

Hvad kom først – templet eller præsten?

Tempelkultens forhistorie i Dødehavsrukkerne

Søren Holst

Abstract: It is hard to imagine a time when the central institutions of one's culture did not exist. The Bible itself indicates that there is a prehistory to the Solomonic temple: It existed in a portable version during the wilderness years in the shape of the Tabernacle, and that in turn was built after a model shown to Moses on Mt. Sinai by God himself. This interpretative tendency is continued and expanded in the Dead Sea Scrolls and related literature, where the prehistory of the sanctuary is eventually found to go back to primeval times.

Keywords: Temple — “Reworked Pentateuch” — *Temple Scroll* — *New Jerusalem text* — *Testament of Levi* — *Aramaic Levi Document* — *Book of Jubilees* – Mishmarot texts

At forestille sig verden anderledes end den er nu, er på den ene side en essentiel del af religionens udtryksform: Det kan ligefrem indgå i definitionen af genren ”myte”, at den skildrer verden i en tilstand, der adskiller sig kategorielt fra den nuværende (se fx Hallbäck 2010, 18-24). På den anden side er der øjensynlig et vist mentalt ubehag forbundet med tanken om, at der har været et tidspunkt, hvor de centrale institutioner i religionen ikke var til – og måske også et behov for at godtgøre de centrale religiøse institutioners gyldighed og autoritet ved at knytte dem til personer eller begivenheder så langt tilbage i historien som muligt. Denne tendens er tydelig i den måde, den antikke jødedom fortolker den gammeltestamentlige religions to hovedhjørner, templet og Tora'en. I denne artikel skal vi følge templets og præsteskabets forhistorie tilbage gennem tiden forud for bygningen af Salomos tempel i Jerusalem, sådan som denne forhistorie skildres eller forudsættes i Dødehavsrukkerne og den samtidige jødiske litteratur.

Salomos, Davids eller Moses' tempel

At der overhovedet skal bygges et tempel, skildres i 2 Sam 7,1-2 som en tanke, der falder kong David ind, da han har konsolideret sit imperium og har god tid til at sidde og tænke sig om. Men han får prompte at vide, at han skal afholde sig fra at sætte byggeriet i værk, for det er hans søn, der er udset til denne opgave (v. 12-13). Sønnen, Salomo, bygger da også templet i 1 Kong 6 og indvier det i kap. 8, og vi omtaler det derfor gerne som ”Salomos tempel”. Allerede inden for Bibelen selv er der imidlertid en tendens til at skubbe byggeriet bagud i tid, uden dog at sige beretningen i Samuels- og Kongebøgerne alt for frontalt imod: Krønikebøgernes genfortælling af Israels historie lader stadigvæk selve opførelsen af bygningen finde sted under Salomo (2 Krøn 3-4), men giver forud for byggeriet David hele otte kapitler til at fremskaffe byggematerialerne, organisere templets personale og holde en alenlang formanings tale for Salomo, hvor sønnen får detaljerede instrukser for selv de mindste detaljer (1 Krøn 22-29). Man kan med Anne Gudme sige, at Krønikeskriveren reducerer Salomo fra en mægtig bygherre til en god dreng, der gør som far har sagt (Gudme 2009, 7), men templets oprindelse bliver på den måde ikke blot forankret lidt længere bagude i historien, først og fremmest bliver det knyttet direkte til den David, hvis navn i den gammeltestamentlige sprogbrug er synonymt med længsel efter ”de gode gamle dage” (Amos 9,11; Es 9,6; 16,4b-5; Jer 23,5; 33,14-15).

Krønikeskriveren gør således nærmest Salomos tempel til Davids tempel. Men reelt er templet af sten og cedertræ i Jerusalem jo blot en mere solid udgave af noget, som i indholdsmæssig henseende fandtes i forvejen, nemlig ”Boligen” (eller som det hed i tidligere bibeloversættelser: tabernaklet), den telthelligdom, som Gud gav Moses besked på at bygge, da de to mødtes mellem himmel og jord på Sinajbjergets top i Anden Mosebog; Gud viste sågar Moses en slags himmelsk model, en *tabnit* (2 Mos 25,9,40); og hvad ofre, højtider og øvrige præstelige funktioner angår, fik Moses ved samme lejlighed de instrukser, som skulle gælde ikke blot for telthelligdommen, men også i det fremtidige grundmurede tempel i Jerusalem. Men hvad så med den fysiske indretning af Jerusalems tempel, som skildres i 1 Kong 6 og 2 Krøn 3-4 – er alle disse siderum, vindeltrapper, udskårne blomsterknopper af cedertræ og fem meter høje oliventræskeruber alt sammen bare noget, Salomo selv har hittet på sammen med den første den bedste fönikiske indendørsarkitekt? Det virker lidt sløset af Gud ikke at sørge for lige så omhyggelig besked, som Moses fik (Zahn 2011, 100).

David hævder ganske vist i 1 Krøn 28,19, at han i sin tilrettelæggelse af tempelbyggeriet realiserer en model eller et forbillede (en *tabnit* ganske som den, Moses fik at se på Sinaj), som han har fået af Gud i skriftlig form. Men kan en anden mulighed

være, at allerede Moses faktisk fik besked, også om templet? I hvert fald er det øjenynligt tilfældet i én udgave af Mosebøgernes fortælling om begivenhederne ved Sinaj. Blandt Dødehavsskrifterne har en gruppe på fire eller fem manuskripter siden 1990'erne gået under den samlede betegnelse ”Bearbejdede Mosebøger” (*Reworked Pentateuch*, jf. Holst 2012, 128-36). Der er hovedsagelig tale om rene og skære bibelmanuskripter, som helt og holdent følger dén hebraiske tekstform, som senere blev den kanoniske, og når de kaldes ”bearbejdede” er det blot fordi de indeholder enkelte afsnit, som i forhold til det kendte stof må opfattes som tilføjelser, skønt vi jo i princippet ikke kan fastslå med sikkerhed, om det er versionen med eller uden disse afsnit, der er den oprindeligste. Den fremherskende opfattelse blandt forskere har de seneste år bevæget sig i retning af, at man derfor må opfatte manuskripterne simpelthen som bibelhåndskrifter (dem er der i forvejen betydelige variationer i) og ikke som genfortællinger eller omskrevne udgaver (Holst 2012, 136-38). En enkelt tekst bestående af fem fragmenter er dog i første omgang blevet skilt ud fra det øvrige materiale og har ikke fået den ære at tælle som et stykke af en sådan udgave af Mosebøgerne, selv om både skriverens håndskrift, pergamentets udseende og alle andre fysiske kendetegn som fx linjeafstand og marginer og såkaldte ”damage patterns” (White Crawford 2012, 91) tyder på, at de stammer fra det manuskript, som i øvrigt er blevet kaldt 4QRewritten Pentateuch^b (4Q365); de fem fragmenter blev skilt fra, og fik derfor løbenummeret 4Q365a, alene af indholdsmæssige grunde: Den første udgiver mente, at det, der stod på fragmenterne, ikke kunne passe ind i et håndskrift, der i øvrigt rummer materiale fra Mosebøgerne. Det er nemlig bl.a. instrukser for indretningen af et tempel (White 1994, 335-37). Som det siden er blevet påpeget, er der noget problematisk ved at give forskerens ideer om, hvad en tekst *kan* indeholde, forrang for de konkrete indikationer af hvad den faktisk indeholder, og skønt det umiddelbart er forbavsende at tænke sig et eksemplar af Pentateuken, som indeholder et længere afsnit (sandsynligvis fire kolonner eller mere, jf. Zahn 2011, 99) med instrukser for bygningen af det fremtidige tempel i Jerusalem, så lader det faktisk til at være nøjagtig, hvad der foreligger i manuskriptet 4Q365/4Q365a (Lange og Mittmann-Richert 2002, 124-25; Zahn 2012, 140-41; 146-49; jf. Zahn 2008, 335-37). Et eksempel, taget fra det største bevarede fragment, gør blandt andet rede for målene på porte og murværk:

¹... og fra Zebulons port til Gads port [trehundrede og] tres [alen] og fra [Gads po[rt] t[il det nordlige hjørne trehundrede] ²og tres alen. Og fra dét hjørne til Dans port tr[ehundrede] og tres alen, og på samme måde [fra Dans port til] ³Naftalis port trehundrede og tres alen, og fra Naftalis port til Ashers port trehund[rede og tres alen] ⁴og fra Ashers port til det østlige

hjørne trehundrede og tres alen. Og po[rtrummene skal] strække sig syv alen udefter [på ydersiden af ⁵forgårdens mur], og indad skal de strække sig seksogtrediven alen ud fra forgårdens mur, og bredden på portåbninger[ne er fjorten] ⁶alen, og deres højde otteogtyve alen op til overliggeren; de skal være bygget [med bjælker af cedertræ] ⁷og overtrukket med guld, og dørene skal være overtrukket med rent guld, og mellem portene skal du [på indersiden] la[ve kamre, rum og søjlegange] ⁸rummets bredde skal være ti alen og dets længde tyve alen og dets højde fj[orten alen; det skal være bygget med bjælker af] ⁹cedertræ, og muren skal være to alen bred, og udenfor skal der være et kammer. [Kammerets] br[edde skal være ti alen, og dets længde] ¹⁰tyve alen, og væggen skal være to alen bred [og fjorten alen høj og bygget med bjælker af] ¹¹cedertræ, og dets indgang skal være tre alen bred ... (4Q365a frg. 2, kol. 2)¹

Det som denne tekst skildrer, kan man med betydelig ret kalde ”Moses’ tempel”, for skønt sammenhængen ikke er bevaret, er det svært at argumentere for nogen anden forklaring, end at passagen må have været en del af de instrukser, som i 2 Mosebog bliver givet til Moses på Sinaj sammen med resten af forordningerne for telthelligdommen og præsternes embedsførelse – eller evt. en senere passage i Pentateuken (Zahn 2012, 144-45).

Man venter ikke umiddelbart at finde bestemmelser af denne art indfældet i en tekst, der i øvrigt ikke er til at skelne fra et eksemplar af Mosebøgerne; men det er netop kun den omstændighed, at teksten i øvrigt synes at være bibelsk, der gør, at tempelåbenbaringen til Moses kommer bag på os. Selve idéen om, at Moses modtog de instrukser for det fremtidige tempelbyggeri, som synes at ”mangle” i de kendte udgaver af Bibelen, er jo velbevidnet i en mere kendt tekst, den mest omfattende af samtlige skriftruller fra Qumran, *Tempelrullen*. Faktisk minder den passage fra 4Q365a, som er citeret herover, så meget om Tempelrullens kolonne 41, at man til at begynde med forstod 4Q365a som fragmenter af en tidlig eller afvigende udgave af Tempelrullen. Med erkendelsen af, at der ikke for alvor er bæredygtige argumenter for at skille 4Q365a ud fra det rent bibelske stof i 4Q365, er det blevet en nærliggende konklusion, at en tekst som 4Q365/4Q365a simpelthen er den bibeltekst, Tempelrullens forfatter brugte som kilde i sit arbejde med at omforme Mosebørgernes lovstof til det autoritative kompendium, som man må formode, at Tempelrullen

1. Dødehavstekster er citeret efter Ejrnaes m.fl. 2003, hvis teksten findes dér, og ellers oversat efter Parry og Tov 2004-05. Når de ødelagte passager, der er anført i skarp parentes, i dette tilfælde kan rekonstrueres med ret stor sikkerhed, skyldes det, at l. 1-7 af teksten her er næsten ordret identisk med Tempelrullen (11QTemplea) kol. 41,4-17.

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 Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

har skullet være (Zahn 2012, 149-54; White Crawford 2012, 94), og Tempelrullen selv omformer altså ikke nødvendigvis på alle punkter sit bibelske forlæg helt så frit og egensindigt som førhen antaget.

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

Levi og præstetjenesten

Har man sagt tempel, må man også sige præsteskab. Præsteskabet grundlægges i Bibelen, da Moses indvier sin bror Aron i overensstemmelse med de forskrifter, han får i 2 Mos 28-29. Men alligevel optræder præsterne – som en slags *sacerdotes ex machina* – allerede i 2 Mos 19,22-24 som en særskilt gruppe, der ifølge vers 22 skal følge bestemte forskrifter, der ikke er gældende for lægfolket. Men også på anden vis er der præster før præstestanden i 1 Mosebog: Selve glosen kohen, præst, optræder kun en enkelt gang forud for 2 Mos 19, nemlig om Melkizedek i 1 Mos 14, men andre aspekter af præstelige funktioner undser sig ikke for at dukke op hos nogle af 1 Mosebogs hovedpersoner: Jakob identificerer en lokalitet som ”guds hus” og lover at betale tiende til gudsdyrkelsen på stedet, skønt der endnu ikke er nogen at betale den til; Abraham bygger altre og påkalder Herrens navn (læseren må selv tænke sig til, om hans påkaldelse kun bestod af ord, så at alteret mest var til pynt, eller han faktisk bragte ofre sådan som bl.a. Genesisapokryfen og Jubilæerbogen forstår det). Og går vi længere bagud, så kender Noa i 1 Mos 7,2.8 forskel på rene og urene dyr – en skelnen, som det er en udpræget præstelig funktion at foretage, og som der ikke gives udtrykkelige retningslinjer for før 3 Mos 11. Det har alt sammen en duft af ”præliminært” præsteskab, men bliver ved antydningen. Dét er derimod ikke tilfældet i receptionen i det andet tempels jødedom og særligt i Qumran-teksterne: Vi kan starte med Levi, stamfaderen til såvel det egentlige præsteskab som den bredere gruppe af kultfunktionærer. I De Tolv Patriarkers Testamenter har Levi et syn af de syv himle, hvor han ser, at i den øverste dvæler den store herlighed i det

allerhelligste, ovenover al hellighed. I den følgende opholder de engle sig, der står for Herrens åsyn, gør tjeneste og tilvejebringer soning over for Herren for alle de forseelser som de retfærdige begår af uvidenhed; de frembærer for Herren velliggende og rette røgfjofre og ublodige offergaver. (TestLevi 3,5-6)²

I den bibelske tekst selv er det ikke klart, om den *tabnit* – den model eller det forbillede for den jordiske helligdom – som Gud viste Moses, blot var en slags arkitekttegning eller skalamodel som dem, arkitekter laver af pap og sugerør (roden i *tabnit* er jo den samme som i verbet *bānā*, at bygge, og en *tabnit* kan flere steder i GT være en arbejdstegning, Es 44,13, eller en grundplan eller oversigt, fx 2 Kong 16,10, eller det kan simpelthen betyde 'form', Ez 8,3.10; 10,8), eller Gud tværtimod viste Moses et faktisk fungerende (evt. direkte præeksistent) himmelsk tempel, som den jordiske helligdom skulle være et afbillede af. Men her i Levis Testamente er der ingen tvetydighed: I patriarktestamenternes forfatters øjne er der en regulær fungerende tempelhelligdom i himlen (et fænomen, der forekommer endnu mere fuldt udfoldet i de "Sange til Sabbatofferet", som der er fundet eksemplarer af både i Qumran og på Masada, men som vi her skal lade ude af betragtning, da Sabbatsangene tilsyneladende alene foretager en spatial forskydning af helligdommen op i himlen, og ikke en temporal bagud i tid). Vi kan desuden, måske mere overraskende, se, at denne himmelske helligdom ikke bare har den indlysende primære funktion som guddommens bolig, og den sekundære funktion som stedet for guddommens tilbedelse, idet englene i den sjette himmel lige nedenunder det himmelske *qodæš haqq²dāšim* står for Herrens åsyn og gør tjeneste – men at den konkrete effekt, dyrkelsen af guddommen har, altså også er at skaffe "soning ... for alle de forseelser, som de retfærdige begår af uvidenhed" – man må gå ud fra, at disse retfærdige er jordiske mennesker. Det er altså vanskeligt at pege på funktioner ved den jordiske helligdom, som ikke allerede opfyldes af den himmelske: Templet fandtes allerede, før det blev en jordisk realitet.

Såvidt templet i Levis Testamente – og det er altså af rent himmelsk art. Men om personen Levi selv er der mere. Den bibelske beretning har en kort redegørelse for, hvordan Jakob med sin familie aflægger et nyt besøg i Betel, hvor han bygger et alter, begraver sine husguder, og i den forbindelse beordrer familien til at rense sig (igen et præsteligt træk), hvorefter Gud igen viser sig for ham, og Jakob rejser en kultisk stenstøtte og udgyder et drikoffer (1 Mos 35,1-15). Denne tekst, som led for led er proppet med kultisk inventar, bliver i Levis Testamente udvidet med et syn, hvor syv mænd i hvide dragter viser sig for Levi og siger "Fra nu af skal du være Her-

2. Benedikt Otzens oversættelse i Hammershaimb m.fl. 2001. De gammeltestamentlige pseudepigrapher – en kategori, der som betegnelse for et tekstkorpus ikke er klart defineret, men stadig har praktisk nytteværdi – citeres, hvor intet andet er anført, efter denne udgave.

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 Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

rens præst, du og dit afkom til evig tid”; han bliver af de syv skikkelser iført en præstedragt, der ikke lader noget tilbage at ønske i forhold til den, Aron udstyres med i 3 Mos. 8, (TestLevi 8,2-10). Indvielsen til præst modtager Levi og hans slægt efter ham altså fra en himmelsk mediator, men han bliver desuden undervist om embedets indhold af en jordisk traditionsformidler, nemlig sin farfar Isak, der ”lærte mig de præstelige love om slagtofre, brændofre, førstegrødeoffer, frivilligofre og takofre” (TestLevi 9,6-7) – altså nærmest hele paletten af offerttyper fra 3 Mos. 1-7; på ét punkt har Isak endda mere at fortælle end den mosaiske tora, nemlig med hensyn til, præcis hvilke tolv træsorter, der må bruges som brænde ved offerhandlingen; og her oplyser Isak i en bisætning, at på dette punkt er han selv blevet belært af sin far Abraham (TestLevi 9,12).

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

Et interessant supplement er den tekst, der nu om stunder hyppigst kaldes for *Aramaic Levi Document* (herefter: ALD), og som først kom for dagen i form af aramæiske fragmenter fra genizaen i Cairo allersidst i 1800-tallet, der siden er blevet suppleret med Qumranfragmenter samt en græsk oversættelse fra Athos-klosteret. Det er omdiskuteret, præcis hvor direkte forholdet mellem dén og de kristent redigerede patriarktestamenter er, men i én eller anden forstand er der tale om et forlæg, og teksten er utvetydigt førkristen – ifølge Jonas Greenfield, Michael Stone og Esther Eshel, der står bag en af de seneste komplette kommenterede tekststudgaver af hele materialet, er det en af de allerældste ikkebibelske jødiske tekster vi besidder, og efter alt at dømme en af kilderne til Jubilæerbogen (Greenfield m.fl. 2004, 19-20; Eshel 2009, 83-87).

Også i ALD bliver Levi indsat som præst ved himmelsk mellemkomst og instrueret af Isak, der har sin viden fra Abraham. Det oplyses desuden, at Abraham har sin viden fra en bog skrevet af Noa, ALD 10,10, ifølge Jub 21,10 går autoriteten helt tilbage til Enok. Men instrukserne om, hvordan Levi skal rense sig, før han træder ind i helligdommen (som der udtrykkeligt står, at han skal, selv om vi ikke får at vide hvilken helligdom), stænke offerdyrets blod, partere offerdyret, og afmåle offerets forskellige ingredienser, er af en så omstændelig detaljeringsgrad, at det langt overgår både de kristent bearbejdede patriarktestamenter og den bibelske tekst selv, og sandt at sige minder mere om den rabbiniske litteraturs pedantisk om-

hyggelige viderearbejde med kultens teori, efter at dens praksis var holdt op med at være en realitet. I forbindelse med den rette omgang med offerbrændet anfører den sidstnævnte tekst en detalje, som de øvrige udelader, nemlig at Isak ikke blot fik informationen meddelt af Abraham, men ved selvsyn så ham praktisere denne fremgangsmåde:

Og når du skal til at bringe et offer af noget som helst, der er passende til at ofre på alteret, skal du igen vaske dine hænder og fødder, og ofre flækket brænde, som du først undersøger for orme, og derefter ofrer, for sådan så jeg min far Abraham omhyggeligt gøre. (ALD 7,3-4, oversat efter Greenfield m.fl. 2004)

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

Jakob i Det nye Jerusalem

Når man læser Første Mosebog, falder det i øjnene, hvor svag en skikkelse Isak er – han går direkte fra at være potentielt brændoffer til rollen som blind gammel mand, der føres bag lyset af hustru og søn. Hans eneste funktion ind imellem er at blive hjemme og lave ingenting, mens en slave rejser til Mesopotamien og importerer en kone til ham. Man kan med megen ret sige, at triaden af patriarker lige så vel kunne hedde Abraham, Rebekka og Jakob.

Den omtalte Levi-litteratur fremhæver jo imidlertid Isak på Jakobs bekostning ved at lade det være Isak, der formidler den præstelige specialkompetence videre fra Abraham og direkte til Jakobs søn Levi. Jakob bliver altså i præsteligt successionsøjemed slet og ret hoppet over. Forklaringen herpå skal vi vende tilbage til.

En anden central tekst vedrørende hellig arkitektur, nemlig teksten om ”Det Nye Jerusalem” fra Qumran foretager imidlertid i nogle øjne den stik modsatte manøvre, og fremhæver patriarken Jakobs relation til tempelinstitutionen. Vi bevæger os i denne sammenhæng et lille stykke ud på hypotesernes tynde is, for desværre er den del af teksten, som må formodes at have sat navn på åbenbaringsmodtageren, ikke bevaret.

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

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

At offertjenesten spiller en fremtrædende rolle i teksten, ses ikke kun af denne passage, men også af manuskriptet fra hule 11, som ganske vist blev fundet i form af en nogenlunde hel skriftrulle, men havde undergået en slags forsteningsproces, som havde gjort rullen så stiv og skrøbelig, at det ikke lykkedes at åbne og læse den. Fra den ene ende af rullen fik man løsnet 37 mindre fragmenter, svarende til, at man kan læse en lang tynd stribe af små smagsprøver af teksten langs overkanten af hver kolonne. Men selv dette beskedne udsnit er nok til at afsløre, at omtrent en halv snes kolonner har beskrevet præsternes aktive tjeneste i templet. Om dets arkitektoniske indretning er der derimod ikke bevaret noget.

Skildringen har åbenlyse ligheder med Ezekiels tempelvision, og dette har fået nogle til at satse på denne profet som åbenbaringsmodtager (fx Lange 2009, 400-402). Den nyeste og mest omfattende drøftelse af emnet (Tigheelaar 2010, 218-20; 2007, 259-68), peger imidlertid på patriarken Jakob. Begrundelsen er i korte træk som følger:

Et af manuskripterne fra hule 4 rummer en slags eskatologisk scenario (hvad der umiddelbart forekommer som et stilbrud). Heri forudsiger englen for åbenbaringsmodtageren, at Edom, Moab og ammonitterne vil føre krig mod ”dine efterkommere” (ordret ”din sæd”), og altså ikke bare fx ”dit folk”:

¹⁻¹⁴... ¹⁵efter ham, og den ... k[onge]s kongedømme [efter ham] ... [og] ¹⁶kit-tærerne [skal herske] efter ham, alle sammen, og de får alle en ende, ... [og] ¹⁷andre store og mægtige [riger] sammen med dem ... ¹⁸sammen med dem Edom og Moab og ammonitterne ... ¹⁹fra hele Babels land, som de ikke [skal bo i] ... ²⁰og de vil volde dine efterkommere ondt, indtil den tid, hvor [der kommer] ²¹blandt alle [folkeslagene] det rige ... ²²og folkeslag vil tjene dem ... (4QNJ^a, frg. 13)³

Bla. Émile Puech, Klaus Beyer og Jörg Frey (jf. Tigchelaar 2007, 260) har villet forstå dét sådan, at ordvalget ”dine efterkommere” må identificere den tiltalte som en stamfader og ikke bare en repræsentant for den relevante gruppe – og så er der altså næppe tale om Ezekiel eller for den sags skyld Moses, der også har været bragt i forslag. Og når denne stamfader kontrasteres med Edom og Moab og ammonitterne, er der mest oplagt tale om stamfaderen til den etniske kategori Israel og ikke fx stamfaderen til den funktionelle kategori præsteskabet, dvs. Levi.

Opfattelsen støttes af, at de aramaiske Qumrantekster (som næppe er forfattet i Qumran) stort set uden undtagelse behandler enten før-mosaiske skikkelser eller personer i den baylonske diaspora (Tobit, Daniel, Ester, Nabonid), mens figurer fra Moses over David og frem til og med profeterne behandles på hebraisk – hvilket jo giver god mening som litterær effekt. Skønt Ezekiel må siges at have en berøring med den østlige diaspora, så er alle de såkaldte pseudo-Ezekiel-tekster fra Qumran på hebraisk, så han hører altså ifølge denne logik ikke til de aramaisktalende troshelte. At den patriark, der i teksten regnes som stamfader, må være Jakob og ikke Abraham, kan begrundes med, at passagen jo kontrasterer Edom og ”din sæd”, hvilket ikke i strengeste forstand kan påstås at give mening for Abraham, som jo er Edoms stamfader, fuldt så meget som han er Israels (Tigchelaar 2007, 261-62).

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

3. Den gengivne oversættelse – i sin tid foretaget efter fotografier af pergamenterne samt foreløbige udgivelser – er hentet fra Ejrnæs m.fl. 2003, hvor teksten ud fra, hvad der dengang var kendt om rekonstruktionen af fragmenternes rækkefølge, betegnes som frg. 3 kol. 3. Den ’officielle’ tekststudgave ved Émile Puech (2009, 132) anbringer passagen som fragment 13.

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 Tusulanums Forlag og forfatterne 2012 (ebook 2016) www.mtp.dk

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

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

Denne tekst er af bl.a. Jozef Milik blevet knyttet sammen med Jub 32,21-24, hvor en engel om natten overdrager syv tavler til Jakob og oplyser ham om hans efterkommeres skæbne og om, at han *ikke* skal bygge ”en evig helligdom” i Betel. Qumranfragmentet kan altså have suppleret dette negativt definerede stykke instruktion med positivt udformede oplysninger om, hvorhenne der så til sin tid skal ligge en helligdom (Milik 1978; jf. Tigchelaar 2007, 263-64).

Foruden at dette indholdsmæssigt altså passer fint med Jubilæerbogen, så har samtlige temaer i fragmentet af ”Jakobs Testamente” – bygningsværker, præstelig klædedragt, frembærelse af ofre, spisning af præsternes andel af offergaverne, og vand som strømmer ud fra tempelbyen – en direkte parallel i Ny Jersusalem-teksten (Tigchelaar 2007, 263-64).

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

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

Det forekommer oplagt, at der her implicit henvises til Jakobs natlige vision i 1 Mos 28, hvor ordet ”pagt” ganske vist ikke benyttes, men hvor Guds tiltale til Jakob i v. 13-15 er helt i tråd med konventionerne for en pagtslutning, og hvor Jakob efter-

følgende netop identificerer lokaliteten som et helligsted og følgerigtigt giver den navnet Betel (Tigchelaar 2007, 265-66).

Også i litteratur fra den samme periode, som ikke er bevidnet i Qumran, kan der tænkeligt være et enkelt eksempel på en sådan association: I Visdommens Bog 10, som gennemgår en række af ikke-navngivne, men tydeligt identificerede skikkelser fra Israels historie og noterer, hvordan den personificerede Visdom i kvindeskikkelse kom dem til hjælp, står der med tydelig henvisning til Jakob, at hun ”ledte den retfærdige ad rette vej, da han var på flugt for sin brors vrede. Hun viste ham Guds rige og gav ham kundskab om det hellige (γνώσιν ἁγίων)”; hvorvidt ”de(t) hellige”, som jo er en grammatisk flertalsform, skal opfattes i snæver forstand som ”de hellige ting”, dvs. kultens arkitektoniske og inventarmæssige forudsætninger – eller måske bare betyder ”de hellige skikkelser i folkets historie” kan nok ikke afgøres med sikkerhed. Men der er altså samlet set noget kultisk ved Jakob, som da også fortsætter op i den rabbinske litteratur, hvor fx Genesis Rabba 69, netop i forbindelse med nattesynerne i Betel, siger, at Jakob så ”helligdommen bygget, ødelagt og genopbygget” (Tigchelaar 2007, 266-68).

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

arvefølgen og hente den ellers ret uskarpe Isak ind i billedet til formålet (Tigchelaar 2007, 269-70).⁴

Foruden identifikationen af åbenbaringsmodtageren stiller teksten også sin læser over for spørgsmålet om, hvad det egentlig er, åbenbaringsmodtageren ser? Her er den konvention, forskningen har lagt sig fast på med betegnelsen ”Det Nye Jerusalem”, muligvis misvisende, idet den understreger det fremtidsrettede og evt. direkte eskatologiske potentiale i teksten. Men uanset om det er med sigte på en fremtidig genoprettelse eller fornyelse af den jordiske tempelkult, englen formidler sin åbenbaring, så er der al mulig grund til at antage, at det der skildres, ikke blot er en opskrift på, hvordan noget engang skal se ud, men et allerede eksisterende (og formodentlig i bogstavelig forstand præeksisterende) og fungerende tempel i himlen: Den ideale himmelske helligdom, som det jordiske tempel er en efterligning af (Tigchelaar 2010, 129).

Præsteligt i Edens have

Da Kain og Abel bringer ofre til Jhwh, gør den bibelske tekst ikke noget (bortset måske fra guddommens navn), for at forbinde denne gudsdyrkelse med den specifikke israelitiske offerkult. Men såvel de to brøders ofre som bemærkningen i samme kapitel om, at man på den tid begyndte at påkalde Herrens navn, markerer ikke desto mindre den religiøse praksis’ opståen i den bibelske fortællings sammenhæng – og markerer dermed Edens Have som det sted, hvor ofre og gudsdyrkelse endnu ikke var nødvendige. Edens Have er altså i bibelsk sammenhæng, som Hans J. Lundager Jensen har påpeget, ikke så meget et helligsted, som det sted, der går forud for den bipolare modsætning helligt-profant, som er selve helligstedets forudsætning. Når den bibelske Adam frit kan omgås Gud og spadsere sammen med ham i haven, skyldes det altså ikke, at Adam er præst, men at han er noget langt mere fantastisk: Et menneske, der ikke har brug for en præst (Lundager Jensen 2000, 137-42). Frem for at lade den mytiske, før-reale verden rumme en helligdom, lader Det Gamle Testamente selv tværtimod helligdommens grundlæggelse repræsentere en parallelforskydning af det mytiske ind i det historiske (340-41).

I receptionen af fortællingen om Edens Have i det andet tempels tid bliver der imidlertid gået anderledes håndfast til værks over for sammenhængen mellem urtid og helligdom. Et eksempel findes i 2 Baruk, hvor det bibelske motiv, at Moses

4. Isak på sin side modtager som nævnt, ifølge en nærmest enstemmig tradition i litteraturen fra det andet tempels tid, sin præstelige viden fra Abraham. Om Abrahams præstelige egenskaber i denne litteratur, jf. Holst 2005 og 2007.

får et forbillede af helligdommen at se på Sinaj, gøres til ét led i en længere række af sådanne fremvisninger: Jeremias' skriver Baruk forsøger at tale Herren fra hans planlagte ødelæggelse af Jerusalem med henvisning til, at i så fald vil dét i verden, der fungerer som vidnesbyrd om Guds lov, forsvinde, og Herren svarer:

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

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

Dette motiv spiller en fremtrædende rolle i Jubilæerbogens opfattelse af Edens Have. For det første bliver Adam og Eva ifølge Jubilæerbogen skabt uden for Edens Have og derefter ført ind i haven, Adam efter 40 dage, Eva efter 80 dage, med henvisning til bestemmelserne i 3 Mos 12,2-5 om, at en kvinde efter fødslen af et drengbarn først oven på en uges urenhed og en efterfølgende renselsesperiode på 33 dage kan nærme sig noget helligt eller komme ind i helligdommen – og at det dobbelte antal dage beregnes ved fødselen af et pigebarn.

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

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

Derefter citeres igen fra 3 Mos., at dette vedrører netop adgang til helligdommen. Og da Adam og Eva forlader Edens Have, brænder Adam røgelse foran indgangen til haven, svarende til at røgelsesofre i toraens sammenhæng bringes af præsten foran indgangen til det allerhelligste (van Ruiten 1999, 75-78; 2000, 86-88).

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

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

Når passagen identificerer Eden med "det allerhelligste" (*qəddəsta qəddūsān*, jf. VanderKam 1989, I, 54), er der ganske vist ikke tale om ordret den samme vending, som den etiopiske bibel anvender om helligdommens inderste rum på centrale steder som 2 Mos 26,33-34 og 1 Kg 6,16; 7,50 og 8,6 (HaCohen 2013), men ordlyden er aldeles den samme som i Heb 9,25 og 13,11 anvendes til gengivelse af τὰ ἅγια (Dillmann 1970, 466), som jo i hvert fald i det førstnævnte vers eksplicit betegner det sted, ypperstepræsten kun går hen én gang om året, altså helligdommens *adyton*, mens det på det sidstnævnte sted måske kan henvise til det jerusalemiske tempel som helhed. Denne vending i sammenhæng med formuleringen "Herrens bolig" sætter altså regulært lighedstegn mellem Edens have og templet.

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

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

Den person, som her brænder "helligdomsrøgelse" er Enok, der som nævnt ifølge Jubilærbogen er en af Abrahams hjemmelmænd med hensyn til omgangen med brændofre; Enok er i dette kapitel blevet bragt til Edens Have, og ikke til de egentlige himmelske regioner, da "Gud havde taget ham bort" (1 Mos 5,24), og udfører tilsyneladende her en form for præstetjeneste, hvilket jo gør ham særligt kvalificeret til at tradere viden om denne funktion til Abraham (van Ruiten 1999, 78-79; 2000, 88-89).

Temaet, at Adam i Eden levede i en form for hellighed, kan, som bl.a. George Brooke har været inde på, tænkes at være indbygget som en tvetydighed i en Qumrantekst, Florilegium, eller som den nu ofte kaldes Eskatologisk Midrash, hvor der i en udlægning af bl.a. 2 Sam 7 tales om, at Gud har påbudt sit folk at bygge en *miqdaš 'ādām* (4Q174 frg. 1-3 1,6-7), hvilket i Bodil Ejrnæs' oversættelse, formodentlig aldeles med rette, er gengivet som ”en menneskehelligdom”, altså menigheden selv som gudsdyrkelsens sted, men som samtidig kan være et bevidst spil på, at udtrykket på samme tid kan betyde ”en Adams helligdom”, altså en helligdom som Edens have, der i temporal henseende går bag om forfattersamtidens begrædelige forhold på det kultiske område (Brooke 2005, 420).

I begyndelsen

Går vi yderligere et trin bagud, fra urmennesket Adam til selve kosmos' tilblivelse, så er der jo også i selve Det Gamle Testamente en række eksempler på strukturelle ligheder mellem verdens tilblivelse i 1 Mos 1 og helligdommens tilblivelse i 2 Mos 25-40 (bl.a. syvtalsstrukturen og det udtalte verbale sammenfald mellem 1 Mos 2,2a om Guds fuldførelse af skabelsen og 2 Mos 40,33b om Moses' opstilling af tabernaklet), ligesom der er en række religionshistoriske paralleller, som implicerer en sammenhæng mellem skabelse og tempelbyggeri, fx opførelsen af Marduks tempel som kulmination på verdens skabelse i det babylonske epos *Enuma Elish*.⁵

En gruppe tekster blandt Dødehavsrullerne sætter denne sammenhæng på spidsen ved simpelthen at tidsfæste skabelsen ud fra templets tidsregning. Det drejer sig om de kalendertekster fra Qumran, hvis anliggende er at redegøre nøjagtigt for, hvilke præstelige ”skiftehold” der gør tjeneste i templet på hvilket tidspunkt: If. 1 Krøn 24 opdelte David præsterne i 24 ”fædrenehuse”, som på skift skulle forestå tempeltjenesten. I en undergruppe af Qumrantekstsamlingens kalendertekster opstilles der tabeller for en seksårig cyklus, hvor det angives, hvilket præsteskitte der har vagten, hvornår højtiderne falder, og hvornår bestemte månefaser indtræffer.

Skønt systemet altså tilskrives David, antydes det samtidig, at det har rødder tilbage til præsternes stamfader Aron (1 Krøn 24,19), og flere af Dødehavsteksterne lader sig ikke nøje med præsteskabets officielle indstiftelse, men fører systemet tilbage til selve skabelsesbegivenheden, hvorved det naturligvis både får øget autoritet

5. Jf. den omfattende redegørelse for sammenhængen mellem skabelse og tempelbyggeri i Bibelen og oldtidens nærorientalske litteratur i kapitlet ”Skabelse, tempel, hvile og ritual” i Jens Bruun Kofoeds monografi *Til syvende og sidst: Skabelse, tempel og hvile i Bibelen og den gamle Orient* (under udgivelse).

og opnår en yderligere funktion som selvstændig målestok for tidsregningen vedrørende alle begivenheder i menneskehedens historie (Scott 2005, 26-27).

I indledningen til én tekst står der følgende, at solen

kommer til syne fra øst ²... for at skinne midt på himlen ved sk[abelsens]
³grundlæggelse fra aften til morgen på den 4. dag i [Ga]muls ⁴tjenesteuge i
 den første måned i [det førs]te ⁵år (4Q320 1 1,1-5)

Og en anden af teksterne i samme genre nævner også ”skabels[en] på den fjerde i Ga[mul]” (4Q319 4,10-11).

Skønt præsteskitterne først blev indført af David i 1 Krøn 24, og ikke trådte i praktisk funktion på jorden før templet blev opført, så opfattes den tidsregning, der defineres af præsteskitterne, som en evig ordning, der ikke bare hører med til verdens skabelse, men rent ud sagt allerede foreligger forud for skabelsen, og som skabelsen derfor kan tidsfæstes i forhold til, så at det kan fastslås, at det netop var på den tid, hvor Gamul og hans kolleger havde vagten i templet, at Gud skabte verden.

Det er åbent for fortolkning, om præsteskitterne ”præksisterer” som rent abstrakt fænomen i den forstand, at da de er givet af Gud, må de også være evige, uanset om der var et tidspunkt, hvor de ikke blev praktiseret – eller kalenderteksternes forfattere tænkte sig et faktisk fungerende præsteskit af tjenestegørende engle ved den himmelske helligdom, som forud for den fysiske verdens tilblivelse allerede fulgte bestemmelserne for de 24 præsteskitters funktion, og at det senere jordiske præsteskit blot afspejler denne ordning (Ben Dov 2008, 224-25).

Under alle omstændigheder indikerer disse tekster tydeligt, at tempelinstitutionen med dens forskellige ordninger kommer man ifølge store dele af det andet tempels jødedom simpelthen ikke bagom. Der var i denne litteraturs øjne aldrig noget tidspunkt, hvor tempelkulten ikke allerede var en realitet.

Litteraturliste

- Ben-Dov, J., 2008, *Head of All Years: Astronomy and Calendars at Qumran in their Ancient Context*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 78, Leiden o.a.: Brill.
- Brooke, G., 2005, 'The Ten Temples in the Dead Sea Scrolls', i *Temple and Worship in Biblical Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, red. J. Day, New York: T&T Clark, 417-34.
- Bruun Kofoed, J., [under udgivelse], *Til syvende og sidst: Skabelse, tempel og hvile i Biblen og den gamle Orient*.

- Dillmann, Ch.F., 1970 (1865), *Lexicon Linguae Aethiopiae*, Osnabrück: Biblio.
- Ejrnæs, B. m.fl. (red.), 2003, *Dødehavsskrifterne og de antikke kilder om essæerne: 2. udvidede og reviderede udgave*, Frederiksberg: Anis.
- Eshel, E., 2009, 'The Aramaic Levi Document, the Genesis Apocryphon, and Jubilees: A Study of Shared Traditions', i *Enoch and the Mosaic Torah: The Evidence of Jubilees*, red. G. Boccaccini og G. Ibbo, Grand Rapids, MI o.a.: Eerdmans, 82-98.
- Greenfield, J.C., M.E. Stone og E. Eshel, 2004, *The Aramaic Levi Document: Edition, Translation, Commentary*. *Studia in Veteris Testamenti pseudepigrapha* 19, Leiden: Brill.
- Gudme, A.K., 2009, 'Retten til første spadestik: Krønikebøgenes genskrivning af grundlæggelsen af templet i Jerusalem', *Bibiana* 2009/1, 6-8.
- HaCohen, R., 2013, 'Biblia Veteris Testamenti Aethiopia, red. Augustus Dillmann aut alii', <http://www.ranhacohen.info/Biblia.html>, set 17. 7. 2013 [digitaliseret udgave af bl.a. A. Dillmann, *Biblia Veteris Testamenti Aethiopia*, in quinque Tomos distributa, Leipzig/Berlin 1853-1894].
- Hallböck, G., 2010, 'Mytologi i Det Nye Testamente', *Religionspædagogisk Forum* 2010/2, 17-29.
- Hammershaimb, E., J. Munck, B. Noack og P. Seidelin m.fl., 2001, *De gammeltestamentlige pseudepigrapher*, 2. udg., Kbh.: Det Danske Bibelselskab.
- Holst, S., 2005, 'Abraham at Qumran', i *Historie og konstruktion*. Forum for Bibelsk Eksegese 14, red. M. Müller og Th.L. Thompson, København: Museum Tusulanums Forlag, 180-91.
- Holst, S., 2007, 'Folkenes og troens stamfader: Abraham i Det Gamle Testamente og i jødedommen', i L. Bruun, F. Damgaard, Th. Hoffmann, S. Holst og J. Skau, *Abrahams spor: Abraham-figuren i religion, filosofi og kunst*. Religion i det 21. Århundrede 16, Kbh.: Alfa, 11-36.
- Holst, S., 2012, 'Hvornår er en tekst bibelsk? Bearbejdede Mosebøger blandt Dødehavsrullerne', i *Bibelske genskrivninger*. Forum for Bibelsk Eksegese 17, red. J. Høgenhaven og M. Müller, Kbh.: Museum Tusulanums Forlag, 111-138.
- Lange, A., 2009, 'Between Zion and Heaven: The *New Jerusalem* Text from Qumran as a Paratext', i *Biblical Figures in Deuterocanonical and Cognate Literature*. Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook 2008, red. H. Lichtenberger og U. Mittmann-Richert, Berlin: De Gruyter, 397-412.
- Lange, A. og U. Mittmann-Richert, 2002, 'Annotated List of the Texts from the Judaean Desert Classified by Content and genre', i *The Texts from the Judaean Desert: Indices and An Introduction to the Discoveries in the Judaean Desert Series*. Discoveries in the Judaean Desert XXXIX, Oxford: Clarendon, 115-164.

- Lundager Jensen, H.J., 2000, *Den fortærende ild: Strukturelle analyser af narrative og rituelle tekster i Det Gamle Testamente*, Århus: Aarhus Universitetsforlag.
- Milik, J., 1978, 'Écrits préesséniens de Qumrân: d'Hénoch à Amram', i *Qumran: sa piété, sa théologie, et son milieu*. Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum LoL vaniensium 46, red. M. Delcor, Leuven: University Press, 91-106.
- Parry, D.W. og E. Tov, 2004-05, *The Dead Sea Scrolls Reader* 1-6, Leiden: Brill.
- Puech, É., 2009, *Qumrân grotte 4.XXVII: Textes araméens, deuxième partie: 4Q550-4Q575a, 4Q580-4Q587 et appendices*. Discoveries in the Judaean Desert 37, Oxford: Clarendon.
- Scott, M., 2005, *On earth as in heaven, the restoration of sacred time and sacred space in the Book of Jubilees*. Supplements to the Journal for the study of Judaism 91, Leiden o.a.: Brill.
- Tigchelaar, E., 2007, 'The Imaginal Context and the Visionary of the Aramaic *New Jerusalem*', i *Flores Florentino: Dead Sea Scrolls and Other Early Jewish Studies in Honour of Florentino García Martínez*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 122, red. A. Hilhorst, É. Puech og E. Tigchelaar, Leiden o.a.: Brill, 257-70.
- Tigchelaar, E., 2010, 'The Character of the City and the Temple of the Aramaic *New Jerusalem*', i *Other Worlds and Their Relation to This World: Early Jewish and Ancient Christian Traditions*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 143, red. T. Nicklas o.a., Leiden o.a.: Brill, 117-31.
- van Ruiten, J.T.A.G.M, 1999, 'Eden and the Temple: The Rewriting of Genesis 2:4-3:24 in *The Book of Jubilees*', i *Paradise Interpreted: Representations of Biblical Paradise in Judaism and Christianity*. Themes in Biblical Narrative 2, red. G.P. Luttikhuisen, Leiden o.a.: Brill, 63-94.
- van Ruiten, J.T.A.G.M, 2000, *Primaeval History Interpreted: The Rewriting of Genesis 1-11 in the Book of Jubilees*. Supplements to the Journal for the Study of Judaism 66, Leiden o.a.: Brill.
- VanderKam, J.C., 1989, *The Book of Jubilees*. Corpus scriptorum Christianorum orientaliæ 510-511. Scriptorum Aethiopicæ 87-88, Louvain: Peeters.
- White, S., 1994, '4Q365a. 4QTemple?', i *Qumran Cave 4.VIII: Parabiblical Texts Part I*. Discoveries in the Judaean Desert XIII, Oxford: Clarendon, 319-333.
- White Crawford, S., 2012, '4QTemple? (4Q365a) Revisited', i *Prayer and Poetry in the Dead Sea Scrolls and Related Literature*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 98, red. J. Penner, K.M. Penner og C. Wassen, Leiden: Brill, 87-96.
- Zahn, M.M., 2008, 'The Problem of Characterizing the 4QReworked Pentateuch Manuscripts: Bible, Rewritten Bible, or None of the Above', *Dead Sea Discoveries* 15, 315-39.

Zahn, M.M., 2011, *Rethinking Rewritten Scripture: Composition and Exegesis in the 4QReworked Pentateuch Manuscripts*. Studies on the Texts of the Desert of Judah 95, Leiden: Brill.

Zahn, M.M., 2012, '4QReworked Pentateuch C and the Literary Sources of the *Temple Scroll*: A New (Old) Proposal', *Dead Sea Discoveries* 19, 133-158.