt i torah, udgår fra Jahve, men synes ifølge nogle gammeltestamentlige og tidligt jødiske kilder at kunne være blevet givet til forskellige. Den kendteste modtager af Guds lære er Moses, hvorfor torah til tider præciseres som Moses' torah, jf. fx Jos 8,31 og Ezra 8,8. Moses' torah er oftest identisk med Pentateuken, dvs. de fem Mosebøger, der qua status af kanon i israelitisk og jødisk religion regnedes og regnes for uforanderlig. Uforanderligheden understreges allerede i Mosebøgerne selv, nemlig i 5 Mos 4,2, hvor der står: "I må ikke føje noget til det, jeg befaler jer, og heller ikke trække noget fra, men I skal holde Herren jeres Guds befalinger, som jeg giver jer" (Se ligeledes 5 Mos 13,1). At Moses' torah imidlertid ikke blev respekteret som uforanderlig, understøttes af flere tekstvarianter. For eksempel afviger den masoretiske tekst fra Pentateuk-manuskripter fundet ved Qumran, der til gengæld er i overensstemmelse med den græske oversættelse i Sep-

5. For yderligere belæg for at oversætte torah med belæring/lære, se Moore 1932, 263; Brettler 2004, 2; Hogan 2007, 530.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

tuaginta. Dette antyder, at den masoretiske tekst, der for jødisk tradition angiver Mosebøgernes præcise bogstavstekst, og som stammer fra ca. det 9. århundrede e.v.t., enten har udviklet sig fra før-qumranittiske forlæg, eller at der parallelt har eksisteret forskellige tekstversioner i tidlig jødedom længe efter dens lukning som tekstkorpus i det 5. århundrede f.v.t. (Tov 2012; om lukningen af Mosebøgerne som tekstkorpus, se Ska 2006, 217-229).

Som denne artikel vil anføre som relevant for at forstå begrebet præeksistent torah, har der tilmed eksisteret mange torot (heb. pl. af torah). Første indikation herfor er Josvabogens ovenfornævnte omtale af Moses' torah (Jos 8,31) som om, at andre også kunne have modtaget belæringer fra Gud. I tidlig jødedom præsenterer Jubilæerbogen (ca. 160-150 f.v.t.) og 4. Ezras Bog (1. årh. e.v.t.) sig som egentlige *torot*, og forskningen argumenterer tilmed for, at Siraks Bog (ca. 180 f.v.t.) tænker torah som andet end Moses' torah: Jubilæerbogen supplerer og korrigerer de fem Mosebøgers autoritet med forestillingen om blandt andre patriarken Jakob som modtager af de himmelske tavler (Jub 32,21; Najman 1999, 400). De himmelske tavler betegner en form for transempirisk åbenbaring, der foregriber dels farisæernes syn på en overleveret tradition som autoritativ, dels den rabbinske forestilling om den mundtlige torah som åbenbaret udlægningstradition med dertilhørende traditionskæde (García Martínez 1997, 258-259). Ezra modtager ud over den hebræiske bibel inkl. Mosebøgerne også 70 esoteriske bøger, der rummer Guds belæring af de vise, jf. 4 Ezra 14,43-46. Samtidig understreger ærkeenglen Uriel fx i 4 Ezra 7,127-130, at Mosebøgerne ikke alene kan indfange Guds universelle visdom, hvilket forklarer nødvendigheden af de esoteriske bøger senere i det pseudepigrafiske skrift (Hogan 2007, 541-545). Siraks Bog skelner ud fra en lignende tankegang mellem torah som transcendent og immanent tekst, jf. prologen til Siraks Bog, og at Jesus Siraks søn kan modtage en transcendent lære (Sir 6,18-32), om end alle dog vil have adgang til en immanent lære (Sir 24,32-33; Schorch 2008, 51-54). Der synes således at være mange modtagere af Guds lære, der meget vel dækker over den forestilling, at Gud belærer forskelligt alt efter kontekst.

Indledningsvis skrev jeg, at den judaistiske forskning kun havde behandlet fænomenet 'præeksistent torah' på opsummerende vis. Det er for så vidt korrekt, om end der findes en diskussion, der egentlig drejer sig om tidligt jødiske tekster, men som sit fokus anfører den præeksistente torahs relation til den præeksistente visdom, der er et noget ældre, nærmere bestemt tidligt jødisk fænomen. Diskussionen udfolder sig i Gabriele Boccaccinis artikel "The Pre-existence of the Torah: A Commonplace in Second Temple Judaism, or a Later Rabbinic Development?", hvor han gør op med George Foot Moores dominerende opfattelse fra 1932, at den præeksistente torah blot skulle være en videreførelse af den identifikation mellem

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

den guddommelige visdom og torah, som kendes fra Siraks Bog 24,23-29; Baruks Bog 3,32-4,1 og 4 Makk 1,16-17 (Moore 1932, 265). Moores identifikation hviler på et bredt torahbegreb, hvor torah betegner alt, hvad Gud har åbenbaret om sig selv, sine planer og sine forventninger til menneskeheden (Moore 1932, 263). Dog er hans torahbegreb ikke så bredt, at han inkluderer omtaler af torot, der er transcendente af karakter, som fx i 4 Ezra 127-130 og Siraks Bog 6,18-32. Boccaccini er enig i eksistensen af de mange torot (Boccaccini 1995, 330; 337), men afviser Moores brede torahbegreb, hvis det handler om at tilbagedatere forestillingen om en præeksistent torah til tidlig jødedom. Den præeksistente torah skal ifølge Boccaccini i rabbinsk jødedom forstås i snæver forstand som Moses' torah, fordi han tager for givet, at det var den torah, som rabbinerne forholdt sig til. Allerede i tidlig rabbinsk tid anvendes torah imidlertid i mange betydninger, bl.a. om almindelige rabbineres belæringer, om både en skriftlig eller mundtlig torah, og endelig om en immanent kontra transcendent såvel som præeksistent torah. Nedenstående analyser vil derfor som led i den overordnede undersøgelse af den præeksistente torahs funktion vurdere, om Boccaccini har ret i at slutte, at de rabbinske tanker om torahs præeksistens kun skulle mønte sig på Moses' torah.

I forhold til de tidlige jødiske tekster, der er både Moores og Boccaccinis primære interesseområde, afviser Boccaccini Moores påstand om, at der skulle herske identitet mellem torah og visdom i Baruks Bog 4,1-3. Torah er blot et middel til visdom, men ikke identisk med den præeksistente visdom, som kendes også fra Ordsprogenes Bog 8,22. Derfor vil han heller ikke slutte, at en eller flere af de tidlige jødiske torot skulle være præeksistente (Boccaccini 1995, 331-332). Det springende punkt er ifølge mit kendskab til de tidligt jødiske tekster, at Siraks Bog identificerer visdommens tale med "den højeste Guds pagtsbog, loven, som Moses pålagde os og gav i arv til Jakobs menigheder. ... Den lov får visdom til at flyde over ..." (Sir 24,23-25). Hertil skriver Boaccaccini: "Sirach does not identify the Law with wisdom (*sophia*), but rather with her education (*paideia*). Ifølge Siraks Bog genem-erer den hypostaserede visdom den torah, som i sig selv er et middel til menneskers visdom. Denne *inclusio* afslører ifølge min læsning en tidlig jødisk skelnen mellem en transcendent og immanent visdom, der medieres af bl.a. Moses' torah. Den transcendente visdom er præeksistent og udgår fra Gud: "Al visdom kommer fra Herren, ... Som det første af alt blev visdommen skabt, klog indsigt findes fra evighed af ..." (Sir, prolog,1-4). Det er pga. visdommens metonymiske relation til Gud, at visdommen overhovedet kan tænkes som præeksistent. Vel står der ikke, at det er Moses' torah, der var præeksistent, men citatet belægger efter min vurdering, at Boccaccinis skelnen mellem visdom (Guds) og lærdom (Guds, som den er formidlet i torah) er kunstig og for simpel i forhold til tekstmaterialets kompleksitet, hvorved

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

han overser det væsentlige træk ved jødisk religion, nemlig at torah fra aksetiden og frem til moderne tid står i en metonymisk relation til Gud pga. de ord af Gud, der er indeholdt i teksten (Stern 1987, 619), og at torah ikke kun faciliterer menneskers visdom, men sågar medierer Guds visdom til mennesker. Mediation mellem det transcendente og det immanente er en nødvendighed, og allerede de tidligt jødiske tekster afslører, at torah har haft en sådan medierende funktion.

Med den kompleksitet *in mente* vil jeg nærlæse de rabbinsk jødiske tekster, der kan bidrage med en forståelse af den præeksistente torah, dens funktion samt særkender i forhold til andre torahopfattelser i den rabbinske periode, der strækker sig fra ca. 200 e.v.t. til ca. 1750.

ANALYSE
Den præeksistente torah

Direkte omtale af, at torah skulle have været blevet skabt forud for verdens skabelse, foreligger første gang i Targum Neofiti, der stammer fra anden halvdel af 2. årh. e.v.t.. Targum Neofiti, der er en aramæisk, fri bibeloversættelse, anfører, at

> ... two thousand years before the world was created, [God] created the Torah ... the garden of Eden for the just and Gehenna for the wicked ... If [Adam] had observed the precepts of the Law and fulfilled [God's] commandment he would live and endure for ever like the tree of life." (tg N Gen 3,22; citeret efter Boccaccini 1995, 345)

I dette citat anføres torah som både præeksistent og som middel til frelse fra døden til det evige liv. Det ligner ifølge Boccaccini den rolle, som den præeksistente visdom tidligere har haft, omend torah i Targum Neofiti imidlertid ikke helt har fortrængt visdommen, idet visdommen stadig regnes for det redskab, som Gud brugte til at skabe verden med, jf. Ordsp 8,22. Der står: "From the beginning with Wisdom <the Word of> God created and perfected the heavens and the earth" (tg N Gen 1,1; citeret efter Boccaccini 1995, 345). I forlængelse af Targum Neofitis opfattelse af torah som middel til at blive frelst fra døden kan nævnes den jerusalemittiske talmuds omtale af, at torah som alle andre himmelske, præeksistente skabninger var skabt af ild. Bogstaverne bestod af sorte flammer, mens baggrunden var hvid ild (jSheqalim 6:1, 49d). Ild og farven hvid forbindes ofte med menneskers renselse eller det guddommeliges renhed, jf. Es 6,6; Ez 1,4; Dan 7,9-10, mens sort konnoterer tilsmudset hellighed, varsling af dom og udført straf, jf. Klages 4,1; 1

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Kg 18,45 og Visd 10,6. Den præeksistente torah konnoterer her domfældelse og renselse som forudsætninger for frelse.

Mishnah er den næstældste tekst, der direkte omtaler torah som præeksistent. I traktaten Kiddushin fra ca. år 200 e.v.t. anføres det, at "Abraham our father performed the whole Torah before it was given" (mKiddushin 4,14). Den præeksistente torahs alder understreges her som i senere tekster fra det 5. århundrede e.v.t., hvor den præeksistente Torahs alder anføres med billedet af Gud som svanger med Torah og de tjenende engle i 974 generationer forud for deres fødsel, jf. Gen R 28,4, hvor de eksisterede 2000 år, inden verden blev skabt, jf. Lev R 19,1. Den præeksistente torahs høje alder foranlediger flere midrashiske kilder til at drage den konklusion, at særligt udvalgte af Gud havde kendskab til torah forud for dens åbenbaring på Sinaj. Udover patriarkerne tæller det også Adam, jf. Gen R 16,5-6 og 24,5. Dette minder meget om Jubilæerbogens insisteren på, at både Adam, Enok og patriarkerne havde kendskab til de himmelske tavler forud for deres åbenbaring for Moses på Sinaj. Funktionen af tekstgrundlagets præeksistens synes her at være dels at knytte patriarkerne og andre før-mosaiske helte til noget så nyt og kraftfuldt som Guds ord nedfældet på skrift, dels at supplere og korrigere de fem Mosebøgers autoritet (Najman 1999, 410).

I den babylonske talmud fra det 7. århundrede e.v.t. udlægges den præeksistente torah under tilpasning til det rabbinske behov for at understrege, at både den skriftlige og mundtlige torah er autoritative:

> Raba or R. Ashi said: Abraham, our father, kept even the law concerning the erub of the dishes, as it is said: My Torahs: one being the written Torah, the other the oral Torah. (bYoma 28b) [6]

For rabbinerne synes det her naturligt, at Abraham havde en form for indsigt i den skriftlige såvel som mundtlige torah, der begge var præeksistente forud for skabelsen og dermed også forud for åbenbaringen på Sinaj. Funktionen af den mundtlige torah har altid været at sikre den aktualiserende udlægning af den skriftlige torah i skiftende kontekster, og med en præeksistent mundtlig torah sikres en sådan aktualisering ikke kun fremad i historien, men også bagud til de få, der allerede var blevet tilknyttet den præeksistente skriftlige torah.

6. Engelske oversættelser af de rabbinske inkl. mystiske tekster stammer fra Soncino-udgivelsen *Judaic Classics Library*, ed. D. Kantrowitz (Brooklyn: Judaica Press, 1991-2001) (CD-Rom).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Mens ovenstående citater blot omtaler torah som præeksistent, tillægges Rabbi Akiva i Pirke Avot, et traktatlignende tillæg til Mishnah, fra første halvdel af det 3. århundrede, den opfattelse, at torah ikke kun er præeksistent, men tilmed har usurperet den præeksistente visdoms rolle som Guds skabelsesredskab:

> Precious are Israelites, to whom was given the precious thing. It was an act of still greater love that it was made known to them that to them was given that precious thing with which the world was made, as it is said, 'For I give you a good doctrine. Do not forsake my Torah.' (Prov. 4:2) (mAvot 3,14)

At torah var Guds skabelsesredskab gentages fremadrettet i *Sifre til Deuteronomium* 11,10 (3. årh. e.v.t.) og især i Genesis Rabbah. Genesis Rabbah, der er en aggadisk midrash[7] fra ca. 5. årh. e.v.t., nævner, at kærlighed motiverede Gud til at skabe seks ting forud for verden, nemlig torah, Guds trone, patriarkerne, templet, Messias' navn, og anger, jf. Gen R 1,4. Guds kærlighed til torah spiller også en rolle i selve proemet til Genesis Rabbah, hvor Ordsprogenes Bog 8,22 fungerer som det fjernvers, der skal kaste et fortolkende lys på 1 Mos 1,1.

> R. Hoshaj'ah indledte sit foredrag med: "Da jeg var fosterbarn (*amon*) hos Ham, Hans lyst dag for dag" (Ordsp 8,30). Amon er en håndværker (*umman*). Torahen siger: Jeg var arbejdsredskabet for Den Hellige, lovet være Han. Når en jordisk konge bygger et palads, gør han det sædvanligvis ikke ved egen indsigt, men ved hjælp af en håndværkers kunnen. Håndværkeren bygger det imidlertid ikke ud af hovedet, men har tegninger og diagrammer til rådighed, så han kan vide, hvorledes han skal konstruere værelser og døre. Således så Den Hellige, lovet være Han, i Torah og skabte universet. Da sagde Torahen: "I begyndelsen skabte Gud" (1 Mos 1,1). "Begyndelsen" kan kun henvise til Torah, således som det er sagt: "Herren skabte mig som begyndelsen på sin vej" (Ordsp 8,22). (*Genesis Rabbah* I,1, se også Ex. Rab. 29,4)[8]

7. 'Aggadah' betegner fortællestof i den hebræiske bibel, mens 'halakhah' på komplementær vis betegner den hebræiske bibels lovstof. Midrash er en genrebetegnelse for rabbinsk litteratur, der udlægger den hebræiske bibel med henblik på at dechifrere Guds vilje i helligteksten. Midrasher opdeles i aggadiske og halakhiske midrasher alt efter, om fokus er på fortællematerialet eller lovstoffet.

8. Citeret efter Rod-Salomonsen & Winther 2001, 184.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Med andre ord benyttede Gud torah som sit arkitektoniske skabelsesredskab.[9] Når jøder sidenhen har fordybet sig i torah, har de fået en mulighed for at dechifrere Guds transcendente rationale bag skabelsen og verdens gang, hvormed den præeksistente torah potentielt fungerer som et redskab for mennesket til selv at overskride skellet mellem den immanente og transcendente sfære og opnå adgang til Guds visdom.

Som opsummering af de rabbinske tekster, der entydigt omtaler den præeksistente torah, kan fremføres, at dens funktion har været bl.a. at mediere en transcendent lære, der kunne sikre frelse fra døden og dermed evigt liv. Læren kunne forlene autoritet til før-mosaiske helte, ligesom den kunne supplere og korrigere Mosebøgerne for at sikre en aktualisering af et præeksistent skriftligt forlæg. Den præeksistente torah kunne også mediere en forståelse af den transcendente Guds plan med verden og dermed også en evne til forudsigelse af verdens gang.

Den mundtlige torah

Netop med min insisteren på at forstå torah som lære i bredeste forstand er jeg nødt til at gennemgå torahopfattelser, der er beslægtede med fænomenet "præeksistent torah" som fx den mundtlige torah. Den mundtlige torah bygger videre på farisæernes respekt for de fædrene traditioner, jf. Josefus' Antiquitates 18,11-25, men omtales først som torah, dvs. lære, og i forbindelse med Moses i de tidlige rabbinske tekster. Ældste kilde er Pirke Avot, der åbner med formuleringen:

> Mosheh modtog Torahen fra Sinaj og overleverede den til Jehoshu'a og Jehoshu'a til De Ældste, og De Ældste til profeterne; profeterne overleverede den til Den store Synagoges medlemmer. De sagde tre ting: Vær forsigtig med domsafsigelse, oprejs mange disciple og dan et gærde omkring Torahen .(mAvot 1,1)[10]

Pirke Avot opremser her tradenterne af den torah, som Moses modtog på Sinaj. Det fremgår dog umiddelbart ikke, hvilken torah der skal dannes et gærde om. Først i de efterfølgende vers, hvor det er rabbinernes diskussioner (mAvot 1,4) og studier (mAvot 1,15) af den skriftlige torah, fornemmer man, at der er tale om to torot, nemlig den skriftlige og den mundtlige torah. Begge er blevet overleveret

9. Tanken kendes også hos Filon, der forestillede sig Logos som skabelsesredskab (Moore 1932, 267; Winston 2009, 231-234).

10. Citeret efter Rod-Salomonsen & Winther 2001, 89.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

og skal, som det her anføres, markeres og behandles som hellige, jf. gærdesætning. Det forklarer senere udsagn om eksempelvis rabbineren Shammai (ca 50 f.v.t. - 30 e.v.t.), der i den babylonske Talmud (7. årh. e.v.t.) blev tillagt dette udsagn om den skriftlige og mundtlige torah som komplementære: "Our Rabbis taught: A certain heathen once came before Shammai and asked him, 'How many Toroth have you? Two, he replied: the Written Torah and the Oral Torah" (bShabbat 31a).

I perioden fra det 3. til det 7. århundrede, hvor rabbinerne langsomt, men gradvist kom til at dominere jødedommen, promoverede de den mundtlige torahs status, således at de med det begreb kunne legitimere deres egne supplementer til og korrektioner af den skriftlige torah. Hellighedshierarkiet mellem den skriftlige og mundtlige torah var således, at den skriftlige torah var og er jødernes helligste tekst, men den mundtlige torah, som den med tiden blev nedfældet i Mishnah, Tosefta, de to talmuder og diverse midrasher, betragtedes ikke som helligtekst, men som det tekstkorpus med størst kanonisk betydning for retpraktiserende jøder. Det ses bl.a. af dette citat:

> Rav Jehudah sagde i Ravs navn: "Da Moses steg op til himlen, fandt han Den Hellige, lovet være Han, optaget af at føje kroner til nogle af Torahens bogstaver. Moses sagde: 'Universets Herre, hvad er det, du gør?' Han svarede: 'Der vil komme en mand efter mange generationer ved navn Akiva ben Josef, som vil udlede masser af love af hvert tegn.' Moses sagde: 'Universets Herre, lad mig se ham.' Han svarede: 'Vend dig om.' Moses gik hen og satte sig bag otte rækker af Akivas disciple. Da han ikke kunne følge deres argumenter, følte han sig skidt tilpas, men da de kom til et bestemt emne og disciplene spurgte deres mester: 'Hvorfra ved du det?' og han svarede: 'Sådan er Torahen givet til Moses på Sinaj', var han beroliget. Derpå vendte han sig til Den Hellige, lovet være Han, og sagde: 'Universets Herre, Du har sådan en mand, og du giver Torahen gennem mig?' Han svarede: 'stille, sådan var min beslutning.' Så sagde Moses: 'Universets Herre, du har vist mig hans Torah, vis mig også hans belønning.' 'Vend dig om', sagde Han. Og Moses vendte sig om og så dem veje hans kød i markedsboderne. 'Universets Herre', råbte Moses, 'sådan en Torah og sådan en belønning!' 'Stille', svarede Han, 'sådan er min beslutning.'" (bMenachot 29b)[11]

11. Citeret efter Weinholt 1997, 35-36.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Rabbi Akiva døde som martyr i 135 e.v.t. efter at være blevet lagt på hjul og stejle af romerne som straf for, at han havde støttet messiasprætendenten Bar Kohkba i et oprør imod dem. Det er det endeligt, som Moses undrer sig over, taget i betragtning hvor fremragende en fortolker af den skriftlige Torah Akiva regnedes for, idet han var kendt for at kunne udlægge selv de mindste detaljer i den skriftlige torah, dvs. åbenbare dele af den mundtlige torah, så det passede til samtiden. Den historiske udvikling har Moses af gode grunde ikke kendskab til, hvilket begrunder den måske lidt vovede, men kærlige ironisering over Moses' manglende forståelse af Akivas tankespring.

Med templets fald i 70 e.v.t. og jødernes fordrivelse fra Judæa i 135 e.v.t. samt en langsom erkendelse blandt ledende jøder af, at jødedommen var nødt til at forstå sig selv på helt nye præmisser, måtte spørgsmålet om at finde det mest adækvate normgrundlag overtrumfe respekten for hellighedshierarkiet (fx bBaba Metsia 59b). Den skriftlige torah var ikke længere tilstrækkelig og fordrede derfor et supplement. Ud fra dette behov for supplement forstår man også bedre den aggadiske midrash Exodus Rabbah fra. 9.-10. århundrede e.v.t., hvor den skriftlige torah fremstilles som de opsummerende principper i Guds lære til Moses, mens den mundtlige torah er den krævende og omfattende, som ikke engang Moses kunne lære udenad under sine fyrre dage med Gud på Sinaj bjerg:

> R. Abbahu said: All the forty days that Moses was on high, he kept on forgetting the Torah he learnt. He then said: Lord of the Universe, I have spent forty days, yet I know nothing. What did God do? At the end of the forty days, He gave him the Torah as a gift, for it says, AND HE GAVE UNTO MOSES. Could then Moses have learnt the whole Torah? Of the Torah it says: The measure thereof is longer than the earth, and broader than the sea (Job 11, 9); could then Moses have learnt it all in forty days? No; but it was only the principles thereof which God taught Moses. (Ex Rab 41,6)

Den mundtlige torahs karakter af åbenbaret lære skyldes forestillingen om, at Moses blev undervist af Gud i den skriftlige torahs principper, således at han og hans efterfølgere kunne sikre en tilpasning af den skriftlige torah til skiftende kontekster. I den aggadiske midrash Ecclesiastes Rabbah fra ca. 7-8. årh. e.v.t. cementeres den mundtlige torahs status af åbenbaring med udgangspunkt i Præd 1,10: "Hvis nogen siger: 'Se, her er noget nyt!' så har det, vi har for øje, allerede været for længst", hvormed anslås en forståelse af den mundtlige torah som præeksistent:

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

> Scripture, Mishnah, halachoth, oral laws not included in the Mishnah, homiletical expositions, and the decisions to be hereafter given by eminent scholars already existed and were communicated as a law to Moses from Sinai. Whence do we know this? From what is written, IS THERE A THING WHEREOF IT IS SAID: SEE, THIS IS NEW? [Were a scholar to maintain this], behold his colleague can prove to him IT HATH BEEN ALREADY. ... 'From the beginning I have not spoken in secret; from the time that it was, there am I' (Isa. 48,16). They said to him, '[If you were present at the Revelation] why have you not told us [this teaching before]? He replied to them, 'Because chambers [for the reception of prophecy] had not been created within me, but now that they have been created within me, Now the Lord God hath sent me, and His spirit. (Eccles R 1,29)

Den mundtlige torah præsenteres her som præeksistent, ikke siden skabelsen som den transcendente torah, men præeksistent i betydningen eksisterende siden åbenbaringen på Sinaj. Israelitter og jøder, der jo står i den mundtlige traditionskæde, har imidlertid kun adgang til de dele af den mundtlige torah, der er vedkommende for deres samtid. Den mundtlige Torah skal formes efter omstændighederne, men er præeksisterende med rod i Guds fyrre døgn lange overlevering til Moses på Sinaj. Sidstnævnte passage dokumenterer således, at Boccaccini ikke har ret i at insistere på et snævert torahbegreb med henblik på at forstå den præeksistente torah. Den præeksistente torah er ikke kun Mosebøgerne, men også hele den mundtlige tradition.

Den transcendente torah

Som det er blevet forklaret ovenfor, skelner man i rabbinsk jødedom mellem den skriftlige og den mundtlige torah. Ligeledes er forestillingen om en præeksistent torah også gængs fra det 3. århundrede og frem. Hertil kommer, at rabbinsk jødedom også opererer med forestillingen om en transcendent torah, der, som jeg vil fremføre, er alle torots moder, jf. T. Hoffmanns bidrag til dette bind. Den transcendente torah bliver objekt for mange rabbineres, herunder mystikeres, forsøg på at nå bag om den skriftlige og mundtlige torah og nå indsigter, som kun den transcendente Gud hidtil har haft kendskab til.

Forestillingen om en transcendent torah hviler i bund og grund på Anden Mosebogs forestilling om to sæt stentavler: "Da [Gud] var færdig med at tale med Moses på Sinajs Bjerg, gav han ham Vidnesbyrdets to tavler, stentavler beskrevet med Guds finger" (2 Mos 31,18) – Gudsskrevne tavler, som Moses imidlertid smadrer i

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

raseri over israelitternes dans om guldkalven, jf. 2 Mos 32,19. Da Gud har straffet de dansende israelitter med plager og på baggrund af Moses' forbøn har tilgivet dem, må Moses drage op på Sinaj igen, hvor han for anden gang modtager et sæt tavler, der dog nu er skrevet af menneskehånd: "Herren sagde til Moses: 'Skriv disse ord ned, for det er på grundlag af disse ord, jeg slutter pagt med dig og med Israel'. Så blev han der hos Herren i fyrre dage og fyrre nætter uden at spise og drikke noget, og han skrev pagtens ord, de ti bud, på tavlerne" (2 Mos 34,27). Over disse to kapitler i den skriftlige torah etableres en ontologisk differens mellem det første og det andet sæt tavler, der skyldes, at de er skrevet af hhv. Gud og Moses. Det fører til, at rabbinerne udtænker et betydnings- og hellighedshierarki i den forbindelse:

> The Holy One, blessed be He, said to Moses: It was I who wrote the first Tables, as it says, Written with the finger of God (Ex 31,18), but do thou write the second Tables, and may I also assist therein'. It can be compared to a king who took a wife and had a marriage contract written with his own materials. In the course of time, she corrupted her ways, with the result that he drove her forth from his house. Her best friend then came and restored her to the king's favour. Said the king to him: 'I have become reconciled with her, but prepare thou the certificate, and may I prevail upon myself to lend my signature to it'. (Ex Rab 47,2)

På grund af israelitternes manglende tillid til både Gud og Moses er de ikke værdige til den transcendente torah og må derfor nøjes med en medieret torah, hvor Moses' skriveraktivitet sikrer, at indholdet medieres ved hjælp af et menneskesprog, som selv de stivnakkede israelitter kan forstå, og hvormed helligheden, der eksisterer ved Guds ord, ikke står ubeskyttet hen. At der her skelnes mellem menneskers sprog og Guds sprog afspejler den ontologiske differens mellem den transcendente og den immanente sfære, som dominerer den jødiske religion fra midten af det 1. årtusinde f.v.t. og frem. Den ontologiske differens er typisk for aksial religion, og citatet præciserer Mosebøgernes funktion som mediator for et transcendent forlæg, der igen formidler Guds visdom.

Hellighedshierarkiet mellem den transcendente og den immanente torah udtrykkes også i Genesis Rabbah 17,5 og 44,12, hvor den immanente torah omtales som en umoden frugt, der er faldet fra sin gren før tid, og i Ecclesiastes Rabbah 11,8, der opfatter den immanente torah som intet i forhold til den kommende verdens torah. Her vil dommedag overflødiggøre den skriftlige og mundtlige torah, idet den transcendente torah vil udgøre den kommende verdens normgrundlag,

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

fordi mennesker nu, qua en ontologisk forandring, vil være modne nok til at kunne forstå Guds visdom uformidlet.

Fordi den transcendente torah indeholder Guds visdom, og fordi Gud i al sin visdom har kunnet forudkoncipere denne og kommende verdeners gang, må den transcendente torah pr. definition være identisk med den præeksistente torah. Denne slutning er endnu et modargument imod Boccaccinis snævre torahopfattelse som præmis for hans forståelse af den præeksistente torah og dens relation til visdommen.

Torah i jødisk mystik[12]

Fra ca. år 700 og i århundrederne frem skete der et markant skifte i rabbinsk jødedom, hvor kreative opfattelser af torah forsøgtes stækket. Dels afspejlede rabbinernes umiddelbare forbehold over for et bredt torahbegreb, at rabbinerne var blevet toneangivende for jødedommen og nu kunne tillade sig en mindre grad af tolerance over for andre jødiske synspunkter end tidligere, dels afspejlede det en øget bevidsthed om det rivaliseringsforhold, der herskede mellem jødedom, kristendom og den nyligt opståede religion islam. Islams udbredelse indebar grundlæggelsen af et muslimsk imperium, der strakte sig fra Fjernøsten til den iberiske og afrikanske vestkyst i områder, hvor kristendommen også havde cementeret sin position som verdensreligion. Det muslimske imperiums ekspansion medførte betydelige kulturmøder, hvorfor bl.a. såkaldte saloner blev etableret, hvor muslimer, kristne og jøder mødtes for at diskutere religion og kappes om de bedste argumenter for deres religions forrang (Scheindlin 2002, 32-39). Her anvendtes især en aristotelisk logik og argumentation, hvor det for rabbinerne var svært at referere til noget så transempirisk som en præeksistent, endsige transcendent Torah. Den første rationalistisk inspirerede ekseget i jødisk tradition Sa'adia Gaon indledte en rabbinsk tradition, der understregede, at præeksistensforestillinger blot skulle opfattes billedligt (Harvey 2007, 40-42). Thomas Hoffmann skriver i dette bind, at muslimerne fastholdt forestillingen om en præeksistent koran, men den rabbinsk jødiske strategi var omvendt. Ved hjælp af aristotelisk logik afviste rabbinerne forestillingerne om den præeksistente, endsige transcendente torah i den tværreligiøse dialog med kristendom og islam. Samtidig bliver en sådan afvisning også middel for rabbinerne til at værne om egen autoritet ved at understrege, at der ikke kunne sås tvivl om sandhedsgraden og fuldstændigheden af Moses' torah, dvs. den skriftlige og mundtlige torah. Det rabbinske forbehold over for en præeksistent og dermed

12. For en dansk introduktion til jødisk mystik, se Schleicher 2003.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

også transcendent torah kom til udtryk fx i Midrash Rabbah til 5 Mos 8:6 fra det 10. århundrede: "Moses said to Israel: Do not say: 'Another Moses will arise and bring us another Torah from heaven'; I therefore warn you, IT IS NOT IN HEAVEN. that is to say, no part of it has remained in heaven (Midrash Rabbah til Deut 8:6). Med den grundindstilling blandt toneangivende rabbinere henvistes jødiske forestillinger om en præeksistent torah i den tidligste middelalder til den mystiske tradition, der var en særlig elitær strømning for selv samme, om end særligt indviede rabbinere.

Fordelen ved at henvise forestillinger om en præeksistent/transcendent torah til mystikken var, at rabbinerne kunne forhindre, at en sådan påvirkede den brede jødiske befolkning og evt. inspirerede til alternative opfattelser af, hvordan jødedommen skulle forme sig. Alt, hvad der er transcendent, dvs. angår forhold og karaktertræk, der ligger uden for menneskets sansebaserede erfaring, havde i jødedommen siden det 3. århundrede været betragtet som esoterisk viden, dvs. viden, som kun var forbeholdt de indviede, og som lægfolk derfor ikke måtte modtage information om. I Mishnah står der: "Man skal ikke udlægge reglerne om *Ma'aseh Bereshit, Skabelsesværket*, i nærværelse af flere end to disciple, eller om *merkavah*, når der er flere end en ene mand, forudsat at han er viis og begriber det af sig selv".[13] Første Mosebog, kap. 1, der beskriver Guds skabelse af verden ved hjælp af sproget, og Ezekiels Bog, kap. 1 om Guds rejse i et himmelsk fartøj var i fokus blandt de tidlige mystikere, hvorfor det er information om netop disse tekster, der forbydes udbredt med mindre man er særligt forberedt. Den særlige forberedelse bestod i grundig skoling i rabbinsk litteratur og krav til fromhed og fysiognomi, et mandligt køn og en alder på mindst 30 år. Opfyldte man disse krav, måtte man ifølge det rabbinske tekstkorpus beskæftige sig med de esoteriske aspekter af helligteksten og således søge dens mere komplekse betydning, mens lægfolk var henvist til at forholde sig til helligtekstens bogstavelige betydning.[14] To mystiske traditioner opstod fra det 3. århundrede e.v.t. og frem, der med henvisning til de esoteriske tekster fra Første Mosebog, kap. 1 og Ezekiels Bog, kap. 1 betegnes hhv. *bereshit-* og *merkavah*-traditionerne. *Bereshit* betyder "I begyndelsen" og refererer til de to første ord i 1 Mos 1,1. *Bereshit*-traditionen fokuserer på Guds brug af tal- og bogstavmagi i processerne bag skabelsen og dens opretholdelse, hvormed muliggøres ikke kun et indblik i Guds visdom, som den udfolder sig i skabelsen, men også at gøre Gud skabelsen efter, hvilket var en vovet tanke. *Merkavah* betyder fartøj og refererer til det fartøj,

13. Citeret efter Winther 2001, 98.

14. Gershom Scholem påpeger her en forbindelse via kristne og islamiske teologer til Filons skelnen mellem helligtekstens bogstavelige og åndelige betydning i den skelnen, der opstår i rabbinsk religion mellem tekstens eksoteriske og esoteriske betydningslag (Scholem 1956, 65-66).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

som Gud gør brug af i Ezekiels Bog for at nå sit eksilerede folk i Babylon. Tanken i *merkavah*-traditionen var, at man ved hjælp af ekstatiske teknikker selv kunne foretage en form for sjælerejse til Gud, nu hvor man som jødisk folk igen var endt i eksil. Fælles for begge traditioner er bl.a., at man skelner mellem torahs eksoteriske og esoteriske betydning, hvor sidstnævnte afslører torah i al sin transcendens.

I middelalderen opstår den næste fase i jødisk mystik, der blomstrer i perioden 12. til 17. århundrede. Fasen benævnes kabbalah, der betyder "modtagelse", underforstået, af den esoteriske tradition, der har indsigt i den transcendente og dermed også præeksistente torah. I slutningen af det 13. århundrede introducerede Moses de Leon i det mystiske hovedværk *Sefer haZohar* under inspiration af bl.a. franciskanere den opfattelse, at den skriftlige torah har fire betydningslag. En forståelse af torahs fire betydningslag og beherskelse af den dertilknyttede firefoldige fortolkningsmetode var et udgangspunkt for mystisk aktivitet inden for den gren af kabbalah, der benævnes teosofisk kabbalah. I teosofisk kabblah søgte man gennem torahstudier viden om Guds transcendente væsen. Moses de Leon navngiver sin teori om torahs fire betydningslag efter en talmudisk legende med rødder i *merkavah*-traditionen om fire rabbinere, der gik ind i Pardes, jf. Højsangen 4,13 om "parken" (DO 1992) eller smukkere "haven" med granatæbletræer, hvorfra kun den ene, nemlig Rabbi Akiva, kom levende ud:

> Fire kom ind i pardes, haven, nemlig ben Azzai og ben Zoma, Aher, den anden, (Elisha ben Avujah) og Rabbi Akiva. Rabbi Akiva sagde til dem: "Når I når hen til stenene af rent marmor, må I ikke sige: 'vand, vand!' For det hedder: 'Ingen, som farer med løgn skal bestå for mit øje' (Sl 101,7)". Ben Azzai kastede et blik ind i Pardes og døde. Om ham siger skriften: "Dyrebar i Herrens øjne er Hans frommes død" (Sl 116,15). Ben Zoma kastede et blik ind i pardes og blev slået (af vanvid). Om ham siger skriften: "Finder du honning, så spis til behov, så at du ikke bliver mæt og igen spyr den ud" (Ordsp 25,15). Aher, den anden, (Elisha ben Avujah) "omhuggede plantningerne". Rabbi Akiva vendte tilbage i god behold. (bTalmud, Hagigah 14b)[15]

Teksten udlægges traditionelt således, at ben Azzai pga. manglende forberedelse ikke havde format til at kunne genkende det guddommelige, som han mødte i granatæblehaven. Ben Zoma var for grådig efter en mystisk oplevelse, og som immanent menneske kunne han ikke rumme Gud i den alt for store dosis, som han udsatte sig for. Aher, der på hebræisk betyder "den anden", tolkes traditionelt som

15. Winthers oversættelse (Winther 2001, 121).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

gnostikeren, der ud fra et dualistisk syn på skabelsen anerkendte to magter som selvstændige magter, nemlig den gode og den onde magt. Dette gnostiske budskab forkyndte han efter sigende til de unge jødiske mænd, jf. "plantninger", hvormed de blev forledt i gnostisk retning væk fra rabbinsk jødedom, hvor Gud som almægtig, monoteistisk gud regnedes som kilde til både godhed og ondskab. Rabbi Akiva var med andre ord den eneste, der overlevede et besøg i den transcendente sfære, fordi han opfyldte alle krav i forhold til at beskæftige sig med torahs transcendente lag. Han regnes tilmed i jødisk tradition som mystikkens grundlægger, fordi han som citeret ovenfor var kendt selv hos Gud som den, der ledte efter torahs transcendente betydning gennem granskning af hver enkelt bogstavs og de mindste tegns betydning. Pardes-fortællingen om Akiva trækkes meget sandsynligt ind hos Moses de Leon for at legitimere den firefoldige fortolkningsmetode. Metoden navngav Moses de Leon selv PaRDeS med en understregning af, at de fire konsonanter i ordet udgjorde et akronym for **P**eshat (simpel betydning), **R**emez (allegorisk hentydning), **D**erash (aktualiserende udlægning) og **S**od (hemmelighed). De fire fortolkningslag som præmis for erkendelse af den transcendente og dermed præeksistente torah fremgår bl.a. her:

> ... In descending to the world, if [the torah] did not put on the garments of this world the world would not endure. ... So it is with the Torah. She has a body: the commandments of Torah, called 'the embodiment of Torah'. This body is clothed in garments: the stories of this world. Fools of the world look only at that garment, the story of Torah; they know nothing more. They do not look at what is under that garment. Those who know more do not look at the garment but rather at the body under the garment. The wise ones, servants of the King on high, those who stood at Mt. Sinai, look only at the soul, root of all, real Torah! In the time to come they are destined to look at the soul of the soul of Torah! (*Sefer haZohar* III, 152a)

Citatet præsenterer for så vidt ikke noget nyt, men bekræfter en videreførelse af forestillingen om et åndeligt betydningslag i torah, der står i opposition til det bogstavelige, og om, at den transcendente torah vil manifestere sig og udgøre normgrundlaget i den kommende verden efter dommedag. Dér, hvor det bliver mystisk (i ordets egentlige forstand) er i omtalen af torah som en kvinde, nærmere bestemt *Shekhinah*, som mystikeren skal søge at blive forenet med, fordi hun fungerer som hypostase for Guds immanente tilstedeværelse på Jorden. Mystikeren, der søger forening med Gud, skal forene sig med torah, idet den immanente torah alt andet lige er metonymi for Gud i al sin transcendens. Lykkes denne forening, vil mystikeren

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

måske ikke i livet, men i det mindste på vej ind i døden, forstå det hemmelighedsfulde betydningslag i Torah, der udgør forbindelsesledet mellem mennesker i den immanente sfære og Gud i al sin transcendens. Funktionen af de fire betydningslag i teosofisk kabbalah er at beskytte helligheden og en ontologisk differentiering af viden, der gøres tilgængelig alt efter graden af forberedelse.[16]

Den sidste nuance, som jeg vil nævne i forbindelse med mystikkens værn om og forsvar for det brede torahbegreb, hviler på en generel rabbinsk antagelse fra det 12. århundrede om, at den skriftlige torah har 70 ansigter, dvs. betydningsaspekter: "There are seventy faces to the Torah: Turn it around and around, for everything is in it" (Num R 13,15). Forestillingen om torahs 70 ansigter, der blev afsløret for Moses på Sinaj under de 40 dage, som det tog at mejsle det nye sæt tavler, ligger i umiddelbar forlængelse af den rabbinske traditions insisteren på den skriftlige torahs betydningsrelevans alle steder og uanset historisk kontekst, som afdækkes gennem fortolkning (Stern 1987, 619). I mystikken justeres den rabbinske antagelse, således at tallet 70 ikke skulle opfattes specifikt, men som en symbolsk angivelse af den skriftlige torahs uendeligt mange betydningslag (*Sefer haZohar* I, 47b; 54a). Denne torahopfattelse blev udgangspunkt for det, der i jødisk tradition kendes som den relativistiske torahforståelse.

Den sene form for kabbalisme, der opstod i Safed i det ottomaniske Palæstina i det 16. århundrede, kendt som luriansk kabbalah, præsenterede den tanke, at den skriftlige torah blev formidlet til 600.000 israelitter, hvorfor den blev skabt med 600.000 bogstaver.[17] Hver jøde, der er efterkommer af en af disse israelitter, deler en sjælerod med forfaderen, hvorved hver efterkommer er forbundet gennem sjæleroden til et særligt betydningsaspekt ved den skriftlige torah, der vil fremstå klart ved den messianske forløsning. Med Messias' komme vil den skriftlige torah dermed afsløre sine 600.000 betydninger, om end man kun vil få indblik i den betydning, der er møntet på éns sjælerod (Scholem 1956, 74-76). Betydningsrelativismen er i hovedparten af de efterfølgende mystiske strømninger dog ikke antinomisk praktisk set, idet Torahs uendelige betydningspotentiale ikke havde konsekvenser for udførelsen af budene, men blot for, hvilken betydning man lagde i budoverholdelsen.

Den ene af de to undtagelser, der bekræfter reglen om, at den relativistiske torahopfattelse ikke havde antinomiske følger, hvad praksis angår, er Shabbatai Tsvi (1626-1676), der trak på *Sefer haTemunah* fra ca. 1250, ifølge hvilken hver tidsalder

16. Om den firefoldige fortolkningsmetode og dertilhørende symboler, se Scholem (1956, 68-71).

17. Reelt er der ca. 340.000 bogstaver i de fem Mosebøger, men mystikerne kan se yderligere 260.000, hvormed tallet 600.000 nås (Scholem 1956, 76).

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

havde sin Torah. Hver tidsalder var præget af et af Guds indgribende aspekter. I tidsalderen før den nuværende var skabelsen frembragt af Guds barmhjertighed. Dette var en ideel urtid, hvor alt fremstod i harmoni. Den nuværende tidsalder er imidlertid genereret af Guds dømmende aspekter, hvor Mosebøgerne derfor fokuserer på at sætte grænser for adfærd og livsopfattelser. Den kommende tidsalder vil imidlertid ophæve alle de forbud, der er specificeret i Mosebøgerne for den nuværende tidsalder. Eftersom Shabbatai Tsvi opfattede sig selv som Messias, der skulle annoncere den nye tidsalder og åbenbare den nye tidsalders torah, havde han dermed legitimeret sine egne antinomiske handlinger så som konversion til islam, fordi de eksisterende forbud ville blive ophævet (Scholem 1956, 92).

Den anden undtagelse står i forlængelse af shabbatainismen og er noget overraskende reformjødedommen. Op igennem det 17. og 18. århundrede var shabbatainismen som følge af de antinomiske handlinger lyst i band af ledende rabbinske autoriteter. Tilhængerne af Shabbatai Tsvis lære måtte derfor praktisere jødedommen på antinomisk vis i det skjulte. Nogle forskere argumenterer for, at shabbatainismens relativistiske torahopfattelse med konsekvens for praksis, og de forholdsvis mange shabbataianerne, der havde været vant til selv at vurdere hvilke bud, der skulle overholdes hvordan, forberedte en grobund for reformjødedommens succes (Sherwin 2009, 10). Oplysningstidens vægtning af fornuft blev en opfordring til jøder om kun at overholde de bud, som de selv med egen fornuft kunne argumentere for. Gud åbenbarede sig ifølge reformjødedommen ikke i den skriftlige torah, men i menneskets fornuft, hvorfor mennesket var sat fri, men også forpligtet til at vurdere ret praksis selv. Med den udvikling *in mente* kan man notere sig, at det brede torahbegreb, som rabbinske autoriteter i tidlig middelalder henviste til mystikken for at beskytte rabbinsk jødedom mod rivaliserende strømninger, blev rabbinsk jødedoms endeligt, idet man typisk regner rabbinsk jødedom afsluttet med modernitetens fremkomst, herunder jødedommens opsplitning i reformjødedommen samt konservativ og ortodoks jødedom.

Shabbatai Tsvis radikale antinomiske tilgang til den eksisterende, skriftlige torah er selvfølgelig interessant, men er medtaget her, fordi den ligesom de øvrige mystiske tilgange til torah udtrykkeligt viser, at forestillingen om torahs præeksistens består op igennem historien. De kabbalistiske torahforestillinger afspejler alle som en, at torah foreligger i mere eller mindre hellige udgaver. Dens esoteriske dimensioner er helligere og forbundet med flere forholdsregler end dens eksoteriske. Torahs *sod*-dimension er helligere end dimensionerne ved *remez*, *derash* og *peshat*, ligesom den transcendente torah går forud for den skriftlige torahs 70 ansigter hhv. 600.000 individuelle betydningslag.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Konklusion

Artiklens formål har været at bidrage til en udbedring af to videnshuller om hhv. den præeksistente torahs funktion og en forklaring af dens fremkomst og efterfølgende eksistens. Fænomenet forstås på baggrund af den indledende begrebsafklaring som en lære, der udspringer af Guds visdom, hvormed Gud har kunnet forudkoncipere allerede forud for skabelsen, hvad der vil ske, og hvad der vil være behov for på Jorden i form af entiteter og begivenheder. Dette bekræftes i analyserne. I forlængelse af torahopfattelser i tidlig jødedom er den præeksistente torahs primære funktion at mediere Guds visdom til mennesker og dermed muliggøre en overskridelse af den ontologiske differens, der hersker mellem den transcendente og den immanente sfære. Dette er typisk for aksial religion. Torahs mediering, uanset om vi taler tidlig jødedom eller rabbinsk jødedom, signalerer et muligt indblik i Guds alvidenhed om fortid, nutid og fremtid og dermed større sandsynlighed for frelse.

Fortidens torot såvel som den mundtlige torah og den transcendente torah er beslægtede med den præeksistente torah, hvis ikke endda identiske fænomener. Den mundtlige torahs funktion er at muliggøre menneskers aktualisering af den skriftlige torah, men eftersom den mundtlige torah af rabbinerne også præciseres som præeksistent, afspejler den mundtlige torah ligesom den præeksistente, skriftlige torah, at Gud har forudkonciperet hver enkelt aktualiserende udlægning uanset historisk kontekst. Hvad angår den transcendente torah, står den centralt i tidlig rabbinsk jødedom og i jødisk mystik generelt, hvor den repræsenterer et muligt indblik i Guds visdom og plan med skabelsen, hvilket igen begrunder, at den transcendente torah er præeksistent pr. definition. Her varsler den transcendente torah en særlig form for frelse, idet den transcendente torah efter dommedag vil erstatte Mosebøgerne og udgøre normgrundlaget i den kommende verden. Det nuværende skel mellem den transcendente og den immanente sfære vil blive ophævet, idet de mennesker, der er frelst oven på dommen, vil undergå en ontologisk forandring, hvorved de kan forstå Guds visdom uformidlet. Jeg afviser således Boccaccinis påstand om, at den præeksistente torah skulle forstås ud fra et snævert torahbegreb, dvs. de fem Mosebøger, og som noget unikt for rabbinsk jødedom. Det er korrekt, at det først er i rabbinsk jødedom, at Moses' torah beskrives som præeksistent, men torahs mediation af Guds visdom kan observeres fra den sene del af gammeltestamentlig religion over tidlig jødedom til rabbinsk jødedom, der alle er aksiale religionsformer. Med andre ord er funktionen af den præeksistente, den mundtlige og den transcendente torah den samme. Alle formidler de Guds transcendente visdom til menneskeheden, fordi de alle refererer til det skel mellem den transcendente og immanente sfære, der er så typisk for aksetiden. Jeg vil derfor hævde, at torah på linje med fx engle fungerer som en typisk aksial mediator. Bellahs teori om religions

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

evolution som forståelsesramme for fænomenet 'præeksistent torah' finder således belæg i både den tidligt jødiske og den rabbinske empiri, hvor den præeksistente torahs funktion i alle tilfælde synes at have været at legitimere religiøs diversitet i form af forskellige aktualiserende udlægninger af torah, uanset om de var eksoteriske eller esoteriske, ved at henvise til, at Gud allerede i sin visdom har forudkonciperet netop disse udlægninger.

Litteraturliste

Assmann, J., 2006, *Religion and Cultural Memory* (2000), Stanford: Stanford University Press.

Bellah, R.N., 1964, 'Religious Evolution', *American Sociological Review* 29 (3), 358-374.

Bellah, R.N., 2005, 'What is Axial about the Axial Age', *Archives Européennes de Sociologie* 46 (1), 69-89.

Boccaccini, G., 1995, 'The Pre-existence of the Torah: A Commonplace in Second Temple Judaism, or a Later Rabbinic development?', *Henoch* 17, 329-350.

Brettler, M.Z., 2004, 'Introduction to Torah', i *The Jewish Study Bible*, red. A. Berlin & M.Z. Brettler, Oxford: Jewish Publication Society, 1-7.

Donald, M., 1991, *Origins of the Modern Mind. Three Stages in the Evolution of Culture and Cognition*, Cambridge. MA: Harvard University Press.

García Martínez, F., 1997, 'The Heavenly Tablets in the Book of Jubilees', i *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani, J. Frey & A. Lange, Tübingen: Mohr Siebeck, 243-260.

Hamerton-Kelly, R.G., 1973, *Pre-Existence, Wisdom, and The Son of Man: A Study of the Idea of Pre-Existence in the New Testament*, Cambridge: Cambridge University Press.

Harvey, W., 2007, 'Torah', i *Encyclopaedia Judaica*, red. M. Berenbaum & F. Skolnik, 2nd edition, Detroit: Macmillan, vol. 20, 39-46.

Heschel, A.J., 2006, *Heavenly Torah: As Refracted through the Generations* (1962), New York: Continuum.

Hogan, K.M., 2007, 'The Meanings of *tôrâ* in *4 Ezra*', *Journal for the Study of Judaism* 38 (4-5), 530-552.

Holdredge, B., 1989, 'The Bride of Israel: The Ontological Status of Scripture in the Rabbinic and Kabbalistic Traditions', i *Rethinking Scripture – Essays from a Comparative Perspective*, red. M. Levering, Albany: SUNY, 180-262.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

Najman, H., 1999, 'Interpretation as Primordial Writing: Jubilees and Its Authority Conferring Strategies', *Journal for the Study of Judaism* 30 (4), 379-410.

Rod-Salomonsen, B. & J. Winther, 2001, *Jødedommen – Religiøse tekster gennem 2000 år*, bind 1 (Skriften og den rabbinske tradition), Kbh.: Spektrum.

Sanders, J.T., 2001, 'When Sacred Canopies Collide. The Reception of the Torah of Moses in the Wisdom Literature of the Second-Temple Period', *Journal for the Study of Judaism* 32 (2), 121-136.

Scheindlin, R.P., 2002, 'Merchants and Intellectuals, Rabbis and Poets: Judei-Arabic Culture in the Golden Age of Islam', i *Cultures of the Jews: A New History*, red. D. Biale, New York: Schocken Books, 313-388.

Schleicher, M., 2003, 'Jødisk mystik i vestlig kulturhistorie', i *Den gamle nyreligiøsitet – Vestens glemte kulturarv*, red. M. Buchardt & P.R. Böwadt, Frederiksberg: Anis, 57-71.

Schleicher, M., 2012, 'Midt i en aksetid - en kulturevolutionær refleksion over 'Rewritten Scripture' og rabbinsk aggadah', *Collegium Biblicums Årsskrift – Rewritten Scripture*, 43-51.

Schleicher, M., 2005, 'Mystical Midrash', i *From Bible to Midrash – Portrayals and Interpretative Practices*, red. H. Trautner-Kromann: Lund: Arcus, 149-166.

Schleicher, M., 2008, 'Torah som kult- og kommentarobjekt – en kritisk refleksion over Assmanns bidrag til helligtekstforskningen', *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift* 52, 39-52.

Scholem, G., 1956, 'The Meaning of the Torah in Jewish Mysticism. II', *Diogenes* 4 (15), 65-94.

Schorch, S., 2008, 'The Pre-Eminence of the Hebrew Language and the Emerging Concept of the 'Ideal Text' in Late Second Temple Judaism', i *Studies in the Book of Ben Sira*, red. G.G. Xeravits & J. Zsengellér, Leiden: Brill, 43-54.

Sherwin, B.L., 2009, *Faith Finding Meaning – A Theology of Judaism*, Oxford: Oxford University Press.

Ska, J.-L., 2006, *Introduction to Reading the Pentateuch*, Winona Lake: Eisenbrauns.

Stern, D., 1987, 'Midrash', i *Contemporary Jewish Religious Thought*, red. A.A. Cohen & P. Mendes-Flohr, New York: Charles Scribner's Sons, 613-620.

Tov, E., 2012, 'The Qumran Hebrew Texts and the Septuagint: An Overview,' i *Die Septuaginta: Entstehung, Sprache, Geschichte*, red. S. Kreuzer, M. Meiser & M. Sigismund, Tübingen: Mohr Siebeck, 1-15.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

VanderKam, J.C., 1997, 'The Origins and Purposes of the Book of Jubilees', i *Studies in the Book of Jubilees*, red. M. Albani, J. Frey & A. Lange: Tübingen: Mohr Siebeck, 3-24.

Weinholt, K., 1997, *Jødedommen – en udfordring*, Kbh.: Gyldendal.

Winther, J., 2001, *Jødedommen – Religiøse tekster gennem 2000 år*, bind 2 (Den religiøst-filosofiske, mystiske og hasidiske tradition), Kbh.: Spektrum.

Winston, D., 2009, 'Philo and Rabbinic Literature', i *The Cambridge Companion to Philo*, red. A. Kamesar, Cambridge: Cambridge University Press, 231-253.

Forum for Bibelsk Eksegese, vol. 18
Præeksistens, red. Kristian Mejrup, Søren Holst og Søren Feldtfos Thomsen
ISBN 978-87-635-4145-9 (print) 978-87-635-4441-2 (ebook)
© Museum Tusculanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk