



OVE VON SPAETH

De Fortrængte Optegnelser

ATTENTATET PÅ MOSES

– genopdagede overleveringer afslører, at Bibelens største profet
var født til at kunne blive egyptisk tronfølger ...



VidomsNettet

"... levende, logisk struktureret og letforståelig ... Man kan derfor håbe, at Ove von Spaeths bog kan bidrage til at opstille nye standarder for fremtidens bibelforskning i almindelighed og Moses-forskningen i særdeleshed - nationalt såvel som internationalt ..."

Jens-André P. Herbener, religionshistoriker og semitisk filolog, - Projektleder på Det Kongelige Bibliotek ved ny, videnskabelig oversættelse af den Hebraiske Bibel (Gamle Testamente) til dansk.

"... revurdering af datering af Moses - fra astronomihistorisk synsvinkel finder jeg udgangspunktet værdigt til afprøvning i relation til forskningen og almen historie ... Hele fremstillingen og dens resultater fortjener at blive kendt også uden for skandinaviske sprogområde ...".

Kr. Peder Moesgaard, dr.scient., Institut for De Eksakte Videnskabers Historie, Aarhus Universitet; - direktør for Steno Museet, Danmarks Videnskabshistoriske Museum.

o Sagt om Moses-seriens 1. bog "De Fortrængte Optegnelser":

"... dansk forsker skaber opmærksomhed og begejstring hos en række religionshistorikere ... En bedrift, der kan sammenlignes med en opdagelsesrejse. Ikke ud i verden, men i historiens forsvundne lag - det kræver disciplin, formidabel viden, et hoved som en multigigabytes harddisk. Det er sjældent at møde den slags afhandlinger, der holder andre end forfatteren og hans familie lysvågne ...".

- Flemming Chr. Nielsen, cand.scient., forf., Jyllands-Posten

"... det brede udsyn og den større sammenhæng ... Jeg har lært fantastisk meget om de gamle ægyptere og de meget skrivende jøder af denne bog. Men jeg er ikke parat til at skrive under på rabbinernes placering af Moses. - Jeg er dybt imponeret af Ove von Spaeths vidtstrakte viden...".

- F.J. Billeskov Jansen, prof., dr.phil., Politiken

"... Sjældent om nogensinde er dateringen præciseret eller implikationerne udbygget i så gennemarbejdet detalje ... Der står ualmindelig megen mere prestige på spil, end man skulle tro ved første øjekast, for hvis Ove von Spaeth blot har ret i hovedtrækkene, vælter ganske enkelt de seneste mange års dominerende teologiske opfattelser inden for området som dominobrikker ...".

- Rune Engelbreth Larsen, cand.mag. i idéhistorie og religionsvidenskab, redaktør, Faklen

"... skrevet i et sprog og med en progression, der også kvalificerer helheden som gennemgribende spændende - og samtidigt en helt igennem veldokumenteret bog - har denne forsker kunnet bevæge sig fordomsfrit med det større overblik og sammenhængsforståelse. - Et så righoldigt gennembrud er måske næppe set tidligere i Moses-forskningen ... Et kulturhistorisk viden-depot af unik karakter ...".

- Jens Jørgensen, historiker, cand.mag., historiecensur ved Kbh's, Aarhus og Odense Univ., - Frederiksborg Amts Avis

OVE VON SPAETH

De Fortrængte Optegnelser

ATTENTATET PÅ MOSES

1 / Moses' Ukendte Egyptiske Baggrund

Genopdagede overleveringer afslører,
at Bibelens største profet var født til at kunne
blive egyptisk tronfølger - men fjender ved hoffet og
præsteskabet forhindrede, at han blev farao...

www.VisdomsNettet.dk

Ove von Spaeth: "De Fortrængte Optegnelser: Attentatet på Moses, 1 - Moses' Ukendte Egyptiske Baggrund". (3. oplag, opdateret)

Diagrammer, landkort, redaktion, design: © 2011 (& 1999) by: Ove von Spaeth

Mekanisk, fotografisk, elektronisk, fonografisk og enhver anden, også fremtidig, form for gengivelse, indlagring og udnyttelse af denne bog, eller dele deraf, til offentlig eller privat brug, såvel som udlejning og anden cirkulation, eller handel i andet omslag end udgiverens, og uden at nærværende klausuler er opfyldt, er - iflg. lov nr. 158 af 31. maj 1962 og overenskomst mellem Undervisningsministeriet og Copy-Dan samt iflg. internationale regler for ophavsret (Bern-konventionen etc.) - ulovlig uden forfatterens skriftlige forhåndstilladelse..

Uddrag som citerer til brug for artikler er tilladt, når kilden angives. Retten til udnyttelse af bogens konklusioner og komposition, egne oversættelser, astronomiske og tekniske beregninger, tidstabeller og genealogiske diagrammer etc. - til brug for fiction, romaner, film, teater, radio, tv, cd-rom, dvd, internet og andre medier og andre former for drama såvel som dokumentarframstilling og anden udnyttelse af bogens indhold - er alt tilsvarende beskyttet og forbeholdt forfatteren.

Copyright © 2011 (& 1999, og visse tekster © 1984) by: Ove von Spaeth

3. oplag opdateret & justeret. 3. oplag, udvidet og revideret, nu som e-bog, Copyright © 2009 by: Ove von Spaeth

Zenith IC Project's forlag: 2011

ISBN 978-87-89871-00-5 - EAN 9788789171005

Omslagets ill.: Gudesønnen Horus; - egyptiske kronprinsers status heliggjordes ved, at de blev identificeret med den unge Horus. (I dette tilfælde på billedet i dronning Nefertaris gravanlæg er det som ofte forekommende ypperstepresten, der udfører et ritual i den Horus-rolle).

Vignet på side10: se side 29.

Af forfatteren til denne serie er i alt følgende, selvstændige bind udkommet - de kan alle læses uafhængigt af hinanden - se individuel omtale sidst i bogen:

DE FORTRÆNGTE OPTEGNELSER - Attentatet på Moses; 1
GÅDEN OM FARAOS DATTERS SØN - Attentatet på Moses; 2
DEN FORSVUNDNE TRONARVING - Attentatet på Moses; 3
DEN HEMMELIGE RELIGION - Attentatet på Moses; 4
PROFETEN SOM UKENDT GENI - Attentatet på Moses; 5

Supplerende information om serien, anmeldelser, debat og arkiv på web-site: www.moses-egypt.net

Indhold

1. DEL

- 1: DE GLEMTE STJERNEOPTEGNELSER 13**
Mystik angående Moses' eksistens. - Faraos Datter, historiens første store kvinde
- 2: Moses - født af Faraos Datter 23**
Tilsløret kongebarnsritual. - Mysteriespil, en nøgle til den gamle begrebsverden
- 3: Stedet for modtagelsen af Moses - genfundet? 33**
Arkæologisk sensation. - Prinsessens badning havde en særlig betydning
- 4: Moses i arken som helligt ritual 40**
Den gravide faraodatter. - Hellig begivenhed på den guddommelige flod
- 5: Bibelens Moses, en ufuldstændig overlevering? 44**
Den usynlige tekstændring. - Kunne Faraos Datter tale hebraisk?
- 6: Moses - ikke hebræer, men egypter 50**
Var Ahron og Miriam ikke Moses' søskende? - Talte Moses et dårligt hebraisk?
- 7: Oprindelig viden om Moses i rabbinerskrifterne 55**
Uddrag af Moses' virkelige selvbiografi? - Rabbinerskrifterne rehabiliteret
- 8: Forskning hæmmet af kunstigt Moses-billede 60**
Myternes historiske oplysninger genopdaget. - En bibelforskning der afviste Moses
- 9: Faraos Datter velkendt i Egyptens historie 69**
Faraos Datter identificeret ved sine navne. - Farao genkendt i oldtidsforfatters tekst

2. DEL

- 10: STJERNEKULTUS, ORAKLER OG FØDSELSMAGI 77**
Faderskabet ved gudens nedstegne ånd. - Faraos Datter, mor til tronarvingen
- 11: Kongebloedets prioritering 92**
Faraos Datters søn med ret til tronen. - Moses' mor som Faderens Søster
- 12: Faraos eksperter i astrologi og magi 97**
Astrologi og politik ved faraos hof. - Varsel i faraos drøm mistede pointen
- 13: BARNEDRAB UDFØRT SOM KULTUS 107**
Ofring af børn ved kongesønnens fødsel. - Præcis astronomisk datering
- 14: Søn af Sirius - leveret af Jitru... 114**
Stjernesønnen. - Jethros/Jitrus baggrund i Egypten
- 15: Det problematiske kongelige faderskab 121**
Gudens stedfortræder som far til Moses. - Levende Jethro-traditioner

3. DEL

- 16: MOSES KRONEDES SOM EGYPTISK TRONARVING 131**
Moses' kroning med samme ceremoniel som Hatshepsut
 - 17: Den tabte kongekrone 138**
Kroningsattentatet. - Magtkamp bag religiøst mysteriespil. - Den rituelle prøve
 - 18: Moses opfyldte alle kongetegn 150**
Oversete bekræftelser af Moses' kongelige status i Bibelen og rabbinerskrifterne
 - 19: Offer for rivaliserende brors intrige 156**
Moses' navn som faraonavn. - Overleveringer om Moses i Egypten og Indien
 - 20: Moses - en tronarving på flugt 162**
Symbolsk henrettelse af Moses. - Moses var politisk flygtning
- APPENDIKS: Hieros gamos; og Datering 167 - BIBLIOGRAFI 194

FORORD: Denne revurdering af Moses' status og tidsalder er funderet i tværvidenskabelig kulturhistorisk forskning og sammenfatter arkæologiske fund, tekstforskning og astronomisk datering sat i relation til Bibelen, rabbinerskrifter og oldtidsforfattere. Mange overleveringer og fund er for første gang sat i større sammenhæng og må bedømmes ud fra *helheden*, da bogen ikke er baseret på enlige kilder eller enkeltstående afgørelser, men på fremlæggelse af en lang række indicier; disse kan betragtes som "tilbud" - til videre udforskning.

Bogen læses uden videnskabelige forudsætninger, og er ikke forsøg på "levnedsskildring" af Moses, "documentary fiction" eller modebetonet historiefremstilling.

Et noteapparat er udeladt til fordel for sammenhæng og læseforløb. I stedet er notemateriale indarbejdet som læsestof i den fortløbende fremstilling; kildereferencer nævnes direkte på stedet og kan, som ved resuméer og Appendiks, efter behag forbigås eller udnyttes i videre dokumentation. Desuden kompenseres med en omfattende bibliografi med bogens oplysninger yderligere dokumenteret og med udstrakt opdeling i emneområder, så verifikation lettes.

Den britiske egyptolog Alan H. Gardiner's transskription af egyptiske navne er foretrukket. Bibelciterer gengives, hvor det er muligt, i direkte transkription fra hhv. den Hebraiske eller Græske Bibels version. Supplerende astronomiske data findes bag i bogen.

En række forskere og fagfolk har fra deres videnskabsområder imødekomende bidraget med vejledning, kritik, modargumenter og opmuntring. Disse eksperter har naturligvis intet ansvar for anvendelsen af deres oplysninger. En særlig tak rettes til:

Historisk astronomi: Kristian Peder Moesgaard, dr.scient., Institut for de Eksakte Videnskabers Historie, Aarhus Universitet, - direktør for Steno Museet, Danmarks Videnskabsmuseum, Aarhus.

Egyptologi: Erik Iversen, dr.phil.h.c., tidl. universitetslektor, Ægyptologisk Institut; - Eva Richter Ærøe, mag.art. universitetslektor, Carsten Niebuhr Institutet, Københavns Universitet; - Paul John Frandsen, mag.art., CN Institutet, Københavns Universitet; - Geoffrey T. Martin, Ph.D., Professor, Department of Egyptology, London University, England.

Hebraisk filologi, hebraiske/græske bibelttekster og Talmud-skrifter: Egon K. Keck, mag.art. i semitiske sprog, Judaistisk Afd., Det Kgl. Bibliotek, København; - S. Heimann, rabbiner, tidl. Judaistisk Afd., Det Kgl. Bibliotek, København; - Jens-André P. Herbener, cand.mag. i semitiske sprog og religionsstudier, Projektleder hos Det Kgl. Bibliotek, af videnskabelig oversættelse af den Hebraiske Bibel til dansk.

Bibelforskning: Bent Melchior, tidl. overrabbiner, København; - Jakob H. Grønæk, dr.theol., fagreferent, tidl. Det Kgl. Bibliotek, København; - Eduard Nielsen, dr.theol., professor, Institut for Bibelsk Eksegese, Københavns Universitet; - Niels Peter Lemche, dr.theol., professor, Inst. f. Bibelsk Eksegese, Kbh. Universitet.

Josefus-forskning: Per Bilde, dr.theol., professor, Religionsstudiet, Aarhus Universitet.

Græsk filologi og mytologi: Leo Hjortso, universitetslektor, tidl. Institut for Græsk og Latin, Københavns Universitet.

Arabisk filologi og historie: Ellen Wulff, mag.art., universitetslektor, tidl. Carsten Niebuhr Institutet, Københavns Universitet; - Philippe Provencal, cand.mag. og Ph.D., semitisk filologi, Aarhus Universitet.

Historie: Jens Jørgensen, cand.mag. historiker, tidl. rektor, officielt udnævnt historiecensur ved Københavns, Aarhus og Odense Universiteter.

Jødisk/mosaiske kalenderprincipper: Bent Lexner, overrabbiner, København.

Astronomiske beregninger: Leif Kahl Kristensen, Ph.d., universitetslektor, Fysisk Institut, Aarhus Universitet; - K.A. Thernøe, magister art., tidl. Fysisk Institut, Danmarks Lærerhøjskole, København; - Kyril Fabrin, lektor, matematik & astronomi, tidl. Aalborg Universitet; - H. Quade Rasmusen, tidl. astronom, Kalundborg; - F.R. Stephenson, astronom, University of Durham, England; - David Dunham, astronom, US Naval Observatory, Washington DC, USA.

Yderligere tak til: Erik Dal, dr.phil., førstebibliotekar, Det Kgl. Bibliotek; - Eva Bjørnbøl, forskningsbibliotekar, Cairo; - Jannie Fursund, cand.jur., lektor; - Jeppe Berg Sandvej, cand.mag. i teologi og idéhistorie; - Sven Tito Achen, symbolologi historiker, og rådssekretær, tidl. Forskningsrådet; - Karine Smidth, journalist; - Sidney Måge, fuldm., tidl. Forsvarsministeriet; - Raymond Bildstedfelt, tidl. informationschef, DI; - Henry Lincoln, Writer, Researcher; - Guni Martin, lærer, forf., forlægger; - Asmus Koefoed, Bach.Phys.; - Bodil Eeg Neumann, tekn. og korr.; - Marianne Illum, korr.; - Evan Bogan, forlægger; - staben på Det Kgl. Bibliotek og Universitetsbibliotekets 2. afd.; - og for edb-programmer af Laurids Pedersen, Nysted, DK; - astronomisk computer-beregning fra Jarl Hansen, Kiron Global & Macro Systems Internet, Coín, Spanien.

Ove von Spaeth

Introduktion

1.

Hvor kom Bibelens berømte Moses-skikkelse oprindeligt fra? Hvem var han egentlig? Hvornår levede han? Ja, har han overhovedet eksisteret? Med en uforfærdet fordomsfrihed og en Schliemannsk kulsviertro på den historiske substans i de gamle overleveringer tager forfatteren og forskeren Ove von Spaeth læseren med på en imponerende odysseé rundt i oldtidens kildemateriale for at besvare disse højinteressante spørgsmål. Og lad det bare være sagt med det samme: Denne bog turde ikke blot levere det mest originale, men på flere punkter måske også det mest velunderbyggede bud herpå inden for den moderne forskning.

For det første har Ove von Spaeth gravet utallige og for de fleste givetvis ukendte oplysninger om Moses frem i både egyptiske, jødiske, græske, latinske, arabiske og indiske kilder for dernæst - med særlig fokus på oldegyptiske forhold - at sammenstille dem i en storslået syntese. Dette er aldrig blevet gjort før!

For det andet har han inddraget arkæologiske undersøgelser, foretaget astronomiske dateringer og geografihistoriske rekonstruktioner såvel som underkastet Moses-skikkelsen vidtfavnende lingvistiske, kulturhistoriske og religionsfænomenologiske analyser. Dette er i en samlet fremstilling heller aldrig blevet gjort før!

Med en forbilledlig tværvidenskabelig tilgang og en næsten encyklopædisk viden om emnet formår Ove von Spaeth på baggrund heraf at anlægge nye, spændende perspektiver på Mosesforskningen og med overbevisende styrke at *sandsynliggøre, hvor* Moses oprindeligt kom fra, *hvem* han egentlig var, *hvornår* han levede, og så sandelig også, at han *har eksisteret*.

I den forbindelse skal det understreges, at fremstillingen ikke repræsenterer noget blåøjet, popvidenskabeligt forsøg på at bevise, at "Bibelen har alligevel ret". For her er det netop forfatterens skarpsindige pointe, at det har den i sin nuværende form, hvad angår Moses-historien, formodentlig ikke - sammenlignet med f.eks. andre af oldtidens kilder, som over en bred front præsenterer et ganske andet (om end ikke entydigt) billede.

Ikke desto mindre indebærer det i bogen fremlagte materiale nødvendigvis et opgør med visse dele af den moderne teologiske forskning, som kategorisk afviser den realhistoriske eksistens af Moses. For som forfatteren godt gør baserer dette sig enten på en fraselektion af "problematisk" ikke-bibelske kilder og forhold eller på en beklagelig uvidenhed om disse. Dette er så meget mere påfaldende, som Bibelen måske er den mest gennemstuderede bog i hele verdenslitteraturen. Man kan i lyset heraf derfor håbe, at Ove von Spaeths bog kan bidrage til at opstille nye tvær-

videnskabelige standarder for fremtidens bibelforskning i almindelighed og Mosesforskningen i særdeleshed - nationalt såvel som internationalt.

Forfatterens flydende og medrivende fremstillingsform bør imidlertid også fremhæves. Han besidder således en sjælden evne til at formidle det overordentligt komplekse og undertiden vanskeligt tilgængelige stof på en både levende, logisk struktureret og letforståelig måde. Og i skarp kontrast til modernitetens nærsynede akademikere, som i antikkens litteratur kun finder ord, finder Ove von Spaeth også dens storladne ånd. Man føler sig med andre ord ikke blot intellektuelt oplyst, men også menneskeligt beriget, når han med en usædvanlig indsigt og forståelse forklarer f.eks. det religiøse rationale bag talrige fænomener i historie og nutid. Oldtidsstudiernes indlysende relevans for det moderne menneske vil læseren således ikke være i tvivl om efter at have læst dette værk.

Jens-André P. Herbener

Cand.mag. i religionsstudier og semitiske sprog;

Projektleder ved ny dansk videnskabelig oversættelse af Den Hebraiske

Bibel (Det Gamle Testamente).

2.

Allerede helhedsbilledet - i denne bogs påvisning af nogle indgribende forhold bag Moses' rolle i Ægyptens og hebræernes historie - er i sig selv yderst spændende. Med rette har Ove von Spaeth valgt en levende fremstillingsform, også for at nå en videre kreds end fagspecialister. Men dette arbejde er derudover i sjældnen grad tværvidenskabeligt og bygger på omfattende og grundige studier inden for historie, teologi, religionshistorie, arkæologi og astronomihistorie.

Med ildhu og sporsans har Ove von Spaeth fra vidt forskellige kilder samlet indicier til sin hovedhypotese vedrørende revurdering af datering af Moses samt af dennes status og plads i historien. Og fra den astronomihistoriske synsvinkel finder jeg udgangspunktet i en bestemt planetkonstellation i 1537 f.Kr. værdigt til afprøvning i relation til bibelforskning, ægyptologi, arkæologi og almen historie.

Den faktiske forekomst af den nævnte planetkonstellation og andre astronomiske omstændigheder kan efterprøves objektivt ved beregning på basis af moderne astronomisk teori. Og her er det forfatterens tese, at overleveringen om Moses i kildemateriale fra ægyptologi, Bibelen, rabbinerskrifter og antikke historikere afspejler disse astronomiske fænomener, samt at dette udgangspunkt kaster nyt lys over sammenhængen i det øvrige kildemateriale.

Forfatterens datering af Moses i 1500-1400-tallet f.Kr. - cirka 200 år tidligere end den for tiden hyppigt antagne placering i 1200-tallet f.Kr. - er tidligere foreslået af forskere af forskellig baggrund og nationalitet: Ægyptologer, religionshistorikere og arkæologer gennem de sidste hundrede år (f.eks. G. Lefébure, V.H. Juvelius, J. Garstang og senest bl.a. J.J. Bimson og S. Ratié). Ove von Spaeth's påstand er således ikke uhørt, og i det foreliggende værk er hypotesen konfronteret med et endda bredere spektrum af kildemateriale end i arbejder af de nævnte forskere.

Den omfattende litteraturliste vidner om overordentligt grundige baggrundsstudier. Hele fremstillingen og dens resultater fortjener at blive kendt også uden for skandinavisk sprogområde.

Kristian Peder Moesgaard

Universitetslektor, dr.scient.,

Institut for De Eksakte Videnskabers Historie, Aarhus Universitet;

- direktør for Steno Museet, Danmarks Videnskabsmuseum, Aarhus.

"...I never can get interested in things that didn't happen to people who never lived..."

Helene Hanff ("84 Charing Cross Road").



1. DEL



Hatshepsut, statue fra Theben; hun havde bl.a. den kongelige titel Faraos Datter.

De glemte stjerneoptegnelser

En susen i luften - og bødlens slag standsedes brat ved offerets baghoved. I sidste øjeblik tilbageholdtes slagets afsluttende bevægelse, så våbenet akkurat berørte uden at skade - en ubetydelighed fra døden. Det stærkt chokerede offer, der skulle have overtaget styret som konge over sit folk, fik ved denne henrettelse, der således kun udførtes symbolsk, i stedet udslettet sin identitet så totalt, at han ikke længere officielt eksisterede. Hvilket siden hen på mærkværdig vis førte til, at han blev "konge" over et andet folk, der endnu ikke eksisterede som nation.

Hele denne ejendommelige situation, der her var blevet udløst ved et af historiens mest fordækte attentater, fandt sted i Egypten for næsten 3.500 år siden. Det medførte omvæltninger i den gamle verden - og sporene er stadig mærkbare den dag i dag.

Den forviste tronarving skulle blive den myteagtige figur, der siden hen gennem Bibelens overlevering blev kendt under navnet *Moses*. Men bl.a. forårsaget af den "udslettede" identitet kom de første 40 år af hans liv til at henligge i mørke for eftertiden.

En henrettelse på den tid foregik ved et dræbende kølleslag i hovedet, som så med et sværd blev skåret af kroppen. Men i Moses' tilfælde var der tale om skinhenrettelse, en ikke-gennemført aflivning, udført efter et gammelt ritual. Sammensvorne kultbrødre ved det egyptiske hof og øverste præsteskab havde hemmeligt dømt denne mand, der skulle have været deres fremtidige konge, til at have forbrudt sit liv. Skinhenrettelsen ledsagedes af en magisk bandlysning. Herefter var han på flugt som fredløs, uden magt eller navn, kun med livet i behold.

Denne dramatiske hændelse er ikke, hvad der almindeligvis berettes om Moses eller omtales i Bibelen. At det alligevel er muligt at studere sådanne mindre kendte oplysninger om hans liv, skyldes at der hertil stadig findes sjældent udnyttede kilder fra oldtiden.

De pågældende gamle beretninger har mere omfattende information end Bibelen i omtalen af Moses; men Bibelen blev dominerende autoritet, hvorfor de efterhånden blev taget mindre alvorligt - og ofte glemte.

Mystik angående Moses' eksistens

Det skulle i senere tider blive nærmest utilgængeligt at opspore ikke alene Moses' rette identitet, men også den rette tidsalder, hvori hans liv havde

udspillet sig. Ydermere vanskeliggør det en efterforskning, at Moses' liv kun omtales i tre kortere perioder med ret mange års "hul" mellem hver. Sløret over især hans første 40 år kom herved også til at skjule eksistensen af en begavet faraoprins, en spændende personlighed og et alsidigt geni; denne viden blev delvis bevaret hos efterkommerne af "hans andet folk", skønt efterhånden ikke altid opfattet i forståelig udstrækning. Men de nævnte kilder, overleveret også gennem forfattere i oldtiden, vidner endnu om Moses' baggrund.

Det var næsten som om den stærke forbandelse, der var blevet indlagt i den rituelle henrettelses ledsagende magi, stadigvæk - endda i flere tusinde år efter - hvilede tungt over sagen.

Yderligere har det hidtil været et uafklaret problem, at hvis Bibelens tekster alene er grundlaget, kan det ikke nødvendigvis tages for givet, at Moses har eksisteret som en virkelig person i verdenshistorien, idet han i tekstoverleveringen kan opfattes som sagnhelt eller "sagaskikkelse". Den videnskabelige tvivl begrundes især ud fra manglen på sikre holdepunkter f.eks. om tid og sted ved afgørende hændelser på dette område i en så fjern kultur for flere tusinde år siden.

I spørgsmålet, om Moses har reel historisk identitet eller blot er en mytefigur, er det således ikke lykkedes at få Moses passet præcist ind i Egyptens historie. Der kendes ingen direkte beviser eller spor for hans tilstedeværelse - dette problematiske hovedpunkt har hidtil været meget gådefuldt. Yderligere er Bibelens gengivelse andenhånds-afskrifter, især fra præsten *Ezras* redaktion, udført cirka 400 f.Kr. - og Bibelens ældste fysiske bevarede manuskripter er kun brudstykker, der ikke er mere end godt 2.100 år gamle; hvorimod Moses-beretningens begivenheder er nær 3.500 år gamle.

Begivenheder og rækkefølge i Moses' liv, som det fremtræder i *Bibelens* beretning, gengives her i koncentreret oversigt:

1. Moses fødtes i Egypten. Forældrenes navne nævnes hverken ved introduktionen af dem eller ved Moses' fødsel og barndom.
Tre måneder efter sin fødsel sattes Moses i en sivflettet ark/kiste på Nilen og blev taget op af *kongens datter*, der opdrog ham som sin søn - men overlod ham først til en amme (teksten kan ved sin nuværende form give indtryk af, at ammen var hans mor).
2. Moses måtte (i 40-års alderen) flygte til udlandet efter en episode, der fremstår som "uagtsomt manddrab" (derfor blev skinhenrettelsen af ham udført; dette nævnes i israeltiske/jødiske overleveringer - "*rabinerskrifter*" - især tekstsamlingerne "Midrash" og "Talmud").
3. Under sit eksil opholdt Moses sig bl.a. hos *præsten Jethro* på Sinaihalvøen, og giftede sig med en af Jethros døtre. Ved en hændelse her på Sinai, hvor en tornebusk brød i brand, fik Moses en åbenbaringsoplevelse. Den blev optakten til hans religionsreform, hvor - for før-

ste gang hos et helt folk - læren om én almægtig gud skulle afløse dyrkelsen af mange guder.

4. Herefter gjorde han sig i selve Egypten til leder af den store hebræiske folkegruppe, der ifølge flere slægtsregistre i Bibelen havde boet i dette land i fire generationer.

Under de påfølgende forhandlinger afviste Egyptens konge - i Bibelen ofte benævnt som *farao* (fra egyptisk *per-ao*) - at gå ind på Moses' krav om fri udvandring for hebræerne/israelitterne. For at lægge pres på denne farao, kendt som "den hårde farao", varslede Moses en række katastrofer; og da sådanne plager ramte Egypten, gav farao til sidst efter, så israelitterne kunne drage bort. Ved afrejsen indstiftedes den stadig eksisterende påskefest.

Da farao hurtigt fortrød sit tilsagn, fik Moses og israelitterne kun et kort forsprog - men undslap over det Røde Hav til Sinai. Hermed var *exodus*, 'udvandringen', i gang og blev til den berømte ørkenvandring, der kom til at vare cirka 40 år.

5. I det første af disse år, under et ophold ved et bjerg på Sinai cirka tre måneder efter udvandringens start, fremsatte Moses for folket sin religionsreform kombineret med en lovgivning, herunder "de ti bud". Derefter fortsattes ørkenvandringen.
6. Efter de 40 år i ørkenen, og Moses' død, invaderedes Kanaans land (Palæstina/Israel-området) af israelitterne, anført af den af Moses udpegede efterfølger *Joshua*.

Et folk på vandring i en periode efterlader sig ikke nødvendigvis arkæologiske spor. Så derfor kan det på ingen måde udelukkes, at en hebræisk/israelitisk invasion i Kanaan-Palæstina virkelig fandt sted, også selv om der i dag ikke skulle kendes konkret viden om dette folks anfører - Moses - eller om i hvilket århundrede for mere end tretusinde år siden, en sådan invasion fandt sted.

En af de mest benyttede fremgangsmåder under nutidige forsøg på datering af Moses og ørkenvandringen har været at gå ud fra Bibelens omtale af to nederegyptiske byer, *Ra'am'ses* (*Rameses*) og *Pi'tom*, i forbindelse med israelitternes ophold i Egypten. Det har almindeligvis været antaget, at Ra'am'ses, hvor israelitterne var sat til tvangsarbejde, var opkaldt efter farao *Ramses II*, der levede i 1200-tallet f.Kr.

Men fra en nu mere omfattende viden inden for den egyptologiske forskning findes talrige argumenter imod, at Moses skulle have levet på Ramses II's tid. Bl.a. den kendsgerning, at uanset hvilke byrester, der arkæologisk blev foreslået at have været oldtidsbyen Ra'am'ses, er de dog alle ved forbedret analysegrundlag fundet at være af betydelig ældre dato (lignende gælder byen med det senere navn Pi'tom): derfor var den omhandlede by ikke nødvendigvis oprindeligt opkaldt efter denne farao. I forskningen er man fortsat ikke enig om nogen bestemt datering.

Også udgravninger i Judæa viser, at Jeriko-bymurens sammenstyrtning skete samtidig med afbrænding af byen - præcis som i Bibelen, da denne by blev erobret af israelitterne ved ørkenvandringens afslutning - og er foregået op til flere hundrede år forud for Ramses II's tid.

En udbredt antagelse, at Moses levede samtidig med netop Ramses II, dvs. i 1200-tallet f.Kr., stammer bl.a. fra en misforståelse allerede for 150 år siden, da en af de første betydelige egyptologer, tyskeren Karl Richard Lepsius, udgav sin Egyptenbog, "Reise vom Theben ..." (Berlin 1845) med en tidstavle med denne angivelse af historisk samtidighed.

Siden viste det sig, at Lepsius fra et dengang utilstrækkeligt materiale havde fået dateret Ramses II cirka 300 år for tidligt - dvs. i 1500-tallet f.Kr. Men nu var ideen allerede vidt udbredt, at "Moses levede samtidig med Ramses II". Fra det punkt kom Moses-forskningen i gal retning.

At få dette revideret blev overset, da egyptologerne fik større viden og omdaterede Ramses II til 1200-tallet f.Kr. Herved blev *dateringen* af Moses - uden et eneste bevis for en ny valør - *automatisk flyttet* med.

Misforståelsen bredte sig, ofte fordi forskere også inden for beslægtede fag ukritisk citerede dette videre. Herefter opfattedes det af mange som nærmest en sandhed, at Moses ligesom Ramses II levede i 1200-tallet f.Kr. - hvilket er indgået temmelig uudrydeligt i litteraturen. (Datering fremlægges i flere kapitler og Appendiks 3).

Herefter sad forskningen i dette emne fast. Den ureviderede antagelse førte til, at der blev søgt efter spor af Moses i "forkerte" århundreder - forgæves; derefter, uden konkrete spor eller kvalificerede indicier, kunne Moses strengt videnskabeligt set betragtes som "ikke-eksisterende". Grene af moderne teologi holder fast ved sidstnævnte version.

Kan Moses' fødsel dateres ad astronomisk vej?

For omkring 500 år siden havde en lærd rabbiner fra Spanien, *Isaac Abrabanel* (1437-1508), forbindelser til rabbinere i Orientens jødesamfund. Disse steder havde man endnu bevaret gamle overleveringer, hvoraf næppe mange eksisterer i dag. Abrabanel var i 1497 derfor i stand til i et af sine hebraiske kommentarværker, 'Frelsens kilder', "*Ma'ajnej haj-jeshu'ah*", at gengive en ældgammel oplysning om en sjælden astronomisk begivenhed, der engang for længe siden havde vist sig på himlen - og var blevet opfattet som et særligt stjernevarsel om Moses' fødsel.

Det blev udførligt gengivet, hvordan himmellegemerne forud for Moses' fødsel meget usædvanligt havde samlet sig på én gang et særligt sted på himlen, hvor de inden for et bestemt stjerneområde fremtrådte formet som en tæt gruppe - det fænomen, som astronomerne kalder en *konjunktion*. Rabbi Abrabanel gengav i sin bog den præcise overlevering om, at:

- en betydningsfuld og yderst sjældent set planetsammenstilling på

himlen "... fandt sted som en stor-konjunktion i "Fiskene"s stjerner tre år før Moses' fødsel ...".

Af bl.a. egyptiske kongers optegnelser fremgår, at fra de ældste tider brugtes specialuddannede præster til at tage astrologiske stjernevarsler. Den tids egyptere opdelte ikke himlen i helt de samme stjernebilleder som i den astrologi, man senere fik fra Babylon. Men for en datering er det uden problem, idet visse sjældne astronomiske fænomener overalt i datiden ansås for betydningsfulde og derfor ofte blev optegnet.

Således blev også i Moses' tilfælde en sådan beretning bevaret for eftertiden; den viser sig som værdifuld information, da omtalte astronomiske fænomener kan verificeres videnskabeligt. Dette er yderligere værdifuldt, fordi visse grundlæggende data heri kan anvendes til yderst præcise tidsberegninger netop ved nutidens astronomiske metoder.

Kun med ofte mange hundrede års mellemrum indtræffer virkeligt store konjunktioner mellem himmellegemerne - dvs. de sjældne tilfælde hvor alle, eller næsten alle, de syv dengang kendte himmellegemer befinder sig med indbyrdes tæt sammenstillede positioner inden for et meget begrænset område på himlen. Det er som nævnt teknisk muligt at opspore, om storkonjunktioner overhovedet var samlet i stjerneområdet "Fiskene" (her oversat fra egypternes lidt anderledes system og terminologi) i en periode fra Ramses II's tid og nogle århundreder bagud.

Der viser sig vitterligt at have været en sådan sjælden storkonjunktion helt i overensstemmelse med beskrivelsen i rabbi Abrabanel's overleverede kilder. Den udmærker sig som den største planetkonjunktion i dette stjerneområde i hele det pågældende årtusinde.

Denne himmelbegivenhed kan med sikkerhed beregnes at være sket ved nymåne i februar-marts 1537 f.Kr. Ifølge Abrabanel's gengivelse blev Moses født tre år efter: *februar-marts 1534 f.Kr.* Dette kan fastsættes direkte fra en planettabel for historikere, f.eks. Stahlmann & Gingerich's "Solary and Planetary Longitudes ..." (Madison 1963, s. 120), der går helt tilbage til 2500 f.Kr. Yderligere astronomiske data i Appendiks 3.

Et kendskab, længe før Abrabanel, til et sådant særligt stjernemæssigt sammentræf på himlen før Moses' fødsel, kan bekræftes allerede fra oplysninger i oldtidstekster "ved siden af" Bibelen - først og fremmest tekster overleveret via oldtidens rabbinere i værker som "Talmud" m.fl. De tekster vil i det følgende med en samlet betegnelse blive benævnt som "*rabbinerskrifterne*". De blev endeligt nedskrevet i 300-900 e.Kr. fra den betydeligt ældre traditions overleveringer (omtales i kap. 7).

I den rabbiniske tradition kendes direkte årstalsangivelse af fødselsåret for Moses ikke mere; dog holdes det stadig i hævd, at selve datoen for Moses' fødsel er i den hebræiske månemåned *adar* (februar/marts) - dvs. en dato *præcis som i resultatet* fra den moderne astronomiske datering.

Desuden har flere egyptiske, græske, romerske og jødiske forfattere

og historikere i oldtiden, når de har beskæftiget sig med Moses' liv, også berørt disse astronomiske forhold. Og de kendes endvidere i samaritarnes overleveringer og tradition.

Oldtidens jødiske historiker *Flavius Josefus*, tidligere anset for en lidt tvivlsom kilde, har historikere og arkæologer nu rehabiliteret i de fleste henseender. Almindelig anerkendt er, at Jerusalem erobret af Titus Cæsar (Vespasian) gav Josefus skriftruller, der var taget i templet ved dets destruktion 70 e.Kr. Fra disse og andre uvurderlige kilder omtalte han ti år efter i sit værk "*Antiquitates Judaicae*", 'Jødernes Historie', en bestemt hændelse (2,2) tydeligvis baseret på oprindelige astronomiske observationer:

"... Egyptens hellige lærde (præsteastrologer), der med stor dygtighed kunne forudsige fremtiden nøjagtigt, havde advaret kongen ..."
- idet der ville blive født en person, som med israelitterne ville true Egyptens herredømme og ophøje israelitterne samt ville overgå alle mennesker i dygtighed og vinde evigtvarende berømmelse.

Rabbinerskrifterne beretter tilsvarende - bl.a. "Midrash Rabba" i dennes tilføjelser og kommentar til "2. Mosebog"s 1. og 2. kapitel - at:

"... farao blev advaret af sine astrologer ...".

De advarede her mod et bestemt barn, der på et senere tidspunkt ville gribe ind i Egyptens affærer - nemlig det barn, som eftertiden skulle komme til at kende under navnet Moses.

Inden for Det Gamle Testaments persongalleri er dette forhold enestående, idet ikke andre end Moses kendes direkte tilknyttet en konkret astronomisk angivelse. Lignende situation kendes først 1520 år efter, hvor der i Det Nye Testaments beretning, optrådte - som ved Moses' fødsel - tre "magere" (astrologer), der underrettede kongen (Herodes) om en særlig stjerneobservation forud for Jesu fødsel. Dog synes oplysningerne her mindre informative, mens stjerneobservationen i årene ved Moses' fødsel er som nævnt direkte anvendelig for datering.

Tidligere var det umuligt på lang tids afstand - her: 1.500 år fra Moses til rabbinernes optegnelser - at beregne så nøjagtigt; dvs. at grundkilden ikke er en senere kalkulation. Denne observation, fra en fjern fortid med tidlig udviklet astronomi, kan endelig med det 20. århundredes astronomiske computerteknologi direkte transformeres til konkrete tidsdata.

Det må understreges: *astronomi er den mest præcise dateringsmetode* generelt. Her giver Abrabanel's "andenhåndskilde" os en regulær nøgle i hænde til eksakt tidsangivelse, der kan *efterprøves*, og som viser sig i stand til at afhjælpe den hidtil mangelfulde tidsplacering af Moses i historien; men dette er endnu ikke anvendt af historikere og teologiske forskere. I tilfælde hvor forskningen *kunne* kende til oplysningen, ville det ud fra afgrænsninger og holdninger anses for et eksotisk træk, så at ingen fik øje på den reelle astronomiske information, der lå bag.

Inden for forskningen er der *stor uenighed*, også om dateringen af fara-

oner samtidige med Moses; *faktum er, at der ikke hidtil er fundet en "sandhed", som beviset for en bestemt datering.* Til perioden 1600-1200 f.Kr. har forskningen brugt "relativ datering" med op til 50 års udsving i de hyppigt skiftende opfattelser, hhv. *high-* og *low*datering (se Appendiks 3). En *low*datering med Tuthmosis III's start 1479 f.Kr. er aktuel trend hos flere egyptologer, men er altså stadig fiktiv og hypotetisk.

Dateringsmetoder som kulstof 14, pollen, dendrokronologi o.lign. var hidtil ikke muligt at bruge i forbindelse med Moses i Egypten. Nu giver Abrabanel's eksakte astronomiske oplysning det ønskede gennembrud: en konkret indfaldsvinkel til at afprøve dateringen.

Nærværende bog vil naturligvis ikke hovedsageligt basere sig på denne ene, men præcise dateringsfaktor, hvilken i øvrigt er nær en *high*datering, brugt især af en af egyptologiens største skoler, nemlig den franske. Bogens astronomiske datering er et første resultatgivende udgangspunkt, idet den fører til afdækning af en hel række verificerbare historiske forhold; og passer også med arkæologerne John J. Bimson's, Bryant G. Wood's og James K. Hoffmeier's nyeste, forbedrede dateringer (jf. Bibliografi, grupperne 4,I og 12,III).

Faraos Datter - historiens første store kvinde

På denne baggrund kan der nu foretages en revurdering af Moses' status og tidsalder underbygget ved, som nævnt, at astronomiens nøjagtige tidsberegninger sættes i direkte relation til arkæologiske fund og oldtidens overlevede tekster om Moses. Dele af denne konkrete *sammenhæng* skal kort introduceres her:

- Ifølge Bibelen voksede Moses op "som en søn" hos Faraos Datter. Her er et vigtigt punkt, der ikke hidtil har været lagt vægt på, angående en mulig historisk forbindelse mellem en egyptisk kongedatter og Moses: For et anerkendt faktum i egyptologien er, at betegnelsen 'Faraos Datter' (egyptisk: *sat nisut*) var en titel, der *kun blev givet til kronprinsesser*, og de beholdt den *også som dronninger*. Dette påvist tidligt, i sprogforskeren A.S. Yahuda's værk "Die Sprache des Pentateuch in ihren Beziehungen zum Aegyptischen" (Berlin 1929, s. 37 n. 4).

Med sin position, "søn af Faraos Datter", fik Moses nogle af landets højeste embeder - ifølge rabbinerskrifterne. Den i Bibelen omtalte Faraos Datter var således ikke nogen almindelig kongedatter, men skal søges blandt "magtens kvinder". Som den egyptiske kongedatter, der stod bag opfostringen og uddannelsen af Moses, må derfor peges på dronning *Hatshepsut*, der netop omkring 1534 f.Kr., året for Moses' fødsel, var en ung kvinde. Alt dette, om end både hendes status og dateringen har været en del omdiskuteret, vil blive underbygget.

Ud fra historikernes nuværende viden om hendes rolle i Egypten, der var betydeligere end andre kvindelige regenters, står hun som den første

store kvindeskikkelse, der kendes i verdenshistorien. Hun blev næsten ene-rådende regent, en regulær kronet kvindelig farao (tilladt af stående regel helt fra 2. dynasti) efter flere år som enke efter sin gemal og halvbror, *Tuthmosis II*, der døde cirka 1509 f.Kr. Hendes titel var ikke propaganda - i dag erkender egyptologer hendes status.

Men efterhånden tog hendes nevø *Tuthmosis III* magten fra hende. (kongeslægtsoversigt: kap. 9 og 11). Magtændringen foregik i årene efter 1493 f.Kr. Et tidsmæssigt krydspunkt vil blive klarlagt: også ud fra inskriptioner af og om Tuthmosis III kan tiden beregnes for hans magtovertagelse, der fik sit gennembrud netop ved samme periode, hvor Moses faldt i unåde ved hoffet og måtte flygte.

Flugten skete i Moses' 40-års alder ifølge rabbinerskrifterne og Det Nye Testaments "Apostlenes Gerninger" (7,23). Også med disse data har den astronomiske tidsinformation fin overensstemmelse.

Da Moses blev tvunget til at flygte, opsøgte han på et tidspunkt et tilflugtssted i ødemarken på Sinai-halvøen hos førnævnte præst Jethro. Denne tidligere faraoråd giver (ifølge rabbinerskrifterne) opholdt sig i Midian på Sinai efter tidligere selv at være faldet i unåde. Jethros opholdssted må søges, hvor arkæologerne har fundet Sinais dengang eneste eksisterende tempel - et lille egyptisk bjergtempel, der nu findes som ruiner i området ved *Serabit el-Khadim*.

Templet blev også benyttet af lokale nomadestammer, midianitterne, bl.a. beslægtet med folkegruppen *qainitterne*, nemlig de i Bibelen omtalte kenitter. De sidstnævnte blev her på Sinai israelitternes rejsefæller ved udvandringen. Mange qainitter arbejdede som smede, metalarbejdere, stenhuggere og minearbejdere i de lokale kobberminer nær templet; på arabisk betyder *qain* stadigvæk 'smed', 'metalforarbejder'.

Mineskakterne i dette distrikt er hugget ind i klipperne, og det var Hatshepsut, som - ifølge inskriptioner hun lod udføre her i Serabit - genoplivede udvinding af malakit, kobbermalm og turkis, efter minerne havde ligget stille i hen ved 400 år. De viste sig stort set udtømte, hvorfor minedriften efter en kortere årrække igen blev indstillet. Også de fakta indikerer, at Moses' tilflugt til Sinai foregik på Hatshepsuts tid, idet templet i hendes efterfølgers regeringstid igen blev lagt øde hen.

Hvorfor tog Moses den risiko at opholde sig netop hos Jethro ved det lille egyptiske tempel, kun cirka 180 km syd for det nutidige Suez? Hvorfor flygtede han ikke længere bort i større sikkerhed fra Egypten? Hvad kendte han til Jethro? Det vil i bogen blive klarlagt, at alle disse forhold var langt fra at være tilfældigheder.

Som det fremgik, viser en nutidig opfattelse af Moses historisk set to hovedtendenser: Enten at han har levet på Ramses II's tid - eller at han ikke har eksisteret. Men i denne bog vil der fremlægges betydelige indicier for: 1) at Moses reelt har eksisteret i historien og da, at dette foregik 200-300 år

før Ramses II - og dertil 2) at Moses var af egyptisk kongelig familie og oprindelig udset som tronkandidat.

Fremgangsmåden til afklaring heraf, dvs. *først* at fiksere "rette tid og sted", blev som nævnt forfejlet ved søgningen i andre århundreder. Dog, enkelte (f.eks. franske) forskere argumenterer for datering af Moses i 1400-tallet; det kan med de genfundne oplysninger efterprøves i større sammenhæng. Således skulle indkredsningen af Moses' tilstedeværelse historien endelig kunne tilvejebringes med et konkret udgangspunkt.

Med den bedre underbyggede tidsramme vil Bibelen, rabbinerskrifter, oldtidsforfattere og egyptologien afgive yderligere indicier af historisk og arkæologisk art samt supplerende astronomiske checkpoints.

Dette bidrager til, at også en række ikke-bibelske overleveringer om Moses viser sig plausible - og fører til nye opdagelser. Oftest overses, at flere data i de gamle tekster (egyptiske, hebraiske, græske) er af endda *lignende alder og historisk værdi* som kernen i Bibelens ældste dele.

Mens visse problemer med Bibelen som historisk kilde bl.a. skyldes senere redigeringer (omtales kap. 5-8), så vil Moses-beretningen på den ny baggrund ofte vise sig mere historisk realistisk end hidtil antaget.

Egyptologisk og teologisk forskning har især sprogstudier som basis, men er jævnligt brugt som eneautoritet i det historiske, skønt historie (og arkæologi) er en særlig videnskab, med eget overblik og egen metodik.

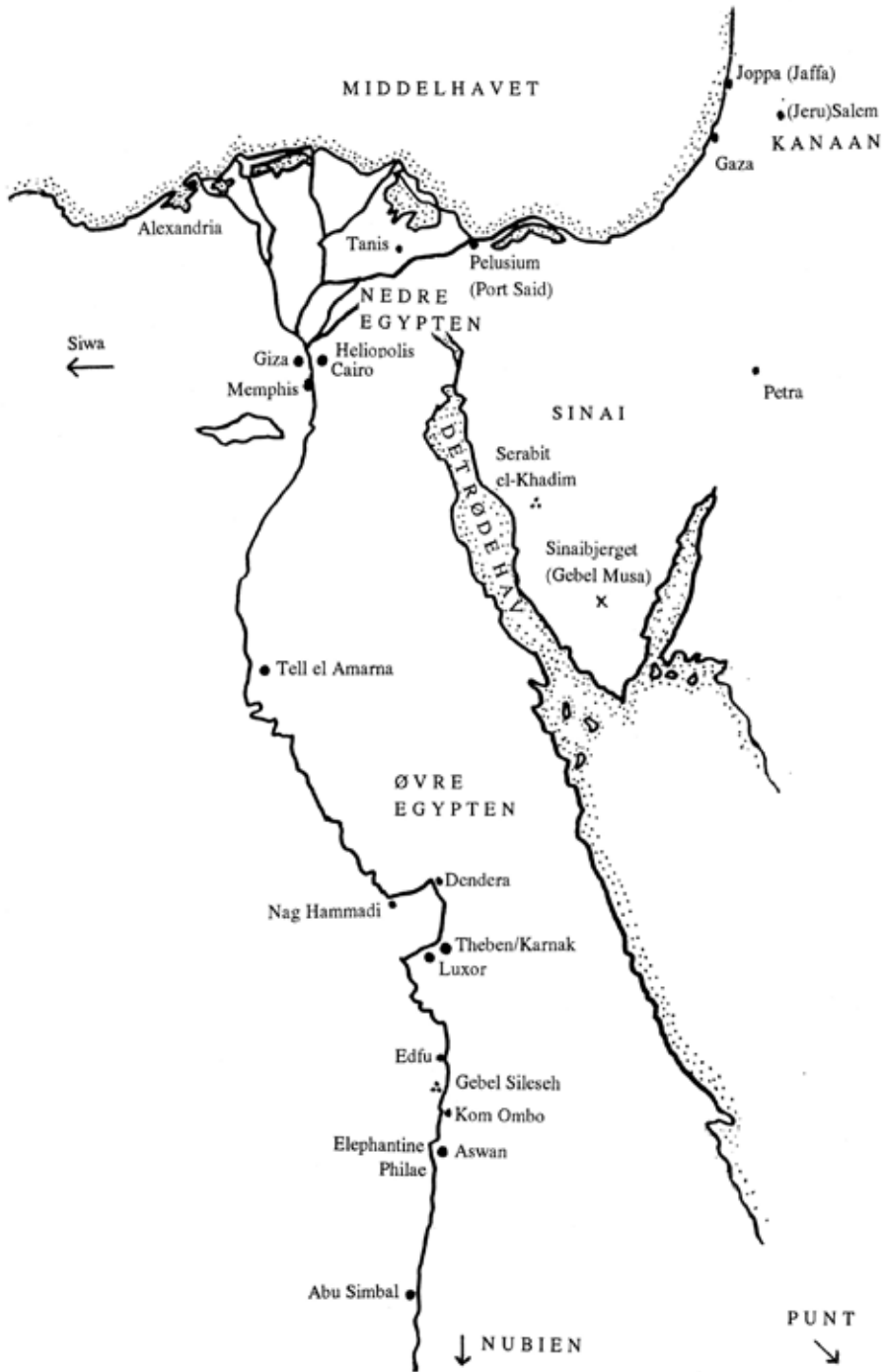
Disse videnskaber har i deres udvikling ændret/forbedret kildeanalyse flere gange. I bogen bruges den metode, at vidt forskellige og uafhængige kilder - der korresponderer og stemmer overens indbyrdes (og følgelig mindre sandsynligt er af "senere fabrikat") - er sat i afgørende relation til også ikke-litterære og ikke-filologiske data: arkæologi, antropologi og astronomi, der supplerer analysegrundlaget. Også flere upåagtede ældre forskningsresultater ses nu at bestyrke de nye opdagelser.

RESUMÉ

- Indicier kan udpege Moses' fødselsår: 1534 f.Kr. (hans eksil var da i cirka 1494 f.Kr. frem til israelitisk udvandring 1455 f.Kr.).
- I Bibelen omtales Faraos Datter - hvilket var en speciel titel for kronprinsesser og dronninger. I fremtræden, og ved titel og datering, synes hun at være den kronprinsesse, der siden blev dronning Hatshepsut.
- Jethro, hos hvem Moses opholdt sig i eksil, var præst på Sinai, mest sandsynligt ved Sinais eneste tempel dengang; det var just i brug på Hatshepsuts og delvis hendes efterfølger Tuthmosis III's tid.
- Den nye tidsmæssige indfaldsvinkel har åbnet for en række oplysninger, der kan afgøre, at Moses i forskningen ikke længere kan betragtes som historisk ikke-eksisterende person.

*

Der er nu blevet adgang til et længe skjult kapitel i Egyptens historie - med et skæbnsvangert drama om den unge Moses ved faraos hof ...



Moses - født af Faraos Datter

Kultisk ritual for nyfødte tronarvinger

Temaet "det spæde barn i et lille sivflettet fartøj, der sejlede på Nilen og samledes op af kongens datter", er kendt som en af de mest populære beretninger i forbindelse med Moses.

Bibelens Moses-beretning kan lade os forstå, under mindre kritisk læsning, at Moses var heldig at blive fundet som tilfældigt hittebarn og opdraget af en prinsesse. Skønt episoden med Moses i det lille fartøj på vandet dengang var et "internationalt" udbredt kultisk ritual for udvalgte kongebørn både før og efter Moses' tid, kan Bibelen i sin nuværende version efterlade det indtryk, at det var noget unikt for Moses og nærmest et "mirakel".

Men allerede et lille årtusinde før Moses kendes historiske overleveringer fra Babylon om et spædbarn fundet i en sivbåd, der drev ned ad Eufratfloden. Det pågældende drengbarn blev taget op til kongens palads - og siden givet en høj uddannelse, hvorefter han endte med at blive landets konge under navnet Sargon (I); mere om emnet i Appendiks 1. Ifølge de fundne såkaldte selvbiografiske optegnelser var dette barn (Sargon) i sivbåden søn af kongens datter. - Intet fremmed barn af lav byrd kunne på denne måde have opnået en så betydningsfuld uddannelse og en kongelig karriere. Det var således en omhyggeligt iscenesat affære for et barn af kongætt.

Et lignende kultisk arrangement kendes fra Skandinavien, hvor et lille drengbarn - "sendt af guderne" - ankom alene i et fartøj, drivende på vandet. Også dette var på forhånd arrangeret, idet "alle, der modtog ham på bredden, straks vidste, at dette barn skulle være landets konge" - hvilket han da også senere blev, nemlig som den navnkundige kong Skjold af Danmark, stamfaderen til Skjoldungernes dynasti ved kongesædet i Lejre.

Med dette ældgamle *kongebarnsritual* (som det nu skal benævnes) - "et spædbarn sendt af guderne i et lille fartøj på vandet og herfra af kongens datter hentet op til paladset (for siden at blive konge)" - er Sargon det ældste kendte tilfælde og Moses det berømteste. Der har været talrige andre - for det var en *vidt udbredt kongetradition*. I Egypten var hver farao betragtet som en gud, og hans søn var gudebarn, nemlig Horus der (fra fartøjet) i sivene på Nilen blev taget op af sin mor, gudedronningen Isis.

Ud over kong *Sargon I* på Eufratfloden (ca. 2300 f.Kr.) og *Moses* på Nilen (ca. 1500 f.Kr.) kendes f.eks. athenernes første kongesøn *Erechto-*

nios (ca. 1400 f.Kr.) på vandet ud for kysten; og det græske "gudebarn" *Dionysos* - født af kongedatteren Semele - i et lille skib på bølgerne ved Brassiae i Laconia. Et andet græsk "gudebarn", *Attis*, blev på Sangarius-floden modtaget af modergudinden Cybele.

Også den indiske solgude- og kongesøn Karna blev sat ud i et sivflettet fartøj af sin mor, kongedatteren Kunti. Ligeledes blev den babyloniske dronning Humai's søn sat ud på Eufratfloden og herefter modtaget og anerkendt som tronarving.

Senere kendes latinernes kong *Romulus* på Tiberfloden (ca. 800 f.Kr.). Det gamle tyrkerfolks kong *Tu-Küeh* blev sat ud på et vand i Turkestan (ca. 200 f.Kr.). Og ligesom hos kong *Skjold* eller kong *Neg* på Roskilde fjord ved Lejre i Danmark ses samme ritus for kong Arthur ved Cornwalls kyst (begge ca. 600 e.Kr.) - samt for keltiske kongebørn på Rhinen; og desuden i de gamle myter i Tibet (i Bön-religionen) og i Japan (Izanagis' og Izanamis' nyfødte søn, sat ud i en sivbåd) og hos de nordamerikanske Tlatlasikoala-, Tsimschian- og Tlingit-indianerstammer.

Et sådant kultisk ritual for indvielse af kongebørn, der var udset til tronarvinger, synes at være dét, der virkelig foregik i Bibelens episode om Mosesbarnet. Brudstykker af kongebarnsritualet er "gemt" i egyptologien (se kap. 4 og 14, samt egyptologen H.W. Helck i nærværende kap.), og mere ubehandlet. At Moses gennemgik dette ritual, hvis detaljer genkendes i bibelteksten, taler afgørende for, at han reelt var Faraos Datters barn, der derefter for en tid blev overladt til en amme.

Det var normal praksis, at kongelige brugte ammer til deres børn. Den tidligere omtalte Hatshepsut, der på den tid var en meget ung Faraos Datter, har da tilsvarende arrangeret, at hendes barn her blev "tilbageleveret" kortvarigt fra ammens pleje for at deltage i ritualen.

Mysteriespil - en nøgle til den gamle begrebsverden!

I de gamle samfund havde såkaldte *mysteriespil* eller kultdrama en uhyre vigtig funktion. Den vægt og opmærksomhed, der blev denne kultiske form til del, overses let, fordi det fra et nutidigt ståsted glemmes, i hvor overvældende grad de gamle kulturer først og fremmest var "religiøse" samfund, hvor religion, mystik og kult gik op i en højere enhed og satte præg på de fleste af dagligdagens forehavender. Gudernes myter søgtes gennemlevet i den jordiske verden, f.eks. når selve kongen på jagt fik ram på et farligt dyr, udtrykte det hans sejr over kaoskræfterne.

Mysteriespil praktiseredes over det meste af den gamle verden i Mellemøsten og i Indien - og fandtes senere hos Mellemamerikas mayaer i deres hemmelige forbund "ørnene", i øvrigt med nutidige paralleller til "leopardmændene"s hemmelige selskaber i Vestafrika. Mysteriespil findes stadig i nutidens frimurerloger, bl.a. ved ceremonier for medlemmers indvielse på forskellige trin.

De mere eller mindre hemmelige kulter med deres indvielsesritualer og andet specielt ceremoniel, hvor hemmelige mysterierespil praktiseredes, var i oldtiden et "internationalt" fænomen, i princippet med ensartede former for kultpraksis og tilsvarende fælles kerne af religionsfilosofiske ideer bag al ydre forskellighed. I Bibelens hebraiske tekst om Mosesbarnet er ord som flodbred, siv og Nilen ikke semittiske, men egyptiske.

Nogle af mysterierespillenes udfoldelsesformer (nærmere omtale i flere følgende kap.) fremgår direkte af gamle tekster fra Egypten - tidligt oversat af den tyske egyptolog Kurt Sethe, i hans "Dramatische Texte zur altägyptischen Mysterienspielen" (Leipzig 1928).

Mysterierespil ved tronfølgeriter er beskrevet af flere autoriteter: bl.a. egyptologen Alan H. Gardiner, samt afdækkes i Henri Frankfort's bog "Kingship and the Gods" (Chicago 1948) og i H.W. Fairman & S.H. Hooke's afhandling "The Kingship Rituals of Egypt" (Oxford 1958).

De mange spor efter oldtidens mysterierespil senere i middelalderen - i kongernes kroningsritual, i commedia dell'arte, i kirkens krybbespil og passionsspil samt i frimurenes ceremoniel - kan stadig give indtryk af denne vigtige del af kulturen i det gamle Egypten. Her er der gjort arkæologiske fund af præsternes store gudemasker til sådanne spil.

Teaterspillet i Europa er oprindeligt udsprunget af mysterierespillene via de græske tragedier og satirer, hvor mysterierespillenes masker og udklædninger som især guder og dæmoner videreførtes.

De gamle mysterierespil i dag fremmedartede elementer genkendes i flere afgørende situationer, som Moses kom ud for i sit liv, og ses også overleveret i rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne.

Når en nyfødt prins og tronarving gennemgik kongebarnsritualet - og her blev sat ud i et fartøj og derefter modtaget af bestemte højtstående personer - har dette naturligvis også kunnet misbruges af magtsyge herskere og af konkurrerende grene af kongefamilien til at skaffe sig af med en uønsket tronfølger. Eksempelvis ved barnet under dække af den ritus blev fjernet eller ved at arrangere en ulykke under ceremoniellet.

I flere myter antydes også disse træk, men igen vil nogle af disse tilfælde blot vidne om de prøvelser, som barnet skulle igennem via mysterierespillet, fordi ritualet samtidig opfattedes som en indvielse af barnet som "den udvalgte". Prøvelserne stammede fra de oprindelige - og mere barske - traditioner, hvor kongebarnets overlevelsessevne og "kraft" afprøvedes ved temmelig livsfarlige metoder, f.eks. ved at sætte barnet ud på vandet eller i en ødemark. - I andre tilfælde har der ved dette været tale om beskyttelse af kongebarnet ved at udgive det for at være forsvundet, men ved samtidig i det skjulte at have arrangeret dets gemmested hos fremmede opdragere.

Gennem tiderne praktiseredes de ofte hemmelige kulters virksomhed med deres mysterierespil hovedsagelig blandt et lands kongelige, de

øverste kirkelige personer og adelsfamilier. F.eks. optrådte en byzantisk kejser, dronning og tronarving i hovedroller ved Hagia Sophia i hyppige kirkelige mysteriespil omhandlende Jesu fødsel.

Handlingen i mysteriespil forbundet med nyfødte kongebørns første indvielse - en beskyttelsesforanstaltning mod onde påvirkninger - afspejles også i brødrene Grimms genfortælling af beretningen om Tornerose. Her ankom der til den nyfødte tre feer (oprindelig gudinder), der gav dette kongebarn magiske vuggegaver. Men en af feerne benyttede lejligheden til - stadig inden for spillets rammer - at fremme sine egne ondartede formål. Også det har baggrund i mysteriespillets indhold, hvor der altid i sådanne tilfælde skulle sørges for et passende mål af balance fra en "modstander" - måske ikke ved at de gode gaver skulle opvejes med noget dårligt, men f.eks. ved at der blev givet rettigheder sammen med pligter.

På samme måde har der ved modtagelsen af den tre måneder gamle Moses været opført et kultisk mysteriespil, hvor kongehusets kvinder var udklædt som gudinder og - ligesom de senere feer - forlenede barnet med kongelige egenskaber som klogskab, styrke, skønhed, pligttrøskab etc. Sådanne mysteriespil med "gode feer" (gudinder) ved tronarvingers fødsel findes i Egypten omtalt i "Papyrus Westcar" allerede fra kong Kheops' tid, cirka 2550-2525 f.Kr.

Horusmyte-spil med Moses som kongebarn på Nilen

For bedre at kunne trænge ind i, hvad der egentlig skete ved denne særlige begivenhed, hvor Moses blev modtaget fra Nilen af prinsessen, må nogle veldokumenterede egyptiske forhold tages i betragtning.

Religiøse optog i det gamle Egypten foregik ofte ved, at gudestatuerne blev taget ud af templerne, klædt i specielle dragter og derefter båret - ofte i *kister* (senere på egyptisk kaldet *'fdt-st3t*, 'cista mystica') - rundt i procession med ophold undervejs på bestemte steder. Her kunne de ledsagende præster og publikum give hyldest, intonere hymner, gøre knæfald eller lægge sig udstrakt på jorden til ære for guden.

Lignende praksis i religionsudøvelsen kendtes i det gamle Babylon og siden også for de gamle romerske guder. Den er, nu 3.500 år efter, i princip stadig i funktion i den katolske kirke, hvor helgenstatuer iføres tøj og bæres rundt ad en bestemt rute og ligeledes har særlige stationer undervejs, hvor der foretages knæfald, påkaldelse og bøn.

I stedet for brugen af gudebilleder kunne de religiøse optrin komme til udtryk ved, at bestemte personer optrådte forklædt som guder og gennemspillede gudernes part af optrinnets handling - dvs. just den praksis der kendetegner mysteriespil. I egyptiske templer og grave er der hyppigt afbildet menneskeskikkelser udklædt som guder.

En ved talrige lejligheder anvendt form for religiøse optog foregik på Nilen som sejlads med forskellige guder - ofte også her i kister sat på bådene

- der derefter blev modtaget på Nilens østbred ved templet for Amon (Amon-Re) med paladset i Egyptens daværende hovedstad *No*: Karnak/Luxor - 680 km syd for nuv. Cairo - nærmere betegnet i byens nordlige del (Karnak); byen og stedet kaldtes senere af grækerne netop for *Theben*, fra græsk *taibe*, 'ark/kiste', i familie med egyptisk *debet*.

Ved de overleverede beretninger om kongebørn "sendt af guderne" ligesom Sargon, Romulus, Skjold etc. - og hermed også Moses - som fra deres særlige fartøj blev taget op af kongens datter og bragt til kongeborgen, er det givet, at disse oprin var lignende arrangerede mysteriespil. Alle de nævnte kongebørn, der havde gennemgået dette ritual, blev opdraget til at være konger - og ifølge rabbinerskrifterne og flere oldtidsforfattere har dette også været gældende for Moses.

Mange af de religiøse optog, hvor det også brugtes at transportere guder (statuer) i kister, viser et vigtigt element i egyptisk religion: - Læren om den mytologiske kongegud *Osiris*, der efter døden blev lagt i en sejlene kiste - ligesom rabbinerne beskrev den som "*den lille ark*" på Nilen. Fra denne ark skulle han så ved gudinden *Isis'* hjælp genopstå i skikkelse af sin og *Isis'* nyfødte søn *Horus*, et gudebarn der skulle være den nye konge. Med andre ord - nøjagtigt tilsvarende Moses.

Det hørte med til denne Horus-myte, at Horus' mor, *Isis*, optrådte sammen med sin tvillingsøster, gudinden *Nephthys*, således at *Isis* undfangede gudesønnen *Horus*, og *Nephthys* "fødte" ham - i overført betydning. Derfor foregik fødslen uden smerter - men hvor dobbeltheden blev forstået og gengivet således, at det i videre forløb i realiteten var *Isis*, der fødte ham, og endnu en søster til *Isis*, *Hathor*, der ammede ham.

Denne dobbelthed kunne i den egyptiske teologi og mysterielære forstås sådan, at barnet gennemgik en fysisk såvel som en åndelig fødsel. Samme tænke måde genkendes hos flere af de ældste kristne sekter, f.eks. gnostikerne i Egypten (og i nyere tid f.eks. hos Rudolf Steiner), hvor også Jesus tilknyttedes denne religionsfilosofiske ide at have to mødre, en fysisk og en åndelig mor. Ligeledes omhandler *Deir el-Bahari*-templets mytologiske billeder bl.a. *Hatshepsuts* fødsel og viser hende som nyfødt, her som en dobbeltform, hvor hun figurerer som to helt ens kongebørn - hvoraf den ene personificerer hendes *ka*, dvs. sjæl.

Ud fra tekstmæssige overleveringer samt historisk viden om gamle egyptiske forhold er det muligt at rekonstruere selve strukturen i dette mysteriespil. Det vil fremgå, at *Moses optrådte som det guddommeligt fødte Horusbarn, den nye konge*, der ankom på Nilen i *Osiris/Horus'* ark.

Denne "beholder" var ikke nogen tilfældig sivkurv: den Hebraiske Bibel angiver udtrykkeligt, det var et papyrusflettet fartøj og samtidig "en ark", dvs. udformet som en firkantet kiste med låg, på hebraisk *theba*. Det tilsvarende direkte førnævnte egyptiske ord *debat* (*debet*): 'ark', 'kiste' (sene-

re koptisk og græsk *taibe*). Sådanne kister, dog mest af træ, brugte egypterne til netop at opbevare gudestatuer i ved ceremonier.

Mosesbarnets ark af siv (dvs. papyrus) blev tætnet med *zefeth*, hebraisk for 'beg' - oprindeligt et *egyptisk* ord fra netop Hatshepsuts tid: *sifet*, et olieprodukt enten som 'beg' eller 'salveolie', især til præparation af de afdøde i kisterne. Hertil er påvist beg importeret fra Kanaan ("La Recherche", fevr. 1990). Af Bibelens forskellige ord for 'beg' vil Moses-tekstens brug af *zefeth* netop hænge sammen med Osiris-ritualets kiste/ark.

Fra dette specielle fartøj - den sejlede, sivflettede kiste - blev Moses følgelig modtaget af sin mor Hatshepsut, der, idet hun var Faraos Datter, udførte rollen som Horusbarnets mor, gudinden Isis.

Kongelige ammer - og kongelig udstråling

Desuden fik Moses tildelt en amme, der tilsvarende udfyldte gudinden Nephthys' rolle. Kongelige ammer rekrutteredes hos familier med stor anseelse - eksempelvis gjorde den senere farao Tuthmosis III sin ammes datter, Sat-iah, til sin førstehustru, længe inden han giftede sig med en egyptisk kongedatter.

Det er endvidere et veldokumenteret forhold, at under kongerne fra Egyptens 18. dynasti - og dermed på Hatshepsuts tid - var der tradition for, at ammerne ved hoffet var hofdamer, der var gift med feltofficerer af høj rang og med særlig tilknytning til kongen.

Dette emne udforskes af førnævnte tyske egyptolog Hans Wolfgang Helck i to af hans afhandlinger, "Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie" (1939) samt "Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reiches" (1959). Hertil må en sådan opdragelsesbaggrund også ses i relation til, at rabbinerskrifterne og flere oldtidsforfatterne overensstemmende omtaler den allerede unge Moses' store evner som general og militær taktiker i den daværende faraos tjeneste.

Således fik også Moses - tilsvarende Horus-myten - en amme, der ifølge Bibelen desuden kom til at fungere som en slags mor for ham. Netop dette var en hel kulturel praksis hos egypterne, og ligeledes hos babyloiere og senere grækere og romere. Hos alle fungerede ammer som en art reserve-mødre, idet de både var jordemødre, ammer, nurser, opdragere og lærere. I Louis Ginzberg's rabbinerskriftsamling "Legends of the Jews" (vol. 5, Philadelphia 1925, s. 399) siges i en af teksterne udtrykkeligt vedrørende den kvinde, der ventede mellem sivene, at:

"kvinden blev tilsagt at 'nurse' ham og *ikke* at give ham bryst ...".

Flere rabbinerskrifter beskriver også, at denne amme og (reserve)mor "fødte uden smerte" - hvilket er helt i overensstemmelse med hendes rolle i mysterispillet som gudinden Nephthys, der både var amme og reservemor samt "fødte uden smerte", idet hun ikke fremstilledes som (Horus)barnets biologiske mor. Ligeledes ifølge Hans Wolfgang Helck's "*Twk und die Ramses-*



Blandt sivene og papyrusstænglerne ved Nilens bred sidder gudinden Isis med sit kongebarn, den diende gudesøn Horus på sit skød. I dette mytologisk-rituelle optrin holder guden Amon livskraft-symbolet mod hendes næsetip (et magisk punkt). Guden Thoth med ibishovedet assisterer, flankeret af udgaver af Isis med Øvre og Nedre Egyptens kroner.



Lille egyptisk låg-kiste båret af en ung pige; lille træskulptur fra 18 dynasti. Både Moses, Sargon og Erichthonios befandt sig i en - sivflettet - kiste med låg (dvs. ikke blot en kurv).

Stadt", i Vetus Testamentum (vol. 15, 1965), er Bibelens episodes motiv mindst lige så *egyptisk* som semitisk.

I den oprindelige handling blev netop "en søster" sat i forbindelse med amning. Af Bibelens beretning fremgår tilsvarende, at Moses' såkaldte søster, der stod afventende i sivene, skaffede barnets mor som amme - og har modsvaret, at det i Horusmyten var Horusbarnets mor (Isis), der til amme fik sin søster (Nephthys), som stod afventende i sivene. Den sammenhæng bestyrker, at der *er* relation til den senere hebraiske bibeltekst, hvor søsteren netop ikke omtales som lille pige, men ordret "den unge kvinde". Disse forhold kan dokumenteres:

1. Forfølgelsen af barnet: er omtalt i "Papyrus Jumilhac" (VI,9).
2. Den tekst taler også om Nephthys som: *søsteren, der vogter i sivene*.
3. Samme tekst siger desuden, også tæt på Bibelens version:
"... han (Horusbarnet) sejler i en sivbåd, og da sagde Isis, 'lad mig se min søn, som er gemt i sivbevoksningen' ...".

Men endnu er det heller ikke videnskabeligt erkendt, at Moses-teksten også har rødder i egyptisk *kongetradition* - skønt det dokumenteres:

4. *At faraos barn på Nilen leveres af guden*: kan læses i inskriptioner om egyptiske konger (uddybes i kap. 14).
5. At en mor med kongelig tilknytning, som her Faraos Datter, "overtog" sit barn: er kendt som en rituel "adoption af farao" (se kap. 4).

Bibelen oplyser, at den kvinde, der ammede Moses, var en levit; hun opfattedes i senere jødisk tradition generelt som tilhørende en hebræisk Levistamme. Men meget tyder på, at i Egypten var de fleste af disse såkaldte levitter i virkeligheden egyptere (herom i kap. 6).

Som udgangspunkt er det ikke urealistisk, at Moses' amme kunne være af egyptisk herkomst, evt. med islæt som "levit" eller mere fremmed netop som hebræer. Jf. at for kun cirka hundrede år siden overlod rige hvide sydstatsamerikanere deres børn til ammer blandt deres slaver.

Ifølge Bibelen og rabbinerskrifterne havde kvinden, der ammede Moses, i forvejen to børn. "2. Mosebog" (2,9) omtaler, at hun fik løn for amning; hun havde da som praksis var for hofdamer, men modsat tyende og slavinder, et aflønnet ansættelsesforhold hos Faraos Datter.

Allerede fra starten var Moses som kongebarn potentiel tronarving - et gudebarn, Horusbarnet - idet "2. Mosebog" (2,2) angiver, at:

"... Da hun (Moses' mor) så, hvor 'godt' han (den spæde Moses) så ud, gemte hun ham i tre måneder ...".

Egyptologer har påvist nogle særlige forhold, når egyptiske kongebørn fødtes - forhold ligeledes som del af et kultisk ritual. Disse fødsler foregik i en særlig hytte eller lille teltopbygning, ofte rejst på taget af paladset eller templet - bl.a. ifølge den tyske egyptolog Emma Brunner-Traut's afhandling om 'våge-hytter': "Die Wochenlaube", i Mitteilungen des Institut für Orientforschung (Band 3, Berlin 1955, s. 11-30). I denne barselspavillon kunne mode-

ren "gemme barnet" i isolation fra offentligheden den første tid, "beskyttet mod fare" ifølge "Papyrus Westcar" - præcis som angivet i Bibelen.

De fleste mødre vil mene, at deres barn ser godt ud, hvorfor der må foreligge en anden årsag til bibeltekstens udtryk 'godt'. Det ord er fuldt logisk på egyptisk - der ikke havde ord for 'godt' som moralsk udtryk - og hvor dette ord var *nefer (nfr)*, der i "fattig" oversættelse betød 'god, smuk (i fremtoning)' og blev brugt fortrinsvis om netop konger og guder og havde betydningen 'konge-udstråling', 'gude-udstråling'.

Tilsvarende fremgår af både *Philo's* totusinde år gamle biografi om Moses og i Det Nye Testaments "Hebræerbrev", at der er noget særligt i Bibelens hebraiske udtryk *tov*, dvs. 'godt', der ligesom den græske bibeloversættelses *asteios* også netop betyder 'god' i betydningen en persons fremtoning og karisma. Til dette bibelsted bekræfter rabbinerne - og fremgår i S. Baring-Gould's tekstsamling (vol. 2, s. 74) - at:

"... barnet havde udstråling af ophøjethed ligesom Solen ..."

- og er i samklang med, at Horusbarnet/guden var tilknyttet Solen.

Disse forhold må ses i relation til førnævnte tradition, hvor gudinder (ligesom feerne) gav gude-kongebarnet "magiske" vuggegaver af den art. Dette mysteriespil var en form for *teofani*, '(første) fremtræden af guden', og kendes senere også hos kirken. At alle traditionens foreskrevne riter indgik i episoden med Moses, synes da fastlagt som en realitet.

Herudfra, i stedet for den indstilling på forhånd at anse intet for sandt i de gamle beretninger, førend det er bevist, bruger nærværende bog den *anerkendte* fremgangsmåde: som udgangspunkt at behandle beretninger fra de tider og områder som relativt sande, så længe de ikke er modbevist eller urimelige. Arkæologi-autoriteter som Cyrus Gordon - og især W.F. Albright, der disciplinerede bibelarkæologi til at blive mere videnskabelig og respekteret - og Yigael Yadin, brugte denne metode. Mens vurderinger, som de især ses kritiseret for, oftest just er tilfælde, hvor de fraveg den.

Substansen i informationerne i bibeltekster og rabbinerskrifter har nu vist sig som temmelig korrekte optegnelser, logisk samstemmende med egyptologisk viden, bl.a. om ceremoniel ved Nilen. Dette bestyrker en historisk sikkerhed for de gamle beretningers essens - ikke nødvendigvis som "beviser" for Bibelen, men de kaster nyt lys over den.

RESUMÉ

· Når i hele Mellemøsten de ceremonielle optrin, som tilsvarende episoden med Moses, var kongetegnet *par excellence* og "international" tradition for kongebørn som tronarvinger - indiceres, at også Moses var kongebarn ved overhovedet at kunne deltage i denne ritus.

· Kongebarnsrituel arrangeredes som mysteriespil. Det indbefattede i egyptisk regi, at en af de medvirkende kvinder deltog som kongebarnets amme. Det passer med, at det omtales, at Moses' amme fik løn, og igen at kongehusets ammer ikke var livegne, men tilknyttet som hofdamer.



Barselspavillon, beskytter en nyfødt. Traditionens drapering med snerleplanter har særlig betydning. - T.h.: Kongelig barselspavillon, med snerler og overspændt med teldug, og billedet af en prinsesse indsat. Begge fra 18. dynasti. - Nederst: Rituel badning af "Faraos Datter" (nu borthugget) i vievand, som gudeudklædte deltagere hælder som livgivende ankhstrømme ud af tempelvaser. Relief i Hatshepsuts kapel i templet i Karnak (forf. foto)..



Stedet for modtagelsen af Moses - genfundet?

Arkæologisk sensation

Påvisningen af selve det sted ved Nilen, hvor det omtalte mysteriespil med Moses i den lille ark synes foregået, kan bestyrke meget i Bibelens fremstilling af episoden. For den pågældende bibelske skueplads, hvor Faraos Datter færdedes ved floden, synes ved arkæologiens hjælp at kunne udpeges som beliggende på Nilens østbred i Theben, ved det nuværende Karnak, foran det store tempel for Egyptens øverste gud Amon.

Moses blev ifølge rabbinerskrifterne bragt fra arken til *et kongepalads*. Indtil for ikke længe siden var der ikke ved arkæologiske undersøgelser fundet ruiner, der med sikkerhed hører til noget kongepalads i Egyptens daværende hovedstad Theben: Paladser var af mere forgængelige lersten, mens templer og flere gravanlæg byggedes "for evigheden" af stenblokke. Men nu er der fundet omtale af just et kongepalads i de inskriptioner, som Hatshepsut lod udføre, både i hendes tempel i Deir el-Bahari på Nilens vestbred ud for Theben og på (brudstykker fra) hendes - senere nedrevne - "røde kapel" i Thebens (Karnaks) Amon-tempel.

Disse inskriptioner omtaler også, at Hatshepsut - her bl.a. kaldet "guddommelige tronfølger" - blev kronet som sin fars medregent. Videre fremgår det, at hun under det tilhørende ceremoniel ankom til dette Amon-tempel i en hellig bark og steg i land ved det såkaldte "kanalens hoved", hvilket var et lille bassin med anløbsstrappe ud for gårdspladsen foran templet og paladset. Herefter fulgte hun i templets store gård en bestemt rute, der som normalt havde stationer undervejs, dvs. et ceremoniel efter samme princip som når gudebilleder førtes op fra båden til templet.

Der er et vigtigt forhold i dette, idet Hatshepsuts inskriptioner omtaler, at ceremoniruten i den store gård endte i kongens palads til venstre for - og dermed nordvest for - tempelbygningen.

Hatshepsut har også ladet beskrive et andet religiøst ritual på den hellige Nil-flod, ligeledes udført som et mysteriespil, hvor hun i dette tilfælde har været gudinden Maat, hvis navn indgår i Hatshepsuts andet "fornavn" *Maat-ka-re*. Hendes inskription angiver her, hvordan hun ad denne flod ankommer til sit palads, som hun følgelig kalder "gudinden Maats palads".

I dag er paladsets eksistens og store dele af området plan kendt af arkæologerne - bl.a. beskrevet i den franske egyptolog Michel Gitton's

afhandling "Le palais de Karnak", i Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale (tome 74, Le Caire 1974, s. 63-70).

Arkæologernes udgravning af templet, forgården og det omtalte bassin, der via den korte kanal gav adgang fra floden til både paladset og templet, stemmer overens med et gammel egyptisk vægmaleri af et udsnit af dette anlæg. Tegningen er udført på væggen i et gravkammer ved Theben tilhørende en tempeladministrator, Neferhotep, der levede i 1300-tallet f.Kr. - dvs. ikke langt fra Moses' epoke.

Ceremoniruten gik ifølge denne fundne plan fra bassinet ad en processionsvej gennem både paladsets og templets fælles gård og forhaver og videre gennem bygningernes dobbeltporte. Selv om området med paladset ikke var blevet indsat eller færdiggjort på maleriet, har arkæologerne på det sted, hvor paladset også ud fra Hatshepsuts beskrivelse kan lokaliseres, fundet spor af en ydermur fra en sådan samtidig bygning, der oprindeligt har ligget netop her.

Tilsvarende fremgår det af Hatshepsuts tekster, at paladset lå langs flodbredden (mod nord), til venstre (vinkelret) for templets front.

En sådan kombination af kongepalads og tempel - f.eks. også kendt hos kong Salomon - stemmer overens med, at Faraos Datters residens åbenbart ikke var længere væk, ifølge rabbinerskrifterne og Bibelen, end at hun kunne gå lige ned til floden.

Det bestyrkes af rabbinerskrifterne - bl.a. i S. Baring-Gould's tekstsamling "Legends of Old Testament Characters, from Talmud and Other Sources" (vol. 2, s. 73f) - der her yderligere tilføjer, at:

"... Bithja (Faraos Datter) ... badede ikke i floden, men i paladsets bad (bassin). Men på denne dag gik hun frem til Nilens bred, skønt hun ellers ikke forlod sin faders palads ...".

Ved floden blev arken observeret i sivene, og da sendte Faraos Datter en tjenerinde ud for at hente den ind. Dette må betyde, at arken blev trukket hen til kanalens munding, der førte ind til det lille anløbsbassin, hvor der normalt var modtagelse foran templet og paladset ved de øvrige flodceremonier. Stedet er således ikke ved Mut-templet, hvor senere Hatshepsut som dronning fik sin egen bark-station/havn.

Og i senere tider trak floden sig i længere perioder helt tilbage fra flodbredden ved paladset. Grunden, bassinet og kanalen blev efterhånden fyldt op med materiale, og adskillige faraoner udvidede templet hen over det hele, inklusive gårdsplads og flodbred. Dette skete især 300 år senere, da Ramses II udvidede templet, så det blev dobbelt så stort. Faraonerne udbyggede fortsat i mere end tusinde år - de nu 1,5 km ruiner udgør verdens største religiøse bygningskompleks nogensinde.

Under hele denne proces reduceredes paladset efterhånden til et par mindre rum i tilknytning til templet, hvor det blot skulle fungere som netop et ceremonielt opholdssted for farao, når han rejste rundt og deltog i tempel-

ceremonier - et lokalemæssigt arrangement, der også blev en velkendt tradition ved de øvrige større templer i Egypten.

Idet den forbistrømmende Nil kom på længere afstand, og det lille bassin blev opfyldt som byggegrund for templets udvidelse, gives hermed sikkerhed for, at optrinnet med Faraos Datter og Moses ikke kan være foregået på Ramses II's tid.

Rabbinerskrifterne - f.eks. i førnævnte S. Baring-Gould's tekstsamling (vol. 2, s. 74) - giver fra bl.a. "Targum Jonathan" den malende beskrivelse: At skønt Faraos Datter havde sendt sin hofdame ud i sivene efter det lille fartøj, turde hun ikke lade det bero på denne hofdame alene, men tog selv et par trin ud i vandet - og rakte i den grad ud efter den lille ark med barnet, at:

"... hendes arme blev 60 alen lange ...",
hvorved det tydeligt udtrykkes, at hun udviste en ekstra iver og bekymring som barnets virkelige mor.

Men samtidig indikerer rabbinerskrifterne herved, at *Faraos Datter i forvejen vidste, at der befandt sig et barn i dette fartøj*, hvilket hun ikke kunne have set fra flodbredden, da arken - ifølge Bibelen - først skulle åbnes. Rabbinerskrifterne angiver konkret, at der var et låg over den lille sejlene "kiste".

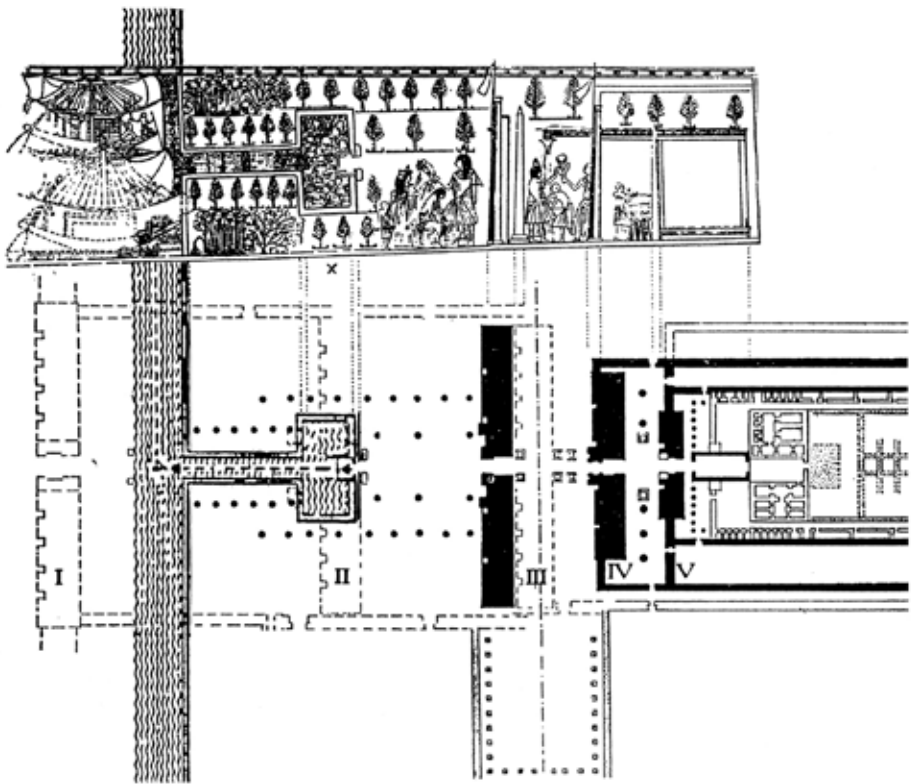
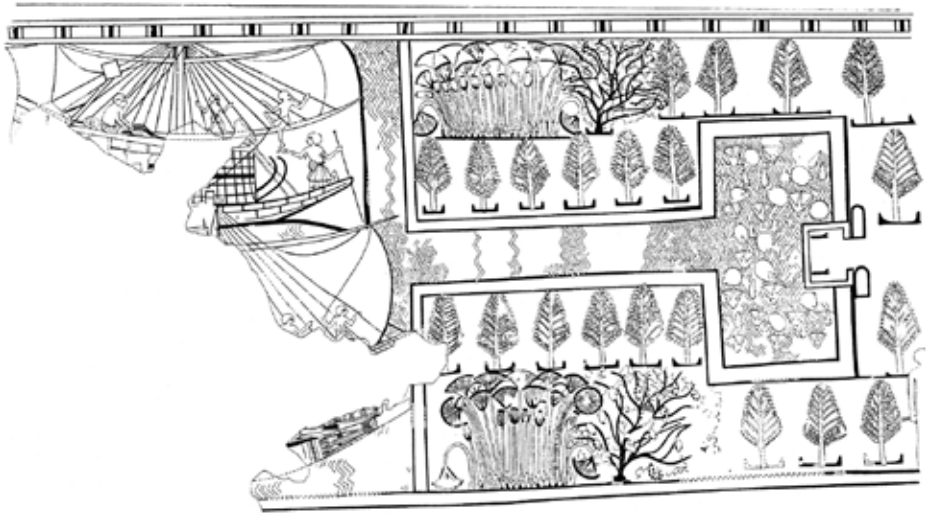
Hermed var begivenheden med Moses i arken på Nilen netop ikke nogen "hittebarns-forestilling" - men et ydre officielt udtryk for, at det var "gudens barn", leveret ved floden og modtaget i det kongelige palads. I rabbinerskrifterne er således beskrevet, at i stedet for som nævnt blot at gå til bassinet gik Faraos Datter *af omsorg for barnet* helt ud til flodbredden, dvs. ved indsejlingen til dette bassin.

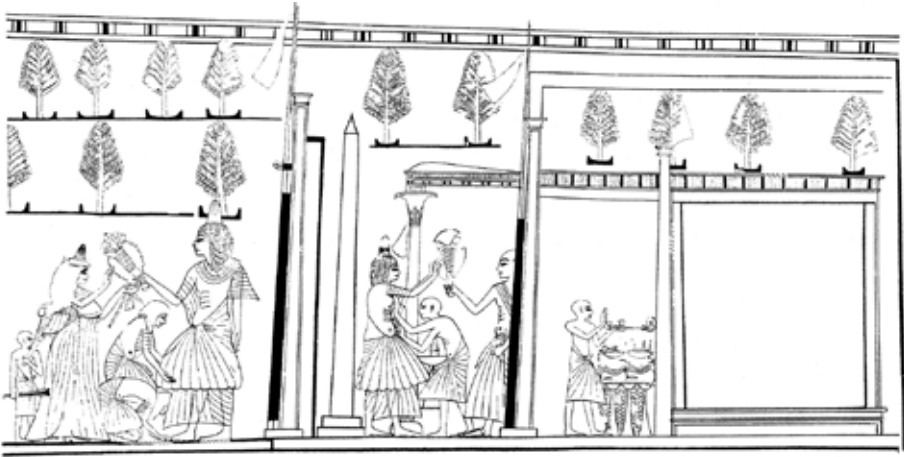
Der findes bag udsagnet om Faraos Datter med "arme", der rakte 60 alen ud efter Moses i arken, yderligere et særligt forhold, nemlig at paladsets og templets bassinanlæg netop er i alt 60 egyptiske alen (30 m) langt, et standardmål, fra inderst ved anløbstrappen og ud til Nilen.

Nogle oplysninger om egyptiske mål støtter denne iagttagelse. For det egyptiske udtryk *remen* vil bl.a. betegne både 'en (over)arm' og med samme udtale 'en side af en sø eller dam', og med tilføjelsen *ui* for dual form er betydningen "(over)arme".

Og en egyptisk 'alen', *meh*, er en fuld *armlængde* bestående af syv håndfladebredder eller 28 fingerbredder. *Meh* tilsvare 0,525 m. Denne høje præcision af målet kendtes ikke på Moses' tid, men først efter den "metriske" reform i 26. dynasti i 600-tallet f.Kr. Den vides indført cirka samtidig med lignende reformer i andre Middelhavslande, f.eks. Palæstina. Jf. også bl.a. den danske egyptolog Erik Iversen's "Canon and Proportions in Egyptian Art" (Warminster 1976).

Under alle omstændigheder kendes den egyptiske alen på Moses' tid i 1500-1400-tallet som meget tæt ved 0,5 meter. Her er det påfaldende, at rab-





Templet i Karnak med bassin foran, som det stadig fremstod i århundredet efter Hatshepsuts tid; bl.a. ses Tuthmosis III's rekordhøje obelisk dengang bag pylon ("tårn-portal") nr. III. Vægmaleri fra templets kvæg-opsynschef Neferhotep's gravanlæg i Theben; under 18. dynasti-faraonerne Amenhotep III og IV, dvs. cirka 1400 f.Kr.

T.v.: Plan over arkæologernes udgravning, der viser det gamle forløb af Nilen med kanalen (ved 4-tallet ude i strømmen) og det lille bassin foran templet, hvis ældste vægge samt pylonerne III, IV og V er markeret som massive sorte mure. Senere er pylon II bygget hen over bassinet. Sidst byggedes pylon I i det udtørrede flodløb.

Indsat i planen - bl.a. henover det sted (x) hvor paladset påvises at have ligget - er vægmaleriet fra Neferhoteps gravanlæg projekteret ned over tegningen, og dets proportioner viser sig at passe præcist.

På egyptisk manér, med lodret og vandret synsvinkel i ét, forestiller maleriet (set fra højre til venstre) denne ældste del af templet (med obelisk i forgården); foran pylon III ses det ceremonielle haveanlæg samt en afsats i bassinets forkant, hvor en processions-chalup, den ceremonielle bark, kunne fortojes.

binerskrifternes "60 alen" og "arme" passer både med: arkæologernes opmåling af længde af bassin med dets lille kanal ud til Nilen til 60 alen, "arme" (30 m) - og den udbredte egyptiske skik med dobbeltbetydninger, idet egypterne også kaldte kanalen for "armen" (og bassinet: "hovedet").

Prinsessens badning havde en særlig betydning

Bibelen kan give det indtryk, at faraos dekret om drukning af alle drengebørn i Nilen blev søgt undgået ved, at et barn (Moses) blev sat ud i et fartøj ud for en flodbred et sted, hvor prinsessen og hendes følge havde deres gang.

Indtrykket af denne bibeltæst er stærkt selvmodsigende. For forældrene ville redde barnet fra at skulle dræbes ved drukning, og alligevel satte de det af alle steder i hele Egypten ud, hvor risikoen var størst mulig; nemlig i præcis det område, der befærdedes af hoffet hos den farao, som havde udstedt det omtalte dødsdekret.

Derimod viser dette, at der var tydeligt tale om et arrangement. Og det bestyrkes yderligere ved, at Faraos Datter - som allerede citeret fra rabbinerskrifterne - *netop den pågældende dag*, da Moses ankom i arken, gik frem til flodbreden *frem for* at gå til bassinet ved paladset.

Ligeledes viser en ekstra side af sagen sig i "2. Mosebog" (2,5), der afslører endnu en mærkværdighed om dette sted i episoden, idet:

"... Faraos Datter kom ned for 'at bade' i floden ...".

Men en Faraos Datter ville næppe direkte bade i floden. Og de fleste ville helst undgå badning lige ved siv og papyrus, hvor - foruden faren for krokodiller - små organismer (ikter) og tægemider (flåter) i vandet og på vandplanter indeholder borrelia-bakterier. Alt dette kan fremkalde infektioner til livsfarlige lidelser (der ødelægger leddene, giver betændelse, hudlidelser, meningitis, sindssyge), især bilharziose (indvoldslidelser) og onchocerciasis (giver "flodblindhed"). Langs Nilen er over 20 millioner ofre herfor; 20 pct. af egypterne i dag er inficeret med parasitterne.

Dengang var disse lidelser velkendte. De kunne være svært helt at undgå, fra fødevarer, vand m.v.: Mumierester af flere egyptiske konger og deres undersåtter helt fra 4.600 år tilbage har klare tegn på bilharziosis (ifølge "Parasitology Today", 1996). Datidens egyptiske læger foreskrev at *helst undlade direkte kontakt med vandet*, og gamle afbildninger viser fiskere, søfolk og bønder beskytte sig på forskellig vis. Kun visse steder mest uden vandplanter, især sydpå og om vinteren, er badning risikofrit.

Men desuden gjorde et særligt forhold sig gældende: En fornem dame ville ikke finde på at bade offentligt. Ydermere er Bibelens anvendte hebraiske ord *lirchos* et udtryk, der *ikke* betyder 'at bade' (: svømning, dukkert), men at hun gik til floden for 'at vaske sig'. Yderligere umuligt er det, at en fornem dame ligefrem ville vaske sig offentligt. Og slet ikke i dette ofte

farlige flodvand. Men, trods alt dette, har erfarne forskere og oversættere gennem tiderne godtaget badehistorien.

Hvad der reelt synes foregået, var, at der blev udført et ceremoniel, hvor Faraos Datter medvirkede ved modtagelsen af barnet, "den nye konge". Hun måtte simpelthen som forberedelse til mødet med denne guddom ifølge gældende tradition først foretage en rituel renselse: *den ceremonielle afvaskning* - dvs. ordret som i den Hebraiske Bibel:

"... at bade *over* Nilen ..."!

Det foregik ved, at personen blot stænkedes el.lign. med ganske lidt af hellig vand fra *iteru*, 'Nilen'. Rituel afvaskning var obligatorisk før sådanne hellige optrin, "hvor guderne optrådte", og ansås tilmed som nødvendig ceremoniel handling som indledning til mysteriespillet.

"Vievand"-stænkning af kongen skete, før han indtrådte i et tempels allerhelligste. Mens afvaskning foregik i bassiner til det formål foran de egyptiske templer; dog her præciserer rabbinerteksten, at den pågældende dag foregik det ved floden - dvs. til forskel fra normal praksis.

I mysteriespillet har Faraos Datter været gudinden Isis, der modtog sin søn; og i egyptisk mytologi omtales episoder, hvor netop guder eller gudinder har skyllet sig i den hellige flod.

En sammenfatning af forholdene viser hermed, at i Bibelen og rabbinerskrifterne indikeres henholdsvis, at:

1. Faraos Datters opholdssted - faraos palads - fandtes nær floden.
2. Ydermere fandtes der et bassin ved faraos palads.

Her er samstemmigheden med arkæologiske fund og forskning slående.

I den senere israelitiske religion, der bl.a. ud fra Moses' lovsamling overtog mange traditioner fra *egyptisk praksis*, fortsattes og fastholdtes brugen af renselsesbade - allerede i Mosebøgerne hentydes dertil.

Disse bade var decideret rituelle - man skulle være vasket inden sin religiøse udøvelse. Senere i det gamle Israel, bl.a. i Qumrans ruiner, er sådanne badeindretninger (*'mikveh'*) fundet side om side med bade alene til hygiejnisk brug. Rituel bad bruges endnu af mange ortodokse jøder overalt i verden.

Heller ikke i nyere bibeloversættelser med større viden bag er den lignende akt - det velkendte religiøse renselsesceremoniel som Faraos Datter udførte ved Nilen - taget i betragtning og opdateret/reformuleret.

RESUMÉ

· Stedet, hvor episoden i Bibelen og rabbinerskrifterne udspilles, synes identisk med stedet ved Nilens gamle løb, hvor arkæologer har udgravet kanalen og dens bassin foran templet - og desuden, ud fra Hatshepsuts inskriptioner, har identificeret tomten for kongepaladset.

· Rabbinerskrifternes specielle målangivelse ved vandet passer med egyptisk sprogbrug og arkæologernes opmåling af bassinanlægget.

· At en fornem dame, Faraos Datter, gik til floden for at bade/vaske sig offentligt, var en urealistisk antagelse. Men det var velkendt som rituel handling og således også ved hellige optog på floden.

4. KAPITEL

Moses i arken som helligt ritual

Den gravide faraodatter

I den jødiske tradition, især 600-400 f.Kr., undergik opfattelsen af Moses en ændring, hvorefter han siden hen blev opfattet som hebræer og ikke egypter. Ved jødernes hjemkomst fra deres tvungne eksil i Babylon i 586-535 f.Kr. var det især deres ledende præst, *Ezra*, der færdigredigerede Bibelen. Han indlemmede senere tilkomne bøger og slægtsregistre og foretog - af religiøspolitiske årsager - flere tekststramninger, tydeligvis som forkortelser i Bibelens ældste dele.

For der findes i Det Nye Testamente og i samtidige apokryfe, dvs. "ikke bibelanerkendte", evangelier flere referencer og citater fra både Bibelens ældre dele og fra tekster, som i tiden efter korrektionerne stadig var kendt, men ikke mere findes i den Hebraiske Bibel. Med disse ændringer blev Bibelen i eftertiden behandlet mest som et religiøst dokument på eventuel bekostning af hensynet til historisk entydighed (se næste kapitel). Ezras bibelversion blev til sidst enerådende i eftertiden.

På grund af disse forhold ved redigeringen af Bibelen opstod enkelte ubalancer til de overleveringer, der er nedfældet i rabbinerskrifterne, som derfor senere i flere tilfælde fik tilføjet ekstra forklaringer og fortolkninger i forsøg på at skabe overensstemmelse med Bibelens senere version. Rabbinerskrifternes oprindelige overleveringer kendes nu kun i denne senere udvidede udgave - der fra de ældgamle kilder endeligt samledes i ét større hele, især i perioden 100-400 e.Kr.

Men dette, at *også* rabbinerskrifternes overleveringer om Moses vittelig har fået visse tilføjelser undervejs, dvs. de er næppe "forkortet" ligesom bibelteksten, fremgår bl.a. ved navne på flere faraoner i disse skrifter. I nogle tilfælde optræder disse navne som mere end tusinde år senere græske versioner - frem for en hebraisk præget overlevering af de egyptiske navne fra Moses' tid.

Set med en vinkel ud fra Moses' egyptiske baggrund er flere senere ændringer i Bibelen, og kommentarer dertil i rabbinerskrifterne, mindre vellykket udført. Her var det bl.a. hensigten at give det indtryk, at det *ikke* var Faraos Datter, der var Moses' mor. Men hvorfor skulle det overhovedet være nødvendigt at gøre opmærksom på dette, når bibelteksten i "2. Mosebog" (2,1-3) tilsyneladende lader forstå, at et hebræisk ægtepar var Moses' forældre? Hvis dette havde været sandt, er det mistænkeligt, når et af rabbinerskrifterne overflødigt påsætter en senere tilføjelse om, at Faraos Datter ikke

var Moses' mor.

At forholdet oprindeligt i virkeligheden har været det modsatte bestyrkes af, at rabbinerskrifterne supplerer den pgl. "2. Mosebog"tekst (2,1-10) og her angiver - ifølge tidligere nævnte S. Baring-Gould's "Old Testament Characters" (II, s. 76) - at "Faraos Datter, Bithja, optrådte som gravid" og herunder "lukkede sig inde". Men senere kommentarer har da villet modificere det til, at det var "med den hensigt, at Moses skulle antages for at være hendes barn".

Derfor må der her reelt være tale om stumper af den oprindelige version af begivenheden. For handlingen var i fuld overensstemmelse med praksis hos det egyptiske kongehus, hvor dronningen eller kronprinsessen under graviditeten og fødslen "lukkede sig inde" i det tidligere omtalte særlige hus på paladsets tag.

Herefter beretter rabbinerskrifterne videre, at "efter fødslen betragtede farao ham som sit barnebarn". Men tog farao da fejl? Hvis rabbinerskrifterne på senere tidspunkt har fået ændringer med indtryk af et arrangement af en simuleret graviditet: hvordan kunne Faraos Datter så vide i forvejen, at et barn, der passede tidsmæssigt til hendes påtagne graviditet, ville blive født af nogle hende ubekendte hebræere? og som desuden derefter dukkede op i et lille fartøj på vandet præcis ud for den flodbred, hvor hun lige så præcist en bestemt dag tre måneder efter barnets fødsel tilfældigt befandt sig?

Idet ovennævnte rabbinerskrifter også angiver, at Faraos Datter selv rakte ud efter den lille ark på floden og var så ængstelig, som barnets egen mor ville være det, indiceres det netop, at hun i forvejen vidste, at der i arken var skjult et barn - *hendes* barn. Således findes flere dele af den oprindelige beretning bevaret; og de dukker til stadighed frem i rabbinerskrifterne, (de fire følgende citater er fra Baring-Gould, II, s. 76); f.eks. denne tekst om modtagelsen - fra floden - af Moses som et ægte kongebarn, hvor:

"... alle sagde anerkendende om Moses: 'I sandhed, det er en kongesøn' ...".

De pågældende rabbinerskrifter fortæller endvidere, at Faraos Datter få år efter denne episode stod foran forsamlingen ved hoffet, som deltog i ceremonien, hvor den nu treårige Moses *kronedes til faraos efterfølger* (behandles nærmere i kap. 16 og 17). Her fremhævede hun det ekstraordinære ved barnet på grund af:

"... den *hellige* begivenhed på den guddommelige Nilflod ...".

Hvorefter hun hævdede:

"... følgelig vil jeg opdrage barnet med det mål, at han skal være efterfølger på tronen ...".

Med andre ord omtaler rabbinerskrifterne Moses netop som et barn af ægte kongeblood - både hvad angår Faraos Datters graviditet og det hellige kongebarnsritual på Nilen - ud over disse skrifers direkte omtale af, at Moses skulle være Egyptens fremtidige farao.

Videre i samme tekstforløb angives, at Faraos Datter fremsatte denne noget besynderlige tilføjelse:

"... idet min krop ikke har båret mig et barn ...".

Umiddelbart fremstår denne sætning som en konstrueret tilføjelse, for hvorfor skulle hun sige disse ord, når der her i rabbinerskrifternes optakt til denne scene lige så besynderligt skulle gives indtryk af, at hun havde gjort et stort nummer ud af at narre sine omgivelser - og ikke mindst sin far, den regerende farao - ved at spille gravid? Men hendes udtalelse har fuld begrundelse i hendes egyptiske baggrund, som det nu vil fremgå.

For det taler endvidere imod den nuværende Bibels tilsyneladende indtryk, at Moses ikke var hendes rigtige barn: at det historisk set var u hørt hos nogen regering, adels- og præstestand - med den tids stærkere tradition for herskere som ægtefødte kongelige arvinger eller beslægtede kongelige - at ville anerkende et vildfremmed barn som tronarving.

Altså var det både urealistisk og ude af trit med rabbinerskrifternes oplysninger om Faraos Datters hensigt, idet det for anerkendelsen af Moses som tronarving - og tilmed da Faraos Datter åbent havde demonstreret sin graviditet - ville gælde om fortsat netop at undgå nogen som helst tvivl om hans kongelighed. Igen fremgår, i relation til egyptisk ritus, at rabbinernes information, modsat ovennævnte senere tilføjelse, er i korrekt overensstemmelse med velkendt praksis i Egypten.

'Hellig begivenhed' på den 'guddommelige flod'

Da Faraos Datter ikke havde noget at gøre med hebræernes religion, kan den "hellige begivenhed på den guddommelige Nil-flod", som hun henviste til, kun være en *egyptisk* hellig begivenhed.

Og som det egyptiske ritual foreskrev, demonstrerede hun ikke sin personlige moderrolle, men at det først og fremmest var gudens (og gudindens) barn. Dette ligger til grund for hendes udsagn, overleveret i rabbinerskrifterne; kun ud fra senere tiders mangler i baggrundsviden kunne det tage sig ud som modsigelser om hendes moderrolle.

Det er vort kendskab til rituelle mysteriespil ved det egyptiske hof, der afslører, at den pågældende udtalelse af Faraos Datter om, at "hendes krop ikke har båret hende et barn", er taget ud af en større sammenhæng. Ved ikke at genkende det egyptiske rituals meningsafgørende detaljer i beretningen, vil denne tekst næsten ikke kunne undgå at blive misforstået på disse bestemte punkter - og kan således lettere ubemærket få rabbinerskrifterne til at stemme overens med Bibelens kortere Moses-beretning.

I en billedserie i Hatshepsuts tempel ved Theben kan ses, at hendes mor, dronning *Ahmosis*, ved undfangelsen af Hatshepsut var udklædt som gudinden Isis. Også ritualet ved *teogami*-ceremoniellen - dvs. 'det hellige ægteskab med guden', hvor der praktiseredes *hieros gamos*, 'helligt samleje' - blev udført som led i et kultisk mysterium (se også Appendiks 2). Kun dronninger

og kronprinsesser kunne her spille Isis' rolle.

På samme måde har Faraos Datter, Hatshepsut, da hun undfangede Moses, også spillet rollen som gudinden Isis. Hele forløbet har endvidere været gennemspillet med omtalte "dobbelte gudinde-indsats", hvorefter Isis undfangede Horusbarnet, og gudinden Nephthys var gravid med det - og igen, Isis fødte det, og endnu en søster Hathor ammede det.

Rabbinerskrifterne giver her den særlige oplysning om kvinden, der blev Moses' amme, at hun var gravid i seks måneder. Forklaringen ses af det forhold, at da undfangelsen hos Faraos Datter var konstateret efter et par måneder, blev graviditetens sidste seks måneder symbolsk overtaget af Nephthys - mens hoffets kongelige amme havde gudinden Hathors rolle.

Set i fuld sammenhæng var Faraos Datters udtalelse, "... min krop har ikke båret mig et barn ...", i virkeligheden i bedste overensstemmelse med egyptisk tradition, både: at en anden, en "gudinde", "overtog" graviditeten - og at overholdelse af det mytologiske ritual fulgtes nøje og bagefter også blev bekendtgjort, som det var skik.

Men skønt denne egyptiske baggrund senere dæmpedes og blev fortrængt til fordel for billedet af en ikke-egyptisk Moses, ses altså stadig i rabbinerskrifternes mere originale tekstdele, at Faraos Datter kaldte modtagelsen af Moses fra arken på Nilen for "den *hellige* begivenhed på den guddommelige Nil-flod". Men i selve Bibelen er alt, hvad der ville tale direkte om helligt *egyptisk* ritual, senere blevet modificeret opfattet i beretningens transformation til hebraisk gengivelse.

Derfor, når rabbinerskrifterne refererer Faraos Datter med ordvalget "hellig begivenhed" etc., fremstår her deres overlevering som en mere fuldgyldig beskrivelse af det religiøse kongebarnsritual på Nilen.

Måden, kongedatteren tog barnet (fra guden) til sig på, var velkendt i Egypten og Babylon: *hellig adoption* - den er udtrykt i akten i "2. Mosebog" og kendtes af rabbinerne (se kap. 15). Og den *findes omtalt for faraonerne Ramses II, Merenptah og Ramses IV*, ifølge J.B. Pritchard's "Ancient Near Eastern Texts" (3rd ed., Princeton 1969, s. 378f). Samt ligeledes:

"... jeg opfostrer dig (eller har opfostret dig) ..."

- siger gudinden Isis, mens hun ligesom en mor kærtegner en ung prinselig Seti I, afbildet således i den tilhørende scene i hans tempel i Theben.

RESUMÉ

· At det i rabbinerskrifterne overhovedet "indrømmes", at Faraos Datter har set ud som gravid forud for Moses' fødsel, demonstrerer et reelt, oprindeligt kendt biologisk mor-barn-forhold hos dem.

· Det afslører tilmed, at der senere er mistet noget ved overførelse fra egyptisk til hebraisk, så de pågældende tekster nu giver indtryk af en "simuleret graviditet" og et "tilfældigt fund" af arken med Moses.

Bibelens Moses, en ufuldstændig overlevering?

Den usynlige ændring

Udforskningen af bibelteksternes historiske baggrund kan lige så lidt som andre forskningsområder sige sig fri for at være underlagt modesvingninger - også ved opfattelsen af Moses. Dertil er det ikke sjældent blevet hævdet, at hvis Moses ikke havde levet, ville man have været nødt til at opfinde ham, ellers ville Israels religionshistorie være meningsløs; men der er forskere, der vil hævde, at man faktisk opfandt ham.

Ofte anses Bibelen på grund af en hel del manglende ekstern dokumentation, samt ud fra selve bibelredaktionen, for at være en mindre pålidelig historisk kilde. Men også *tekstændringer kan i sig selv være information*. Det gælder om at indkredse sådanne indgreb: ved bl.a. at sætte Bibelens beretninger i relation til alt andet relevant i den gamle verden end blot hovedsagelig forskning i selve Israel eller selve bibelsproget, hvilke kan blive ensidigt og selvbekræftende. Her kan ikke udføres realistisk forskning ved at evaluere dennes resultater fortrinsvis inden for ét område: Israel - for ifølge traditionen kom Moses dog fra Egypten.

Allerede under Judæas religionsreformistiske konge, Ezekias i 700 f.Kr., redigeres der i en genskrivning af Bibelen - jf. "Ordsprogene" (25,1).

Og føromtalt skriftlærde jødiske præst Ezra i 400-tallet f.Kr. anses af ortodokse jøder for at være en af Jahweh inspireret "folkets vejleder", der på sin særlige måde reddede Bibelens tekster efter jødernes eksil i Babylon. Rabbinskrifterne oplyser, at han omskrev Bibelen. Gamle arabiske kilder angiver endda, at han nedskrev den efter hukommelsen. Ezras politik var strengt religiøs, og hele hans genskrivning og ny-redaktion af Bibelen indrettedes derefter.

Hans virke ses også i Bibelens slægtsregistre: Ved emnet "Ezra" påviser "Encyclopaedia Judaica" (vol. 5, Jerusalem 1971), hvordan han synes at have redigeret i slægtstavlerne i Bibelens "Krønikebøger", så han selv fik prestige fra en finere stamtavle med forfædre tilbage til Salomons ypperstepræst Zadok og videre tilbage til Ahron.

At Ezra indirekte afstedkom "historisk redaktion" af, var helliget af det store mål, det skulle tjene - nemlig det jødiske folks overlevelse og en reetablerende styrkelse af religionen og af hjemlandet.

Efter Ezras samling af Bibelens skrifter, bestående af Mosebøgerne og senere skrifter, blev Bibelen kanoniseret i stort set den form, han gav den.

Efter hans redaktion, nye skrift, *nye stavemåde og respektfulde "tilpasning"* af disse dele til en mere helhedsbetonet tekstsamling for et trossamfund, fik Bibelen efterhånden en religiøs værdi, der ikke kan sammenlignes eller udmåles i forholdet til historisk sandhed - det vil ofte være som to forskellige verdener.

Nogle dele om *Moses' indflydelse måtte udelades*, f.eks. er *David i Bibelens øvrige tekster omtalt mere end fem gange så ofte som Moses*. Til forkortelse i selve Moses-beretningen i Bibelen synes i visse tilfælde anvendt en teknik, der kan genkendes i et, om end grelt, eksempel fra nyere tids verdenshistorie: - Da Tysklands "jernkansler" Bismarck i 1870 diskret forkortede særlige steder i en telegramtekst fra den franske regering og derefter offentliggjorde den (Emsen-depechen), fremtrådte indholdet skarper, som om Frankrig havde provokeret til krig. Det fremskyndede så dens udbrud. Dette var netop Bismarcks skjulte hensigt. Men ingen kunne anklage ham for ændringer eller forfalskninger udført ved at tilføje sine egne ord i den endelige tekst.

Ezras bibelversion, grundlaget for den nugældende Bibel, er fra cirka 400 f.Kr. - men først 1.300 år senere (cirka 900 e.Kr.) cementeredes traditionen fra Ezra, idet Bibelens hebraiske konsonanttekst herefter tilføjedes særlige ("masoretiske") vokaltegn, der sammen med optælling af antallet af ord i hvert afsnit skulle sikre eftertiden mod forkert gengivelse af bibelteksterne. Også her fungerer den ikke ukendte praksis, at "historie er de facts, man bliver enige om".

De afgørende indgreb i teksterne skete således over tusinde år *forud for* denne herefter så stabile overleveringstradition. Med lignende teknik som i eksemplet med telegrammet - men tydeligvis ud fra stor ærbødighed for de gamle "hellige" tekster - synes Ezra og evt. hjælpskrivere ikke nødvendigvis at have tilladt sig direkte at tilføje ændringer. I stedet fremstår resultatet som værende skabt ved med udvælgelse at have fjernet nogle til formålet mindre egnede passager og afsnit.

Bagefter har disse religionsvogtere og *bibelcorrectorer* om nødvendigt kunnet sværge på - som sandt var - at de ikke havde lavet om på et eneste ord i de hellige skrifter og ej heller føjet ekstra ord til. Den kondenserede bibeltekst bliver ikke bogstavelig usand i enkeltdeler, men i visse helheder. Generelt ved fejl og *udeladelser* påpeger den amerikanske semitolog W.F. Albright: "Some Remarks on the Song of Moses", i *Vetus Testamentum* (vol. 9, 1959, s. 341):

"... det forstærkende bevis ud fra Qumran-teksterne, at vore hebraiske originaler, redigeret engang i oldtiden, led mere ved skravernes udeladelser end ved tilføjelser ...".

Kun få udeladelser var tilstrækkelige for at frembringe den drejning, at episoden med Moses på Nilen blot var en tilfældig desperat måde at redde et hittebarn på. Følgende konkrete forhold vil indikere det:

De præcise spor af forkortelser i beretningen

De første ti vers i "2. Mosebog"s 2. kapitel - om Moses' fødsel, arken på Nilen og Faraos Datters modtagelse af ham - er så fyldt med indbyrdes uoverensstemmelser og direkte selvmodsigelser, at der tydeligt er tale om en sådan "målrettet" redigeret tekst. F.eks.:

- a. I bibeltekstens 1. vers, om Moses' fødsel, omtales barnets mor som 'Levi-datter', hvilket på hebraisk kan betyde netop dette eller 'levitisk kvinde' eller være et navn. Men hun optræder her således, at det i den Hebraiske Bibel ud fra sammenhængen også kunne henvise til en første omtale af hende i en forudgående tekst, der er forsvundet.
- b. Beretningen i 1. vers omtaler Moses' far og mor og lader dem samtidig være totalt anonyme, hvilket er i modstrid med praksis næsten alle andre steder i Bibelen, hvor der introduceres betydningsfulde personer.
- c. Teksten lader ifølge forløbet forstå, at Moses var den førstefødte, hvilket er i modstrid med, at "hans ældre søster" kort efter dukker op. - At hun således ikke var hans søster, vil også fremgå af, at:
- d. Denne påståede søster beskrives i en senere omtale i Bibelen som *Miriam*, der var ni år ældre end Moses. Hun var dermed blot ni år gammel i denne episode med arken på Nilen. Alligevel kalder den hebraiske bibeltekst (i vers 8) hende for "den unge kvinde" og anvender hertil det hebraiske udtryk *alma*, der har den bestemte betydning 'en ung kvinde, der er i stand til at få børn'. Derfor kan pigen og kvinden ikke være samme person - og, som det fremgik - slet ikke Moses' søster.
- e. Hvis barnet virkelig havde været i fare, om det var blevet fundet hjemme hos den levitiske kvinde - hvilket tolkes som årsag til, at hun flyttede barnet bort - ville det være i større fare, da hun satte det ud nær ved den farao, der udstedte befalingen om barnedrab.
- f. Bibeltekstens forklaring om en hebraisk betydning af navnet Moses viser sig at være en grammatisk umulighed på hebraisk.

Om optakten til Moses' fødsel fortæller Bibelen i "2. Mosebog" (2,1-2), at en mand og kvinde fra Levi-stammen fik en søn. Rabbinkrifterne beretter, at kvinden sluttede sin graviditet efter seks måneder - og også at hun var jordemor. Dette er som omtalt genkendeligt fra det egyptiske hofs forhold, hvor det, ligesom andre steder i den gamle verden, var almindeligt, at jordemødre både var ammer, nurser og opdragere.

Som det skal demonstreres, har udeladelsen af kun en enkelt sætning i starten af Bibelens beretning om Moses været nok til at undertrykke den bagvedliggende oprindelige mening: at Moses var prinsessens eget barn. Dette må ses i relation til hele den pågældende situation - her i kort *resumé*: Ved kongebarnsritualet på vandet, hvor barnet blev leveret af

guden, har kvinden deltaget som barnets officielt anerkendte amme, og ifølge teksten modtog hun - igen - barnet til fortsat pasning. Ammen har, som ligeledes omtalt, oprådt i den mytologiske rolle som den "gravide" og "ammende" gudinde Nephthys, hvilket har passet ideelt med, at hun også selv i den pågældende periode har været gravid og da kunne amme efter fødslen.

Men fravær af de logisk forbindende tekststumper bevirker, at når tidligere adskilte sætninger i disse vers i Bibelen læses direkte efter hinanden, bibringes læseren umiddelbart det indtryk, at det er ammens barn, der hele tiden har været tale om.

Bibelens opdeling i "kapitler", ofte endda galt tilskårede, der blev foretaget i 1205 i Canterbury - og derefter opdeling i "vers" i 1555, indført af den franske bibeltrykker Estienne, samt indsættelsen af "hjemmelavede" overskrifter - blev hermed først udført over 3.000 år efter denne begivenhed (og er nu reelt fast standard). Systemet blev siden, af Solomo Ben Ismael, indført også i Hebraisk Bibel. Så dette, at brud i teksten findes midt i "nuværende" vers, betyder derfor intet som modargument. Indgrebet synes foretaget i "2. Mosebog" ved 2. kapitels 2. vers:

"... Og kvinden blev gravid og fik en søn. Da hun så, hvor godt han så ud, holdt hun ham skjult i tre måneder ...".

Prinsessens barn er klart den, der omtales i forbindelse med "han så *godt* ud", hvor udtrykket på egyptisk, tidligere beskrevet i kap. 2, var "kongeutstrålingen" - og hans "skjul i tre måneder" var den ligeledes tidligere omtalte rituelle kongelige "fødselshytte" på paladsets tag. Her har han også været født "skjult" eller "hemmeligt" (det kunne endda også ses i relation til, at *Amon*, navnet på "guden, der var far til kongebarnet", betyder 'skjult', 'hemmeligt').

De i så fald manglende ord eller sætninger forekommer da at have bevirket, at bibelteksten synes at fremstille prinsessens barn som ammens barn.

Kunne Faraos Datter tale hebraisk?

Faraos Datter tog barnet op fra arken i Nilen og udtalte, ifølge Bibelen, at barnet er "et af hebræernes børn" (*mij-jaldej ha-'ivrim zeh*, i ordret oversættelse: 'af drengebørn hebræernes dette dér').

Men hvordan kunne hun overhovedet vide, at dette tre måneder gamle barn var hebræisk frem for egyptisk? Omskærelse kunne ikke bruges som identifikation, idet denne skik anvendtes blandt egyptere - især - såvel som hos hebræere. Desuden blev omskærelse ikke foretaget på den tid i forbindelse med spædbørn, men blev skik senere.

Først når "den egyptiske faktor", der er bag hele Moses-beretningen, inddrages, bliver fremstillingen logisk. På egyptisk har ordet 'hebræer' - *ha-biru* eller *apiru* (*prw*) - betydet bl.a. 'fremmede', 'omstrefjere', 'omrejsende', men også f.eks. 'et skibs besætning' (dvs. omrejsende, og derfor ofte fra

fremmede steder). Med andre ord - ved ceremonien har Faraos Datter i virkeligheden tilkendegivet, at barnet på sin flodrejse tilhørte eller var forbundet med den lille flydende ark. Herved har hun i udførelse af ritualet for modtagelsen bekræftet, at det var "gudens barn", idet kun Horusbarnet hørte til i Osiris' sejlene kiste i den sammenhæng.

"Egypternes egen historiker", præsteastrologen *Manetho*, skrev for 2.300 år siden om Moses som højtstående og også præsteuddannet egypter, at det først var under sit oprør ved hebræernes udvandring, at:

"... han antog navnet Moses ...".

Dette er ikke ligefrem i trit med den senere udbredte udlægning af Bibelens ord, hvor navnet Moses påstås at være et hebraisk ordspil, der igen mærkværdigvis forudsætter, at Faraos Datter mestrede det hebraiske sprog - endda så godt, at hun også kunne lave ordspil på dette fremmede sprog.

Moses kaldes på hebraisk *Moshe*, der ifølge Bibelens ordrette tekst udlægges som at skulle spille på, at Faraos Datter navngav ham sådan, "fordi hun har trukket ham op af vandet". Ezra og hans hjælperes udgave af teksten er tydelig her, idet det påståede hebraiske ordspil er, som førnævnt, grammatisk umuligt - og det *fra begyndelsen egyptiske* navn Moses (*mosis*) kan ikke gøres hebraisk.

For næsten totusinde år siden accepterede heller ikke den jødiske Josefus dette indtryk, som Bibelen synes at give, men skrev i flere af sine værker "Antiquitates" (2,228) og "Contra Apionem" (1,226), at *navnet er egyptisk*. 70 år før Josefus skrev den egyptisk-jødiske filosof Philo i sin Moses-biografi "De Vita Mosis" (1,17) tilsvarende, at navnet er egyptisk. Ifølge begge forfattere tilhørte navnet så udpræget denne kultur, at de hver gjorde - om end mindre korrekte - forsøg på at vise, at navnet beroede på egyptisk ordspil. Og de anviste udførligt, hvilke egyptiske elementer, de mente, der var i navnet.

I nutiden bekræfter egyptologer og egyptenshistorikere som James Henry Breasted, Alan H. Gardiner og Eduard Meyer, at Moses' navn ikke er et hebraisk navn, men stammer fra egyptisk sprogbrug.

Ligeledes oplyser bl.a. "Jüdisches Lexikon" (Herlitz & Kirschner's udgaver) under emnet "Moses" som navn, at Bibelens forklaring om, at det påståede hebraiske navn *Moshe* (Moses) skulle betyde, 'han, som trækkes ud af vandet', er en misforståelse:

"... det er overhovedet umuligt at harmonisere den aktive form af det hebraiske ord - idet *Moshe* (Moses) alene højest kan betyde 'han som trækker ud' ...".

Bibelens hebraiske ordspil er dannet ud fra *meshitihua*, der betyder 'han trækker ud' - hvor "han" derfor ikke kan indikere, at Faraos Datter trak ham op ad vandet. Skønt både dette, og det at navnet er egyptisk, er almen viden for hebraiskstuderende, ses det ikke afspejlet generelt ved bibeloversættelser og i religionshistorie.

Med andre ord - den hebraiske bibeltekst indeholder et ikke-muligt ord-

spil på navnet Moses, hvorfor det ikke kan være dét, der var ment i den oprindelige beretning. Derimod peger selve situationen på, at Faraos Datter ceremonielt havde navngivet drengen med samme faraonavn som for hendes far og senere for hendes gemal, nemlig *Tuth-mosis*, hvori dette rent egyptiske navn *Moses (mosis)* udgør sidste del.

Det har været denne forkortede form - der var almindeligt brugt i Egypten - som denne "Faraos Datters søn" tog i anvendelse; men først senere ved en strategisk lejlighed, ifølge den gamle egyptiske historiker Manetho (se senere, kap. 19).

Hatshepsuts navngivning af Moses er således følgerigtigt baseret ud fra benævnelserne af den række faraoner, der på den tid alle havde navnet *Tuth-mosis* tilfælles som tronnavn - hvilket herved har præcis overensstemmelse med teksten i "2. Mosebog" (2,10):

"... hun kaldte ham Moses og sagde: 'Det er, fordi jeg har trukket ham op af vandet' ...".

Med andre ord - han fik dette navn, der brugtes til konger i den pågældende periode af Egyptens historie - og han fik det ved netop at blive taget op fra vandet, *hvorved der ved dette kongebarnsritual demonstreredes, at han var en guddom og kongelig tronarving.*

Bibeltekstens korthed giver det indtryk, at Faraos Datter tilfældigt fandt et barn og gav det et navn efter sit eget valg. Et navn hvortil hun i så fald gjorde sig en ulejlighed - der ville være ret usandsynlig over for et fundet fremmed barn - at udforme det som ordspil på et for en egyptisk prinsesse fremmed sprog. Og her har hun samtidig groft ignoreret det navn et sådant tre-måneders barn uvægerligt havde i forvejen.

For det er et faktum, at hos egypterne, ligesom hos flere andre folk dengang, fik børn navne allerede ved fødslen for at være beskyttet mod onde magter. Navne var "magiske", de rummede personens identitet.

Når det derimod drejede sig om en indvielsesakt - som her i dette kongebarnsritual på Nilen for det udvalgte barn - hørte det med, at give personen nye navne og titler i tilgift til dem, som den pågældende måtte have i forvejen.

RESUMÉ

· Det er bemærkelsesværdigt, at der inden for blot en kort tekst som "2. Mosebog"s første ti vers i 2. kapitel kan påvises mindst fem eklatante selvmodsigelser; disse indikerer udeladelser i teksten.

· Faraos Datter påstås at have givet barnet navnet Moses med grundlag i et hebraisk ordspil: "Jeg trak ham op af vandet" - hvilket er en grammatisk umulighed ud fra Hebraisk Bibels Moshe (Moses). Og det indeholder en urimelig påstand, at Faraos Datter talte hebraisk - og giver indtryk af, at navnet Moses var hebraisk, skønt det var et velkendt egyptisk navn.

Moses - ikke hebræer, men egypter

Var Ahron og Miriam ikke Moses' søskende?

Til overleveringerne om Moses, som temmelig sent i sit liv blev israeliternes/hebræernes leder og største profet, synes der ud fra en senere religionspolitisk holdning dannet en "myte" om, at han var født som hebræer. Men et nærmere syn på bibelteksterne kan demonstrere, at det ikke var hans oprindelige baggrund.

Mangfoldige af nutidens værker og afhandlinger om Moses har jævnligt vist tendens til at køre i ring og blive forført af ældre hypoteser og betragtninger – frem for at man har revurderet baggrunden for kilderne med nyere tiders arkæologiske resultater i større overblik. Og de færreste ses at have arbejdet med problemet: var Moses i virkeligheden egypter?

Selve Bibelen giver - i sin overleverede (Ezra-)version fra cirka 400 f.Kr. - det indtryk, at Moses havde en "bror", *Ahron*, og en "søster", *Miriam*. Men dette behøver ikke betyde, at de overhovedet var i familie med hinanden. Betegnelsen findes stadig i broderskaber, og kollegialt - f.eks. ordensbroder, våbenbroder, stammebroder etc., og i oldtidens breve kaldte kongerne hinanden "broder". Flere gange bruger Bibelen just dén betydning, bl.a. i teksten om den unge Moses, der gik ud og iagttog sine "brødre" hebræernes tunge arbejde. Netop i Egypten var det udbredt, at alle inden for samme generation uden videre kunne omtale hinanden som brødre og søstre.

Ifølge Bibelen og rabbinerteksterne blev det forordnet i Egypten, at alle hebræernes drengebørn blev dræbt, og det er selvmodsigende, når disse tekster senere oplyser, at Moses' såkaldte bror Ahron var tre år ældre end Moses. Der er ikke i rabbinerskrifternes beretninger eller i kommentarerne til Bibelens Moses-beretning en eneste bemærkning om dette misforhold, f.eks. en forklaring om at Ahron overlevede ved at være undsluppet disse intensiverede barnemord.

Moses' såkaldte ældre eller *store "bror"* - med sit i virkeligheden *egyptiske* navn *Ahron*, der betyder 'mægtigt er navnet' (for guden) - var naturligvis hverken Moses' bror eller hebræer i det hele taget. Lignende perspektiv ses i W.F. Albright's bog "The Biblical Period" (1963). Ikke-familieskab vises også i "5. Mosebog" (32,50):

"... Derpå må du (Moses) dø på det bjerg (Nebo), som du går op på og forenes med din slægt - ligesom din bror Ahron døde på bjerget

Hor og forenedes med sin slægt ...".

Således, da Moses og Ahron døde, gik de til hver deres forfædre - de var end ikke i slægt med hinanden. Forklaringen ses også i, at Ahron var 'ypperstepræst': en titel der i nabolandene Babylon og Assyrien i eksakt tilsvarende terminologi kaldtes *ahu rabu*, dvs. 'store-bror'(!), ifølge emnet "Ahron" i Encyclopaedia Judaica (vol. 2, 1971).

I beretningen i "2. Mosebog" (15,20) om de flygtende israelitters glæde efter deres overgang over det Røde Hav fortælles om:

"... Miriam, Ahrons søster ...".

Dette var ikke nogen hverken traditionel eller sandsynlig betegnelse for en søster til selve hovedpersonen Moses (der i Mosebøgerne endda omtales som værkets forfatter og dermed den formentlige ophavsmand til den citerede tekst). På det tidspunkt efter den vellykkede overgang over det Røde Hav var Moses cirka 80 år og Miriam 89 år, så hvis der virkelig havde foreligget et reelt søskendeforhold, måtte et kendskab derom have fæstnet sig så meget gennem årene, at "hovedpersonen" Moses i forbindelse med "søsteren" ville blive nævnt her frem for Ahron.

Typisk for flere sådanne bibelsteder, hvor der var foretaget "omorienterende" beskæring i teksterne, er, at de pågældende indgreb ikke var gennemført konsekvent - hvilket hjælper til en afdækning.

At også navnet *Miriam*, dvs. 'elsket af Amon', er *egyptisk*, er mindre kendt. Rabbinerskrifterne omtaler netop dette navn for en egyptisk kvinde, der på grund af Moses' nye religiøse lære ønskede at tilslutte sig hans gruppe ved israelitternes udvandring fra Egypten.

Egyptisk omskæring - og Bibelens slægtsregistre

Det indgik i billedet af Moses' egyptiske baggrund, at kun en person, der var egypter og da med umiddelbar kendskab til omskæring, kunne med sandsynlighed have fundet på at foranstalte omskærelse af et helt folk, hvilket Moses ifølge Bibelen gjorde hos israelitterne. Og ifølge rabbinerskrifterne havde folket - undtagen levitterne - under dets fire generationers ophold i Egypten ikke praktiseret omskæring.

Omskæring fandtes hos indviede personer i flere lande i Mellemøsten. Bibelen lader forstå, at den skik blev udført hos de første patriarker Abraham, Isak og Jakob. I "1. Mosebog" (17,11) kendes omskæring som et 'tegn', hebraisk *oth*, for Pagten.

Men som ritualtradition kendtes omskæring kun udbredt hos egyptere og sjældent praktiseret hos andre folkeslag - undtagen i Armenien, en egyptisk koloni ifølge "historieskrivningens fader", grækeren *Herodot* (485-425 f.Kr.). Et af Egyptens ældste hieroglyf tegn, 3.200 år f.Kr., forestiller en omskåret fallos. Stadigvæk omskærer (også) kristne egyptere, koptere, deres drenge. Omskæring skulle egypterne udføre med stenkniv; også den del af det således ældgamle ritual lod Moses indføre hos israelitterne.

En række forskere har påpeget det bemærkelsesværdige faktum, at der findes usædvanlig mange *egyptiske* personnavne hos flere generationer af medlemmer i den ene af de i traditionen 12 israelitiske stammer eller hovedgrupper - levitterne. Yderligere ses det egyptiske præg hos levitterne ved, at de var israelitternes præster, på samme måde som egypterne havde præster. For hebræerne/israelitterne havde ikke tidligere haft præster - foruden som netop nævnt at levitterne var de eneste i israelitternes brogede gruppe, der før udvandringen havde fulgt den egyptiske skik med omskæring:

- Flertallet af disse levitter, måske alle, synes da at være egyptere og/eller født i egyptisk-hebræiske blandingsægteskaber. De deltog i udvandringen ligeså velkomment som øvrige fremmede folkeslag. En analyse i "Nature" (385, Jan. 1997, s. 32) påviser genetisk forskel mellem levitiske og øvrige jødiske efterkommere overalt i verden.

I Bibelens overleverede version nævnes omhyggeligt(?) intet om nogen egyptisk deltagelse i udvandringen fra Egypten, selv om egyptere uundgåeligt har deltaget, ligesom gruppen af "proselytter".

Rabbinerskrifterne oplyser, at levitterne især boede ved Egyptens hovedstad, dvs. adskilt fra de øvrige gruppers opholdssted, hvilket også kunne tyde på, at mange var egyptere. Efter israelitternes invasion i Kanaan måtte levitterne ikke som de øvrige deltagere få tildelt land her - det var beregnet alene for de hebræiske stammer.

At især mange levitter bar egyptiske navne, og at de var stærkere præget af egyptisk religion og ritus, må også ses i relation til, at Moses' navn ikke var et hebraisk, men et decideret egyptisk navn. Derfor er det kun logisk, at også Moses med sin egyptiske baggrund og sit egyptiske navn senere blev klassificeret som levit.

Som resultat af bibelredaktionerne har alle fire udgaver af levitternes slægtsregister i Bibelen opregnet fire generationer i Egypten. Det ses i "2. og 3. Mosebog" samt to gange i "1. Krønikebog". Vanligt for registrene bringes kun de førstefødte: Men atypisk og kunstigt er *Moses* som en - i Bibelens nuværende regi - *ikke-førstefødt indsat i disse lister alligevel*; mens det lige så mærkværdigt er glemt at indføje Moses, Ahron og Miriam i den seneste optegnelse af registreringen - i "1. Krønikebog".

- RESUMÉ (1)**
- Moses' ikke-reelle søskendeforhold fremgår af selve bibelteksten.
 - Ahron havde ikke samme forfædre som Moses, og betegnes ældre end Moses, skønt Moses fremstår som en førstefødt - og var derfor ikke hans bror. Hebræerbørnene dræbtes, men ikke Ahron, hvis navn er egyptisk.
 - Ahron fremstilles som "store-bror"; det var titlen for ypperstepræster.
 - Miriams navn er også egyptisk. Hun beskrives i Bibelen som ældre end Moses, der dog som førstefødt ikke var Miriams bror.

Talte egypteren Moses et dårligt hebraisk?

Rabbinerskrifterne refererer, at faraos rådgivere ikke anså Moses-barnet for at være en hebræer (mere omtale, kap. 13).

Hvis Moses blev opdraget som Faraos Datters søn, hvilket Bibelen hævder - og blev anerkendt som egyptisk prins og tronarving, som rabbinerskrifterne og oldtidsforfatterne udtrykkeligt angiver - er det helt usandsynligt, at han var født som hebræer.

Dette var ikke noget nyt. Mange lærde helt fra antikken og frem til renæssancen *anså Moses for egypter*. Den tyske egyptolog Jan Assmann har i bogen "Moses the Egyptian" (London 1997) fremdraget nogle af disse Moses-overleveringer, der fra oldtiden senere kom til Europa.

Og "2. Mosebog" (2,19) beretter, at Moses på et tidspunkt efter at være flygtet fra Egypten ankom til Midian på Sinai, og her blev han af Jethros døtre, som han hjalp, direkte omtalt som *egypter*:

"... En egypter udfriede os ...".

Bibelen omtaler den særlige episode, da Jahweh befalede Moses at drage til israelitterne/hebræerne i Egypten og fortælle dem, at han skulle være deres leder, hvad Moses ikke syntes ivrig efter - ifølge "2. Mosebog" (4,10) - idet han sagde om sig selv:

"... jeg er ikke nogen godt talende mand ... - langsom af udtryk og langsom af tale ..."

- fordi han frygtede, at dette folk ikke ville høre på ham. Men Bibelen og rabbinerskrifterne fortæller, at Moses havde flere diskussioner med farao - her var han på hjemmebane, og da var der intet i vejen med hans tale. Men efter hans indvending pålægges han, at han over for "Israels sønner" skulle have Ahron til at hjælpe sig med at tale - og det må simpelthen betyde, at Moses ikke var særlig god til at tale hebraisk sprog og måtte have Ahron som en bedre hebraiskkyndig til at hjælpe sig. - Bibelen synes her at bestyrke, at Moses i virkeligheden var egypter.

En hebræer, der var ægte og rettroende efterkommer af Jakob, ville ikke - som Bibelen omtaler, at Moses gjorde - have giftet sig med "en kushitisk kvinde" (nævnt uden navn i "4. Mosebog" 12,1 - åbenbart en medhustru). "Kushit" ses brugt som fælles betegnelse for etiopier, qainit eller midianit. Det var dette ægteskab, som Moses endda blev kritiseret for af bl.a. Ahron og Miriam.

I samme periode, ørkenvandringens første år, indførte Moses endog dødsstraf for i fremtiden at have kønslig omgang med midianitterne. Men dette gjaldt i så fald ikke hans eget ægteskab.

Allerede hos hebræernes stamfædre Abraham, Isak og Jakob blev der lagt vægt på, at i hvert fald førstehustruen afstammingsmæssigt skulle høre til inden for slægten. Hvis det ellers havde været sandt, at Moses ifølge Bibelen tilhørte en slægtslinje fra Jakob-sønnen Levi - og i betragtning af at

Moses siden hen æredes som den største lederskikkelse overhovedet i hebræernes/israeliternes historie - hvordan kunne det så accepteres, at han havde giftet sig med en kushitisk kvinde uden for hebræisk tilhørsforhold? - Alene det, at Moses stod uden for disse restriktioner, kan stærkt indicere ham som værende ikke-hebræer.

At Moses *ikke* var hebræer, giver Bibelen endda "Vorherres eget ord" for. I "2. Mosebog" (32,9-10) og ret tilsvarende i "4. Mosebog" (14,12) omtales israeliternes gud *Jahweh* for at sige i vrede til Moses:

"... (Israel) er et stivnakket folk ... jeg vil udslette det - men dig vil jeg gøre til et stort folk ...".

Det påfaldende er her, at dette simpelthen ikke kan lade sig gøre, hvis Moses var hebræer; for så ville hans slægt jo stadig være efterkommere af stamfaderen Jakob (med tilnavnet Israel), dvs. fortsat være af denne omtalte slægt, Jakobs folk.

Det viser, at dengang denne episode stadig var frisk og blev optegnet, var der åbenbart ingen tvivl om Moses' ikke-hebræiske herkomst. Det var uden videre velkendt og alment accepteret som en kendsgerning, så det end ikke behøvede at nævnes, at Moses' slægt var en anden - den var *ikke* Jakobs slægt.

For *intet* sted i Bibelen siger Moses "*mit* folk" eller blot "vort folk", hvilket igen har samme årsag - at det simpelthen ikke var hans folk. Intet sted omtales folket som "Moses' folk", ligesom Moses heller ikke siger "*mine* forfædre Abraham, Isak og Jakob", og han kalder dem end ikke blot "mine forfædre".

Tilsvarende lod israelitterne/hebræerne aldrig forstå, at "Moses er en af vore" - f.eks. omtaler de ham i "2. Mosebog" (32,1) som:

"... denne Moses, der førte os ud af Egypten ..."

- så også her omfattedes han med en afstand i lighed med en fremmed.

- RESUMÉ (2)**
- Modsigelser også fra indikerede, sandsynlige tekstændringer afslører Moses som ikke-hebræer.
 - Jethros døtre anerkendte Moses som værende egypter.
 - Moses ville først ikke være leder for hebræerne og angav da, at han ikke var god til at tale, dvs. tale hebraisk, hvilket naturligt de fleste andre egyptere heller ikke kunne; og det fremgår af teksterne, at han ellers ikke havde problemer med at tale.
 - I Bibelen er Moses gift med en kushitisk/midianitisk kvinde, men dette ville være uacceptabelt, hvis han havde været hebræer.
 - At navnet Moses ikke var hebraisk, men et velkendt egyptisk navn, er et faktum, der fuldender billedet af Moses som ikke-hebræer.

Oprindelig viden om Moses i rabbinerskrifterne

Eksisterede Moses' virkelige selvbiografi?

Den hidtidige resultatløse søgen efter spor af Moses i Egyptens historie skyldes især, at overleveringerne om ham hovedsagelig anskues ud fra *Bibelen som om den var eneste eller vigtigste kilde*.

Beretninger om Moses findes som omtalt også i de ældste af de tekster, der med en samlet benævnelse kendes som "rabbinerskrifterne". Disse teksters baggrund er, at samtidig med at selve Bibelen voksede fra sine oprindelige bestanddele - *Torah* (Mosebøgerne) - til det senere langt større omfang, forøgedes den også med supplementer og kommentarer; desuden tilføjedes andre selvstændige beretninger, registre m.v.

Hvad der har interesse her er, at rabbinerskrifternes ældste dele indeholder et væld af tekster om særlige forhold angående Moses. Just disse beretninger fremtræder, *som om de engang at har været en del af et større hele*, hvoraf udvalgte relevante dele redigeredes især til brug for den israelitiske religionskultus. Disse dele inklusiv Moses' omtale af hebræernes historie blev til *Torah*, 'Loven', dvs. Mosebøgerne.

De blev højt ærede tekster, der efterhånden, som de fik en vis ælde, mere og mere betragtedes som "hellige bøger" - set i forhold til øvrige Moses-beretninger. De sidstnævnte giver tillige flere personlige oplysninger om ham - og de videreførtes blot som krøniker *uden for* Bibelen, især i rabbinerskrifterne. Mens tekstudvalget i selve Mosebøgerne er naturligt tilpasset den nationale religionskultus, i hvilken det ikke ville have haft mening at anvende en hel Moses-biografi. Almindeligvis overses, at rabbinerskrifternes og Bibelens ældste dele er af samme høje alder!

Moses-beretningerne i rabbinerskrifterne og i Bibelen viser - foruden *de mange personlige specifikke detaljer* - også historisk verificerbare navne og lokaliteter. *Alle de tekster fremstår som dele af en original beretning*, der netop må have været en form for, eller direkte: *Moses' selvbiografi*.

Genren var ikke ukendt - i Egypten er fundet afskrifter fra 1200-tallet f.Kr. af en selvbiografi oprindelig fra en landflygtig højtstående egypter, Sinuhe, 2200 f.Kr. (nu også kendt fra Mika Waltari's roman "Sinuhe").

Ifølge Mosebøgerne er de fleste tekster ikke overrakt fra Gud, for Moses skrev dem selv. Mens Ezra "under inspiration" genskrev og redigerede teksten. For ortodokst troende og fundamentalister er hvert ord i

Bibelen helligt og sandt, "givet af Gud"; skønt Bibelens tilblivelseshistorie og egne oplysninger altså siger noget andet. Dog behøver de troendes tro på Bibelen ikke at skulle anfægtes af, at Bibelen ikke altid forstås historisk entydigt og bogstaveligt, for det er et helt andet område end tro.

I den gamle verden fandtes en oprindelig respekt for troværdige gengivelser af overleveringer, myter og sagn. Mange af disse har ifølge nyeste undersøgelser vist sig forbløffende tro. I Orienten hos en *tradent*, 'mundtlig overleverer', bliver fejl rettet på stedet af tilhørerne. Antropologer bekræfter, at i flere kontrollerbare forhold er beduinstammers mundtlige overleveringer yderst præcise - senest påvist i Andrew J. Shryoch's værk "Nationalism and the Genealogical Imagination: Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan" (California U.P., 1997). Omvendt ses, at ændringer evt. kunne gennemføres tidligt i skriftlig form.

Således kunne gamle beretninger og traditioner overleveres temmelig uændret fra mund til mund i årtusinder, idet de blev behandlet som klenodier, der skulle passes godt på. Næsten tilsvarende som i flere indiske klostre, hvor munke i dag mere end 3.400 år efter deres skrifts indførelse stadigvæk lærer deres gamle religiøse tekster udenad efter særlige metoder (med toner og tal), der sikrer nøjagtig gengivelse.

Også med et sådant perspektiv er der grund til at tage mange konkrete oplysninger om Moses i rabbinerskrifterne op til nærmere undersøgelse. Deres ekstra-bibelske viden blev, især efter ophøret af det jødiske præsteskab - ved Jerusalem-templets ødelæggelse år 70 e.Kr. - vidtspredt og, sammen med sideløbende mundtlige versioner, nedfældet i skrift. Den endelige og samlede skriftlige udformning af materialet blev udført af de jødiske skriftkloge, rabbinerne, for mere end tusinde år siden.

Disse rabbineres overleverede optegnelser blev til tekstsamlinger med betegnelserne "Talmud", med dens vigtigste og ældste del "Mishnah" - samt "Midrash", der er fortolkningen af de ældste bibeltekster. Af særlig interesse her er "Mishnah", der udgør en art koncentrat af "*Talmud's ældste indhold*", og hvis sprog for hovedparten er Torah'ens - de fem Mosebøgers - klassiske hebraisk. "Mishnah" blev af rabbi Ha-Nasi cirka 220 e.Kr. samlet og redigeret til ældste nedskrevne udgave.

"Talmud" findes i to versioner, benævnt ved deres fremstillingssted. Den almindeligst anvendte, den *Babyloniske Talmud* - indsamlet under mindre problematiske forhold under det storpersiske riges tolerante zoroastriske styre - har over 2,5 millioner ord, dvs. 20-25 bøger. Til sammenligning har Det Gamle Testamente og Det Nye Testamente i alt 773.746 ord (optalt i den engelske "King James' Bibel"s version).

For ortodokse jøder tager læsningen af Talmud, f.eks. med to sider om dagen, 2.711 dage - dvs. over syv år at læse de samlede skrifter.

Den *Jerusalemske* eller *Palæstinske Talmud* - indsamlet under vanskeligere forhold under den østromerske kirkes styre - er kun en tredjedel så

lang som den Babyloniske Talmud, og er ofte sværere forståelig i sin mere koncentrerede form.

En *endelig* nedskrivning af *hele* den Palæstinske og Babyloniske Talmud skete hhv. cirka år 350 og 500 - mens den første hele trykte udgave udkom 1520-1523 hos en kristen bogtrykker i Venedig.

Rabbinerskrifters historiske oplysninger rehabiliteres

Ofte glemmes, at de ældste dele af Bibelen og af rabbinerskrifterne er *af samme høje alder* og opfylder samme kildekritiske betingelser; tilmed i traditionen stammer den ekstra, *mundtlige* Torah fra Moses. Jf. også at skrifternes specifikke oplysninger fra Egyptens 18. dynasti, historisk kontrollerbare af forskningen, umuligt kunne konstrueres tusinde år senere. Litteratur om og gengivelser af skrifterne: i Bibliografien, gruppe 5.

Rabbinerskrifternes Moses-beretninger, der eksisterede sideløbende med Bibelens Mosebøger, passer i mange data og forhold med overleverede Moses-beretninger hos antikkens egyptiske, græske, romerske og jødiske historikere, bl.a. Philo og Josefus - og i arabiske gengivelser.

Alligevel betragtes i nutidens rabbinerskoler mange oplysninger i rabbinerskrifterne om bl.a. den unge Moses' bedrifter nærmest som underholdende fortællinger af symbolmæssig og fortolkningsmæssig værdi, men uden konkret historisk værdi.

Lignende holdninger forekommer også i en forskning farvet af den kristne kirkes tradition - i de relativt få tilfælde, hvor disse rabbinerskrifters eksistens overhovedet ænses her. Dette gælder også arabiske overleveringer om Moses, ofte fra delvis glemte jødiske kilder.

Og beretninger i rabbinerskrifterne betragtes af mange teologer som myter med en blanding af allegoriske fortællinger og mere eller mindre fantasifulde gamle skrøner. Der er ikke hos teologiske forskere tradition for anvendelse af dem i videre udstrækning - rabbinerskrifterne er et studium for sig, men er *ikke brugt i større betydning i historievidenskaben*.

Således eksisterer en sjældent omtalt, en ofte noget ubevidst, men i praksis synlig afstandtagen fra rabbinerskrifternes beretninger, idet mange teologihistorikere hidtil har optrådt, som om disse skrifter næppe eksisterer. Mens jøderne, ud fra deres ældste bibeltraditioner, aldrig ville fortolke Bibelen alene uden rabbinerskrifterne.

Et typisk eksempel på følgerne af denne ofte praktiserede udeladelse skal nævnes - en fyldig tysk doktorafhandling, "Die Kaleb-Traditionen oder Ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft" (Berlin 1966) af teologen Walther Beltz. Den i værkets titel omtalte Kaleb beskrives i Bibelen som en af Moses' betroede ledsagere. Men om denne og andre Kaleb'er - idet der forekommer flere forskellige Kaleb'er i Bibelen - giver netop rabbinerskrifterne ("Talmud" m.fl.) detaljerede udredninger. Dette specialværk om Kaleb behandler imidlertid stoffet, som var det givet,

at der mest var tale om en og samme person; og det er forsynet med hele 18 sider litteraturhenvisninger med mange hundrede bogtitler uden én eneste henvisning til noget rabbinerskrift.

Der er endvidere udgivet flere omfattende samlinger om så godt som alle større forskeres teologisk-historiske og sproglige værker om Moses, ud fra hvordan denne skikkelse fremtræder i Bibelen.

Et af de værker er samlet og kommenteret af Eva Osswald, "Das Bild des Mose" (Berlin 1962); også Rudolf Smend har selekteret en stor samling, "Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth" (Tübingen 1959). En af de nyere samlinger er af Herbert Schmid: "Die Gestalt des Mose" (Darmstadt 1986). *Ingen af de mange fremtrædende eksperter i værkerne anvender rabbinerskrifterne* - der forskes, som om Moses kun kendes i Bibelens version. Uundgåeligt har dette givet: - et mangelfuldt, selvbekræftende Mosesbillede af uklar videnskabelig værdi, uanvendeligt ved efterforskning af Moses' tilstedeværelse i Egypten.

I sin "Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs" (Darmstadt, 1966) omtaler ovennævnte Martin Noth (u)kendskabet til Moses ironisk:

"...Det eneste, man i det gamle Israel konkret vidste om Moses, var, at han skulle være begravet i Østjordanlandet, men ingen kendte stedet..."

I hele spørgsmålet om, hvorvidt Moses var en mytefigur uden historisk realitet, har hans eksistens hidtil været taget for givet af især en stor del af ældre teologisk forskning, fordi vi så længe i vor kulturhistorie har været vant til, at det var et indiskutabelt bibelsk faktum.

Herefter kom forskningen ofte mest til at kredse om enten at opfylde eller helt forkaste et forudbestemt facit ud fra kirketraditionens etablerede Moses-kliché. Disse begrænsninger reducerede åbenheden for andre indfaldsvinkler - som f.eks. dette enkle forhold, at i de mange år, inden Moses blev israeliternes anfører og ikke kulturelt og sprogligt var undergivet hebraiske forhold, kunne han have været kendt under et andet navn.

Hertil er det ligeledes misvisende, når der i nutidige opslagsværker lægges vægt på eller ligefrem "opfindes" hebraiske betydninger af Bibelens navne på israelitter, der udvandrede med Moses, for også disse udsprang af et i realiteten totalt *egyptisk* scenario.

Allerede et årtusinde efter Moses synes rabbinerne i deres skrifter at have haft svært ved at få det stærke egyptiske præg til at stemme overens med, at Moses ifølge det senere religionspolitiske syn helst skulle være af hebraisk oprindelse. Efter at det i de første israelitiske generationer efter udvandringen har været alment kendt, at Moses var af egyptisk kongeæt (se kap. 18), blev der siden hen indsat forklaringer, en "efterrationalisering" tilpasset en senere tids forståelse.

Det er bl.a. dette, der gør, at der til forskningsbrug af tekster fra rabbinerskrifterne om Moses må *kritisk* skelnes mellem: - *beretninger* med oplys-

ninger, der udspringer af de oprindelige historiske forhold og udgør disse skrifers ældste dele - og på den anden side *kommentarer*, der er indføjet senere, evt. farvet af en anden indstilling. Skrifternes egne redaktører kan undertiden selv skelne ret entydigt og åbent. Men under alle omstændigheder ses der bevaret meget stof om Moses "i ureduceret form" i rabbinerskrifterne, også i sammenligning med Bibelen.

Bekræftende for de ældste rabbinerskrifters troværdighed er deres mange specifikke oplysninger om egyptiske forhold, som nu er mulige at verificere, når de betragtes ud fra et egyptisk perspektiv i stedet for hovedsagelig ud fra Bibelen og den senere jødiske tradition.

I overleveringer i Bibelen, rabbinerskrifter og hos oldtidsforfattere findes konkret information - f.eks. kongenavne, stednavne og astronomiske oplysninger, der kan verificeres. Og det gør ikke disse overleveringer uanvendelige, at de senere undertiden fik fantasifulde tilføjelser, f.eks. forsøg på at udglatte problemet med Moses-beretningens mindre forklarlige hændelser, pga. netop ukendskab til særlige egyptiske forhold.

Uforsvarlig ignorering af relevant "myte"stof i overleveringerne om Moses har følgelig medført et syn, der nær udelukker værdien af ældre dele af rabbinerskrifterne som kilder. Og det til trods for at disse bidrager i sammenhæng med øvrige kilder til bedre vurdering af Moses' status og tidsalder, hvor de sætter Moses-beretningen i et ganske anderledes og konkret historisk perspektiv end det hidtidige. F.eks. tidsbestemmelsen - den vigtigste nøgle - har med computerberegnet astronomi nu kunnet tilvejebringes netop ved hjælp af disse gamle informationer.

Ud af rabbinerskrifterne kan der stump for stump fremdrages flere yderligere oplysninger om Moses - som om forlægget til disse tekster engang blev *splittet ad*, og store dele af en oprindelig beretning om Moses siden blev mindre genkendelig. En udbredt dobbelthed i selve Mosebøgenes gudsnavne (Jahweh/Elohim), personnavne (Abram/Abraham, Jakob/Israel) og beskrivelser (Mosesbarnet ved flodens 'side', *jad*, og Faraos Datter ved flodens 'bred', *sefat ha-jeor*) viser heller ikke fremmede kilder, men var kutyne; denne redundans styrker bevarelsen af indholdets mening.

Forlæggets splittelse er et hidtil overset mysterium. Men en løsning skulle kunne findes bag de betydelige indicier for Moses' historiske eksistens - ud fra hvilke det videre viser sig, at yderligere forhold i Moses' mere ukendte liv i Egypten nu kan afdækkes. - De vil her blive fremlagt.

RESUMÉ

- Rabbinerskrifternes nøjagtige, gamle egyptiske data viser deres høje alder.
- Når rabbinerskrifters oldtidsoplysninger kontrolleres, f.eks. astronomiske data - og passer præcist ifølge nutidig astronomi - kan kilder med basis i den eksakthed ikke afvises som værende "myter og tilfældigheder".

Forskning hæmmet af kunstigt Moses-billede

Myters historiske oplysninger genopdages

Da de første forskningsresultater for 150 år siden forelå om Bibelens indhold som eventuelle lån fra andre kulturer, var der stor forsigtighed med at anvende dem officielt. Selv i et veloplyst vesteuropæisk land som Danmark er folk helt ind i begyndelsen af 1900-tallet dømt og straffet efter blasfemiparagrafen for at udsprede, at Bibelen især bygger på myter.

Men i Bibelen, i rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne er de mange indicier for Moses som egypter af kongelig fødsel mere end overbevisende - især i samlet præsentation. Problemet har hidtil været at få disse spor anskuet i en sådan *større helhed*.

Her har det været overset, at der for det bestemte ceremoniel ved floden, hvor det spæde kongebarn blev taget op til kongepaladset, var tale om en regulær tradition, som blev *gennemspillet i praksis* i de forskellige gamle kulturlande. I mange nutidige værker har denne kongekultiske ritus' optræden i Moses-overleveringen i stedet været benævnt med en misvisende betegnelse som "vandresagn", endda efter en udbredt undren over at denne episodes indhold også gentog sig i forbindelse med historiske kongesønner i andre lande.

Dette optrins mest kendte form, som det netop findes i Bibelen, har været gransket sprogligt, historisk, mytologisk, teologisk etc. Således er historievidenskab et område, der ikke direkte giver indsigt i mytologisk forskning, som på sin side savner grundigt kendskab til sammenhæng med oldtidens astronomi og kosmologiske syn; - ligesom sprogforskere ikke almindeligvis har tilstrækkelig dyb *professionel* indsigt i arkæologi, og arkæologer ikke primært er religionsforskere. Tilmed har der ofte været mistænksomhed og modstand mod decideret tværvideenskabelige og fagligt mindre ensidige undersøgelser.

Alligevel var enkelte forskere i stand til på tværs af faggrænser at pege på Moses' oprindelige baggrund. Bemærkelsesværdigt er et udsagn her fra en international autoritet, tyskeren Eduard Meyer (1835-1930), en af de yderst få inden for historievidenskaben, der har specialiseret sig i egyptologi. Allerede dengang, skønt forskningen havde færre data, kunne han fremlægge en kvalificeret afhandling i "Sitzungsberichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften", i Berlin 1905 (Band 31, s. 640-652), med bl.a. denne sammenhæng:

"... Sandsynligvis var Moses oprindelig søn af herskerens datter,

der nu fremstilles som hans fostermor, og han var sandsynligvis fremstillet som værende af guddommelig oprindelse ...".

Eduard Meyer behandlede herefter yderligere i sit værk "Die Israeliten und ihre Nachbarstämme" (Halle 1906, s. 46f) sin begrundede tvivl om Bibelens version med dennes indtryk af Moses som både hebræisk dreng og egyptisk prins; og han påpegede igen, at *Moses efter al sandsynlighed var den egyptiske kongedatters barn*.

Den tyske teologiforsker Hugo Gressmann i Berlin, og siden Chicago, var ekspert i sammenlignende religionshistorie og traditionshistorisk forskning. Han fremdrog ligeledes dette forhold i sin afhandling "Mose und seine Zeit" (Göttingen 1913) og tillagde det stor plausibilitet.

Flere år forinden havde beretningen om Moses fascineret pionergruppen af psykoanalytikere; de anlagde især en *antropologisk* synsvinkel. Og ud over sit grundlæggende arbejde for psykoanalysen - beskæftigede Sigmund Freud sig i lang tid med opfattelsen af Moses-skikkelsen.

Otto Rank - Freuds sekretær der også blev psykoterapeut - havde specialiseret sig i sammenlignende kulturhistorie og mytologi. Og i sin analyse af sammenlignelige overleveringer fra de gamle kulturlande påviste han, at *den oprindelige version af Moses-overleveringen ubetinget omhandlede, at Faraos Datter havde født Moses*.

Dette fremtræder i Otto Rank's afhandling "Die Mythus von der Geburt des Helden", udgivet i den af Sigmund Freud redigerede bogserie Schriften zur angewandten Seelenkunde (Heft 5, Leipzig 1909).

Yderligere var deres kollega Wilhelm Wundt i sin "Völkerpsychologie", (Band 2,3, Leipzig 1909) inde på samme konklusion.

Freud - og historiesyn præget af kirkelig Moses-kliché

Efter mangeårige forsøg skrev Sigmund Freud 1934-1938 tre afhandlinger - og det blev hans sidste bog - med titlen "Der Mann Moses und die monotheistische Religion", hvor han brugte sit analytiske talent til at dissekere Moses-beretningen. Her fremhævede Freud - som den første - den kendsgerning, at ingen historiker havde fundet det påfaldende, at Moses' navn var egyptisk! Freud var af rabbinerslægt og fremsatte her i åben modstrid med ortodoks jødisk indstilling, at konsekvensen måtte være, at Moses var egypter og ikke-jøde (dvs. ikke hebræer).

Et af hovedpunkterne i den seksualitetsforskende analytiker Freuds argumentation var Moses' indførelse af den egyptiske skik omskæring.

En ekspert i hebræisk historie, Ludwig Hugo Koehler, kommenterede i "Neue Zürcher Zeitung" (No. 667; 16. april 1939) Freuds Moses-afhandlinger og opstillede en liste over, hvad han selv anså for ukorrekte og umulige påstande, men anerkendte at:

"... Freud med sit store talent har fået en sandsynlig forklaring ud af det givne fletværk af umuligheder ...".

Dette synes ret præcist vurderet - for hvad angår det historiske aspekt ved Moses som egyptisk prins, var Freud logisk og konkret.

Ligeledes når Freud - der var egyptologisk velorienteret og bl.a. kendt for sin samling af *ushapti*-figurer - lagde vægt på det faktum, at der i datidens egyptiske samfund fandtes tendenser til koncentration om én udvalgt gud (men er ikke det samme som ren "monoteisme"). Freud mente da, at *kongesønnen(!)* Moses kunne have repræsenteret den opfattelse, og at Moses ved sin senere forbindelse til jøderne bragtes til at fremtræde i overleveringen, som om han oprindeligt var af jødisk herkomst.

Men hvor afhandlingen går ind på det psykoanalytiske, virker den ikke uinteressante synsvinkel lige på det punkt som sat uden for konkrete data i teksterne: ifølge Freud "havde Moses ligesom visse neurotikere søgt at bryde med sin (egyptiske) familie for at finde en mere velegnet".

Fortsat uden historisk belæg herfor foreslog Freud - og nogen tid før ham, forskeren Ernst Sellin - at "jøderne senere dræbte Moses (svarende til Freuds hypotese om sønnernes drab på urfaderen) ud fra deres uvillighed til at følge Moses' krav om tilslutning til hans moralopfattelse ('de ti bud' etc.)"; - og at "erindring om drabet gav dette folk skyldfølelse, som det kompenserede for ved med forsinket lydighed at opfinde en immateriel fjern gud, der lignede både Moses' gud og Moses selv".

Under denne psykohistoriske tolkning lod Freud desuden forstå, at han betvivlede, at et enkelt menneske kunne udføre, hvad Moses gjorde; han mente da, at Moses i virkeligheden var to forskellige personer. Også andre forskere har hypoteser om to anførere - og endog to udvandring. Men hvorfor skulle én person af Moses' volumen ikke klare opgaven?

Som ældre identificerede Freud sig selv med Moses, ørkenvandrer, der aldrig kom ind i "det forjættede land". F.eks. i brev til Jung (17. 1. 1909): "... om jeg er Moses, er du Joshua ...". Tidligt havde Freud en dyb årelang optagethed af Michelangelos idealiserede statue af Moses "som billede af et fuldendt menneske" ifølge Freud's essay "The Moses of Michelangelo", i Standard Edition (vol. 13, 1914/1955, s. 211-238), skønt forbilledet tydeligt er antikkens statuer af guden Zeus. I utallige værker "analyseres" nu Freud om Moses, men hvor blev Moses af i alt dette?

Den som nævnt jødisk fødte og opdragede Freud faldt da i den anden grøft - han havde prøvet at komme fri af en jødisk opfattelse af Moses, men blev fikseret i den kristne kirkes Moses-stereotypi.

Lignende klichéopfattelse med en så uvirkelig Moses-skikkelse gav også afsmitning inden for fag som historie, egyptologi, oldtidssprog og arkæologi. Generationer af forskere har med Bibelens Moses-tekst søgt efter historiske spor af Moses, hvilke ikke kan findes i den form, fordi disse forskningsområder ofte uundgåeligt var præget af "kirkens billede" af Moses som "jødisk" patriark frem for en egypter, hvilket *også* alt sammen medvirkede til at føre undersøgelser i en anden retning.

Men det var et resultatrigt brud med traditionel anskuelsesmåde, at enkelte forskere tidligt - også netop inden for antropologi (James Frazer m.fl.) - tog myterne alvorligt og underkastede dem nærmere analyse.

I mens er flere hidtil mindre forklarlige oplysninger i Bibelen blevet fejlbedømt ud fra nogle skrivebordsteorier, der grundløst og uanfægtet lever videre længe efter, at der fra alle sider er fremlagt vidt anerkendt videnskabelig dokumentation for, at de alligevel var fuldt forklarlige.

Eller, når der i Bibelens ældre tekster kan findes udtryk fra en sen tid, afvises bibelberetningen som en "fiktionslitteratur" bygget på myter, i stedet for at betragte den ud fra tidspunkterne for bibelredigering, hvor redaktørerne i så fald kan have indlagt deres egen tids sprog.

Den omtalte påstand om "vandresagn", hvad angår episoden med Moses på Nilen og lignende traditioner fra andre lande, er således skrivebordsteori. At "vandresagn" findes, kendes også fra nutidens myter på vandring. Men at gøre overleveringer til "vandresagn", når det som nævnt har skabt forvirring, at en specifik handling gentager sig fra land til land, har ofte været et let tilvejebragt forklaringsforsøg.

Det faldt ikke de pågældende forskere ind, at der var tale om en netop fælles, religiøs opfattelse - hvis *temaer*, tidligere omtalt, *reelt blev gennemspillet* i kultisk sammenhæng i de forskellige samfund.

Og skønt det er udmærket kendt, at der i disse gamle kulturer blev praktiseret ritualdrama eller mysteriespil, har denne praksis således ikke været sat i forbindelse med Moses-beretningen.

At der ikke hidtil i Egypten er fundet *genkendelige* spor fra Moses' tilstedeværelse og udvandringen, f.eks. inskriptioner om "Egyptens ti plager", har undret mange forskere, som finder det usandsynligt, at sådanne katastrofer kunne have ramt egypterne, uden at de blev optegnet. Men der *kendes ingen farao*, der i inskriptioner ville sætte sin prestige på spil ved at reklamere med store nederlag. Og desuden er ældre papyruskrivematerialers forgængelighed et problem for optegnelserne - kun få manuskripter eller tekstdele fra før 1300 f.Kr. er bevaret.

Historiens store personligheder blev af forskningen ofte afvist jantelovsagtigt som værende forældet heltedyrkelse. Dog, når store skikkelser mest kendes inden for det enkelte folks tradition og myter, er det i senere tid sket, at visse nyorienterede historikere begynder at betragte dem som *personer, der har levet i virkeligheden*. En ældre ufleksibel holdning kan da afløses af et bredere syn på beretninger, der hidtil mest er (ned)vurderet til at være myter, men ofte må anses for reelle overleveringer: gamle beretninger kan indeholde værdifulde informationer, uanset om de endnu ikke er bekræftet arkæologisk.

Med denne baggrund forbedres indstilling og chancer for at finde spor i Egypten af Moses - ikke som hebræer, men netop som egypter.

En bibelforskning der afviste Moses

Flere andre forskere mener, at bibeltekster vanskeligt kan bruges som kilde til historien. Men problemet er snarere utilstrækkelig historisk viden:

- Det blev fatalt for modtagelsen af Bibelens specifikke oplysninger om Moses, at der i især filologisk forskning udvikledes akademiske hypoteser om bibelteksters tilblivelse, før der fandtes *videnskabelige arkæologiske* udgravninger, analyser og afgørende fund. Det udgangspunkt førte som konsekvens ind på stadig skævere spor. (Alt findes yderligere uddybet i nærværende bogseries bind 4 i appendiks). For over 100 år siden begyndte teologiske forskere og historikere forsøg på at lave modeller og rekonstruere teksternes tilblivelse og udvikling, men hovedsagelig ud fra teksterne alene. Denne - sjældent erkendte - ensidighed umuliggjorde selvsagt tilstrækkelig kritisk og kvalificeret bedømmelse af de dengang foreliggende data.

Den tyske teolog, orientalist og semitolog Julius Wellhausen (1844-1918) fremførte ud fra ideer fra pionerer som deWette, Reuss, Graf og Kuenen: - At bibelteksterne var blevet udsat for ændringer eller var bearbejdet og især sammenstykket af ældre kilder.

En ekstrem videreførelse af Wellhausens tekstopdelingshypotese, siden repræsenteret som Berlin-skolen eller den tyske skole, har nu i over hundrede år fået en ret dominerende indflydelse på mange forskeres og ikke-forskeres opfattelse af teksterne - og præger fortsat mange informationer om Bibelen i leksika og litteratur. F.eks. blev en mode-dille i mange år "en sandhed", at Bibelen havde 6 Mosebøger (dvs. inkl. "Joshuas Bog").

Denne tyske skoles efterhånden temmelig anstrengte opdelingsform af bibelteksterne, den såkaldte '*dokumentar*'teori, går ud på, at da der i de enkelte tekster kan optræde forskellige betegnelser for israelitternes gud og varierede udgaver af love og beretninger, måtte teksterne derfor stamme fra forskellige kilder. "Resultatet" taler for sig selv, f.eks.:

- Én kilde, "J-kilden", koncentreret om israelitternes gud Jahweh. - En anden, "E-kilden", om guderne/guden Elohim/El. - En tredje, kaldet "P-kilden", som det hævdes, at præsteskabet har udformet. - Og desuden "D-kilden" påstået som værende materialet i "5. Mosebog". - Endvidere komplicerede underafdelinger som "J1- og J2-kilden", "P-a- og P-b-kilden". - Foruden udbygningerne "L- og N-kilden" etc., etc.

Men de mange autoriteter gennem hundrede år (Driver, Gressmann, Eissfeldt, Kittel, Beer, Noth, Seebass, Coats, Schmid m.fl.), prægede af den indflydelsesrige tyske skole, er stort set ikke enige på noget punkt. Hvor den ene mener et vers i Mosebøgerne er J-kilde, mener en anden det må være ældre E-kilde, en tredje en yngre E-kilde, mens en fjerde kalder det hovedkilde, en femte en sekundærkilde etc., etc. Vers for vers er alle disse eksperter forbløffende uenige om oprindelsen.

Alene manglen på en vis samstemmighed får den påståede eksistens

af disse J-, E-, P-kilder etc. i den form til at fremstå reelt som illusion, men det opdages ikke, fordi udsagnene *ikke* sammenstilles i total indbyrdes konfrontation. Og store dele af forskningen opererer uanfægtet videre, som om begreber som J-kilde, E-kilde etc. var tilstrækkeligt og reelt konkretiserede og havde en fuldt beviselig og selvstændig eksistens.

Ydermere er der vild uenighed om, *hvornår* disse tekster blev skrevet. Ofte *vælges* den datering, at den såkaldte Jahvisten (dvs. J-kilden) sammen med Elohisten (dvs. E-kilden) er fra 800-700-tallet f.Kr., og D-kilden fra 600-tallet f.Kr., mens Præsteskriftet (P-kilden) sættes til 600-300-tallet f.Kr. Der hersker *en hyperkritisk holdning over for gamle kilders alder, samt en ret uhæmmet passion for sen datering* - hvorefter teksterne nu ofte bedømmes som yderligere 300-500 år yngre.

Den tyske skole var med sin rod i et bibel-*tekst*-studium ofte isoleret fra den nærorientalske kultur i sin helhed, og er farvet af en uheldig og *anakronistisk* indfaldsvinkel: - Nutidsbaseret litteraturkritisk tolkning, formteori og redigeringsmetodik, hvori arkæologiske fund så "indpasses" - en i sig selv kritisabel fremgangsmåde. Skolen blev da også tidligt karakteriseret som "dogmatisk, arbitrær og ultra-semitologisk".

Alt dette har ført til, at ret mange forskere og teologer nu anser bibelteksterne som blot folkloristiske fortællinger uden historisk kildeværdi og eventuelt som rene forfalskninger; man har endda foreslået de ældste teksters oldhebraiske sprog som et kunstprodukt af sen dato.

Mange har ydermere antaget den holdning, at Abraham og Moses er ren fiktion, udvandringen fra Egypten har aldrig fundet sted - og det meste af Bibelen er skønlitterære national-ideologiske fortællinger i en "sammensyet" religionsbaggrund, alt digtet af præster cirka 300 f.Kr.

På flere tusinde års afstand påstår man således at vide bedre besked med teksterne end forfatterne, der dengang skrev dem. Af talrige eksempler på disse hypotesers *troværdighedsproblem*, skal blot nævnes:

1. Skønt Bibelen har 3-4 hebraiske ord for 'linned/lærred' (bl.a. *bad*, *peshet* og *sadin*), bruges et egyptisk ord *shesh* (*shesn*) herfor 38 gange, hvoraf de 34 passager med dette ord findes i Mosebøgerne, men påstås alligevel at tilhøre den sene "P-kilde". Men hvorfor skulle præsterne (P-kilde) undgå deres eget bibelsprogs ord og optræde som egyptologiske sprog-historikere?
2. Betegnelsen 'fara' brugtes i Egypten for 'konge' kun fra Moses' tid og frem til 900-tallet f.Kr., hvor brugen svandt ind til blot at indgå i kongens ceremonielle titulatur. Men hvis Mosebøgerne først blev skrevet tusinde år efter begivenhederne, hvilke jødiske læsere forventedes da at forstå det antikverede egyptiske ord?
3. Hvorfor skulle der også til disse senere tiders jøder opfindes en sagnfigur, Moses, og endda med dette rent egyptiske navn?

4. Disse senere jøder talte især aramaisk - hvorfor er Mosebøgerne da skrevet på oldhebraisk, der synes stærkt aftaget i brug efter 600 f.Kr.?
5. Hvordan kan samaritanernes Bibel indeholde stort set samme tekst om Moses - og være skrevet med endnu ældre skrift end den jødiske Bibels fra Babylon-tiden i 400-tallet f.Kr. - hvis samaritanernes ofte fjendtlige konkurrenter, de jødiske præster, først har "digtet" Bibelen 400-200 f.Kr.? Forskere har derfor også måttet påstå, at Samaritaner-bibelen er en meget sen konstruktion.
6. Ideen om én (skaber)gud er dokumenteret i Egypten bl.a. 1450 f.Kr. - på Moses' tid - dvs. ikke opfundet af jødiske præster 300 f.Kr.
7. I Mosebøgerne er pagten/traktaten med Jahweh udformet typisk for traktater i 1400-tallet f.Kr., f.eks. hos hittitterne. - Og:
8. Folketællinger i Mosebøgerne er af egyptisk mønster fra samme periode: Begge forhold usandsynlige at konstruere tusinde år efter.

At begå mord på historien

De hypotetiske kildeopdelingers hypotetiske underkilder, og dette at Bibelen blot er at opfatte som et rent litterært digtværk, modsiges også af:

- At Benjamin-stammen, *ben(e) Jamina*, er nævnt i de kongelige arkiver fra 1700-tallet f.Kr., udgravet i Mari. - Også Bibelens omtale af et komplet ukendt folk, hittitterne, blev taget som bevis på, at det var opdigtet, indtil udgravninger i Tyrkiet i 1905 blotlagde hittitternes hovedstad i Boghazköy og deres kultur. - Det påstås, at filistrene er omtalt for tidligt i historien, mens flere forhold negligeres: bl.a. inskriptioner i Theben viser dem optræde så tidligt som midt i 1400-tallet f.Kr.

- Gamle semitiske *navne* var udbredte: Jakob, Josef, Dan findes i Tuthosis III's Theben-inskriptioner, cirka 1460 f.Kr.; Balaam findes på Deir 'Allah-væggen, og gudsnavnet Jahweh på Mesa-stenen, begge fra cirka 900 f.Kr. Ingen af dem er derfor opdigtet 400 f.Kr.

- Det blev også påstået, at bibelforfatterne havde opfundet en ellers ukendt farao Shishak, indtil egyptologer fandt beviser for eksistensen af Sheshonq I i Theben i Egypten og Megiddo i Israel.

- Og Babylons kong Belsazzar, der optræder i Bibelen, afvist som opspind, men senere fund viser hans historiske eksistens.

- Bibelens omtale af kameler påstås at være et senere træk, skønt fund af kamelknogler i ældre kulturlag, samt kameler afbildet som lastdyr på klippevægge, er ældre (op til 2.300 f.Kr.) end de pgl. bibelperioder.

- Endnu sent i 1990'erne ses forskere afvise også Davids eksistens og påstå, at "jøderne *opfandt* David for at have en imperiebygger ligesom Alexander" (d. 323 f.Kr.): en vildfarelse, da David intet imperium skabte, og fordi et sejrsmonument fra 900-tallet f.Kr. af basalt, inskriberet med "Davids hus" og "Israels konge", er udgravet i 1993 i Nordisrael.

Bibelen definerer sig ikke som en historisk(-kritisk) beretning, men kan

dog være en reel kilde. Og grundlæggende har teologiforskning sjældent kunnet analysere *arkæologi* og historie videre professionelt. Bl.a. holdes der stærkt fast ved, at dobbelte navne og betegnelser - såsom Jahweh/El, Jakob/Israel og dobbeltgængivelse af begivenheder, territorier og lovtekster - skulle bevise, at flere kilder er sat sammen i ét.

Havde Wellhausen og efterfølgerne blot vidst, at dobbeltformer var almindeligt og yndet allerede i Mellemøstens ældre tekster ved navne, omtale af begivenheder og i kvad - som også påvist af strukturalisten Lévi-Strauss. *I Babylon og Egypten, og hos hittitterne, optræder guders og kongers navne jævnlige i dobbeltformer.*

Adskillige gange angiver Mosebøgerne, at det er Moses selv, der er forfatteren - så hvis der senere kan være ændret eller tilføjet, fratager det ikke nødvendigvis Moses forfatterskabet til de grundlæggende tekster. Tekstændringer samt eventuelle udskiftninger af ældre udtryk er af mange forskere blevet bedømt således, at følgelig måtte *hele* teksten stamme fra de moderniserede udtryks egen, meget senere, tid.

Men f.eks. oplyser Bibelen, at kong Ezekias (700-tallet f.Kr.) og især præsten Ezra (400-tallet f.Kr.) redigerede i Bibelen. I så fald havde teksterne allerede før 700 f.Kr. en *etableret eksistens* med tradition bag sig.

Rabbinerskrifterne er en absolut forudsætning for at forstå mange - også egyptiske - forhold i Bibelen, men ignoreres ofte i forskningen.

Ydermere har den tyske skoles udløbere - også i angelsaksisk regi og i skandinavisk, f.eks. "Københavnerskolen", der frakender Moses al historicitet - *undladt* at se den *egyptiske* faktor blandt de vigtigste elementer til forståelse af mange påståede tekstuoverensstemmelser. Der er skabt et "vidensfilter", som automatisk filtrerer det fra, der ikke passer i herskende teorier; men kritikere vil kalde det mord på historien.

Denne egyptiske faktor er blevet bedre repræsenteret af den mindre ensidige "franske skole", som i højere grad har været influeret af netop egyptologer, især den franske Gaston Maspero. Og den engelske egyptolog K.A. Kitchen påpeger i sin afhandling "Moses - A More Realistic View", i Christianity Today (21, June 1968, s. 8ff), at den stadige strøm af nyt informativt materiale fra *arkæologien* kræver afstandtagen til den tyske skoles længe fastholdte hypoteser, som han kalder for:

"... den teutoniske myopia (nærsynethed), der under et røgtæppe af metodologi fejler i at se det indlysende ...".

Den amerikanske semitolog W.F. Albright påpeger i sin "Archaeology and Christian Humanism" (1965), at den tyske skole i Tyskland i en del år var temmelig afskåret fra kontakt med Palæstina og nyere ikke-tyske arkæologiske og filologiske data, og mest forskede i teorisystemer:

"... en meget dyb kløft mellem den dominante tyske skole over for en arkæologisk skole især repræsenteret i USA og Israel ...".

Da et originalt *skriftligt* fundament for kendskab til historisk aktivitet *før*

900-tallet f.Kr. i Israel er nær ukendt, afstedkom det en så hæmningsløs teoretisering som hos den tyske skole, netop i kraft af at dens modeller således ikke er verificerbare; skepticismen blev selv til en "tro".

Der var, og er, mange dygtige forskere bag 'dokumentar'teorien - og de tyske hypoteser medførte det værdifulde, at tekstforskning blev særlig udbredt og opnåede betydelige resultater. Men det er også *et faktum: at der indtil nu ikke er fundet den mindste stump konkret og objektivt bevis for rigtigheden af selve 'dokumentar'hypotesen:*

Der har aldrig eksisteret, og der er aldrig fundet, noget kildedokument, f.eks. et E-kildemanuskript! I hele Mellemøsten findes intet eksempel på sådan at opsplutte forskellige tidsaldres dokumenter og sammensy dem på tværs, eller direkte at *opfinde* en forhistorie alene for at være nationalt-religiøst bestyrkende; - hvilket endda er selvmodsigende, da bibelteksterne gang på gang sætter folket og dets ledere i dårligt lys.

Der er ofte udført endda fremragende tekstforskning, men helhedsbilledet tabtes: f.eks. minimalistisk historieskepticisme, der afviser udvandringen fra Egypten, men kan ikke forklare Bibelens *hundredvis* af egyptiske data.

Og angående historisk plausibilitet i Bibelens ældste dele, Mosebøgerne, har bibelforskning jævnligt set bort fra, at disse tekster kan *informere specifikt* om personer, tid og sted - dvs. *præcis som det kræves til juridisk bevisførelse i retssager* - i modsætning til legender og eventyr, hvor disse faktorer er uklare. Forskere, der tidligt var på et bedre spor, afvises stadig med det ikke-argument, at "de er forældede".

Men 'dokumentar'hypotesen er fortsat ren hypotese; den har nu - også efter den er vokset fra sin basisform - i videre forløb præget flere forskergenerationer samt præsteuddannelsen og bibeloversættelser.

Alt dette har hæmmet opklaring af gåderne om Moses og blev da en hovedårsag til hidtidig mangel på konkret resultat; forstærket af at man i skoler blandt nyere historikere anser ideer om fortidens nøglepersoner i civilisationens udvikling for at være foromtalte forældede heltedyrkelse.

Forskningens strid og problemer med Moses og forfatterskabet er da forsøgt løst ved som nævnt simpelthen at *afskaffe Moses* ved at gøre ham *ikke-eksisterende* - og dermed til blot en konstrueret mytefigur. *Attentatet på Moses* - udført af hans samtids egyptiske opposition, og senere i en vis grad af oldtidens bibelredaktører - har her fået sin gentagelse i nutiden!

RESUMÉ

· Antropologer var blandt de første, der videnskabeligt udvidede vort syn på de gamle bibelteksters indhold, mens teologi- og sprogforskere kom på vildspor ved den stadig ikke-beviste 'dokumentar'teori, der uheldigvis fastsattes inden arkæologi og historie *som videnskab* var udviklet.

· Specifikke forhold under Egyptens 18. og 19. dynasti, 1550- 1200 f.Kr. - der er omtalt i bibeltekster og rabbinerskrifter, men først genkendt af nutidens historiske forskning - viser, at teksterne ikke kan være "fabrikerede".

Faraos Datter - velkendt i Egyptens historie

Faraos Datters navne viser hendes identitet

De flere gange omtalte oldtidsforfattere var egyptiske, græske, jødiske og romerske præster, historikere og lærde - for op til 2.330 år siden. De videregav ældre overleveringer fra endnu ældre tekster - og udgør nu en helt tredje mere varieret gruppe af kilder, der ofte er ret selvstændige og uafhængige af de to øvrige grupper: Bibelen og rabbinerskrifterne.

Oldtidsforfatterne ser på værdifuld måde begivenhederne fra andre vinkler, samt leverer en del ekstra oplysninger, især fra Egypten. En del af Europas lærde, kaldet nyplatoniker og hermetikere, var i middelalderen og renæssancen optaget af disse egyptiske sider hos Moses.

Da en videnskabelig forskning på disse felter begyndte for 150 år siden, blev oldtidsforfatternes oplysninger om Moses afvist som skrøner - et dårligt ry, der, uretfærdigt, stadig holder ved. I dag findes mange forskningsresultater fra arkæologi, sprogvidenskab, antropologi og historisk kronologi ("datering") - men hidtil er denne viden ikke sammenkoblet i større skala med oldtidsforfatternes informationer.

Men i dette og efterfølgende forløb skal denne metode tværgående demonstrere flere kontroversielle overensstemmelser.

Det fremgik, at den "Faraos Datter", der omtales i Moses-beretningen i Bibelen, ikke var nogen almindelig kongedatter, men hun må - som allerede nævnt fra begyndelsen - søges blandt magtens kvinder.

Supplementet af rabbinerskrifters og oldtidsforfatteres oplysninger har altså gjort det muligt yderligere at bekræfte Moses' tilhørsforhold til den periode i Egyptens historie, hvor netop Hatshepsut levede. Disse oplysninger afslører en lang række detaljer om Faraos Datter, som forbløffende præcist tilsvarende nutidens egyptologiske viden om Hatshepsut, bl.a. hendes navne og titler, hvilke, når de forekommer i disse gamle skrifter, ofte hidtil er blevet anset for fiktive.

Egyptologien har i mere end hundrede år kendt til Hatshepsuts navne og titler, og en hel række af sådanne betegnelser for hende kan direkte genfindes i Bibelen, rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfattere (bl.a. Josefus). Denne *sammenhæng* og eksistensen af disse indicier har indtil nu undgået opmærksomhed. Selv om forskningen har leveret de nødvendige fakta, er konsekvensen ikke blevet draget, nemlig at hun havde direkte tilknytning til Moses-beretningen.

Egyptens konger måtte følge landets gamle traditioner, hvorefter kongen helst skulle have en af sine søstre, en kongedatter, til dronning. Således omtales Hatshepsut i sine inskriptioner som både "faraos søster" og "faraos ægtefælle" - dvs. selve dronningen til forskel fra kongens medhustruer. Foruden at hun i mangfoldige inskriptioner betegnes både som "faraos datter", "gudens-datter" og "gudens-hustru" - dvs. titler givet i forbindelse med en særlig indivielsekultus - og ofte tilføjet: "stormægtige kvinde ... Hatshepsut".

Bibelens betegnelse, hebraisk *bath par'o*, for 'Faraos Datter' var *en titel* for en regerende eller kommende dronning (kronprinsesse) - jf. også A.S. Yahuda's tidligere omtalte (i kap. 1) analyse. Havde Hatshepsut ikke været kronprinsesse eller regent, ville hun blot blive kaldt "hans datter" eller f.eks. "Tuthmosis' datter". Derfor var Moses ikke en tilfældig kongedatters søn, men selve *kronprinsessens søn - og da født som tron(berettiget) arving* ifølge kongetraditionens praksis.

Episoden, hvor Faraos Datter modtog Moses fra den sivflettede ark på Nilen, har da fundet sted, mens hun var en ganske ung kronprinsesse. Fra hendes inskriptioner vides, at hun tidligt som ung pige udnævntes til sin fars medregent og derfor allerede havde en slags dronningestatus, inden hun blev gift med sin halvbror, den senere Tuthmosis II. De blev Egyptens kongepar cirka 1523 f.Kr.

I det gamle Egypten var det almindeligt at have mange navne. Og faraoerne havde fem officielle kongelige navne, "tronnavne". Hatshepsut hed *Useretkau Maat-ka-Re Khnemet-Amon Hatshepsut*.

Hendes navne kan nu sættes i relation til, at en række rabbinerskrifter - "Talmud" ("Meguilla" 13a) og "Midrash" - angiver forskellige navne og titler for Faraos Datter, men mest foretrækker at bruge en bestemt form, nemlig *Bithja*. Skrifterne forklarer, at dette betyder 'Guds datter', idet ordet på hebraisk sættes i forbindelse med udtrykket *bath-Jahweh*, dvs. 'datter af (israelitternes gud) Jahweh'.

En billedserie i Hatshepsuts tempelkompleks i Deir el-Bahari viser, at hun blev undfanget med guden Amon-Re som hendes far: en baggrund for den anden af disse kongelige titler, "gudens-datter". Anerkendelse som "gudens-datter" var under Egyptens 18. dynasti, cirka 1585-1310 f.Kr., en forudsætning for at opnå kronprinsesstitlen "Faraos Datter"; (herom i de efterflg. kap.)

Disse forhold peger på, at Faraos Datter i Bibelens beretning er identisk med Hatshepsut. Som nævnt havde hun allerede som ganske ung fået, sammen med tilhørende magtbeføjelser, ikke alene titlen *sat nisut*, dvs. 'Faraos Datter' - og dermed rang af kronprinsesse - men hun havde også fået netop titlen "gudens-datter".

Benævnelsen "konge" for herskeren over Egyptens dobbeltkongerige var *nisut-bitia* - der med de egyptiske hieroglyffers delvist konsonantba-

serede skriftprincip er angivet *nswt-bjtj* - dvs. 'han der hører til sut-planten og bien'; en sivplante, *sut*, var nemlig Øvre Egyptens symbol, og bien var Nedre Egyptens. Da Øvre Egypten var det "oprindelige eller dominerende kongerige", brugtes i korthed at betegne 'konge for hele landet' blot udtrykket *ni-sut*, 'han der hører til *sut*-planten'. Det var inden, at titlen *per-ao* (i senere græske tekster gengivet i formen 'farao') i nogle århundreder var en benævnelse for Egyptens konger.

Kronprinser og medregenter havde traditionelt en "læretid" som guvernør eller vicekonge over den nordlige del af det egyptiske dobbelt- rige, Nedre Egypten (sammenligneligt med f.eks. at Englands kronprinser altid starter karrieren som "prins af Wales", og tidligere de franske kron- prinser som "prins af Dauphin", Dauphiné-provinsen).

Efter Hatshepsut blev udnævnt til sin fars medregent, var netop Nedre Egypten hendes særlige domæne, indtil hun blev dronning over hele Egypten - og siden hen endda blev regulært kronet til konge.

Som betegnelse for kongemagten over Nedre Egypten anvendtes den nævnte regenttitel *bithia* (*bjtj*), der netop var særlig aktuel på Hatshepsuts og Tuthmosis III's tid. Det fremgår bl.a. af den tyske egyptolog Eberhard Otto's afhandling "Der Gebrauch des Königstitels *bjtj*", i Zeitschrift fürgyptische Sprache (Band 85, 1960). "Bithia" ses senere *også* i Bibelen: en faraodatter gift med Mered fra Juda, i "1. Krønikebog" (4,18).

Da rabbinerne kaldte Faraos Datter i Moses-beretningen for *Bithja* - med hebraisk betydning 'guds datter', 'Jah(weh)s datter', der på egyptisk var en af Hatshepsuts titler - synes disse rabbiner-data historisk korrekte.

Herved angiver rabbinerskrifterne med Faraos Datters navn "*Bithja*" i virkeligheden hele to korrekte navne eller titler for denne bestemte Faraos Datter, nemlig co-regenttitlen *bjtj* såvel som kronprinsessetitlen "gudens-datter". Men disse to titler kunne således ud fra deres lyd- mæssige lighed på egyptisk og hebraisk gengives i rabbinerskrifterne under én betegnelse *bitjah*. Hermed en yderligere overensstemmelse mellem disse skrifter og det gamle Egyptens forhold i kongehuset for 3.500 år siden.

En egyptisk-jødisk forfatter, Artapanos i Alexandria cirka 100 f.Kr., er refereret af kirkehistorikeren Eusebius af Cæsarea (260-340 e.Kr.) i dennes værk "Evangelica Praeparatio" (9,27). Det fremgår her, at Artapanos stavede navnet på Moses-beretningens Faraos Datter som *Merris*. Dette ikke-hebraiske ord viser sig - tidligt påvist af den tyske egyptolog Brugsch - som direkte gengivelse af en egyptisk og etiopisk betegnelse *merr(i)*, 'den beundrede' eller 'den elskede'.

Dette var en titel, der hæftedes på flere egyptiske guder og konger - og siden blot tilføjedes den græske endelse "*is*". I så fald viser denne betegnelse, *merr(is)*, at hun ud over at være Faraos Datter også var regent! Da der ikke fandtes andre kvindelige regenter inden for mange

århundreder i den periode af Egyptens historie, synes også betegnelsen Merris at være identisk med Hatshepsut.

Josefus, der cirka 80 e.Kr. skrev jødernes historie på græsk, kaldte denne Faraos Datter *Thermouthis*. Ifølge den egyptologiske autoritet Alan H. Gardiner er (Th)Ermouthis en egyptisk-græsk betegnelse for høstgudinden Renut(et) eller Renenutet, der er identisk med Isis.

Hatshepsut identificeredes netop med Isis i alle udgaver, en sædvane for egyptiske dronninger især i Tuthmosis-kongernes periode i 1500-1400-tallet f.Kr. Epoken omfattende bl.a. Hatshepsuts far Tuthmosis I, hvor hun var medregent; samt hendes senere ægtefælle Tuthmosis II, som hun delte magten med; og desuden hendes brorsøn Tuthmosis III, på hvis vegne hun også regerede, da han var yngre.

erfor må Hatshepsut være den person, der af Josefus betegnes "... faraos datter Thermouthis ...", idet hun, historisk kendt, hele sit liv i spidsen for Egypten var tæt forbundet med Isis-identifikationen, samtidig med at hun, som traditionen bød, bar titlen Faraos Datter.

Faraos Datters gemal - historisk genkendt

Yderligere er det korrekt, når rabbinerskrifterne *ikke* omtaler Faraos Datters mand, den senere Tuthmosis II, som "(kron)prinsen", idet han ikke var fuldblodskongelig af fødsel. Disse skrifter betegner hans stilling på den tid ved Moses' barndom kun som "hendes mand" og som bestyrer eller guvernør over Nedre Egypten (omtalt som "Memphis-området"), men netop ikke medregent el.lign.

Dette tilsvare de historiske forhold, hvor denne "læretid" for en kommende farao omfattede statholderskabet og administrationen af just Nedre Egypten - ofte som guvernør eller endda (med)regent som i hans ægtefælles, Hatshepsuts, tilfælde.

Der er overleveret flere egyptiske og senere græksprogede fortegnelser over Egyptens mange konger. I græsk version findes Tuthmosis II's "fornavn" optegnet som *Chebron*, men var på egyptisk *Aah-Cheperen-Ra*, hvilket rabbinerskrifterne gengiver: *Chenephras*. Dette bestyrker deres plausibilitet, for det er mere nær det originale egyptiske navn end den senere græske version.

Om denne ægtemand til Faraos Datter siger rabbinerskrifterne, at han døde af en hudsygdom, spedalskhed. Lignende oplyser Artapanos (hos Eusebius, 433b): at "Faraos Datters mand var ældste kendte tilfælde med lidelsen elephantiasis", og at "han døde af det".

Den lidelse spredes ved moskitoer og lader lymfevejene opsvulme, så huden bliver elefantagtig - og kendtes først efter Alexanders soldaters hjemkomst fra Indien i 300-tallet f.Kr. Herefter brugtes begge udtryk i flæng ved hudlidelser, her især "spedalskhed" - også i medicinske tekster, bl.a. af den græske læge Galen 130-200 e.Kr. (og så sent som af en dansk læge og international autoritet Thomas Bartholin 1616-1680). Fint samstemmende med

rabbinerskrifterne vides fra medicinsk-antropologisk mumie-undersøgelse, at Hatshepsuts gemal, Tuthmosis II, døde netop med en svær hudsygdom. På hans mumie, fundet i 1881, viser huden ekstremt store udposninger! Det er det værste tilfælde fundet hos nogen kongemumie.

Også dette faktum støtter, at Hatshepsut var identisk med den person, som Bibelen, rabbinerskrifter og oldtidsforfattere omtaler som Faraos Datter. Det styrkes af rabbinerskrifternes omtale af, at farao kun havde denne Faraos Datter, hans eneste barn, hvilket er *historisk korrekt*:

- Samtidens inskriptioner viser, at alle Hatshepsuts søskende af *helkongelig fødsel* døde tidligt, bl.a. en ældre søster Neferu-*bitji*. Navnets sidste del viser den søster med co-regenttitlen *bitji (bjtj)* således *før* Hatshepsut. Ligeledes døde også hendes ældre halvbrødre Wadjmose og Amenmose tidligt, begge var af spinklere kongelig herkomst.

Disse dødsfald var den tronfølgepolitiske baggrund for, at hun som kronprinsesse (Faraos Datter) blev sin fars medregent allerede som ganske ung. Denne status som eneste tilbageværende helkongelige tronarving i direkte linje var befordrende for, at hun siden kunne skaffe sig en enestående magtposition.

Således kan påpeges, at der vedrørende den unge Moses og hans nærmeste ved hoffet er direkte samstemmighed mellem de i Bibelen, rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne angivne navne. Dette gælder endda yderligere i relation til egyptisk sprog og tradition samt historisk dokumenterede oplysninger om tid og personer ved det egyptiske faraohof i 1500-1400-tallet f.Kr.

Da rabbinerne fra ældre beretninger og tradition samlede og nedskrev disse gamle overleveringer, samt senere kommentarer til bibelteksterne - især i årene 200-500 e.Kr. - kunne de umuligt kende alle disse gamle egyptiske forhold totusind år tidligere i så udførlige detaljer. Derfor er det udelukket, at beretningerne senere er "fabrikeret" af rabbinerne.

Når Faraos Datter nu af indiciene identificeres som Hatshepsut, synes *Moses' historiske udgangspunkt* også her *stadfæstet* mere afgørende.

Herfra kan der i opklaringens videre forløb nu på mere sikker grund gås dybere ind i den tilknyttede egyptiske epoke. Og i det følgende kan demonstreres, at der må findes yderligere, overraskende spor af Moses.

RESUMÉ

- Bibelens, rabbinerskrifternes og oldtidsforfatteres omtale af Faraos Datter som Bithja, Merris, Thermouthis og "gudens-datter" var officielle titler for kronprinsesser og dronninger i 18. dynasti.
- Hatshepsut, Faraos Datter, havde endda samtlige af disse titler.
- Rabbinerskrifternes omtale af, at Faraos Datter var sin fars eneste (overlevende) barn, er historisk korrekt for Hatshepsut.
- Også Faraos Datters gemal identificeres: Navnet *Chenephras* i rabbinerskrifterne vil tilsvare det egyptiske "fornavn" på Hatshepsuts gemal Tuthmosis II, nemlig (*Aah-*)*Chepheren-Ra*.

FARAONER I 18. DYNASTI - UDSNIT: 1555-1455 f.Kr.

Amenhotep I	- 20 år 7 mdr.	: 1556/55-1535/34 f.Kr.
Tuthmosis I	- 12 år 9 mdr.	: 1535/34-1522 f.Kr.
Tuthmosis II	- ca. 13 år	: 1522-1509 f.Kr.
Hatshepsut	- 21 år 9 mdr.	: 1509-1487 f.Kr.
Tuthmosis III	- 53 år 7 mdr.	: 1509-1455 f.Kr.

(de første 21 år og 9 mdr. var under Hatshepsuts regentskab)

Egyptens 18. dynasti, det første af det "Nye Rige"s tre dynastier, herskede i perioden ca. 1580-1310 f.Kr.

Ovenstående faraoners regeringsperioder og deres individuelle årstal følger en high-datering baseret på kendte data hos egyptologerne Alan H. Gardiner (: "Egypt of the Pharaohs") og Suzanne Ratié (: "La Reine-Pharaon") og b.a. arkæologen. John J. Bimson (: "Redating the Exodus"); samt ligger nær dateringen hos især fransk egyptologi foruden den anvendte præcisering ved astronomisk metode. Dynastiets hidtil mindre klarlagte datering belyses også i kap. 13 og Appendiks 3.



Hieroglyffer for kongens titel "nisut-bithia" (niswt-bjtj), nemlig sivplanten sut og en bi; disse var emblemerne for henholdsvis Øvre og Nedre Egypten. Som værende den kårede Faraos Datter fik Hatshepsut i sine yngre år den titel, som en kronprins normalt fik: guvernør over Nedre Egypten - og titlens emblem er bien: Bithja, dvs. præcis det navn som rabbinerskrifterne anvender om Faraos Datter.

2. DEL



Verdens-aksen mellem Sirius/Hathor-koen og Orions stjerner, i Dendera-templet.

Stjerne kultus, orakler og undfangelsesmagi ved Verdens-aksen

Verdens-aksen - fra kosmologi til astromagi

Nogle særlige forhold inden for den egyptiske kongehustradition skulle få afgørende betydning ved Moses' undfangelse og fødsel.

I det gamle Egypten prioriteredes en arvelig tronfølge højt, idet kongerne var af "himmelsk slægt" - og den kongelige tronarving var da "gudens barn". Denne status må her ses som baggrund for ritualer med "gudebarnet" i arken på floden. Og forinden måtte guden impliceres i selve undfangelsen af barnet ved et særligt, *kultisk ritual*.

Skønt nogle egyptologer har været tilbøjelige til at anse disse forhold for symbolske og efferrationaliserede, eksisterer stadig indicier (omtale følger) for, at akten blev reelt fysisk gennemført.

I denne religiøse tradition var højeste gud Amon(-Re) far til kongen, og kongen selv var en gud. Der lærtes om kun én skabergud - Amon i Theben i Øvre Egypten, gudens navn var Ptah i Memphis i Nedre Egypten - i den egyptiske religion, der var kosmologisk ligesom alle de store gamle religioner og følgelig inkluderede en *stjernelære*.

I oldtidens religionskulturer dukker gang på gang et bestemt begreb op - "*Verdens-aksen*". Fra kulturer samtidige med den egyptiske findes flere overleveringer, der omtaler den som en bestemt søjle - ofte i et tempel, og hvor den repræsenterede Verdens-aksen kultisk.

Ideen om Verdens-aksen har yderst sjældent været behandlet af historikerne. For bedre at forstå baggrunden for visse af de specielle kultiske ideer, der var udbredt i oldtiden, er det vigtigt at gøre sig klart, hvilken uhyre betydning der i de store kulturer i ældre tider blev tillagt "*Verdens-aksen*" (: Verdenssøjlen, Verdenstræet).

Verdens-aksen (ikke at forveksle med Jordens akse).

Den opfattedes som dannet af himlens tre kraftigst lysende stjerner: - *Canopus* som Verdens-aksens rod, *Sirius* lidt over denne, og *Vega (Lyra)* som dens øverste pol højt i nord. Disse specielle stjerners positioner ses som på en lige linje tværs hen over himlen, langs Mælkevejens lysende bånd på himlen hele vejen fra syd og op over øverste nord.

Om 12.600 år bliver Lyra igen nordstjerne, ligesom den har været det engang for cirka 13.000 år siden, hvor Verdens-aksen da var som en direkte forlængelse af Jordens akse position ud i rummet, et perspektiv der også synes antydet i flere ældre stjernemyter.

De gamle grækere demonstrerede en slags kendskab herom. Hero-

dots verdenshistorie (2,142) refererer for således mere end 2.400 år siden, at de egyptiske præster havde en overleveret viden om starten på nogle omvæltende verdensbegivenheder 11.000 år tidligere: for just 13.000 år siden. Tidspunktet opfattedes som et afgørende, cyklisk udgangspunkt.

Der kan skimtes et astromagisk ritual bag beretningen om Moses, der i den lille ark flød på Nilen den dag, hvor Sol og Måne var meget tæt ved hinanden; - som en nymåne der næsten var ved at udvikle sig til en solformørkelse - *samtidig* med at de passerede Verdens-aksen på himlen. Episoden med arken synes i så fald udtryk for et bevidst iscenesat ritual i samklang med dele af tidligst kendte stjernemytologi, hvor f.eks. stjernebilledet *Skibet/Arken* og stjernebilledet *Floden (Eridanus)* kan findes placeret omkring roden af Verdens-aksen.

En ark i betydningen kiste eller skib, eller kombinationen en sejrende ark som hos Moses eller Osiris, blev i mytologierne identificeret med selve roden af Verdens-aksen. Også Pagtens Ark, som indeholdt Loven, var i overensstemmelse med stjernemytens ide om "visdomsskatte" ved Verdens-aksens rod. Denne ansås for at være lokaliseret præcist ved *Canopus*, hovedstjernen i ovennævnte stjernebillede *Arken*, der også kaldes *Skibet*.

Verdens-aksen eller -søjlen kendtes af filistre, indere, kinesere, keltere, nordboere og germanere. Og af Finlands samer indtil for blot 200 år siden. Endda også på det amerikanske kontinent i indianske kulturer.

Hos mayaerne var den Verdenstræet, benævnt junglens kæmpe, xibalatræet, med rødder i underverdenen og grene i himlen. Ligeså hos babylonierne - såvel som i nordboernes mytologi. De sidstnævnte kaldte træet for *ask*, hvilket ord hos dem også var navnet både på det første menneske og det sproghistorisk forbundne ord "*æske*" (: kiste, ark, kasse); her kunne antydes *en forbindelse mellem arken og Verdens-aksen/træet*, som de kaldte Yggdrasil, eller Jørminsøjlen - sprogligt en variant af Irminsul, der var navn for germanernes Verdenssøjle.

I et old-finsk (ikke samisk) kvad, senere gendigtet som "Kalevala", findes motiver oprindeligt fra Mellemøsten: Heri bringes de to himmellys, Sol og Måne igen frem, efter at de forsvandt - en tilstand billedligt som ved en solformørkelse. Deres tilvejebringelse igen skete ved, at låget åbnedes på "en lille ark", hvori gnisten til dem stadig fandtes. Dvs. svarende til, at "den nye konge" i arken var som den genfødte sol.

Lignende ses i én version af myten om den græske gudinde *Pandora*, dvs. 'al-gave', der åbnede for en kiste (af ler), så at alle deri opbevarede "gode ting" (svarende til gudebarnet, den nye konge med de gode gaver) ulykkeligtvis fløj bort, og "kun" håbet blev tilbage i kisten.

I Persien blev kong Kyros (559-529 f.Kr.), da han var barn, sat ud hos en mand med indvielsestitlen "hyrde" og navnet Mithridates. I

dette Mithras-kultiske navn betyder *mithras* 'pagt' - helt som Bibelens betegnelse 'testamente'. Hyrdens kone hed på medisk-persisk *Spaka* og i græsk version *Kyno*, hvilke på begge sprog betyder 'hund', der igen overalt var det andet meget anvendte navn for stjernen Sirius, "Store Hund", - ved Verdens-aksen. Flere gange i oldtidens beretninger, også i Bibelen, er denne akse billedligt gengivet som en vinstok; og Kyros' mor Agoste omtales at befinde sig ved dens fod, nemlig - ifølge Herodots beretning (1,107-130) - som selve vinstokkens udspring.

Verdens-aksen er et glemt kapitel i nutidens værker med gengivelse af verdenshistorien såvel som af astronomiens historie. Den senest kendte brug af dette himmelfænomen ses hos den danske astronom Ole Rømer, der omkring år 1700 måleteknisk brugte denne markante akse alene fra Lyren til Sirius - idet Canopus i syd ikke kan ses nord for Middelhavsområdet - til at udmåle bestemte stjerneforhold ud fra.

Et hidtil næsten totalt manglende kendskab til omstændigheder, der vedrører Verdens-aksen, har netop her skabt mange gåder og ofte naive fortolkninger hos forskningen i forbindelse med kosmologien i tidligere tiders religion, tankeverden og opfattelsesmåder.

Verdens-aksen - hos egyptere og israelitter

Det ældste kendte *egyptiske* billede af Verdens-aksen findes på de enestående stjernekort i stormanden Senmut's gravanlæg ved Theben fra cirka 1495 f.Kr. på Hatshepsuts tid. Den yngste kendte afbildning i Egypten er fra cirka år 45, på kejser Claudius' tid, og findes på det berømte 2,5 meter brede stjernekort i tempelloftet i Dendera (nu på Louvre-museet i Paris). Det har undret, at stjernekortet er placeret skævt for verdenshjørnerne, og her er det hidtil upåagtet, at: det er *orienteret præcis efter Verdens-aksen*, der er afbildet herpå som en egyptisk søjle placeret i korrekt forhold til alle stjernebillederne.

En egyptisk tekst, "Bogen om Dag og Nat" også kendt fra Ramses VI's tid, kalder aksen *menit* (*mnj.t*), 'fortøjningspæl' til himmelbåde til sejlads for planeterne. En anden egyptisk tekst, "Papyrus Harris", omtaler:

"... en søjle fra jorden op i himlen ...".

Verdens-aksen, eller Verdenstræet, i form af en bestemt søjle eller pæl - som var kendt i oldtidens templer og helligdomme - genkendes også i "5. Mosebog" (16,21):

"... Du må ikke plante dig noget træ som hellig pæl nær din gud Jahwehs alter ...".

Det var i oldtiden en udbredt tradition ved særlige situationer at sove i templet (især kendt fra den senere lægegud Asklepios' tempel) - i *inkubatoriet* - ved *foden* af en sådan søjle, der opfattedes tilknyttet en speciel kraft, hvorved den sovende i en drøm ville få oplysning f.eks. om sit helbredelsesmiddel eller om noget af vigtighed for sin fremtid. Gaver givet af taknemmelige

kunne hobe sig op ved søjlens fod, som var det - med et nutidigt billede - ved juletræets fod. Det kunne ske, at hele tempelskatte blev grundlagt på denne måde.

Det helbredende eller magiske ved Verdenssøjlen/pælen genkendes i bibelteksten om Moses, der under ørkenvandringen proklamerede, at syge israelitter skulle blive raske, når de lagde sig ved en hellig pæl, som han lod opstille i ørkenen. Bibelen beskriver, at der på pælen var anbragt en kobberslange - Moses' pæl med slangen er *den ældst kendte udgave af det stadig anvendte lægesymbol*, der siden græsk-romersk tid kaldes "Æskulap (Asklepios)-staven".

Stadigvæk 400 år efter Moses levede traditionen hos israelitterne om at få åbenbaringer ved det, der var forbundet med foden af Verdens-aksen. Bibelen gengiver en episode, cirka 1100 f.Kr., da profeten Samuel var dreng, hvor han lagde sig ind for at sove foran denne Pagts Ark i templet i Silo under Eli's ledelse. Ifølge samme bibeltekst modtog Samuel visdomme og profetier under "samtaler med Jahweh" flere gange på denne måde.

I den Hebraiske Bibel, i "1. Kongebog" (18,19) har profeten Elias religionsstrid mod kong Akabs 400 *Asher*profeter, dvs. *den hellige pæls* præster.

Fra 700 f.Kr. berettes i "2. Kongebog" (21,3) og "2. Krønikebog" (33,3), at Judæas kong Manasseh i Jerusalems tempel lod:

"... opstille hellige pæle ... og bøjede sig for hele himlens hær og dyrkede dem ... og ... øvede magi og tog varsler ...".

Bibelen bruger udtrykket "himplens hær" flere gange i betydningen *himplens stjerner*. Stjerkult var forbundet med dyrkelse af pælen, Verdens-aksen, suppleret med orakeludøvelse og eventuelt tempelprostitution.

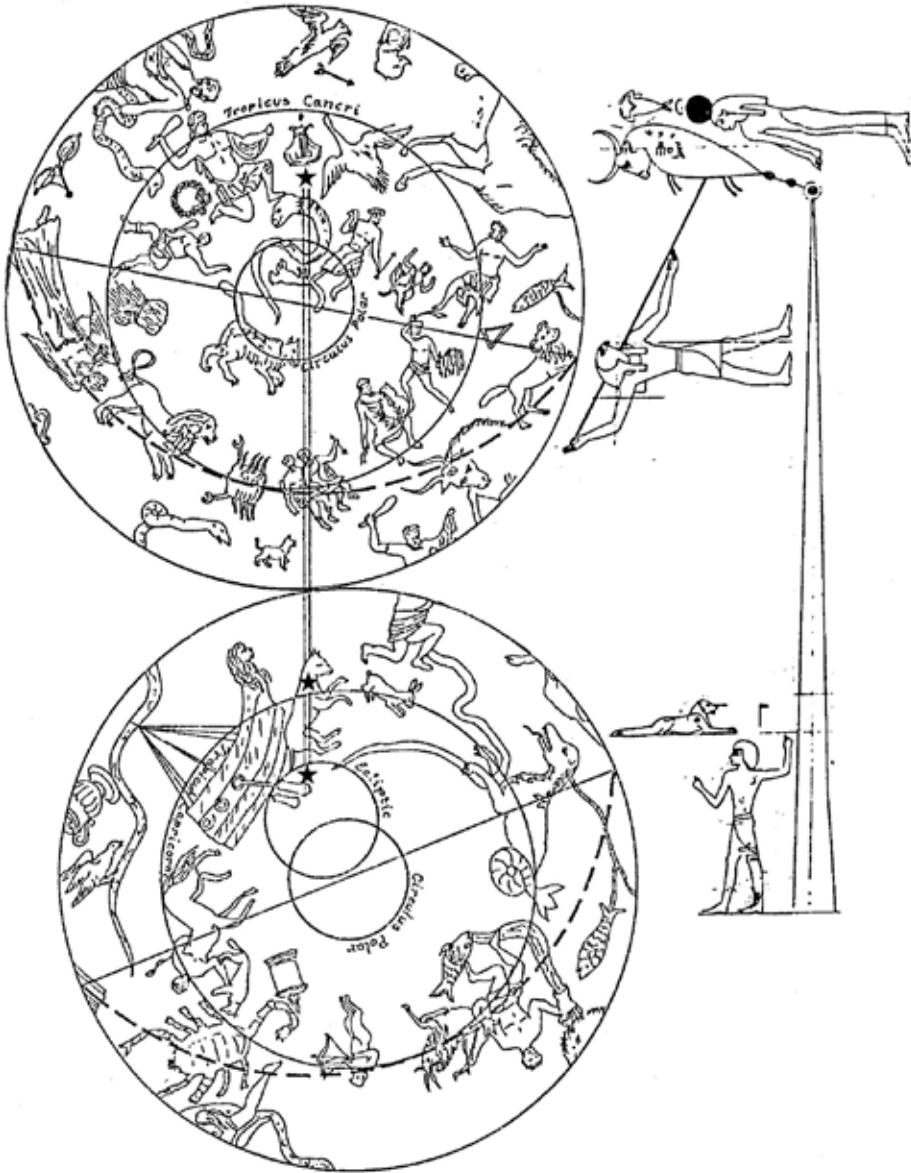
"2. Kongebog" (23,3) beretter om Judæas kong Josias, 622 f.Kr., i "Jahwehs hus" - dvs. i selve templet i Jerusalem - hvor:

"... kongen placerede sig ved søjlen, og sluttede pagt foran Jahwehs ansigt ...".

Verdens-aksen - og gudens nedstegne ånds faderskab

Verdenssøjlen ansås netop for et magisk sted, hvor guder åbenbarede sig og steg ned fra højere regioner ad søjlen eller pælen som himmelstige. Jf. Jakobs drøm ved *foden* af himmelstigen - i "1. Mosebog" (28).

Senere omtaler en græsk myte, at guden Zeus steg ned som en svane og befrugtede *Leda* (jonisk for 'kvinde'), som herefter fødte tvillingerne Kastor og Pollux. Hele beretningen er forbundet med mysteriernes astromytologiske udtryk, idet stjernebilledet *Svanens* position nær stjernen *Vega* (*Lyra*) ved Verdens-aksens øverste pol ansås som udgangspunkt for en guddommelig kraft, der fulgte denne magiske Verdens-aksens forløb fra øverste himmel og ned på Jorden til 'kvinden' ved aksens fod; sønnerne er *Tvillingernes* stjerner, der befinder sig lige over denne



Verdens-aksen - her orienterende indsat på et europæisk stjernekort - strækker sig fra Skibets styreåre (Canopus) og via Store Hund (Sirius) op til Lyren (Lyra/Wega).
 T.h.: Verdens-aksen fra verdens ældste stjernekort (i Senmut's grav i Theben), øverst skorpiongudindens stjerner; om aksen svinger Karlsvognen/Store Bjørn, på egyptisk "okseskanken"; den har en linje til gudfiguren, der repræsenterer Arkturus-stjernebilledet.

nedre del af Verdens-aksen.

Ved denne hellige søjle - eller hellige træ, Verdenstræet - knyttet til disse særlige kræfter, kunne der udføres det nævnte kultiske ritual, det såkaldte *hieros gamos*, 'det hellige samleje' - udøvet af landets kongepar eller kronprinsepar. Det var dette særlige ritual på et helligt kultsted eller en særlig afdeling i templet, der andre steder synes at have udviklet sig til tempelprostitution-skikken. I Egyptens templer ses verdenssøjlen ikke almindeligvis som fysisk søjle, men relateredes til himlen.

Af det græske mytestof fremgår, at da Odysseus genforenedes med sin hustru, skete det i en ægteseng udhugget af et kæmpe oliventræs stub, der stadig havde rødderne i jorden. Det hellige samleje under stjernerne foregik da på selve roden af træet, dets nederste "*Canopus-del*". Den bagvedliggende ide genses senere på europæiske kongelige ægtesenge til bryllupsritualet, de var de første med stjerneudsmykket sengehimmel, kaldet *kanope*, "ligesom ved *Canopus*".

I egyptisk mytologi blev Horus undfanget og genfødt i Osiris' kiste ved roden af Verdenstræet, der her afbildedes som en *erica*-art, nemlig det cirka to meter høje lyngtræ *benu*. Dette har ordspil på "genfødselsfuglen" Fugl Føniks, som egypterne også kaldte *benu*.

Blev et barn undfanget ved de kongeliges *hieros gamos*-akt ved søjlens fod, hed det sig, at "guden var far til barnet". Bl.a. i Luxor-templet, hvor det vises, er Amonkultens centrale rum viet til den guddommelige farao og har afbildninger, der gengiver det "teogamiske dogme", dvs. den øverste gud Amons forening med dronningen, hvorfra faraos overmennekelige væsen opstår.

Hatshepsut erklærer sig således som "gudens-datter" i sine inskriptioner - hvor hun desuden angiver, at hun er datter af guden Amon-Re og den indviede, "gudens-hustru" dronning *Ahmosis*.

I Hatshepsuts tempel i Deir el-Bahari er udførelsen af den ritualakt også omtalt i inskriptionerne - og er historiens tidligst kendte, direkte beskrivelse af "*teogami*", dvs. 'ægteskab med guden'. - Ligeledes er tempellets afbildninger af handlingsforløbet også den først kendte billedmæssige gengivelse af at blive undfanget og født "med guden (den øverste gud Amon) som far".

Gennem tiderne var denne opfattelsesmåde og undfangelsesform udbredt især i forbindelse med de store herskere:

- F.eks. Alexander d. Store, der "med guden (den øverste gud Zeus) som far" blev undfanget i templet på øen Samothrake; hans mor, Olympia, var kongedatter og dronning. - Kejser Augustus blev ifølge Svetonius' kejsersbiografi ("Augustus" 94,3) undfanget ved den øverste gud Jupiter i dennes tempel i Rom; hans mor var af gammel kongeslægt. - Den berømteste fremtræden i denne ide er beretningen om Jesu undfangelse; også hans mor, Maria, var af gammel kongeslægt fra kong David ifølge slægtsregistre i evangeli-

erne "Matthæus" (1,1-16) og "Lukas" (3,23-38) - Traditionen for den teogami praktiseredes også i Indien, idet Buddha (500 f.Kr.) ligeledes blev undfanget "ved guden"; og hans mor var kongedatter og dronning. (Mere herom i Appendiks 1 og 2).

I *hele Mellemøsten* fandtes ritualer, hvis religiøse mysterietradition fortsat anerkendes: I Indien, "et levende museum" for flere af oldtidens ideer, blev en filosof og religiøst geni Ramakrishna (1836-1886) undfanget ved guden Shiva i dennes tempel, hos en højtstående kvinde af brahminkasten, mens hendes mand var bortrejst. Flere hindutempler havde indtil 1900-tallet en speciel sideindgang til de kvinder, der ankom med det formål at opnå hellig undfangelse - i så tilfælde med en af templets præster, der repræsenterede guden.

Også kongelige fødsler i Egypten foregik i et specielt rum, den tidligere beskrevne hytte eller pavillonagtige teltopbygning på toppen af paladsbygningen eller templet, der i Theben begge indgik i et samlet kompleks på Hatshepsuts tid. Et sådant særligt rum placeret på denne måde afsondret, "nær himlen", var som tidligere demonstreret (kap. 2) sandsynligvis det sted, hvor Moses blev født og holdt "skjult" i tre måneder.

Denne specielle "hytte" - oftest på taget, eller sat op inde i selve soverummet eller i haven - var simpelthen et "helligt" rum opbygget omkring en søjle, men i Egypten med fire lette Hathor-udsmykkede eller papyrusformede søjler. Disse var overhængt teltagtigt med klæde - som førnævnte *kanope* der stadig efter 3.500 år ses på *himmelsenge* - og draperet med guirlander af snerleplanter af særlig betydning.

Rabbinerskrifterne angav som tidligere nævnt, at da Faraos Datter var gravid, "lukkede hun sig inde". Her genkendes den frem til nutiden kendte tradition med sådanne forholdsregler for at beskytte den gravide og den ufødte mod overlast i graviditetsperioden, og også efter fødslen for at beskytte det nyfødte barn mod skadelig indflydelse. Dog ses på egyptiske afbildninger ofte skarer af personer på besøg med gaver ved pavillonen - og der har til visse tider været et leben, som det langt senere kunne opleves i europæiske barselsstuer.

I Mellemøsten kunne Verdens-aksen ses symboliseret ved telstangen, der bar "*himmeltelet*", dvs. hele himlen over Jorden. Bl.a. ses det i "2. Samuels Bog" (16,22), hvor en af kong Davids sønner, rebellen Absalom, i Jerusalem rejste et særligt telthus oven på paladsets flade tag og offentligt tilkendegav, at han her fuldbyrdede (rituelt) overtagelsen af sin fars koner (harem).

En afart som omtalt blev til almindelig tempelprostitution, der reelt kan ses som en udløber af *hieros gamos*. Senere i Bibelen, i "2. Kongebog" (23,7), nævnes, at kvinderne ved Jahwehs hus, dvs. Salomons tempel i Jerusalem, vædede "et telthus" til "den hellige pæl. Samt at der her ved templet endog var aftrædelsesrum til brug for også den mandlige tempelprostitution,

"mandsskøger"; egentlig 'hellige mænd', *qadesh*.

Opindeligt betragtedes den kultiske tempelprostitutions aktiviteter som hellige handlinger - og var i perioder en vigtig indtægtskilde for mange templer i Mellemøsten. Ifølge Herodot skulle enhver ung pige i Babylon én gang i sit liv stille sig til rådighed i templet. Selve aktiviteten findes stadig i Indien, skønt nu ulovligt; i 1991 i Bombay blev ifølge byens sundhedsvæsen 2.000 piger gjort til *devadasi*, tempelprostituerede.

Bibelen omtaler bl.a. en tempelprostitution forbundet med kulten for gudinden *Astarte* (*Balith* eller *Ashera*) ved Jerusalem, som førnævnte kong *Josias* forbød 622 f.Kr. En i Israel udbredt type figurer af hende var søjleagtigt smalle: *Ashera* er, som nævnt, hebraisk for 'hellig pæl'.

I Egypten kan himmelko-gudinden *Hathor* ses gengivet i udformning af bygningssøjler og bærer "himlen", der er templets stjerneudsmykkede loft - f.eks. i Hatshepsuts tempel i Deir el-Bahari, der især var tilegnet den gudinde. Og kulten i det lille egyptiske tempel i Serabit el-Khadim - på Sinai hvor Moses synes at have opholdt sig under en del af sit eksil - var tilegnet *Hathor* i dennes semitiske genpart, *Balith/Astarte*, her afbildet netop som kopi af *Hathor*.

Allerede fra den tid, der var samtidig med Moses' forberedelser til israeliternes udvandring, lod farao Amenhotep II (1456-1430 f.Kr.) denne kanaanæisk-qainitiske gudinde *Astarte* - også kendt under navnene *Balith* eller *Anath* - indføre og siden indgå som en del af den egyptiske, religiøse opfattelse.

Hieros-gamos traditionen

I egyptisk kongeinstitution var kongen en gud i jordisk skikkelse, selve hans krop var et vehikel beboet af det guddommelige element. Guden var konge - og kongen gud, en ophøjet, af dualistisk natur.

Den særlige kongebarns-undfangelse med "guden som far" var et ritual, der var baseret på ideen om, at der fra den mægtige Amon-Re's gudeægteskab (teogami) med en jordisk kvinde nedstammede en søn, som var prioriteret eller den mest retmæssige tronarving. Det var en ældgammel opfattelse, selv inden for Egyptens historie.

Det foreløbig ældste tekstfund herom, "Papyrus Westcar", angiver den guddommelige herkomst for de tre første konger i 5. dynasti fra cirka 2500 f.Kr., hvor kongen får "gudsblodet" i årene ved kongens mors forbindelse med guden. Ritualet - der bl.a. omfattede *hieros gamos* udført i forbindelse med et særligt *mysterispil* - findes omtalt som kultus hos Hatshepsuts nærmeste kongelige forfædre i tiden efter 1585 f.Kr. ved begyndelsen af det 18. dynasti.

Denne religiøst-kongelige institution var blevet grundlagt i Theben, der var guden Amons hovedsæde og hjemby, og var især i funktion på den tid, da Theben var hovedstad for faraonerne.

Nogle forskere afviser disse riter uden at sætte dem i relation til, at de fandtes i hele Mellemøsten. Herodot beretter, at i Amons tempel i Theben var der et specielt rum, der udelukkende var forbeholdt "gudens friller" (andre former for tempelkvinder var senere hos grækerne kendt som "palakider" og hos romerne som "vestalindejomfruer").

Egypterne kaldte denne stab af præstinder for "gudens harem". I ca. 1400-tallet f.Kr. opførte Amenhotep III den ældste del af det store tempel i Luxor (sydligste del af Theben), hvor der endnu - nær alteret og det allerhelligste - findes et specielt rum dekoreret med billeder af *hieros gamos*' kult-handling. Her kunne akten eventuelt være udført eller praktiseret.

Om forløbet i gudens ægteskabshandling med sin jordiske gemalinde kendes to ret ens beretninger i billed- og tekstinskriptioner. De findes i Hatshepsuts tempel i Deir el-Bahari ved Theben samt i nævnte Amenhotep III's tempel i Luxor. På sidstnævnte sted vises bl.a. Amons besøg hos *Mutemwia*, der var gift med Hatshepsuts oldebarn, *Tuthmosis IV*, og var den 11. "gudens-hustru" siden dronning Ahotep - hun som var stammoderen til hele 18. dynasti. Mutemwia grundlagde her sit moderskab til sønnen Amenhotep III.

Dette mysteriespil, hvor guden Thoth havde en betydelig rolle også som formidler, udspillede sig således:

1. I Thebens gudforsamling proklameres Amon som gudernes konge at tilvejebringe en ny konge med udspring hos Amon selv. Amon fremsiger sin tale. Gudforsamlingen svarer.
2. Gudernes konge rådslår med sin vesir, guden Thoth, om den udvalgte jordiske kvindes person. Amon taler. Thoth svarer.
3. Amons introduktion gennem Thoth til "gudens-hustru". - Amon er i skikkelse af kvindens jordiske mand.
4. Det guddommelige ægteskab - og Amons samtaler med "gudens-hustru" om kongedømmet, som vil blomstre ved dette ægteskab eller ved den arv, der vil komme fra hende.

Alene den skikkelse, som kongen (Tutmosis II var dengang kronprins) her optræder i, hvor han udgiver sig for guden, viser, at der er tale om et decideret mysteriespil. Alle medvirkende guder blev ligeledes spillet af deltagerne. Luxor-templets afbildninger i det omtalte særlige kultrum viser en offer-handling udført af kongen, samt scener med offerdans. Her vises "gudens-hustru" Mutemwia, der deltager i begge disse kulthandlinger.

Mange af disse billeder er minutiøst kopierede fra Hatshepsuts hundrede år ældre tempel i Deir el-Bahari. Dog, de mest hemmelige dele af ritualhandlingerne, f.eks. kulminationen af *hieros gamos* ved undfangelsen, tilhører mysteriernes *top secrets* og er følgelig ikke afbildet. Det samme gælder hele den vigtige indledning af seancen med det såkaldte "hellige måltid" - der vises intet heraf, og ej heller nævnes de hemmeligste anråbelser og magiske formler. Men fra kultiske forhold gengivet andre steder kendes i princippet en del til proceduren.

Overalt mente man, at en gud kunne manifestere sig ved røgelse, røg - og i offerrøgens søjleagtige forbindelse til himlen. Rabbinerskrifterne omtaler, at "Kains nedadvendte offerrøg" var tegn på, at Gud ikke ville modtage hans brændoffer. Roden i det hebraiske ord *qatar*, der indgår i ord for røgelse og offerrøg, betyder 'stige op som røg' - jf. også hebraisk '*ola*, oprindeligt 'brændoffer', er fra '*ala*, 'stige op'.

Bibelen omtaler, at Sinai-bjerget røg som en brændeovn, da Jahweh steg ned på det; samt at Jahweh viste sig i en skysøjle.

Det hebraiske udtryk *ruach*, 'vind, blæst', indebærer oprindeligt også betydningen 'ånd'. I den katolske kirke senere hen er brugen af den sakramentale røgelse videreført. Lignende findes i shaman-kulter i Tibet og Mongoliet; og hos indianerne, hvor røg kan bringe forbindelse til den højeste gud, Den Store Ånd. - Overalt i den gamle verden var de mægtigste guder desuden tilknyttet himmellegemerne og stjernerne. F.eks. omtales i "2. Kongebog" (23,5), at det var praksis for Judas konger at bringe:

"... røgoft til Ba'al og Solen og Månen og til Dyrekredsens stjernebilleder og til hele himlens hær (stjernerne) ...".

Forbindelsen var røgen, der som en søjle nåede himlen. Egypterne mente, at *ofring af røgelse kunne "levendegøre" gudebilleder*; guden blev så at sige rituellet ført ind i sit billede. I Hatshepsuts tempel er den guddommelige akt med Hatshepsuts mor, Ahmosis, ved undfangelsesøjeblikket beskrevet med poetisk sanselighed; her omtales egyptisk (etiopisk) røgelsesformidling af gudens nærvær:

*"... Så kom den strålende gud, selveste Amon, overherren af Theben
da han fremtrådte i form af hendes ægtemand og majestæt
kongen over De To Landes (dvs. Egyptens) troner
de fandt hende hvilende i sit palads' indre herlighed*

*Hun opvakte af gudens duft
og smilede glad foran den ophøjedes ansigt
opflammet af kærlighed hastede han hen mod hende
han havde tabt sit hjerte til hende*

*Han tillod hende at betragte ham
i sin virkelige gudeskikkelse
da han var kommet tættest ind til hende
glædede hun sig ved at se hans fuldkommenheds styrke*

*Hans kærlighed gennemtrængte alle hendes kropsdele
paladset var opfyldt
med gudens sødmefulde dufte
alle fra røgelsens land Punt*

*Den majestætiske gud
gjorde hende alt hvad han ønskede
hun sansede den forenede glæde
og kyssede ham ...".*

Denne form for indvielsestradition tangerer en esoterisk eller spirituel dobbelttydning. I Bibelens "Salomons Højsang" findes lignende forfinet erotisk poesi, der flere steder hentyder til Verdens-aksen (Verdenstræet) og omtaler kærligheden som "Jah's (Jahweh's) ildflamme".

Altsammen viser tekstens dobbelttydighed som både prosa og en mysteriebeskrivelse for det, der med et senere udtryk kendes som *unio mystica*, 'mystisk forening med Gud'. En sådan form genfindes f.eks. også siden i persiske mystikers kærlighedsdigte.

Også en udløber af mysterier, der var den religiøse baggrund for *hieros gamos*, kendes stadig i Indien inden for en speciel yogaform, *tantra*, med rødder tilbage i vediske skrifter fra 1500 f.Kr. Mens den anden side af traditionen omtales f.eks. hos førnævnte Ramakrishnas mor, nemlig både hensigten: at føde et "spirituelt barn" som et rigtigt barn (der hermed blev den spirituelle personlighed Ramakrishna) - og alternativt: at føde et "indre spirituelt barn", en åndelig udvikling for at kunne "vokse inde i sig selv". Dvs. svarende til, hvad der foregik i de egyptisk-græske (gnostiske) mysteriers "brylluppet i himlen" og fødslen af "logos-sønnen".

Gudens-datter og gudens-hustru

Som kronprins blev den senere Tuthmosis I mere end blot af navn Hatshepsuts far. For skønt Faraos Datter, Hatshepsut, proklamerede at have "guden Amon-Re som far", antog denne gud - sådan som flere vægbilleder og tekster i hendes tempel i Deir el-Bahari viser - en under *hieros gamos*-akten til formålet nok mere velegnet form, der var lige så meget Tuthmosis I.

For i dette mysteriespil eller kultdrama var Tuthmosis I i virkeligheden klædt ud som guden Amon og var derfor præsenteret i kongedragt, skønt han på det tidspunkt endnu som nævnt var kronprins.

Da Hatshepsut blev undfanget ved denne guddommelige akt i Amon-templet i Theben/Karnak, blev hendes mor, dronning Ahmosis, "gudens-hustru", hvorved Hatshepsut fødtes som "gudens-datter" - alt er udførligt overleveret.

Status som "gudens-hustru" var i den omhandlede mytologiske form udbredt helt tilbage i 5. dynasti - beskrevet i "Papyrus Westcar" - men temæet ses altså også i Hatshepsuts og Amenhotep III's templer.

Hertil fremdrager den svenske egyptolog Lana Troy i sin "Patterns of Queenship in Ancient Egyptian History and Myth" (Uppsala 1986, s. 97f), at materiale med dette motiv om gudens-hustru desuden kan ses i udsmykningen fra Tuthmosis III's templer ved Deir el-Bahari og Dakka, og på fragmenter i Ramses II's tempel for gudinden Mut i Theben; samt på

genbrugte blokke i et tempel i Medinet Hapu - nogle omhandler Ramses II, andre Ramses III. Altså en stærkt etableret ritus-ide.

Ved at se bort fra dette, anser flere forskere *hieros gamos*-gengivelser for kun at vise en myte og endda ren fiktion. Men især franske egyptologer endda helt tilbage til Gaston Maspero påpeger, at det *var* et mysterieritual, der reelt gennemspilledes.

Den tyske egyptolog Hellmut Brunner har givet en yderst grundig gennemgang af denne guddommelige ægteskabs-, undfangelses- og fødselscyklus i sit værk "Die Geburt des Gotteskönigs. Studien zur Überlieferung eines altägyptischen Mythos" (Wiesbaden 1964). Og han udelukker netop ikke, at det omhandler "en mytisk bestemt ritus *i lighed med andre ritualer inden for kongeteologien*".

Disse kongeritualer vides konkret at være gennemspillet i praksis. Dog var Brunners mål ikke at vurdere, om også *hieros gamos*-riten blev gennemført i praksis, eller om den blev opfattet som en myte og brugt som symbolsk traditionsbaggrund for et ydre ceremoniel.

Sandsynligvis blev ritualet - idet mange myter især senere i oldtiden blev udvandet - i en del tilfælde fortyndet til at være propagandistisk mytevedhæng for herskertraditionen. F.eks. kunne Hatshepsut på den måde, med rette eller urette, demonstrere sit krav på tronen.

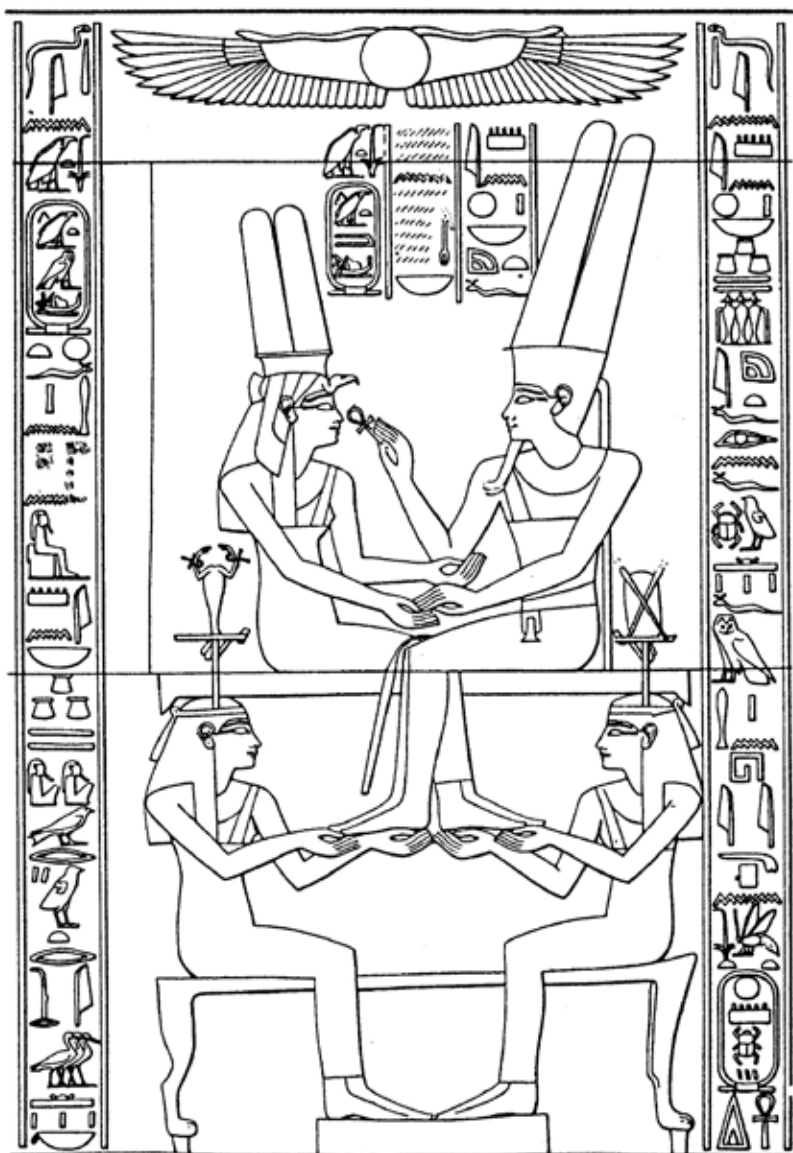
Men som tidligere påvist kan der i de gamle myter netop ofte findes historisk informationsmateriale, som det kan betale sig at tage alvorligt. At traditionen om den guddommelige undfangelse er mere end en myte, viser bl.a. Hatshepsuts og Amenhotep III's afbildninger af forløbet af det *hieros gamos*-ritual tydeligt, idet det er mennesker med masker og anden udklædning, der spiller gudernes roller i et mysteriespil.

Derfor - på baggrund af dette kapitels historiske eksempler på, hvordan dette *hieros gamos*-ritual kom til udtryk mangfoldige steder gennem tiderne, og i omtale af lignende myter der netop gennemspilledes realistisk af de kongelige deltagere (se videre kap. 12 og 16 og 17) - er der ingen tvivl om også dette mysteriespils udførelse i praksis. Overalt fra den gamle verden er demonstreret, at det *at gennemspille en mytologisk handling* var en udbredt måde at *besværg* *guderne/magterne* på.

Dog, i forskning fokuseres ofte mere på egne teorier end facts: det tidligere omtalte "vidensfilter" kan bevirke, at selv højtuddannede forskere ikke har hørt om mange kontroversielle, tidligere opdagelser.

Thoth gav under ritualet Faraos Datter en titel, "gudens-hustru" eller eventuelt "kongens-mor". Titlen "gudens-hustru" medførte udadtil også nogle præstelige æresposter i templet, bl.a. i ledelsen af faraokulten og celebrering af kongelige offerhandlinger - alt med "gudens-hustru"-indtægt fra tempelskatten.

Titlen "gudens-hustru" arvedes fra mor til datter - begge kunne således have den på samme tid - jf. C.E. Sander-Hansen: "Das Gottesweib des



Teogami, gudernes ægteskab, her for Amon og Isis: Hatshepsuts kongelige forældre. Scenen, en optakt til hieros gamos, det hellige samleje, er fra beretningen om Hatshepsuts guddommelige undfangelse og fødsel. (Gengivet i Amenhotep III's version).

Skorpiongudinden Selkit og gudinden Neith på den kongelige løveseng opløfter det kongelige/gudelige par til dets åndelige udveksling. Den specielle bjælke, parret hviler på, er hieroglyffen for 'himlen'. Kopi af scene IV i Deir el-Bahari tempelfrisen.

På nogle af den oprindelige frises billeder i serien ses, at den kommende mor til Hatshepsut, den ellers slanke dronning Ahmosis, er præget af den indtrufne graviditet.

Amun" udgivet af Det Kgl. Danske Videnskabernes Selskab (København 1940). Hatshepsut repræsenterede 4. kvindelige generation i lige linje af den første egyptiske kongeslægt i 18. dynasti, hvor hver dronning var født som "gudens-datter". (Slægtsoversigt, se skema nedenfor).

I dette dynasti har næsten alle kongeslægtens udvalgte kronprinsesser ladet sig indvie som "gudens-hustru" i Amon-templet. En svaghed ved systemet blev på længere sigt Amonpræsteskabets hermed uundgåeligt store indflydelse - idet kongefamilien ved denne traditions opretholdelse samtidig blev gjort temmelig afhængig af medvirken fra præsteskabets, der som institution efterhånden voksede over alle bredder.

Hatshepsuts vigtigste navn *Chnemet-Amon* angiver tilknytningen som "gudens-datter" til Amon. Med denne status har hun kunnet opnå samme videregående indvielse som sin mor og blev således også "gudens-hustru" ved 'ægteskab med guden'. Af tidligere omtalte politiske årsager kronedes hun allerede som purung *kronprinsesse* 1535 f.Kr. til sin fars medregent, hvilket fordrede indvielse til dronningregentskabet gennem opnåelsen af "gudens-hustru"-titlen.

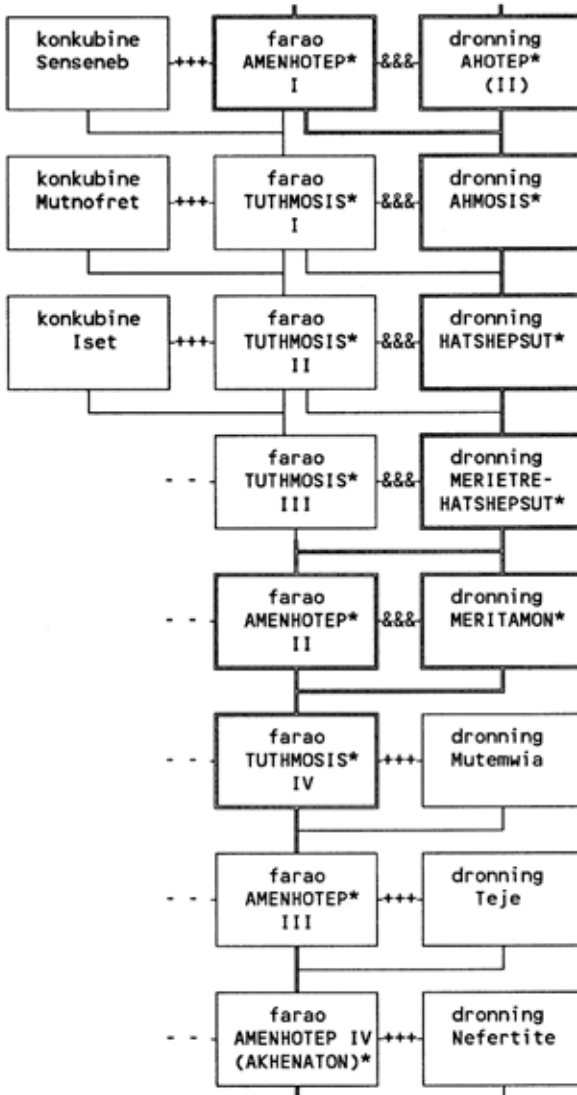
Det synes derfor at være ved den lejlighed, hvor Hatshepsut blev indviet til "gudens-hustru", at hun undfangede Moses som "gudens søn". Tiden for dette i forbindelse med hendes udnævnelse til medregent, hvilket var omkring 1535 f.Kr., passer med året for Moses' fødsel 1534 f.Kr. Ifølge Suzanne Ratié vides det, at hendes eneste øvrige (officielle) børn, to døtre, fødtes sent under hendes ægteskab med Tuthmosis II - længe efter at parret blev Egyptens kongepar, og dermed *efter* 1523 f.Kr.

I Egypten, som andre steder, foretrak man naturligvis en velegnet tronfølger, men hofintriger kunne spille ind og ændre prioriteringen. Faraoblodlinjens bevarelse var ingen fastlagt og ufravigelig regel, men opfattedes dog ønskværdigt. Herunder kunne der yderligere prioriteres, idet det kongehus, der - i perioder - kunne være mest åben for førstefødte tronarvinger, var det egyptiske. *Også* hvis dette var aktuelt, kunne Moses være selvskreven, i hvert fald som en kandidat til Egyptens trone.

RESUMÉ

· Verdens-aksen i de gamle religiøse kulturer var af største betydning i kosmologien og indgik i det kultiske ceremoniel ved Moses' undfangelse, og ligeså ved hans færd på Nilen. (Behandles videre i kap. 13 og 14).

· De kultiske aspekter i den kongelige undfangelse "med guden som far" har - skønt det var en praksis *udbredt* over hele Mellempøsten - hidtil været ude af historikeres og teologers fokus, men kan ud fra en overflod af indicier sættes i direkte relation til Moses-beretningen.



Fra 18. dynastis 1. del og midte cirka 1555-1335 f.Kr. Især dynastiets kvinder førte kongebloodet videre i lige linje. Helkongelig fødsel kunne ofte give førsteet til tronen. Børn af ægteskabet: helkongelig & tyndblodet kongelig, ansås også for helkongelige.

Selve de genealogiske linjer er opstillet med data fra egyptologerne Suzanne Ratié (: "La Reigne-Pharaon") og Alan H. Gardiner (: "Egypt of the Pharaohs").

- ===== : Fuldblods kongelige personer; samt stærkeste kongelige linje.
- * : Personer af kongeslægten (både hel-, halv-, kvarblods etc., etc.)
- &&& : Tronægteskab mellem kongelige hel- eller halvsøskende.
- +++ : Ubeslægtet ægteskab eller do. samliv.

Kongeblodets prioritering

'Faraos Datters Søn' - betegnelse for retten til tronen

Arvefølgetraditionen i det egyptiske kongehus var således, at når et forældrepår begge var *direkte* efterkommere af de i kongeslægten fødte konger og dronninger, blev børn af et sådant ægteskab betragtet som "helblods" eller "helkongelige".

Derfor (og uden skelen til evt. genetiske risici) prioriteredes *søskende-ægteskab* højt for Egyptens kongelige regentpar. De skulle som "halvguder" efterligne gudernes søskendeægteskaber i egypternes skabelsesmyte. En sådan tradition blev fulgt også andre steder i verden, sidst for mindre end 500 år siden af Sydamerikas inkakonger.

Dette var netop Hatshepsuts baggrund, idet hendes mor, dronning Ahmosis, var helkongelig. Hendes far Tuthmosis I var - ifølge den franske ekspert Suzanne Ratié - en halvbror til Ahmosis, og halvkongelig; i alt tilstrækkeligt til, at Hatshepsut kunne anerkendes som helkongelig.

Helkongelige efterkommere var højest estimerede. Efter urgammel tradition, som også kendtes senere i Europa, var det opfattelsen, at kongeblod - også når det "fortyndes" - *ikke* kunne fortyndes totalt bort. Et eksempel i Det Nye Testamente er Jesu slægtsregistre - de føres her tilbage til bl.a. kong David, idet der således lægges stor vægt på at vise, at Jesus var af kongææt.

Et senere eksempel, typisk for Europa, er fra Danmark, hvor det også var skik, at mænd af kongeblod i princippet var de eneste, der kunne blive konger. Kongelig afstamning gav ret til at søge kongevalg. Den tradition blev først brudt ved kong Valdemar Sejrs død i 1241, da det blev arrangeret, at kun én af kongeblod - nemlig kongens ældste søn, født i kongeligt ægteskab - havde ret til tronen. I generationer herefter var der ødelæggende fejder, fordi kongeblodstraditionen var så stærkt etableret, at mange blandt landets adel og borgere ikke ville finde sig i denne indskrænkning. Stadig i dag i Europas monarkier har ideen om kongææt/kongeblod ikke mistet al betydning.

Tidligere tiders stærke optagethed af "blodbånd" og "blodblandinger" kan forekomme fremmedartet nu. Dog er det i anden sammenhæng kun hundrede år siden, at der i USA's sydstater var udmøntet detaljerede betegnelser for sorte slavers brøkdeler af eget blod i forhold til "de hvides blod", lige fra *halfblood* til *octoroone* (hhv. 'halvblods'- og 'ottendedels'-sort).

"Kongekulten" og de udbredte ideer om det guddommelige kongeblod var dybt forankret i datidens samfund. Her er det bemærkelsesværdigt, når

senere hen både rabbinerskrifter og oldtidsforfattere - bl.a. Josefus og Philo - anvender overleverede vendinger, der omtaler Moses som "søn af Faraos Datter". For just dette forhold viser sig at være af større vægt og betydning på Hatshepsuts tid end her den sjældnere forekomne betegnelse "søn af farao". Den historiske baggrund herfor er følgende:

- Gennem det 18. egyptiske dynasti (1585-1310 f.Kr.) i dets i alt 14 generationer blev det typisk *kvinderne i kongehuset* - som dronninger (tituleret "Faraos Søster"/"Faraos Ægtefælle") og kronprinsesser ("Faraos Datter") - der stort set var de eneste helkongelige personer til at *føre kongebloodet videre* i lige linje.

Også i Bibelen ses formen, endda egyptisk præget: Da Abraham og hustruen Sarai havde været i Egypten, blev hendes navn *Sarah*, 'dronning'. Abraham omtaler, at hun er hans halvsøster (se Appendiks 2).

Kun tre gange inden for det langvarige 18. dynasti resulterede det i fødslen af en søn ved de såkaldt guddommelige ægteskaber mellem en farao og dennes søster eller halvsøster. I stort set alle øvrige tilfælde blev en søn af et ægteskab mellem faraoen og en af dennes medhustruer eller konkubiner legitimeret som tronfølger, ved at en sådan søn giftede sig med en halvsøster af helkongeligt blod.

Således var næsten enhver kronprinsesse ("Faraos Datter") og senere dronning under 18. dynasti mere kongelig end deres gemaler. Ved at betone arvefølgen efter dens dengang vigtigste linje og kalde Moses for "Faraos Datters søn", var dette oprindelig *en konstant understregning af Moses' adkomst til tronen*.

Dette til forskel fra den "ottendedelskongelige" prins, der under navnet Tuthmosis III blev - i stedet for Moses - farao efter Hatshepsut. Men dette kunne ikke gennemføres, så længe Moses stod i vejen med sin "medfødte" større adkomst til tronen.

Alan Gardiner og andre egyptologer har efterhånden klarlagt den kongelige families indbyrdes slægtslinjer, der viser, at de især i 18. dynasti var ekstremt indgifte; der kom ikke meget fremmed blod. I 1995 blev dette uafhængigt påvist af den amerikanske mikrobiolog Scott Woodward ved hjælp af dna-analyser af cellevæv fra mumierne.

Det er bemærkelsesværdigt, at under videreførelsen af de specielle traditioner for kongens afstamning søgtes der på Ramses II's tid i 19. dynasti i 1200-tallet f.Kr. at få ændrede forhold. Denne konge satte alle kræfter ind på netop ikke at ende i de omtalte tilstande, der havde hersket i 18. dynasti (hvor f.eks. Amenhotep III endda blev gift også med sin egen datter, hvis mor var hans dronning Teje).

Således ønskede Ramses II først at føre kongebloodet videre gennem helkongelige sønner, men havde et kolossalt problem med at få sønner med kongeslægtsens kvinder - da normalt kun disse var berettiget til at blive indviet som "gudens-hustru". Da det stadig ikke lykkedes i dette regi at få hel-

kongelige sønner, måtte han alligevel gifte sig efter tur med to af sine kongelige døtre, som han havde sammen med sin ægteviede søster og dronning. Da heller ikke den måde lykkedes, måtte han længe give afkald på helkongeligt afkom, og efter at have forsøgt med et enormt antal konkubiner fik han så endelig sønner, her i alt 102 - idet han med disse talrige koner og konkubiner gennem 65 år fik 186 børn. Bl.a. af aldersårsager blev Ramses' søn nr. 13 hans efterfølger, Merenptah, hvis mor, dronning Isnofret, dog kun var af en tynd gren af kongeslægten.

Beretningernes vægt på Moses som "Faraos Datters Søn" understreger på baggrund af tronarveforholdene i 18. dynasti, at Moses levede netop under det dynasti frem for en anden periode. For det følgende 19. dynasti praktiserede mere frit at vælge efterfølger blandt faraos børn.

Moses' forældres navne afslører kongelig afstamning

I oldtiden blev der de fleste steder lagt overordentlig vægt på, hvilken betydning der var indeholdt i de forskellige personnavne - ikke mindst var dette træk typisk både i det gamle Egypten og hos israelitterne. Således viser der sig værdifulde informationer bag navneforholdene hos de nærmeste personer omkring Moses:

- Bibelen beretter hverken i forbindelse med Moses' fødsel eller begivenheden tre måneder efter på Nilen, men i anden sammenhæng, at Moses' fars navn var *Amram*, og at hans mors navn var *Jochebed*. Det ejendommelige ved disse navne var, at de hverken var hebraiske eller anvendtes for andre personer i Bibelen.

På baggrund af den kongelige undfangelse, hvor Egyptens øverste gud *Amon-Ra* (ofte gengivet Amon-Re) fremstilledes som "far" til kongebarnet, afslører den sammenhæng sig, at Bibelens navn på *Moses' far*, *Amram*, må stamme fra et *hebraisk forsøg på gengivelse af Amon-Ra*. Denne himmelske baggrund ved undfangelsen af Moses samstemmer med, hvad en lang række rabbinerskrifter beretter, at:

"... Amram lod sig formæle af årsager, der havde med himlen at gøre ...".

Hvorimod senere forsøg på oversættelse af navnet Amram til hebraisk som 'ophøjet folk' ikke giver nogen mening. Og at teksterne tilføjer:

"... Gud svor, at frugten af denne forbindelse ville bære loven i sine arme ..."

- vil senere hen have tjent som billede på, at det hermed var forudsagt, at Moses engang skulle bære Lovens Tavler i sine arme.

Men dette udsagn er som taget lige ud af det egyptiske ritual for kongelig undfangelse, hvor gudinden for loven, retten og den kosmiske orden *Maat* sværger at placere loven i armene (hænderne) på den kommende konge, frugten af denne kongelige undfangelse. I egyptisk kosmologi og mytologi var det således, at uden gudinden Maat er selv guderne, og der-

med de guddommelige konger, temmelig magtesløse.

Maats navn indgår i Hatshepsuts mest anvendte navn *Maat-ka-Re*.

Også Bibelen navn for Moses' mor, Jochebed, på hebraisk tydet som *Jahweh-kebed*, 'Jahweh-til-ære', er bemærkelsesværdigt, idet det især af to afgørende grunde er af ikke-hebraisk oprindelse.

Den ene grund er, at gudsnavnet Jahweh ikke anses for at have eksisteret under det navn oprindeligt hos hebræerne, og først blev indført af Moses som følge af en åbenbaring på Sinai op til 80 år efter Moses' fødsel. Indtil da synes hebræernes gud især kendt som *Elohim*, 'gud(erne)' eller *El*. Men Jahweh-navnet i bibelteksterne om hebræernes ældste historie ("1. Mosebog") menes indsat side om side med Elohim eller El, og således kan begge gudsbetegnelser ses optræde i samme bibeltekst.

En anden indikator for, at navnet Jochebed ikke er hebraisk, er, at der ikke i Bibelen, hverken før Moses indførte Jahweh-navnet, eller før den nævner Jochebed, findes personer med et navn, der indeholder Jahw(eh)!

Derimod er Jochebed et *egyptisk* navn, endda netop i hunkønsform, og den første del *Jah(w)* betyder 'Månen', mens sidste del, *chebed*, findes som egypternes *Kebet* (*Qebhut*, *Qebhit*), dvs. navnet på selve 'himlen' såvel som 'himlens gudinde'. Begge identificeredes med Isis - og *alle disse benævnelser var kendt som titler og tilnavne for Hatshepsut*.

I Jah-Qebhet/Jochebed indeholdes et egyptisk ordspil *jahkhu ba-t*, dvs. 'guddommelig eller åndelig strålende af storhed', som kongelig titel eller omtaleform. Rabbinerskrifterne - ifølge Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 2, 1910, s. 261) - omtaler *tilsvarende*, at:

"... hun (Jochebed) passede til sit navn 'guddommelige', 'strålende storhed' ...".

Hermed, endda flerfoldigt, svarer den senere hebraiske overleverings gengivelse med formen Amram og Jochebed direkte til forholdene i den egyptiske kongekult: hvor i dette tilfælde den kongelige tronfølger således havde Amon-Ra - den øverste gud, tilknyttet solgudsprincippet *Ra* (*Re*) - som far; og havde Jah-Qebhet - med modsvarende princip 'Månen og himmelgudinden' - som mor.

Moses' mor som Faderens Søster

Af Bibelen fremgår, at Moses' forældre tilhørte 4. generation af levitter i Egypten, hvad der - ved navnet Jochebeds samstemmighed med Hatshepsuts himmelske moderrolle som Jah-Qebhet - må ses i relation til, at Hatshepsut netop tilhørte 4. generation af det nye (18. dynasti) og guddommeligt ophøjede egyptiske kongehus' "gudens-døtre" og "gudens-hustruer".

Yderligere er det et påfaldende træk, at Bibelen's "2. Mosebog" (6,20) og rabbinerskrifterne har overleveret, at Moses' mor Jochebed betegnedes som "Faderens Søster" - og endda begge steder har forklaret hende som værende søster til sin mands far.

Dette er en ejendommelig påstand, idet det var i modstrid med Moses' senere lovforordninger ("3. Mosebog" 18,12 og 20,19), hvor der direkte var forbud mod at gifte sig med sin fars søster.

Så der må ligge noget andet bag - igen har det ikke noget med en hebraisk familie at gøre, idet den for Jochebed angivne betegnelse, "Faderens Søster", netop *udtrykte Hatshepsuts særlige situation og således var en af hendes kongelige titler.*

Da egypterkongerne helst skulle gifte sig med deres søstre af hensyn til prioriteringen af "fuldblods-tronarvinger" samt for at efterligne gudernes ægteskaber, fandtes den tradition, at en dronning af kongeæt, gift med en bror af kongeæt, udstyredes med titlen "Kongens Søster". Så mens Hatshepsut som ung var sin fars medregent, inden hun selv blev dronning, tituleredes hun også fra den tid "Faderens Søster".

Også Philo, der i Alexandria havde adgang til oplysninger om det gamle Egypten, omtaler Moses' afstamning. Han nævner i sin Moses-biografi, "De Vita Mosis" (1,2) cirka år 10 e.Kr., vedrørende dette forhold som kendtes fra overleveringerne, at:

"... Moses' forældre var af ædel byrd ..." - "... det mest fornemme par på den tid ...".

Igen teksternes mange skjulte egyptiske relationer: for disse begreber havde det ingen mening særligt at fremhæve, hvis der alene var tale om hebraiske forældre, idet hebræere opfattedes som efterkommere af sønner af Jakob (Israel). Hos dem var der ikke konger eller prinser.

Derimod hos egypterne betød "ædel byrd" først og fremmest kongefamilien med selve kongeparret, repræsenteret som gud og gudinde - landets mest fremtrædende og fornemste par overhovedet.

RESUMÉ

- Moses omtaltes som "Faraos Datters Søn", en betegnelse som under 18. dynastis arvefølge hovedsagelig gennem kongernes døtre vil angive, at Moses var af kongeblod og legitimeret tronkandidat.
- Amram, hebraisk gengivelse, som navn for Moses' far tilsvarende navnet for guden Amon-Ra, faderfiguren ved kongelig undfangelse.
- Det hebraisk angivne navn for Moses' mor, Jochebed, var egyptisk for himlens gudinde, et udtryk tilknyttet kongelige mødre.
- Bibelens betegnelse af Moses' mor som "Faderens Søster", skønt ægteskab med en faster var forbudt ifølge den senere Moselov, vil - ud fra egyptisk tradition for søster-titel for dronninger af kongelig afstamning - her være møntet på Hatshepsut. Og med bl.a. denne dokumenterede titel i brug, var hun sin fars medregent.

Faraos eksperter i astrologi og magi

Astrologi og politik ved faraohoffet

Hos det egyptiske hof var der tilknyttet en stab af eksperter, der var i tjeneste som faraos rådgivere: besværgere og udøvere af magi, bl.a. også for hæren, samt varseltagere som astrologer, hepatosoper ("lever-tydere") og drømmetydere. Dette kendes også fra Bibelen, der omtaler, at Josefs karriere i Egypten blev grundlagt ved hjælp af hans drømmetydning for en farao.

I rabbinerskrifternes omtale af den egyptiske konge, der blev informeret om den omtalte astronomiske observation med stjernevarslet ved Moses' fødsel, ses de mest fremtrædende af kongens rådgivere også værende udstyret med en identitet. Således fremhæver de ældste af disse skrifter tre navngivne astrologiske rådgivere - nemlig *Jethro*, *Job* og *Balaam (Bileam)*.

De fremtræder hyppigt i rabbinerskrifternes overleveringer om Moses - ligesom de stadig er velkendte skikkelser inden for den jødiske, islamiske og druziske religionsverden. Disse personer kan næppe blot afvises som ren fiktion, da de i de nævnte kilder omtales i forbindelse med overvældende mange specifikke forhold inden for Egyptens ældre historie.

Den ene af de faraorådgivere, Jethro, omtales i Bibelen som 'præst', hebraisk *kohen*, der også (ligesom arabisk *kahin*) betød 'varseltager'. Han var som de to øvrige i virkeligheden "præsteastrolog"; astrologi indgik i landets religionspraksis ligesom i det gamle Babylon, om end deres systemer var lidt forskellige.

Sådanne præsteuddannede skriftkloge var ofte samtidig også individer, og lærte astrologi i præsteskabets tempelskoler og mysteriekulter. Også dette forhold fandtes tilsvarende hos præsterne i Babylon og senere hos "magerne" fra mazdai-præsteskabet hos den persiske shah.

Det omtales tillige, at to af disse faraorådgivere, Jethro og Job, allerede på et tidligt tidspunkt drastisk måtte forlade hoffet. Dette er karakteristisk for sådanne rådgiveres ofte skrøbelige position i forbindelse med statssager og hoffets interne hemmeligheder, som de fik indblik i. I den engelske assyriolog R. Campbell Thompson's værk "Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon in the British Museum" (London, 1900, s. xv) omtales den tilsvarende typiske baggrund hos de babyloniske astrologer:

"... Astrologen eller overpræsten, som kunne forudsige gode ting for landet eller katastrofer og ulykker for dets fjender, var en mand, hvis ord blev betragtet med respekt og frygt ... varseltageren var lige så meget politiker som statsmand - og var ikke sen til at anvende indikationerne for politiske ændringer til at påvise en morale ud fra sine astrologiske observationer ...".

Dette, at konger omgav sig med varseltagere, kendes senere fra Europa, men *har overlevet ubrudt*, og officielt, i Orienten - f.eks. bragte kong Ibn Saud af Saudi Arabien sin hofastrolog med som nærmeste rådgiver, da han i februar 1945 holdt møde med USA's præsident Roosevelt og derefter med Englands leder Winston Churchill. Ligeledes har flere af Burmas præsidenter, helt fra den første i 1948, også haft hof- eller statsastrologer - den praksis ses endnu i dag hos kongen af Bhutan.

Og da f.eks. Tibets åndelige overhoved Dalai Lama i marts 1959 flygtede fra den kinesiske besættelse af sit land, påhørte han hele to statsorakler, der var ansat blandt hans officielle rådgivere: men de var blevet bestukket af kineserne til at råde ham til fortsat at blive i landet. - Her afveg det politiske spil med varsler/orakler ikke fra lignende forhold for 3.500 år siden.

De tre faraorådgivere i de gamle tekster blev siden også kendt under benævnelserne Balaam af *Peteor* - omtales nedenfor - Job af *Uz* samt Jethro, der ud over sine flere navne (Hobab, Reuel) især kendtes som Jethro af *Midian*. Deres *egyptiske* navne var Jethro (*Iteru*, se kap. 14) og Job (*A-ia-ab* eller *Aiabu*, et kendt navn for egyptiske distriktschefer i Kanaan); men de fik deres tilnavne, da Job siden levede og virkede i Uz i sydlige Syrien - og fordi Jethro længe boede i Midian på Sinai, før han flyttede nordpå ved Galilæa. Alle disse steder var dengang behersket af Egypten.

Hvad Jethro angår, indtog han en betydelig plads i Moses' liv - hvilket vil blive demonstreret. Kollegaen Job er i overleveringerne kendt som hovedpersonen i Bibelens "Jobs Bog", hvis ældste dele ifølge jødisk, samaritansk, græsk ortodoks og katolsk tradition er skrevet af Moses. I "Jobs Bog" omtales bl.a. *egyptiske* stjernebilleder. Og i arabisk tradition er bevaret, at Jobs kone hed *Rah-me* - altså endnu et egyptisk navn.

Den tredje af disse faraorådgivere, Balaam, var med sine store magiske og profetiske evner, ifølge rabbinerne, kendt som en stærk personlighed, der flere gange spillede en væsentlig rolle i Moses' liv. Han kendes i flere arabiske kilder. Skønt deres identiteter næppe videnskabeligt lader sig bevise, bliver de tre personer her i bogen *ikke* behandlet som mytefigurer, da de i materialet og i helhed fremtræder som fuldt logiske.

Faraos magiker blev Moses' fjende

Jethro og Job var netop egyptere, ifølge rabbinerskrifterne; men Balaam var af udenlandsk oprindelse. Han begyndte som drømmetyder allerede

som 15-årig - nåede vidt omkring og kom i tjeneste hos den etiopiske kong Angias (findes nu kun gengivet i denne senere græske stavemåde). I denne konges tjeneste lavede han sort magi, bl.a. en slags voodoo udført på hærsstyrker udformet af små voksfigurer, han tog krigsvarsler af og udøvede magi mod for at påvirke kampens udfald. Selve metoden er velkendt også i egyptisk-græsk omtale af senere faraoner. Senere rejste Balaam til Egypten og trådte i faraos tjeneste.

Balaams navn er semitisk og forbundet med guden Baal og er fra hebraisk ofte overleveret i formen *Bileam*. Tilføjelsen "af Peteor" blev senere forstået, som om han var fra en lokalitet med dette navn øst eller nordøst for Jordan i syrisk og mesopotamisk område. I "4. Mosebog" (22,5) i den Hebraiske Bibel angives ordret:

"... Balaam, Beors søn, i Peteor ved floden i Ammo's børns (ammo-folkets) land ...".

Sproghistorisk var *peteor* oprindelig også en betegnelse, der kendtes i Kanaan og Syrien med betydningen 'drømmetyder'.

Balaam-navnets endelse "*am*" blev senere tydet på hebraisk som 'folk', hvorved navnet i nogle bibeloversættelser er meningsløst: "folkets børns land". Men *am(mo)* var desuden kendt som stednavn - endda også i egyptiske inskriptioner i 1500-tallet f.Kr., hvor det benævnes *Amau (Amaw)*, der lå i sydligste del af *Naharaim* ("Syrien"). Det ligger vest for Jordan i det syriske område - dengang under egyptisk herredømme - her var skove, hvorfra kongerne i det træfattige Egypten hentede træ til deres stridsvogne. "5. Mosebog" (23,4) omtaler Balaam "... fra Peteor i Mesopotamien ...", men dette var et grænseområde hyppigt skiftende mellem Syrien og Mesopotamien (Babylon).

Sådan tydes navnet *Balaam*: 'Am(mo) er Baal' bl.a. ifølge Koehler & Baumgartner: "Hebräisches und aramäisches Lexicon zum Alten Testament" (Leiden 1967). Dvs. at han havde navn efter den lokale Baal-guddom i dette sydlige syriske distrikt Amau. Efter samme princip var Hermon-bjerget (nær denne lokalitet) viet til guden Baal-Hermon; og sydøst herfor, i moabiternes land, ligger *Peor*-bjerget, som guden Baal-Peor ifølge "4. Mosebog" var tilknyttet.

Rabbinerskrifterne omtaler, at Balaam senere forlod Egypten, og Bibelen beretter herefter i "4. Mosebog" (22-25), hvordan han med brug af magisk kraft lokkede en større gruppe israelitter til ulydighed over for deres eget folk, hvad der kom til at koste dem livet. Baggrunden for dette var, at Balaam af en fjendtlig konge var blevet lejet til, fra det omtalte hellige bjerg Peor, at kaste en magisk forbandelse over israelitterne - en forbandelse der, gennem hvad der er beskrevet som et modspil fra "Moses' gud", blev til et orakel.

Forskellige forskere ser Balaams eksistens som realistisk - og tillægger det betydning, at Balaam fra israelske, jordanske og libanesiske

distrikters lokale Baal-guddomme enten har sit navn fra Baal-Ammo, eller at hans tilnavn "søn af Beor" oprindeligt kunne være "søn af Peor" i betydningen "tilhørende Peor(bjerget)".

Men "den egyptiske faktor" bør tages i betragtning. Efter det semitiske hyksosfolks besættelse af Nedre Egypten blev dets allersidste grupper drevet endeligt ud af landet af Tuthmosis I i 1530rne f.Kr. Omkring den tid kendes titlen "overhoved for guden Amons affærer" hos en person med navnet *Pt-Bar*. Dette navn - påpeger den amerikanske arkæolog Melvin Grove Kyle i sin bog "Moses and the Monuments" (London 1920, s. 39) - fremtræder som et *egyptisk* semitiseret navn, der i virkeligheden var *Pet-Baal*; således skelnede egypterne normalt ikke mellem *r* og *l*.

Også her falder tidspunktet for Moses' tilstedeværelse sammen med Balaams ophold i Egypten. Dette opholdet er ligeledes omtalt i rabbinerskrifterne - og denne bibelske Balaam var ifølge de samme skrifter tilknyttet den højere del af præstestanden, dvs. Amonpræsterne, hvorfra rådgivere for de egyptiske konger især rekrutteredes. - Derfor, ved større opmærksomhed på denne "egyptiske faktor" i bibelteksterne, er det indlysende at pege på, at følgende muligvis kan være den oprindelige betydning af ovennævnte bibelcitater fra "4. Mosebog" (22,5):

"... Beors søn Pet(eor) Baal-Am(on) ved 'floden' (Nilens navn på egyptisk) i Amo(n)s "præsters" land ..."

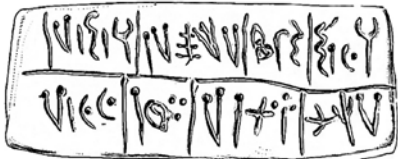
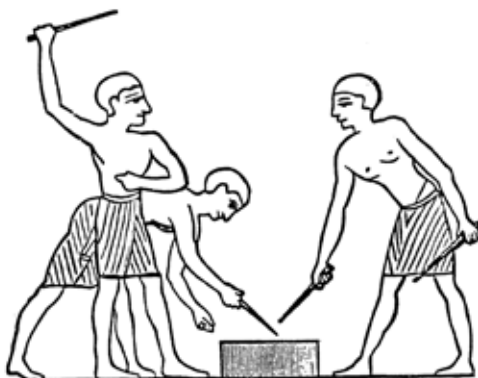
- idet "Ammos sønner eller børn" lige såvel kan betyde 'dem, der tilhører Ammo', dvs. en overensstemmende betegnelse for Amo(n)s præsteskab. Tolkningen har interessante perspektiver, hvor det vil være indlysende at gøre opmærksom på eksistensen af arkæologiske spor af en sådan Amonforvalter *Pt-Bar*, dvs. *Pet-Baal*, (jf. alm. ændring af lyden *r* til *l*) som en person der er samtidig med Bibelens og rabbinerskrifternes Balaam af Peteor. Men om det er mere end en tilfældighed er både uklart og endvidere spekulativt.

Det vides i hvert fald, at det at være professionel troldmand som Balaam, dengang var en anerkendt metier; traditionen om Balaam anses for pålidelig, da hans orakelsvars *arkaiske sprog* og offerformen er velkendt tidstypiske. En senere inskription fra cirka 900 f.Kr. i Deir 'Allah i staten Jordan, nævner "... Balaam, søn af Beor ...". Så navnet Balaam var, eller blev, sandsynligvis en institution, hvor navnet gik i arv.

Varslet i faraos drøm mistede pointen - og afslører forkortelser i Bibelen

Ud over disse tre fremtrædende rådgivere fandtes der en større stab af sådanne astrologer, magikere og varseltagere tilknyttet både hoffet og de større templer i Egypten. Når der var tale om specialstudier såsom stjernevarsler eller andre varsler, måtte faraos eksperter tage sig af tydingen.

Ligeledes ved drømmetydning, da faraoerne ikke nødvendigvis havde



Øverst: Egyptisk præstelig magiker udøver sin kunst, - et ritual i 3 bevægelser med en særlig kniv ("lys-sværd") der nedlægges i en model-ark, for tiltrækning af universel samklang med gudernes kræfter og lyset. - Midten: Inskription om Balaam, fra en tempebruin i Deir 'Allah (den bibelske by Succhot) nær Jordanfloden, 900 f.Kr. - Nederst: Balaam synes at stamme fra Ammo(u), på egyptisk Amaw el. Inu-ammo (den senere by Jamnia), hvor semitiske folk fælder (akacie)træ til egyptiske stridsvogne (her for Seti I).

naturtalent for at tyde deres egne drømmevarsler. Da dette fænomen imidlertid var mere direkte og personligt forbundet med faraoinstitutionen i sig selv - idet det skulle fremstå, som det var guden, der i faraos drøm åbenbarede sig og talte direkte til ham - proklamerede farao selv udlægningen af drømmen. Hans rådgivere havde naturligvis forinden gransket den og givet farao svaret.

Også senere i Egyptens historie, dvs. efter det 18. og 19. dynasti, fremgår det mere åbenlyst i kilderne, at faraos drømme behandledes af drømmetydere. De havde som hjælp endda "håndbøger", papyri med anvisninger for drømmes tydning. I forbindelse med udøvelse af hele denne praksis ved faraos hof oplyser rabbinerskrifterne "Midrash" (Fol. 51) og "Yashar" (S. 1157), at forud for Moses' fødsel havde farao haft en drøm, hvor han oplevede:

"... En gammel mand stod frem foran faraos trone og viste ham en vægt med alle Egyptens fyrster, stormænd og dignitarer i den ene vægtskål, mens der i den anden vægtskål var anbragt et diende barn, der opvejede alle i den første vægtskål ...".

Balaam, der som nævnt havde flere talenter, tydede stjernevarsler for farao, og tydede - ifølge rabbinerskrifterne - i dette tilfælde også faraos drøm. Her sagde Balaam om denne drøm ikke bestemt, at det var et hebræisk barn, men at:

"... barnet fremtræder blandt hebræerne ..." - og tilføjede, at - "... en stor fare vil true hele Egypten og farao og hans mægtigste ...". Ved at anskue disse spådomme, varsler og drømmetydninger på baggrund af de egyptiske forhold for 3.500 år siden, fremstår de citerede udtalelser som langt mere logiske, end de måske umiddelbart i nutiden vil give indtryk af. Først og fremmest ville drømmens billede, "et diende barn", når som her denne drøm blev drømt af landets konge og guddommelige hersker, være ensbetydende med, at der var tale om et bestemt barn, "et gudebarn", nemlig Horusbarnet, der ofte i templerne var afbildet netop således i en diende situation.

Et kongebarn, der senere skulle være den nye konge, symboliseredes altid ved Horusbarnet; ligesom barnets mor i den situation tilsvarende symboliseredes ved Horusbarnets mor, gudinden Isis.

For på lignende måde at understrege sin fuldgyldige kongelige afstamning havde Hatshepsut på sit tempels billeder ladet sig fremstille kosmologisk ved at die den hellige himmelko Hathor, hvorfra mælken ifølge myten strømmede ud på himlen som *nesau*, dvs. 'Mælkevejen'. Navnet for gudinden *Hathor* (Himmelkoen) betyder 'Horus hus' - denne gudinde kendtes som blot en anden udgave af Isis.

Rabbinerskrifternes Moses-beretning gengiver i virkeligheden dele af en oprindelig beretning med tydningen af faraos drøm, ifølge hvilken Moses var et kongebarn. Men under jødernes eksil i Babylon (598-535

f.Kr.), 900 år efter Moses, var den fulde forståelse af baggrunden for beretningen gået tabt. Dette kan have medvirket til at redde denne tekst i rabbinerskrifterne fra at blive ændret, hvilket kunne være sket i andre tilfælde for at nedtone Moses' kongelige egyptiske herkomst, hvis denne fandtes for "upassende" under de senere tiders religionspolitik.

Balaams fortolkning af drømmevarslet findes i rabbinernes senere gengivelse på hebraisk. Hans udsagn, at "... barnet vil fremtræde blandt hebræerne ...", må sættes i relation til, at på egyptisk kunne både 'en fremmed der kom nordfra, fra Palæstina-området', 'en omstrejfer' og 'en fjende' betegnes med nøjagtig samme ord: det omdiskuterede udtryk (*h*)*apiru* eller *eberu* - og i hebraisk version *ibri*, der netop betyder 'hebræer'.

Tidligste tekstfund med dette ord i Egypten er præcis fra Tuthmosis III's - og dermed Moses' - tid. I Bibelen omtales andre hebræere med dette udtryk, men *de brugte det (næsten) ikke blandt sig selv*. Hvorvidt barnet var egyptisk eller hebræisk, har i virkeligheden drejet sig om, at det ikke var tydeligt, om han var "ven eller fjende". Denne profeti om Moses, konstrueret eller ej, viste sig at gå i fuld opfyldelse.

Men dette egyptiske varselsprog kunne ikke gengives eksakt senere hen ved oversættelsen til hebraisk. Og da ordet *apiru*, 'hebræer' (der jo var kommet som omrejsende fremmede nordfra) på egyptisk bl.a. kan betyde "fjende", måtte varslets obligatoriske ordspil i den oprindelige egyptiske beretning uhjælpeligt gå tabt.

Når den nuværende bibeltekst giver det indtryk, at Moses var et hebræisk barn, er dette i modstrid med de ældste rabbinerskrifters beretning om faraos drøm forud for Moses' fødsel. Når de skrifter omtale af faraos drøm beretter om en vægt, har det som baggrund, at en af de mest kendte egyptiske afbildninger af vægte var den vægt, som guden Thoth i dødsriget afvejede de afdøde menneskers gerninger på. Vægtbilledet var således forbundet med skæbnen og døden, og det var udbredt i hele den gamle verden, at "skæbne" både blev forstået som "livsforløb" og som forbundet med "død".

Dette princip demonstreres også i Bibelens senere beretning om Daniels tolkning af varslet for babylonierkongen: "... Du er vejet og fundet for let ...", hvor, med et lignende sprogligt billede med vægt/balance/afvejning, "skæbnen" blev forudsagt for også denne konges land. At vægten i faraos drøm vejede "et barn", har dermed varslet: at "den nye konge", *Moses*, egyptisk for 'barn', sattes i forbindelse med en fremtidig voldsom *ubalance* i landet.

Beretningen i rabbinerskrifterne om tydning af faraos drøm har tydeligt spillet på den ordmæssige gengivelse i drømmens billede af "*barnet* i vægtskålen, der opvejede Egyptens hierarki" - netop ikke i ordets eller navnets senere udgaver, græsk *Moses* eller hebraisk *Moshe* - men det oprindelige egyptiske *mesis*, fordi det som nævnt betyder 'barn'.

Som for at undgå fokus på den kendsgerning, at navnet Moses i virkeligheden var egyptisk, blev der i den senere reviderede bibeltekst gjort noget ud af at "vråde" Moses' navn til at være et hebraisk udtryk, *moshe*, dvs. "at trække ud (af vandet)", hvilket som nævnt ikke har det mindste at gøre med egyptisk *mosis (mesis)*, 'barn'.

Men herved bortfaldt den pointe, der i episoden omhyggeligt lægges op til - nemlig at ved drømmens varsel om "*barnet*, der skulle ryste Egypten", kunne det barn i dette tilfælde navnemæssigt på egyptisk identificeres direkte med Moses. Og drømmen skulle derved forstås - som det siden hændte - at det ville blive selve "*Moses*, der skulle ryste Egypten".

Med andre ord, idet det omtalte varsel tabte pointen afsløres derved, at der er foretaget redigeringer i Bibelens oprindelige beretning, som disse rabbinerskrifter her kommenterer.

Stjernetydere om himmelvarsler ved Moses' fødsel

Da fødslen af Moses fandt sted, gav "faraos seere, astrologer og hieroglyfkyndige" deres rapport ud fra, hvad de havde observeret angående en bestemt dag. Nogle af rabbinerskrifterne angiver her, at Moses' fødsel skete i morgens 3. time efter solopgang på den 6. (eller 7.) dag i en bestemt måned, den senere hebræiske kalenders 12. månemåned *adar* (jf. Appendiks 3). Disse faraos rådgivere sagde:

"... på denne dag vil der blive født et barn, som vil frigøre hebræerne. Foruden dette lader stjernerne os vide, at *vand* vil være årsag til hans død ...".

Ved ovennævnte "faraos drøm" omtaltes barnet i forbindelse med fjenden/hebræerne. Og atter ved fødslen - bl.a. omtalt i "Midrash Abba" (par. 2, kap. 2,6) - sagde astrologerne udtrykkeligt:

"... Om han er et egyptisk eller hebræisk barn, ved vi ikke! ...".

Det er bemærkelsesværdigt, at både her og i Balaams udsagn var der således i *rabbinernes egne skrifter refereret, at Moses ikke bestemt var hebræer*.

Tre måneder efter Moses' fødsel - ifølge Bibelens oplysning - blev han sat ud på sin rituelle færd på Nilen; og da sagde spåmændene og stjernetyderne, stadig ifølge ovennævnte kilder, til farao:

"... Det barn, vi talte om, der skulle udfri de fremmede (hebræere), har mødt sin skæbne på *vandet* ...".

Dette passede direkte til situationen for kongebarnet Moses, der her ved dette ceremoniel blev modtaget og anerkendt som den kommende konge. Desuden bemærker det samme rabbinerskrift, at:

"... astrologerne sommetider har visioner om fremtidige begivenheder, men (vi ved) at de aldrig 'ser klart' ...".

Men hvorfor var faraos stjernetydere optaget af netop dette tidspunkt? Det synes at være afgørende, at den for dem så betydningsfulde planet Jupiter altid efter 3 år har flyttet sig til en "kritisk" position i forhold til et givet

udgangspunkt. Ved den nævnte dag 3 måneder efter Moses' fødsel var der passeret i alt 3 år plus 3 måneder efter den af Abrabanel omtalte "store planetkonjunktion i Fiskenes stjerner" i februar 1537 f.Kr.

Den pågældende dag var da i starten af maj: I rabbinerskrifterne "Targum Palæstina" (I, p. 446) og "Yaschar" (p. 1261) angives, at den dag, da Moses blev fundet på Nilen, kunne Solen "føles på en særlig måde". Dette kan være fra interferens i lysstrålerne; det kan dannes når Månen passerer særlig tæt forbi Solen - og kan være fysisk mærkbart hos mennesker med stor følsomhed og hos dyr. Teksterne fortsætter med, at Solen er "påvirket med skade" - senere misforstået som skade *fra* Solen. Det fremstår som direkte fra egyptisk *iret Her em jatet es*: 'Horus-øjet (dvs. Solen) skadet', dens tids normale udtryk for solformørkelse.

Det medvirker til at verificere dateringen, idet det kan beregnes astronomisk, at der den pågældende dag (i maj 1534 f.Kr.) var nymåne, hvor Månen passerede så tæt forbi Solen, at der blev solformørkelse, om end ikke særlig observerbar lige i dette geografiske område.

Dette skete, mens begge disse himmellegemer næsten samtidig på deres bane passerede hen over den betydningsfulde Verdens-akse (placeret på stjernen *Sirius'* meridian/længdegradslinje).

Rabbinerskrifterne beretter som tidligere omtalt, at netop den dag af alle dage anvendte Faraos Datter ikke paladsets bassin, men foretrak at gå ud til Nilen. Det er således yderst gennemskueligt, at situationen med Moses i arken var omhyggeligt arrangeret, når det åbenbart skulle foregå en bestemt dag - nemlig den dag der med sine specielle astronomiske forhold betragtedes som velegnet, og som faraos astrologer derfor var optaget af.

Orakelords styrke ved flertydighed

Ordspil regnedes for en forstærkende effekt i proklamationer. Intet folk har som egypterne udnyttet ordspil. Oprindelig er navnet *Ahron* egyptisk og betyder 'mægtigt er navnet' (for guden), men har på hebraisk et ordspil på *aron*, 'arken', 'kisten'. *Ahron* var ifølge rabbinerskrifternes terminologi født 3 år før Moses under den store konjunktion i *Fiskene*, dvs. himmelsektionen hvor også *Pegasus* findes, og dette kasseformede stjernebillede kaldtes bl.a. "Kisten". (Jf. også den bibelske Joshua's tilnavn *ben Nun*, 'Fiskens søn').

Efter sædvane forekom der ordspil i spåmændenes og astrologernes tydninger. Dette er kendt fra orakelsvar, og disse har gennem historien været karakteriseret som dunkle pga. deres dobbelttydighed.

Eksempelvis betød det egyptiske ord *mu* 'vand' - og afledningen *mut* kunne f.eks. betyde 'vandet ved flodbredden', men *mut* betød også 'mor'. mens et lignende ord *mut* yderligere kunne have betydningen 'død'.

Det kan i princippet sammenlignes med, at i fransk f.eks. er 'havet' *la*

mer, og 'moderen' *la mère*, udtalt stort set ens; men for datiden, og her især i egyptisk tradition, havde det klar logik: des flere tydinge af et bestemt ords lyd eller stavning, des mere "kraft" kunne der opfattes at være i det - hvorefter en profeti eller et varsel med sådanne ord ansås for at være af stor styrke.

På samme måde kunne stjernevarslets ord, at "... vand vil være årsag til hans (Moses') skæbne/død ...", i virkeligheden også opfattes, som at hans "mor vil være årsag til hans skæbne/død". Også dette gik, bemærkelsesværdigt, i opfyldelse: For hans mor Hatshepsut blev til sidst, uventet og usædvanligt, kronet som kvindelig farao, hvilket kunne have bidraget til at fremprovokere, at hun skabte sig fjender ved hoffet og præsteskabet. Således blev hun i særlig grad årsag til, at Moses' tronarvingsstatus, der var knyttet til hende, undermineredes og sluttelig blev frataget ham - og derved kom han i livsfare.

Til de egyptiske astrologers udsagn om Moses' færd på Nilen: "... at barnet havde fundet sin skæbne på vandet ...", findes i et rabbinerskrift en typisk kommentar af langt senere dato. Her er dette udsagn blevet efterrationaliseret således, at farao havde opfattet det, som om det pågældende barn var druknet, så en stående befaling om henrettelse af nyfødte drengebørn nu af denne grund blev standset.

Ligeledes hævdes i disse sene kommentarer, at det andet stjernevarsel: "... vand vil være årsag til hans død ...", var en korrekt forudsigelse, idet Moses kunne anses for at krænke Jahwehs befaling, da han med sin stav slog vand af klippen "... i stedet for at få vandet frem ved med magiske formler at tale til klippen ...". Men akten var *egyptisk*: et kultdrama med "kraft" ved en efterligning af, at skaberguden i den egyptiske mytologi brugte sin magiske stok.

Men ifølge de senere ideer straffedes han for "befalingskrænkelse", og skulle dø uden at komme ind i det "forjættede" land. En sådan tænkemåde er typisk for rabbinerskrifternes yngre tilføjelsers udlægning fra senere tider, idet meget fra Egypten var glemmt og gået tabt: Det blev nødvendigt at prøve at forklare forhold, der var blevet uforståelige.

Hermed indsneg sig et andet syn på de oprindelige overleveringer af de gamle reelle hændelser, idet interessen generelt hos senere jøder ofte mindre fokuserede på en historisk korrekt baggrund end på tekstens virke som supplerende teologiske kommentarer til brug for bibeltolkningen.

RESUMÉ

- Personligheder omkring Moses ved faraos hof er også kendt i Bibelen; flere forskere ser Balaams eksistens som realistisk (ikke-mytisk).
- Det forekom i princippet kun for børn af kongegæt, at de ved deres fødsel blev givet officielle stjernevarsler fra kongernes astrologer, dvs. præcis som det skete for Moses.

Barnedrab udført som kultus

Ofring af børn ved kongesønners fødsel

Rabbinerskrifterne angiver, at Balaam i tiden op til Moses' fødsel rådede farao til at indskrænke antallet af hebræernes børn.

Ofring af børn var en udbredt tradition især kendt hos semitiske folkeslag og oprindelig udført ud fra betragtninger om at give afkald på det kæreste, man ejede, for at afværge, sone eller "købe aflad" for større truende farer og ulykker. Børn betragtes som levende "genstande" med en handelsværdi. Udgravninger i oldtidsbyerne Megiddo og Gaza af mængder af indemurede lig af børn vidner om denne skik hos kanaanæerne - ligesom mange fund af barnelig fra nabatæernes ofringer i Petra i Jordan og hos fönikerne i Kartago i Tunis (en skik i øvrigt kendt hos aztekere og mayaer i Mexico).

I Bibelen er mindst 25 omtaler af barneofring - den ældste er om Abraham, der "på sin guds befaling" forsøgte at ofre sin søn Isak. I israelsk-jordansk-libanesiske områder og senere også i Karthago blev ofringerne især foretaget til guden *Molok*, hvis navn er i familie med *melek*, der betyder 'konge' (indgår f.eks. i navnet Melchior). Idet konger ofte betragtedes som guder, kan disse ofringer oprindeligt i nogle tilfælde tilmed være udført også for kongerne.

Men israelitterne havde ingen konger under deres første 400 års bosættelse i Israel - og allerede Moses havde med afskrækkende kendskab til den primitive ritus udtrykkeligt i sine love forbudt barneofring, der især florerede hos semitiske nabofolk. F.eks. var moabitterne kendt for at "ofre børn til Molok".

I den hebraiske bibels "2. Kongebog" (17,31) berettes om en senere tid, hvor nogle folkeslag i 600-tallet f.Kr. bosatte sig i Samaria og foretog barneofring til fremmede *malik*-guder (jf. *melek* og ligeledes *Molok*):

"... sefarvitterne brændte deres sønner i ilden for Adram-*melek* og Ana-*melek* ...".

Børn ofredes, da Hi'el genbyggede Jeriko ("1. Kongebog" 16,34):

"... det kostede ham hans førstefødte, Abiram, at lægge fundamentet, og hans yngste, Segub, at indsætte byporten ...".

Yderligere i "2. Krønikebog" (28,3) fortælles, at en jødisk konge, Ahaz af Judæa (735-28 f.Kr.) ofrede sine (konge)sønner:

"... han ... lod sine sønner brænde i bål ...".

Ofring af *kongebørn* opfattedes som en kraftig magi - og "2. Kongebog"

(3,26-27) omtaler, at israelitterne lod sig påvirke deraf:

"... Da kongen af Moab så, at kampen (mod israelitterhæren) var for hård for ham ... tog han sin førstefødte søn, som skulle være konge efter ham, og ofrede ham som brændoffer på muren. Da kom der stor opstand mod israelitterne, så de drog bort fra ham og vendte tilbage til deres land ...".

Kong Saul var rede til at ofre sin søn Jonathan; og i "Dommerbogen" (11,30) ofrer Israels kong Jeftas sin datter. Ikke helt ukendt andre steder - den græske kong Agamemnon lod sin datter Ifigénia ofre til guderne.

Barneofring var ofte forbundet med astromagiske forhold og er kendt helt frem til nutiden, bl.a. i Arabien - ifølge religionsforskeren Julius Wellhausen's bog "Reste arabischen Heidentums" (Berlin 1897, s. 40-44 og 115). Han rapporterede da, at drenge og piger stadig ofredes til *Morgenstjernen*, himmeldronningen *al-Uzza*, dvs. planeten *Venus*.

I sit råd om barnedrab kan Balaam også have indbygget en genocid hensigt: begrænsning af et stærkt voksende "indvandrersamfund" i Egypten. At der først og fremmest var tale om *ofring*, fremgår af "2. Mosebog" (1,22), hvor der, ud over hebræiske drengebørn, også skulle dræbes/druknes egyptiske forud for Moses' fødsel. *Kultisk drukning var ikke ukendt i Egypten* - ligesom senere i Hellas og Rom. Det omtales i egyptologen Margaret Murray's afhandling "The Cult of the Drowned in Egypt", i Zeitschrift für gyptische Sprache (51, 1914, s. 127-135).

I magisk praksis ansås afværgemagien ved et såkaldt "stedfortrædende" barneoffer som nødvendig for at beskytte kongebørn, tronarvinger, i perioden ved fødslen. Allerede hos egypternes kong Kheops, tusind år før Moses, indikeres - i "Papyrus Westcar" - barnedrab ved tronarvingefødsel. I Egypten var drukning en hellig død, idet man oversprang flere trin i dødsriget.

Rabbinerskrifterne beretter, at allerede kong Nimrod i Ur - mere end 400 år før Moses - efter et stjernevarsel henrettede et stort antal børn, da hebræernes ældste høvding Abraham fødtes. Lignende genkendes også 1.500 år efter Moses-tiden, da kong Herodes - ifølge evangelierne - lod børn henrette efter et stjernevarsel ved Jesu fødsel, der omtales som "fødslen af en kongesøn", dvs. "den nye konge".

Elementer i kanaanæisk (semitisk) kultus sås jævnligt i brug i Egypten. Når derfor Bibelen og rabbinerskrifterne fortæller, at der i tiden inden Moses' fødsel i Egypten blev beordret henrettelse - drukning - af nyfødte drengebørn, og at dette iværksattes som følge af et stjernevarsel, er det en korrekt fremstilling af Mellemøstens tradition for afværgemagi.

I Moses-episoden har der da været tale om stedfortrædende barneoffer ved et kongebarns fødsel. Den skik praktiseredes altså stadig, kort efter det semitiske hyksosfolks 180-årige besættelse af Egypten.

Men da Moses i den senere version af den Hebraiske Bibel, fra efter 400-tallet f.Kr., ikke længere åbent kendtes som egyptisk tronfølger, gen-



Øverst: Egyptisk afbildning i Theben cirka 1440 f.Kr. af kanaanæeres tribut-aflevering af bl.a. et barn som pant, slave eller som giverens lokale offer.

Midten: Steler i Kartago til minde om barneofringer til den kanaanæisk-fønikiske gud Molok. T.h. har en offerpræst et offer-barn på armen.

Nederst: Abraham skal ofre sønnen Isak på alterets ild; mosaik i Beth Alpha synagog, nær Galilæa, fra cirka 520.



kendtes heller ikke noget "stedfortrædende offer" for Moses som det nyfødte kongebarn. Den pågældende bibeltekst vil nu efterlade det indtryk, at barnedrabene ved Moses' fødsel var en enkeltstående begivenhed, et anslag mod hebræerne, skønt disse forhold beviseligt var udbredt praksis i den gamle verdens kongekulttradition.

På sporet af Moses' årstal

På flugt fra sted til sted - fra forfølgelser i Spanien og siden hen fra de franske tropper i Italien - rejste en lærd og fornem spansk jøde, rabbi Abrabanel, til Syditalien (Apulien) for at søge ly. De spanske forfølgelser var den berygtede inkquisition, der her i slutningen af 1400-tallet blev sat ind imod alle dem, der ikke ville omvende sig og frasige sig den jødiske religion eller andre kætterier. Abrabanel og hans trosfæller fastholdt, at deres religion var en i flere tusinde år uændret overlevering, fra da den blev indstiftet af Moses.

Ud over det der omtales foran i bogen, kap. 1, kan følgende oplyses om hans baggrund. På sit midlertidige tilflugtssted i den syditalienske by Monopoli nåede Abrabanel i året 1497 at fuldende et lille bogværk med forudsigelser om en jødisk frelsers eller messias' forventede komme. Under presset fra de voldsomme begivenheder og stor længsel efter bedre tider havde han trods sit ødelagte bibliotek fået gennemført at færdigskrive den pgl. hebraiske bog "Frelsens kilder", omhandlende en bibeltekst, "Daniels Bog", med varsler om kommende tider.

Denne højlærde rabbiner, Don Isaac Ben Judah Abrabanel var tidligere kongelig finansrådgiver for Portugals, Spaniens og Napolis konger, og havde derudover studeret ved arabiske universiteter og jødiske lærdomscentre i datidens Spanien og Portugal. Altså ingen almindelig lærd, men kendt som en kapacitet af de usædvanlige.

Han korresponderede flittigt med lærde rabbier i gamle orientalske jødesamfund, stadig med traditioner direkte tilbage til oldtiden og manuskripter helt tilbage til jødernes eksil i Babylon (især 500-300-tallet f.Kr.). Til sin bog kunne han derfor fremdrage ældgammel viden fra meget ældre og nu ikke mere kendte jødiske og arabiske overleveringer.

I håbet om en messias' snarlige ankomst søgte rabbi Abrabanel også ved hjælp af astrologien - ikke ualmindeligt blandt den tids lærde - at beregne sig frem til, hvornår forventningerne ville kunne gå i opfyldelse for denne indvarslede begivenhed.

Den store værdi i hans fremstilling er i dag, at han omhyggeligt har videregivet en ældgammel viden, der synes gået tabt i andre kilder. Han foreslog selv, at det handlede om konjunktionen i 1396 f.Kr., men den var mindre end dén før Moses' fødsel. Og en endnu mindre på Abrabanel's egen tid ansås for at markere opfyldelse af ønsket om en ny jødisk leder.

I sin kommentar til denne overlevering var rabbi Abrabanel optaget af

konjunktionens største planeter, Jupiter og Saturn. Men da de to planeter mødes i konjunktion hvert cirka 20. år, er det - alene - ingen særlig begivenhed. Med op til flere hundrede års interval ses sjældnere typer, bl.a. storkonjunktioner hvor alle himmellegemer indgår.

Abrabanel's overbevisning var, at varsler af den art måtte have *lighed* med nævnte specielle stjerne-begivenhed, som hans overleverede kilder påstod, at der engang for længe siden havde vist sig som varsel for Moses' fødsel. I bogen gengav Abrabanel i sin egen tids terminologi, at - som allerede omtalt - "... en sjælden storkonjunktion af planeter i Fiskenes stjerner fandt sted tre år før Moses' fødsel ...".

Abrabanel's oplysningers pålidelighed bestyrkes af, at de direkte kan kombineres med rabbinerskrifternes oplysning: Moses sattes ud på Nilen den forårsdag, der senere *også* blev til kalenderdagen for lovgivningen:

Gentagelsen på den afgørende dato

Tidspunktet for undfangelsen af Moses de ni måneder inden fødslen i februar 1534 f.Kr. var placeret i året forud, 1535 f.Kr. - *i maj*.

Det kongelige undfangelsesritual, hvor Moses herved fik "guden som far", har da været udført i forbindelse med Verdens-aksen på himlen. Men om det i egyptisk regi derudover foregik samtidig ved en udvalgt søjle i et tempel, eller en særlig pæl eller mast, er, som tidligere anført, ikke klarlagt. Dog var det forbundet med søjlen/aksen på himlen - og *hieros gamos* indebar som kultisk akt det kosmiske princip "ægteskabet mellem Sol og Måne" eller "Sol og Måne i ét". Ved undfangelsen var derfor *nymåne* vigtig, dvs. når Sol og Måne mødes på himlen.

Det tilstræbtes, at akten udførtes på det astrologisk bestemte tidspunkt, hvor Sol og Måne *samtidig* passerede den stjernedannede Verdens-akse på himlen. Den optimale effekt var da kombination af tid (Solens/Månens passage over Verdens-aksen) og sted (ved dens søjle). Det vil fremgå, at det netop var ved det prioriterede tidspunkt, at Moses' undfangelse foregik, i begyndelsen af maj 1535 f.Kr.

Ifølge alle rabbinertraditioner var Moses født i den månemåned, der var israelitternes *adar* - nutidig kalenders februar/marts. Da Moses på den afgørende dato for kongebarnsritualet blev modtaget på Nilens bred de tre måneder efter sin fødsel, foregik det dermed ved selve årsdagen for undfangelsen; dagen blev senere som nævnt *også* brugt som en lovgivningsdato.

I begge tilfælde var disse ritualer præcist arrangeret til at skulle foregå under tilsvarende himmelmæssige forhold, dvs. omkring det tidspunkt - *i begyndelsen af maj* i både 1535 f.Kr. og 1534 f.Kr. - når Solen passerede Verdens-aksen på himlen.

At Balaam havde rådgivet om at henrette drengebørnene, vil her have beroet på opfattelse af en kommende fare - en bestemt konjunktion, den særlige sammenstilling af planeter på himlen, hvilket i det tilfælde blev

opfattet som et særligt stort stjernevarsel.

Da det kan beregnes, som tidligere fremlagt, at en sådan virkelig stor-konjunktion fandtes i *februar* 1537 f.Kr., vil det resultat forklare en rabbinerskrift-oplysning om, at drukningen af drengbørn her udførtes i en periode på op til tre et halvt år. Derved medregnes konjunktionens optakt, hvor den få måneder *før* var begyndt at samle sig.

Det er ikke tilfældige tal, for flere rabbinerskrifter angiver eksakt 3 år plus 4 måneder. Dette tidsrum har da inkluderet optakten, i 1537 f.Kr., hvor planetkonjunktionen havde sin tætteste formation fra nymåne til næste nymåne i februar-marts: Dette forløb sammen med de 3 år frem til fødslen, plus de 3 måneder efter fødslen frem til ritualet på Nilen, giver præcis rabbinertekstens 3 år og 4 måneder.

Andre rabbinerskrifter angiver kortere tid, 6-7 måneder - hvad der, *efter* undfangelsen i maj, viser tiden mellem selve proklamationen af graviditeten "officielt publiceret" ved det egyptiske *nyår i juli* og frem til selve fødslen - således at ofringerne intensiveredes, da tiden for fødslen nærmede sig. Disse kommentarer angiver også, at *forordningen om drab af drengbørn tilbagekaldtes på selve dagen*, hvor Moses blev "fundet" på Nilen de 3 måneder efter sin februar-fødsel - *altså i maj*.

Rabbinerne angiver specifikt, at fødslen skete på *en tirsdag* (ifølge omregning til jødisk kalender). Af deres eksakte data om Måne-positioner kan beregnes just *tirsdag 8. februar 1534 f.Kr.!* (se Appendiks 3b).

Verdens-aksen ses hermed *tidsmæssigt* integreret i Moses-beretningen ved mindst disse tre betydningsfulde lejligheder:

1. Moses blev undfanget "ved Verdens-aksen" primo maj, i 1535 f.Kr.
2. Moses' færd i arken på Nilen foregik tre måneder efter fødslen, dvs. igen ved Verdens-aksen primo maj, i 1534 f.Kr. (se kap. 14).
3. Moses' lovgivning ved en egyptisk farvet festival med Guldkalven på Sinai, cirka 80 år efter fødselsåret, skete ligeledes i forbindelse med Verdens-aksen og primo maj, i 1455 f.Kr. (se Appendiks 3b).

At Moses ifølge rabbinerskrifterne fødtes ved nymåne, havde prestige-mæssig betydning ved egyptisk kongefødsel - det var *Horusbarnets* dag.

RESUMÉ

· Ofring af børn for at afværge truende farer, og specielt ofring af drengbørn i oldtiden foranstaltet i stor skala ved kongelig befaling: ligesom ved Moses' fødsel, et tegn på hans kongelige baggrund. Det var rituel tronarvingsbeskyttelse ved hjælp af stedfortrædende kongebarnsoffer.

· Astronomiske data om tiden for Moses' fødsel gengivet af rabbi Abrabanel fra ofte nu forsvundne kilder i Orientens jødesamfund - og også kendt i samaritanernes gamle skrifter - passer med rabbinerskrifternes oplysninger om Månens tider i året for Moses' fødsel: både for den første dag i hans fødselsmåned og dagens placering som ugedag. (Jf. appendiks 3b).

· Den rabbinske traditions angivelse af månemåneden sivan (cirka



מעייני יב תמר ה' ו

נז

העלמה שדגים השלום יב' מתנרות גדולות לו זשעלמתם
 חזרה המתנרת העלמה שנית אל מזל דגים חלה היא
 ומתנרות העלמות הישראלית שהיו מתנרת העולם עד
 עתה כי מתקלה הנריאה עד כה לא נתחננו שנתאי ולדק
 דגים זולתי ב' פעמים הראשונה בשנת ב' אלפים שס"ה
 זכיות ישראל זמלרים שלש שנים קודם לידת מרעיה שהיו
 פני' שנים קודם נבואתו ונפלאותיו וליאת ישראל ומזרים
 ונחיתת החורב. והשנית עתה בקרב שנת ה' אלפים רכ"ד
 זכיות זה לב' ממנה ליב שנה שלמות. ולהיותם ב'
 ומתנרות שוות זכיות שתיים זמזל דגים עלמות לבן
 יתסייב שחכמים זאת השנית לזכותה זכיותה זכיותה זכיותה

Gamle kilder i brug i rabbi Abrabanel's værk "Ma'ajnej haj-jeshu'ah", 'frelsens kilder', afsluttet 1497; her bogtrykt i Stettin 1760. - Nederst: I tekstens "ma'jan 12, sha'ar 2" (kilde 12, port 2), om bl.a. den store konjunktions på himlen, læses herom fra højre til venstre fra linje 4's midte ned til linje 6 inklusive. maj måned) som tiden for Moses' færd på Nilen, stemmer overens med astronomisk beregning af, hvornår Solen passerede Verdens-aksen.

Søn af Sirius - leveret af Jitru...

Stjernesønnen

Da kongebarnsritualet med arken på Nilen udførtes som mysteriespil, havde dette kultiske spil den omtalte ekstra, himmelske dimension med relationer til Verdens-aksen: Dennes underste stjerne *Canopus* er hovedstjernen i et af de tidligst omtalte stjernebilleder *Arken/Skibet*, der både på himlen og i mysteriet var naturligt forbundet med - og ansås for at sejle på - *Floden/Eridanus* (stjernebilledet). Disse stjernebilleder var velkendte i Mellemøsten og i en egen, anden form i Egypten.

I mysteriespillene efterlignedes de himmelske forhold ud fra den kosmologiske tanke: "som foroven, således afspejlet forneden" ("som i himlene, således også på Jorden"). Det opfattedes som givende forøget "power" til en handling ved at spille sammen med - frem for mod - "verdens tilstande/love". Således ansås det for mest heldigt, at kongelig undfangelse, "kongens udgangspunkt", som omtalt foregik ved roden af Verdens-aksen som "verdens udgangspunkt" (jf. Appendiks 2 og 3).

Derfor måtte "den nye konge" netop starte her (udgangspunktet) i "arken på floden" etc. Stjernebilledet Orion er placeret nær foden af Verdens-aksen, der deler himlen i to dele - og i mytologien afspejlet jordisk som grænsen mellem "de to lande", *tau* (*t3.wj*): 'dobbeltriget Egypten'. På den grænse dræbtes Horus' far Osiris, egypternes Orion.

I mysteriespillet "genspillede" de himmelske forhold, hvor f.eks. gudinden Isis som manifestation af Verdens-aksens og himlens klareste stjerne *Sirius* formidlede kongeguden Osiris' genfødsel i arken (stjernebilledet *Arken/Skibet* med *Canopus*stjernen) på Nilen (stjernebilledet *Floden*): til et nyt liv i skikkelse af Horusbarnet, "den nye konge", hvis fremkomst symboliseredes ved nymånen.

Derfor skulle det foregå ved nymåne - hvor Månen passerer tæt forbi Solen ("Sol og Måne i ét") - og i dette tilfælde så vidt muligt i forbindelse med, at begge disse himmellegemer samtidig passerede Verdens-aksen og dermed selve meridianlinjen for stjernen *Sirius*.

Denne stjerne havde en stor mytologisk betydning. *Isis* er en græsk navnegengivelse for den øverste egyptiske gudinde *Ast*, 'trone'. Identifikationen af *Ast* (*Isis*) med "stjernen over alle stjerner (*Sirius*)" influerede navnet på den kanaanæiske himmelgudinde *Astarte* og den babyloniske himmelgudinde *Isthar* (som f.eks. går igen i det hebraiske kvindenavn *Esther*). *Ast*(*arte*) findes også bag latinsk *aster*, 'stjerne', og i samme ord-

familie: *star, Stern, stjärna, estella, étoile* etc.

Således er det netop på den omtalte astronomisk særlige nymånedag, at kongebarnsritualet er foregået ved et rituelt mysteriespil, hvor de kongelige med udvalgte fra hof og præsteskab har spillet de forskellige gude-roller. Herved skulle *leveringen af barnet fra guden* få optimal effekt under den i sig selv helliggørende ceremonielle handling.

Flere replikker, der under mysteriespil blev anvendt af "guderne", findes overleveret i rabbinerskrifterne, uden at det i disse skrifter kan skelnes, hvornår det er rollens replik, og hvornår deltagerne under dette regi indfører egne ord. Set i lyset af de egyptiske forhold er tilhørsforholdet til mysteriespillet tydeligt ved bl.a. følgende replik - jf. S. Baring-Gould's "Legends of Old Testament Characters" (vol. 2, s. 76) - om selve den guddommelige overdragelse af barnet. Herunder bekræftes samtidig moderens status som "gudens-datter":

"... 'faraos datter', idet du giver dette lille barn omsorg og kalder det *din søn*, kalder jeg dig derfor 'gudens-datter'. Det modtagne barn, som du kærtegner, skal blive kaldt ved det navn, du gav ham – Moses ...".

Herved anerkendtes dette gude/kongebarns navn, der var en del af hans kommende faraonavn; sandsynligvis *Tuth-moses*, *Tuthmosis*, ligesom rækken inden for samme kongefamilie hed det på den tid - hvilket vil blive nærmere belyst.

Idet Faraos Datter her har spillet *Isis (Sirius)*, mor til Horusbarnet, der leveres fra floden, bemærkes, at Hatshepsut hyppigt findes afbildet som *Isis*. Rollen som *Nilen*, nilguden *Jitru* eller *Iteru*, må da være spillet af den indviede præsteastrolog og faraorådgiver *Jethro*, kendt på hebraisk som *Jithro* i Bibelen og rabbinerskrifterne.

Således ved omtalen under emnet *Sirius* i "Lexikon der gyptologie" (ed. Eberhard & Helck, Band 5, Wiesbaden 1984) angives, at de egyptiske konger - ifølge inskriptionerne - også har anvendt netop denne betegnelse om sig selv:

"... Søn af *Sirius* - og leveret af *Jitru* (*Nilen*) ...".

Overensstemmende roller og navne hos Jethro

Selv på en afstand af 3.500 år er overleveringerne om *Jethro* i Bibelen, rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne og i adskillige andre kilder i Mellemøsten, stadig vægtige og danner et logisk sammenhængende mønster.

Først og fremmest omtaler Bibelen, at *Jethro* var præst i Midian på Sinai, hvilket ikke var det samme som at være midianit. *Jethros* - som vi skal se - højere præsteuddannelse må også ses i sammenhæng med, at han under sit eksil kun kan have været præst ved det eneste tempel dengang på Sinai - det findes i *Serabit el-Khadim*. Ifølge stedets *egyptiske* inskrip-

tioner forekom det - dog med lange mellemrum - at en farao valfartede dertil. Til embedet ved dette egyptiske tempel ville der ikke have været indsat en fremmed ikke-egyptisk præst.

Dette bestyrkes af, at midianitterne tilsvarende de fleste nomader eller halvnomadefolk ikke selv havde noget præsteskab. "Jethros tempel" har bl.a. en hal specielt til den egyptiske kult for stjernen *Sirius* (Isis/Hathor). Alle forhold viser Jethro som ikke-midianit samstemmende med flere rabbinerskrifter, bl.a. "Rabbenu Behai"s tekst til "2. Mosebog" 18,9. Den citeres i Rabbi Zvi Mond's afhandling "Exodus" (vol. 1, Toronto 1978, s. 192) - og angiver direkte, at:

"... Jethro var af *egyptisk slægt*. Ved at høre om egypternes ulykker blev han sorgfuld, for de tilhørte hans folk ...".

Om end Bibelen omtaler hans efterkommere som værende bl.a. kenitter, fastslås det her umiskendeligt, at Jethro selv var egypter.

Gang på gang overses eller tilsidesættes "den egyptiske faktor" i bibelforskningen. Senere tiders praksis med at tage for givet, at navnet *Jethro* var et hebraisk navn og endda tillægge det en hebraisk betydning, nemlig 'overflødig' eller 'til overs', er derfor en ukvalificeret fremgangsmåde. For det var både som hebraisk personnavn og titel temmelig meningsløst; foruden at Jethro hverken som højtstående præsteindviet i Egypten eller som senere beboer af det egyptiske grænseland Midian skulle have haft et fremmed, hebraisk navn frem for et egyptisk.

Som omtalt var *Jethros* navn - der i den Hebraiske Bibel skrives *Jithro* - i virkeligheden det egyptiske ord for 'Nilen', 'floden Nilen' eller 'floden', der på egyptisk blev skrevet *Jtrw* og udtalt *Jitru* eller *It(e)ru*. Først herved har hans navn virkelig mening, for ifølge ritualet blev "gudens barn" leveret af floden (Nilen).

Der har *i tidens løb været mange Jethro'er* og mange kongebarnsritualer, som det nærmere vil fremgå i det følgende. Og denne rolle som "Jithro", 'floden Nilen', ses da på traditionel vis - ligesom det ofte skete med en titel - også her taget i brug som æresnavn eller betegnelse for den person, der havde den pågældende rolle eller dette (religiøse) embede. Ved begivenheden på Nilen ved modtagelsen af Moses kan Jethro betragtes som havende en slags "gudfar"-status for Moses.

Tilsvarende kan et andet af Jethros navne, der senere på hebraisk blev gengivet i Bibelen som *Hobab*, identificeres med egypternes Nil-gud *Hapi*. Denne Nil-guds navn var endnu et egyptisk ord for 'Nilen', *hapi*, hvilket i forbindelse med denne flods faste årlige oversvømmelser sattes i flertal som *hapru* (*h'prw*) i betydningen 'overfloder'. Dette vil have relation til, at de jødiske udlægninger senere og derfor temmelig misforståeligt har tillagt det første navn *Jethro* betydningen 'overflødig' ud fra 'overflod'.

Idet Jethro som nævnt boede både i Egypten og senere bl.a. i et Midi-

an-distrikt på Sinai, dvs. et ikke-hebræisk distrikt, findes der slet intet belæg for, at bibelordbøger og andre opslagsværker fremstiller hans andet navn *Hobab* som et hebraisk navn med en - igen - lidt nedsættende betydning, 'listig', eller som en lidt tvivlsom afledning af det hebraiske ord *hoten*, 'svigerfar'.

Men dette Jethros andet navn er altså egyptisk - og er her fra Nil-guden *Hapi*, der betyder 'oversvømmelse', hvilket ydermere er logisk samstemmende med hans første navn *Jitru* eller *Iteru* (*Jethro*) som 'Nilen' eller 'floden'.

Jethros baggrund i Egyptens kongehus?

Rabbinerskrifterne omtaler Jethros i alt *syv navne eller tilnavne* - og alle viser sig at være *af egyptisk oprindelse* - bl.a.:

"... Keni, fordi han (Jethro) optog/indeholdt *Torah's* ord ..."

- dvs. et navn der, både hvad lyden og oversættelsen angår, tilsvarende egyptisk *kheni*, 'tale, ord, ytringer, meddelelser', og netop er en betegnende karakteristik i forbindelse med en højtstående egyptisk skriftlærd som Jethro såvel som på hebraisk i forbindelse med Lovens tekst.

Et tilhørsforhold som Jethros til præsteskrabet var ofte nødvendigt som baggrund for "en højtstående skriftklog", der var faraorådgiver. Men bl.a. ud fra Jethros egyptiske navne og titler ses det, at han i virkeligheden også tilhørte en gren af den egyptiske kongeæt:

- I særdeleshed dette er i yderligere overensstemmelse med Jethros tilhørsforhold til præsteskrabet, idet denne institution var et foretrukket højere embedsområde af kongeslægten medlemmer til at gøre karriere i. Også ifølge rabbinerskriftet "*Mekhilta Yitro*" (1) betød Jethros status som "præst i Midian", at:

- han var "... *prins* eller *fyrste* ...".

I Ginzberg's "*Legends of the Jews*" (vol. 5, s. 410, n. 82) har mindst fire forskellige rabbinerskrifter et udtryk for Jethros status, hvilken:

"... betyder *fyrste* frem for at betyde præst ...".

Også Josefus, i "*Antiquitates*" (2,11,2), omtaler Jethros høje position; og andre oldtidsforfattere anvender endda udtryk som f.eks.:

"... 'monark' ... (samt) lovgiver, dommer og præst ...".

Et lille stammefolk som midianitterne havde ikke prinser og fyrster, så hvorfra kom disse kongelige titler overhovedet i den sammenhæng? De særlige titler var just til medlemmer af den egyptiske kongefamilie - titler som kendtes i forbindelse med Jethro, også efter at han havde trukket sig tilbage til dette eksil i Midian.

Jethro kendes især under tre navne i Bibelen og rabbinerskrifterne. I "2. Mosebog" (2,18) er Jethro på Sinai også omtalt som *Reuel*. Bibelen har op til fire personer med dette navn. Skønt Jethro i Bibelen yderligere kaldes *Hobab*, læses en mærkelig vending i "4. Mosebog" (10,29):

"... Hobab, søn af Reue ...".

Men bl.a. har den tidligere nævnte amerikanske semitolog William F. Albright i sin afhandling "Jethro, Hobab, and Reuel in Early Hebrew Tradition", i *The Catholic Biblical Quarterly* (vol. 25, 1963, s. 1-11) fastslået, at Reuel er *et klannavn* for Hobab (Jethro). Dette underbygges i rabbinerskrifterne, hvor det bl.a. ifølge Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 5, s. 410, n. 84) anerkendes, at:

"... Reuel(navnet) er et tilbehør (attribut) til Jethro ...".

Det tilføjes ved hele denne omtale, at der var tradition for at kalde en fars far (farfar) for "far". Dette vides endvidere at omfatte også oldefædre. Herved vil det være yderligere understreget, at navnet Reuel er slægtsnavnet for Jethro, idet der til brugen af den egyptiske kongetitulatur også hørte at udråde regenten som "søn af Re". Det er kendt i egyptologien, at dette i faraonerne tilfælde var en formalitet, da tilnavnet også anvendtes af mange af kongefamiliens medlemmer.

Ifølge denne tradition blev solguden Re angivet direkte som far og oprindeligt stamfar til de pågældende konger og deres ofte vidtforgrene afkom. Ideen at være efterkommer af Re kan følges tilbage til Egyptens tidligste konger cirka 3200 f.Kr.

Kepheru-Re var kongens titel som sin manifestation af Re, og udtryk for hans duale natur, jordisk og kosmisk. For kongen var identificeret som Solens ældste søn, det først skabte væsen. Og han havde ligesom Solen en særlig udstråling - også de romerske kejsere anvendte dette prædikat om sig selv. Når kongen optrådte i den rolle, måtte han, ligesom Solen, ikke berøre jorden, og blev derfor altid båret.

Det findes tidligt udførligt beskrevet i 5. dynasti 2500 f.Kr., da de tre første konger blev avlet af en præstinde og Re. Denne guddom omfattedes senere som Amon-Re. Fortsat ses i traditionens formler:

- når en konge fødtes, "... kom han fra gudens krop ...",

hvorfor kongen ved tronbestigelsen blev givet titlen *sa-Re-en-khetef*, ordret: 'sønnen af Re fra hans krop' - ifølge A.S. Yahuda's værk "The Accuracy of the Bible" (London 1934, s. 85).

Blev der inden for kongefamilien født børn, der ikke var født som direkte tronarvinger - dvs. ikke "med guden (Amon)Re som far" - ansås dette kongefamiliemedlem blot for (generel) "efterkommer af Re".

Når rabbinerskrifterne oplyser, at Jethro på Sinai også kendtes som prins eller fyrste, har han således tilhørt den vidtstrakte del af kongefamilien, der ikke var "helblods" tronarvinger, som helst skulle være sønner eller døtre af den øverste gud Amon. Derfor har han ligesom alle med en smule kongeblood i sig kunnet betegnes som tilhørende solguden Re's efterkommere, "Re-familien".

Både som kongelig og som leder af templet har Jethro blandt de lokale semitisksprogede midianitter været æret som en ophøjet eller guddommelig

person. Jethros tredje navn *Reu-el* (senere undertiden hebraiseret til et ældre bibelsk navn Reguel) fik således den semitiske gudebetegnelse *el* hæftet på sit kongefamilie-"klannavn" *Re*.

Lignende princip er kendt i slutningen af denne epoke, idet Tuthmosis III (gen)erobrede mange byer i Kanaan, og på hans sejrberetning på Amon-templets væg i Theben (Karnak) er nogle kanaanærhøvdinge nævnt med navn, bl.a. Jakob, Josef, med den semitiske gudebetegnelse *el (a'l)* tilknyttet, således: Ja'qub-el og Jusuf-el.

På hele denne baggrund med Jethro som medlem af den egyptiske kongeslæggt understøttes begrundelsen for, at Jethro i det hele taget kunne tillades at deltage som Jitru, Nilen, i kongebarnsritualets mysteriespil - dvs. oprinnet ved modtagelsen af Moses på Nilen. For denne rolle har været så betydningsfuld, at den fortrinsvis tildeltes netop medlemmer af kongefamilien.

I British Museum findes en kendt egyptisk Jitru-statue af rødbrun sandsten, 2,20 m høj. Den viser en skikkelse, som til et mysteriespil eller religiøs ceremoniel er klædt ud som "Nil-guden" og udstyret med flodplanter samt, da Nilen frugtbar gør landet, "frodighedstegn" såsom kornblomster, kornaks, vindruer og vagtler:

- På venstre side af figurens rygbjælke findes navn og et portrætrelief, begge visende, hvem der udfylder denne rolle som Nil-guden, nemlig en Amon-Re-præstes skikkelse med navnet *Sheshonq*.

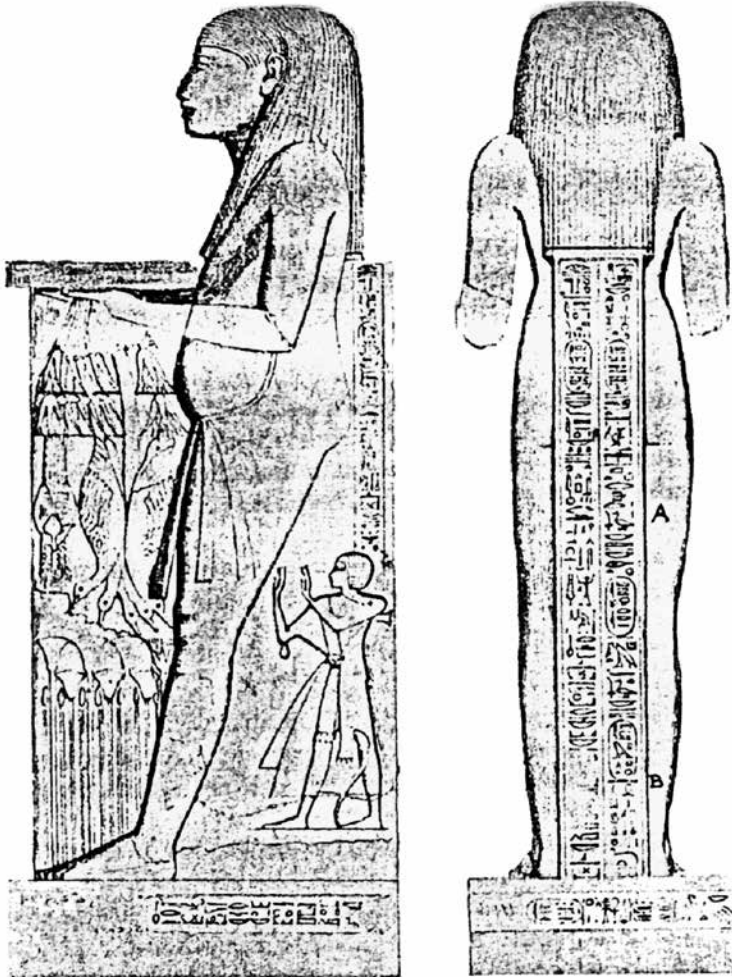
Og ligesom i Jethros tilfælde var det ikke en hvilken som helst præst, men en kongelig: Den pågældende er iført leopardskind, som er karakteristisk for visse højtstående Amon-Re-præster. Desuden er denne Jitru- eller Nil-figur udstyret med skæg, hvilket mest, og især, konger og tronarvinger bar - ligesom hos guderne.

Den franske egyptolog Gaston Maspero har ifølge Fr.W. von Bissing: "Denkmäler ägyptischer Sculptur" (No. 58, Band 1, München 1914) identificeret personen som den senere kong Sheshonq II (nu mest kendt som Shoshenq eller Sesonchosis II) 900-883 f.Kr., fra 22. dynasti. Med sin status har han ved et ritualreligiøs ceremoniel kunnet udføre denne rolle som *Jitru*, Nil-guden, mens han var kronprins. Allerede fra 18. dynasti findes (Nationalmuseet i København) et brudstykke af en legemsstor statue af sort basalt, der viser Amenhotep III i denne flodgudrolle.

RESUMÉ

· Som præst hos et ikke-hebræisk folk har Jethro ikke haft navne, der - som ellers hidtil antaget - var originale hebraiske og derfor heller ikke havde nedsettende betydninger som 'overflødig' og 'snu'.

· Jethro er direkte navnet for Nilguden, og alle hans navne var egyptiske, hvoraf flere var hellige titler eller tilnavne forbundet med hans rolle bl.a. også i ritualen for gudens levering af kongebarnet.



Øverst: I tidens løb har flere kongelige ved religiøse optrin og mysteriespil optrådt i rollen som Iteru (Jethro), dvs. Nilens som gud. Statuen viser farao Sheshonq II i den rolle. Nederst: Himlens gudinde Nut-Qebhet befrugtes af jordens gud Geb (jf. Gabri-el).



Det problematiske kongelige faderskab

Gudens stedfortræder

Hatshepsuts halvbror og ægtefælle (den senere Tuthmosis II) var af afstamning kun "kvart-kongelig" og stod dermed under Hatshepsut i kongelig status i arvefølge. Han legitimeredes mest til at være farao gennem ægteskabet med Hatshepsut, og blev far til hendes to døtre.

I sin regeringstid kom Tuthmosis II (1523-1510 f.Kr.) kun til at spille en nærmest ubetydelig rolle i Egyptens historie. Han sad 13 år som den formelle farao på tronen, men efterlod sig - modsat mange andre faraoer - næsten ingen bygningsværker.

Det er denne farao, hvormed den græsk-jødiske forfatter Artapanos (cirka 100 f.Kr.) oplyser, at "faraos datter"s ægtefælle *Chenephros* (Tuthmosis II, jf. kap. 9) viste mishag til Moses og søgte at udsætte ham for fare". Forholdet synes at have været "skævt" fra begyndelsen. Derfor her et resumé over den situation, der bar kimen til denne tilstand og dens videre udvikling:

- Hatshepsut var den eneste tilbageværende "helblod"-kongelige arvtager i kongeslægten, efter at den sidste af hendes fire søskende døde i ung alder. Og derfor blev hendes co-regentskab med faderen Tuthmosis I oprettet, allerede mens hun selv var meget ung.

I forbindelse med at hun blev indsat i denne regentstatus, har hun skullet gøres til "gudens-hustru", hvortil hørte, at hun videreførte traditionen med det guddommelige undfangelsesritual, *hieros gamos*. Men nu var der opstået en særlig situation. Det regerende kongehus skulle stabiliseres hurtigt med en fortsat fasttømret arvefølge - men det ser ud til, at et afgørende problem har spillet ind.

Faraos Datter var her så ung, og hendes barneægteskab var ikke fuldbyrdet. Hun var cirka 14 år, men gemalen, den senere Tuthmosis II, en del yngre - en højst 12-årig dreng - også ifølge den franske egyptolog Suzanne Ratié's værk "La Reine-Pharaon" (Paris 1972). Det passer i tid med, at hans mumie viser ham som 40-årig ved sin død i 1509 f.Kr.

Da derfor gemalen i det indgåede barneægteskab på grund af alder endnu ikke har været i stand til at medvirke, ville aktionen - også på det astronomisk velegnede tidspunkt - blive forpasset. Det var vigtigt, at arrangementet som del af en astromagisk ritus helst skulle foregå et år, hvor Solen og Månen samtidig passerer over Verdens-aksens "linje" på himlen og helst andre prioriterede stjerneforhold også var til stede.

Ved *hieros gamos*-akten var det normalt den kongelige gemal, der spillede gudens rolle og var udklædt som guden. Men her i den aktuelle situation kunne "guden" ikke - modsat tidligere i Hatshepsuts mors situation - optræde i skikkelse af den kongelige ægtemand (eller rettere, hendes mand kunne ikke optræde som "guden", der for at udføre *hieros gamos* "tager skikkelse af hendes mand"). Hatshepsut har måttet undfange sit barn ved hjælp af en udvalgt stedfortræder og formidler for guden Amon-Re, dvs. en indviet "donor" der ud over at have opnået en høj indvielsesgrad endda var medfødt "legaliseret" til det særlige forehavende ved at være af egyptisk kongeblood.

Denne stedfortræders identitet synes her at have været den ene af hendes fars nærmeste, betroede mænd, den højtindviede præsteastrolog og faraorådgiver Jethro med aner i kongeslægten.

Jethro - far til Moses?

Netop med sine nævnte rødder i kongefamilien var Jethro legitimeret til at medvirke til videreførelse af kongeslægten. Ved den kongelige undfangelses kultiske akt krævedes nødvendigvis Jethros fysiske tilstedeværelse i rollen som gudens stedfortræder, men 'personligt' havde han ingen rolle, når den rituelle handling opfattedes som et forhold alene mellem guden og "gudens-hustru".

Jethro havde efter sin deltagelse som gudens stedfortræder således haft særlig interesse for modtagelsen af barnet på Nilen, da han deltog i mysteriespillet som Jitru, floden. For, som omtalt, just herved giver hans navn virkelig mening, da barnet ifølge ritualet blev leveret fra floden (Nilen) af "guden, som er faderen". Men dette ordspil ville for de implicerede pege på, at barnet i virkeligheden blev "leveret" fra Jethro - med ham som den biologiske far og stedfortræder for guden.

Jethro havde endnu et navn, *Geb*. Rabbinerskrifterne (Baring-Gould: "Legends ...", vol. 2) omtaler, at Jethro under en kroningsceremoni skiftevis kom til syne som sig selv, Jethro, og som "... ærkeenglen *Gabriel* forklædt som Jethro ...". En egyptisk baggrund for det sandsynligt hebraiserede navn *Gabri-el* genkendes, idet Geb hos egypterne var "Jordens gud", hvorefter Geb-Re-el - dvs. både tilføjet Re og hebraisk endelse *el* for 'gud' - i senere jødisk tradition var *Jordens ærkeengel*. Ordet *geb* (*gev*, *geu*) går senere igen i græsk som *ge(o)* 'jord', bl.a. *geometri* 'jordopmåling', *geografi* 'landbeskrivelse' og i formen *Gaia*, Jordens gudinde.

Jethro har i mysteriespil - som det vil blive demonstreret - hermed også haft rollen som den egyptiske gud *Geb*, "Jordens gud", kendt som "gudernes fader" og "Jordens og frugtbarhedens gud".

En variant af ordet, *gep*, betød 'oversvømmelse', 'oversvømmet (og her frugtbargjort) Nil-jord', hvorfor - ved egypternes umådelige vægt på ordspil - Jethros rolle som Geb ikke var tilfældig, når også hans tredje

navn, der er fra Nil-guden *Hapi*, 'oversvømmelse', stemmer logisk med både dette og hans første navn *Jitru* (*Iteru*, *Jethro*): dvs. 'Nilen', 'floden' eller 'overflod'. Jf. at en pyramidetekst "Pepy" (1,571) omtaler en mands generative organ som værende "ligesom Hapi".

At Jordens gud Geb ligeledes var gud med indflydelse på avling og frugtbarhedsprincippet, har her relation til, at Jethro i sin "donor"-rolle har optrådt i denne guds skikkelse som formidler for Amon-Ra.

Tilsvarende omtaler rabbinerskrifterne "Zohar" (2,19a) og "Tan. B." (3,84), at Gabriel, dvs. Geb, "*formidlede 'sammenbringelsen' af Amram og Jochebed*", dvs. af guderne Amon-Ra og Jah-Qebhet (Hatshepsut som himlens gudinde, en form af Nut). Gengivelsen har baggrund i det i Egypten udbredte og klassiske mytologiske billede af jordens gud og himlens gudinde i deres undfangelsesakt, hvorefter hun bl.a. fødte Osiris.

Som tidligere beskrevet deltog en række "guder" i mysteriespillet i forbindelse med optakten til denne akt, og hver af disse bidrog med ønsker for det barn, der skulle undfanges, eller profeterede om det.

Indtryk af *denne* episode ved Amrams og Jochebeds undfangelsesakt gengives i rabbinerskrifterne, der nævner en åbenbaring, som Amram (Amon-Ra) havde. Dertil bliver en oplevelse ved episoden gengivet i samme tekst af en anden tilstedeværende, nemlig den tidligere omtalte "søster". Dvs. i virkeligheden indehaver af rollen som gudinden Nephthys. Hun var både i myten og i mysteriespillet, som denne akt udgjorde, søster til Isis:

"... I denne nat kom en mand *klædt i hvidt klæde* til syne, og han sagde, at 'han, der skal blive født, *skal sættes ud i vandet*' ...".

Hermed profeteres det, at Moses ved sin fødsel er ægte tronarving, idet han er forudbestemt til at skulle gennemgå kongebarnsritualet på vandet. Rabbinerskrifterne angiver netop - jf. Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 4, s. 396) - at den pågældende mand klædt i hvidt var *identisk med Gabriel*: Dvs. den frugtbarørende *Jordens gud Geb*, der her havde rollen som formidler, og som oftere end de fleste egyptiske guder næsten altid afbildedes *klædt i hvidt gevandt*.

Selve situationens ide genkendes cirka 1.500 år efter i Det Nye Testamente. Nemlig Jordens engel Gabriels meddelelse, at kongeætlingen Jesus som "Guds søn" og tronarving skulle undfanges ved *en stedfortræder* for Gud, nemlig gud(en)s ånd "Helligånden".

I rabbinerskrifterne omtales yderligere ved Amrans undfangelsesakt, at denne foregik i "en bryllups-canope" - ifølge Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 2, s. 262). Men dette var stærkt usandsynligt, hvis det havde handlet om et hebræisk ægtepar, der var (tvangs)arbejdere i Egypten; derimod var det netop i fuld overensstemmelse med de *kongeliges* tidligere beskrevne rituelle "bryllupstelt" eller "-hytte" med dennes særlige konstruktion.

Hvis der oprindeligt havde været planer om ægteskab for Hatshepsut

med Jethro fra kongefamiliens sidegren, må de være blevet forpurret. Kun præsteskabet havde magt til at gå afgørende imod, og en sådan modstand kunne evt. være foranlediget ved Balaams medvirken.

Så for Hatshepsut blev ægteskabet arrangeret i stedet med hendes yngre halvbror af kvartkongelig herkomst. Da denne bror blev farao, nemlig Tuthmosis II, fik han siden hen en søn med sin haremskvinde *Iset* (Isis), hvorved den søn - den senere Tuthmosis III - i realiteten kun var ottendelskongelig.

Derimod kunne Moses ifølge denne tradition betragtes som helkongelig, idet han opfyldte betingelserne: Begge forældre skulle være af kongeblood, og mindst en af dem skulle være helkongelig - i dette tilfælde Hatshepsut.

De problematiske forhold i kølvandet på Jethros "indirekte" forældreskab synes at have været medvirkende til, at Jethro senere måtte flygte langt bort fra hoffets intriger. Under de snarligt ændrede forhold ved hoffet og som biologisk far til Hatshepsuts barn *måtte* han simpelthen på et tidspunkt gå i eksil, hvis han ville undgå at blive bragt af vejen på anden vis. Kongehoffet kunne ikke have en sådan "stamfar" til tronarvingen hos sig, uden at han måtte blive betragtet som magtpolitisk farlig af Tuthmosis II og af magtfulde grupper inden for præsteskabet.

Jethros eksil i Midian på den temmelig øde Sinai-halvø, der var underlagt Egypten, var da et passende fjernt sted, som dengang netop ville være typisk at vælge til eksil for et mindre ønsket medlem af det egyptiske kongehus og hofråd.

En bemærkelsesværdig "historien-gentager-sig"-parallel til præsteastrogen Jethro af kongelig afstamning og hans rolle som far til Moses er, at også Alexander d. Store blev undfanget ved *hieros gamos* i et tempel på en græsk ø, dengang en koloni underlagt Egypten (se også Appendiks 2). Og hans biologiske far, der optrådte som gudens stedfortræder, var også en præsteastrog, der ligeledes var en kongeligt født egypter i eksil, nemlig Nectanebo II, den sidste konge i det sidste egyptiske dynasti, 300-tallet f.Kr. Her synes grunden lagt for, at Alexander senere *uden videre* i Egypten kunne anerkendes af Amons orakel og indvies som egyptisk konge.

Da Moses var midaldrende og under sit eksil ville tage ophold hos Jethro på Sinai, udspillede en betydningsfuld situation. Her er Moses' mere eller mindre skjulte søn-faderforhold til Jethro understøttet af en overleveret oplysning, for næsten 2.000 år siden viderebragt i Josefus' værk "Antiquitates" (2,2), hvor det direkte angives, at:

"... Jithro (Jethro) adopterede Moses ...".

Idet Moses med sin høje byrd ikke kunne lade sig adoptere af nogen af ringere stand, understreger dette udsagn tillige Jethros status og tilhørsforhold i egyptisk kongeslægt (*adoption*, se også kap. 4).

Desuden tilsvares det nøjagtigt, at Faraos Datter modtog sin søn Moses

fra guden. I "2. Mosebog" (2,10) oversættes det i nogle versioner til, at "Faraos Datter adopterede Moses". Tilsvarende har Jethro her "adopteret" formelt "gudens søn", "Horusbarnet", som sin søn, skønt denne i forvejen biologisk var hans egen søn. Begge beretninger udtrykker da officiel "anerkendelse og modtagelse af gudens søn", hvad kun kongelige forældre kunne gøre.

På grund af den magiske forbandelse ved den senere symbolske henrettelse af Moses, der ophævede hans eksistens som egyptisk tronarving, måtte han hos Jethro have sin status anerkendt på ny - især for at kunne anerkendes som leder under det planlagte oprør i Egypten, hvilket skulle skaffe ham tronen tilbage.

Den smukke Zipporah forelsket i Moses

Ud over at det lille egyptiske tempel ved Serabit el-Khadim på Moses' tid som eneste tempel i Sinai har været den helligdom, Jethro som præst bestyrede - vides, at templet var tilegnet himmelko-gudinden Balith (Hathor/Astarte): Hun var en form af Isis - hertil var der også en særlig kulthelligdom for *Sopd*, dvs. *Sirius*-stjernen.

Omkring og inde i Serabit el-Khadims turkis- og kobbermineskakter er der med Jordens ældste kendte alfabet udført inskriptioner, i hvilke der ifølge den tyske semitolog Hubert Grimme skimtes omtale af et ritual i forbindelse med en bestemt tempelsøjle. Ikke usandsynligt kunne denne repræsentere Verdenssøjlen. Men bl.a. ringe kendskab til denne og andre gamle traditioner har gjort det svært for oversætterne at få videre mening i flere af disse inskriptioner med Sinai-alfabetet, som de fleste forskere daterer til Hatshep-suts (og Moses') tid.

Dog er i Sinai-inskriptionerne tydet en omtale af en person med navnet "Moses", (jf. Hubert Grimme: "Althebräische Inschriften vom Sinai", Darmstadt/Hannover 1923). Dette har været stærkt omdiskuteret. Men hvis denne Moses var identisk med Bibelens Moses, må han ifølge inskriptionerne ved dette tempel have fungeret bl.a. som "administrator af tempelskatten" - og have "sovet ved søjlen"; hvilket vil sige, at han i templet modtog åbenbaringer under søvnen. Ifølge nogle forskere antydes, at templet i Serabit også var indrettet til denne brug.

Ifølge Bibelen og rabbinerskrifterne havde Jethro syv døtre, og Moses giftede sig med den ene, *Zipporah*. Moses kritiseredes senere i Bibelen for at have giftet sig med en "kushitisk kvinde". Om denne var en af Moses' hustruer fra hans lange ophold i landet Kush (dvs. Etiopien, hvis folk ansås for beslægtet med qainitterne), eller det var Jethros datter Zipporah, vides ikke.

Hvis der mentes sidstnævnte, må hendes far Jethro i Midian have giftet sig med en egypter (egyptere omtaltes ofte som "mørke", også i betydningen "fra den sorte jords land") eller en midianit/qainit. Bibelen beskriver hos

profeten "Habakkuk" (3,7), at "Kushans telte" stod i "Midians land". Midianitternes stamfar, *Midian*, omtales bl.a. i "1. Mosebog" (25,1-4) som søn af hebræernes Abraham og en af dennes hustruer, Ketura (egyptisk navn).

Rabbinerskrifterne oplyser, at inden Moses' ægteskab med Zipporah fandt sted, holdt Jethro i lang tid Moses afsondret i en (mine)skakt i bjerget. Det var sandsynligvis en beskyttelsesforanstaltning for Moses som flygtning, da der var risiko for, at han kunne opdages af faraos spioner. I denne eremitperiodes afsondrede tilværelse udførtes der også meditation, en forberedelse til at nå højere indvielsestrin under Jethros ledelse.

Georgius Cedrinus har i sin "Synophis Historion" (s. 87) gengivet tekster fra år 1057 af den byzantinske historiker Johannes Scylitzes med meget ældre overleveringer om, at Moses "trak sig tilbage for at tænke" her i det øde, og at Gabriel (dvs. Jethro) instruerede ham - idet Moses også forberedtes til sin fremtidige mission.

Dette at Moses blev gift med Jethros datter, sat i relation til Josefus' oplysning om, at "... Jethro adopterede Moses ...", gør det også her klart, at Jethro ikke bare var en tilfældig præst, der - højst usædvanligt og bagvendt - "adopterede" sin svigersøn som sin søn. I stedet peger det igen på Jethros rødder i den egyptiske kongefamilie - ved hans kongefamilienavn Re(uel) og hans angivne status som prins - og videre på hans biologiske faderskab til Moses.

I "2. Mosebog" (2,18) er Reuel ud fra beskrivelsen far til den kvinde, som det senere omtales Moses giftede sig med, og som også andetsteds omtales som Jethros datter. Af alt dette kan indiceres, at *Moses giftede sig med sin halvsøster - og fortsatte således Egyptens kongehus' tradition om ægteskab mellem kongelige søskende.*

Med Moses' baggrund som født tronkandidat i det egyptiske kongehus og - ifølge rabbinerskrifternes oplysninger - stadig aspirant til denne trone, var dette den mest acceptable form for ægteskab. Men denne ægteskabsform var afgjort et "blodskamsforhold" hos flere andre folkeslag, bl.a. hebræerne/israelitterne, hvorfor der var god grund til over for dette folk siden hen at undgå at omtale denne side. Således ville søskendeægteskab være en meningsløs handling for alle andre end netop en tronfølger fra det egyptiske kongehus! Zipporah vil da være en ægte dronning.

Det bestyrkes af oldtidens kirkehistoriker Eusebius af Cæsarea's citat fra ældre kilder (Eusebius, linje 432b):

"... Reuel (Jethro) ønskede at foretage et togt imod egypterne for at genindsætte Moses og oprette regeringsmagten for Zipporah og sin svigersøn (Moses) ...".

Jethros "rolle" som Geb var forbundet med "frugtbarhed". Tilsvarende forbinder en særlig episode i mindst fire forskellige rabbinerskrifter Jethro med "frugtbarhed". Nemlig i beretninger om, at hans berømte stav, "staven af eller fra Verdenstræet" (Verdens-aksen), "spirede med nye

skud", da Moses overtog staven, før han skulle giftes med Jethros datter Zipporah. Dette mere end antyder kongebloedets fortsatte linje og dens tilhørende tradition, hvor konger giftede sig med deres søstre. (Også ved undfangelsen af "kongeætlingen" Jesus, af kong Davids æt, findes tilsvarende tradition om staven tilhørende Jomfru Marias mand Josef - ifølge apokryfe, dvs. ikke-autoriserede, bibeltekster).

Rabbinerskrifterne (Baring-Gould: "Legends ... ", vol. 2, s. 87-88) gengiver den romantiske beretning om kærlighed ved første øjekast ved brønden, hvor Jethros smukke datter Zipporah blev forelsket i Moses. I skrifterne er hun beskrevet med henførte vendinger: "smuk som Morgenstjernen, som *duen i klippens* gemmer og som en narcissus ved søens bred". Hun må virkelig have været smuk, da det er sjældent, at rabbinerskrifterne og Bibelen direkte omtaler en kvindes skønhed.

Som allerede nævnt fortæller rabbinerskrifterne, at Zipporah i lange tider trofast sneg sig ind i bjergskakternes dybder med mad til Moses. At rabbinerne - halvandet tusinde år efter at de forladte kobberminers gange var glemt - alligevel kunne berette, nu skriftligt, om disse fjerne og utilgængelige mineskacters eksistens i bjergene på det næsten øde Sinai, demonstrerer atter, at der i rabbinerskrifterne findes oplysninger med troværdig og præcis information.

Stadig levende tradition om Jethro

Jethros emigration for at få hoffet i Theben på passende afstand var at betragte som en slags "mildt eksil". Men efter at Jethro frem til starten på israeliternes udvandring havde hjulpet Moses som flygtning ved at give ham husly i Midian på Sinai, måtte også Jethro selv atter på flugt - denne gang nordpå til et sted lidt vest for hans tidligere kollega Job's eksil i Uz, hvilket lå i det sydlige Syrien.

Ifølge overleveringerne har det land Jethro rejste til derfor været det i traditionen med ham stærkt forbundne område i det nuværende nordlige Israel nær byen Tiberias ved Genesareth-søen. Her erhvervede han egen jord - tilsyneladende et storgods ligesom hos Job. Også her døde han og blev begravet, nemlig ved Kefar Hittim. Dette sted er senere kendt som det 326 m høje bjerg, hvor Jesus prædikede "Saligprisningerne", og hvor endnu senere korsfarerne blev endeligt slået af Saladin.

Efter at Jethro i Midian under udvandringens første tid, ifølge "2. Mosebog" (18,27) havde rådgivet Moses som israeliternes leder, så:

"... gik (Jethro) for sin egen skyld til sit land ..."

- hvilket er ordret oversættelse fra Hebraisk Bibel, hvor det anvendte udtryk betyder 'til sit eget bedste'. Idet Jethro stadig befandt sig i Midian - og, efter at have hjulpet Moses og israelitterne, nu selv kunne blive udsat for faraos forfølgelse - må det være et andet land, som han måtte tage af sted til. Sinai-Midian var således ikke "hans land"; med denne

udtalelse bidrager til at underbygge Bibelen angående, at Jethro ikke var midianit.

Da også Balaam til sidst slog sig ned uden for Egypten, i dette tilfælde i Moab (i den nuværende stat Jordan), var herefter alle de tre store faraorådgivere efter tur endt med at bo i et for dem politisk mindre risikofyldt område i Egyptens stødpudestater.

Også Jethros anseelige eftermæle i Mellemøsten hos arabere, jøder, druzere og andre trosretninger vidner igen om, at han ikke bare var en tilfældig præst, men en betydelig personlighed, der nu i tre og et halvt årtusinde stadig er blevet æret som en hellig skikkelse af format.

Årligt valfarter bl.a. druzerne til hans hellige grav mellem 23. og 25. april. Disse datoer synes ikke tilfældige, idet det kan beregnes, at de angiver et i de gamle kulturer betydningsfuldt tidspunkt, når Solen passerede de dengang hellige 7 stjerner, *Plejaderne*.

Der synes at have eksisteret en forbindelse, ved at *Plejaderne*, der i den dominerende babyloniske astronomi hed *Sippur(a)*, også kendtes i flere andre lande som "de 7 klippeduer"; samt ved at Jethro havde 7 døtre, der i rabbinerskrifterne kaldes for "klippeduer", hvilket understreges af den ene datters navn, *Zipporah*, der på hebraisk betyder 'fugl'.

Jethros forbindelse til stedet synes også udtrykt ved, at få kilometer vest for Kefar Hittim ligger den ældgamle landsby *Sepphoris*. (Byen blev senere stærkt udvidet af romerne til at være lokalt hovedcenter - og blev især kendt som Jomfru Marias barndomsby, hvor hendes forældre levede).

Men oprindelig må Jethro-datterens navn være egyptisk ligesom det lignende navn *Siph'rah*, kendt fra "2. Mosebog"s omtale af en jordemor, der ikke adlød faraos ordre.

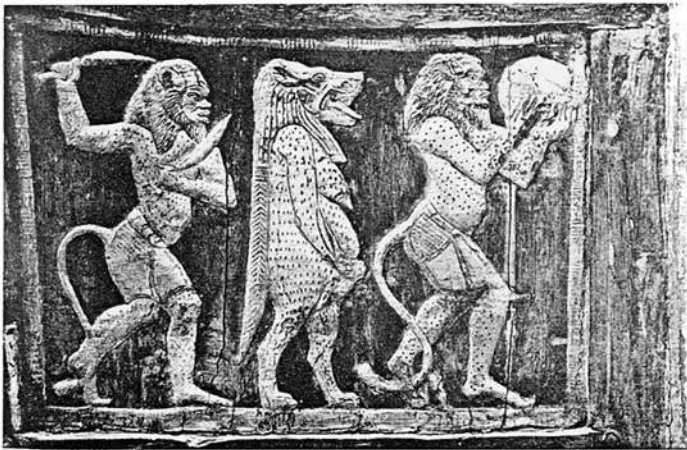
I den islamiske mysterielære betragtes Jethro som en inkarnation af *Hudud*, dvs. tilhørende en særlig gruppe af ophøjede, hvor hver af disse var en såkaldt "emanation af lyset fra *al-Bari* (Skaberen)".

Disse inkarnerede betragtedes som åndelige ledere af folkene i deres samtids generationer, hvilket Jethro ifølge denne lære opfattes at have været på Moses' tid. Således benævnes Jethro med det arabiske tilnavn *Nabi Shu'ayb*, 'folkets profet' (f.eks. i Quranens sura 11,91). Det ligner et mønster bag det, at Jethro, efter citaterne at dømme, tidligt intrigeredes bort fra sin tilknytning til faraotronen og endte som stor profet: - begge forhold ses nøjagtigt gentaget hos 'sønnen' *Moses*.

RESUMÉ

· Navne, titler, betegnelser og lokaliteter - alle i forbindelse med Jethro i Bibelen og rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne - viser sig i detaljer at have konkret relevans til historie og religionspraksis under Egyptens 18. dynasti.

3. DEL



Præster, udklædt som beskytterguden Bes, ritualdanser om fødselsgudinden Ta-urt.

Moses kronedes som egyptisk tronarving

Ritualet ved Hatshepsuts kroning som tronfølger

Da Hatshepsut blev kronet som sin fars, Tuthmosis I's, medregent og tronfølger, var denne udnævnelse ret usædvanlig for en kongedatter. Idet hendes fire brødre og søsteren alle var døde, og hun var eneste overlevende arving af den helkongelige slægtslinje til at overtage tronen, blev det af politiske årsager nødvendigt hurtigst muligt at skabe sikkerhed omkring regentskabet såvel som arvefølgen.

Dette fordi hendes far ofte var længe væk på sine felttog. Herved kastede han de sidste af Nedre Egyptens besættere, hyksosfolket, ud af Egypten og underlagde sig de nærmeste, omgivende asiatiske lande.

Denne kroning af Hatshepsut som kongens og faderens medregent kan beregnes at have fundet sted 1535 f.Kr., dvs. året forud for Moses' fødsel. Hendes kroning, ligesom hendes egen undfangelse og fødsel, blev siden udførligt beskrevet i hendes imponerende tempel i Deir el-Bahari ved Theben.

Astrologer og varseltagere blev sat på opgaven at finde det bedst egnede kroningstidspunkt. Templets inskriptioner - ifølge den amerikanske egyptolog James Henry Breasted's inskriptionsamling "Ancient Records of Egypt" (vol. 2, Chicago 1906) - fortæller således:

"... kongen (Tuthmosis I) havde iagttaget varslerne for at foretage kroningen af sin datter Hatshepsut på selve nytårsdagen, som varsledes at medføre et langvarigt gunstigt resultat, hvorefter Hans Majestæt havde anset netop denne dag for at være den bedste til påbegyndelsen af hendes virke ...".

I egyptisk kalender lå nytårsdagen altid om sommeren på et tidspunkt - cirka 20. juli - i forbindelse med observationen af stjernen *Sirius'* genopdukken i horisonten, efter at den hvert år i en 70-dages periode ikke havde vist sig på himlen. Det brugtes som markering af den årlige start på Nilens oversvømmelse. En ny faraos tiltrædelsesdag blev ofte placeret netop her ved nytåret.

For at blive medregent skulle Hatshepsut være kronprinsesse, og for at blive anerkendt dertil måtte hun først indvies som "gudens-hustru", hvorfor den kongelige undfangelsesritus, *hieros gamos*, ligeledes har været fremskyndet for denne purunge kongedatter. Ved den disposition skulle det ikke alene blive hende, der reddede denne kongelinje for tronen; men også hen-

des herefter forventede arving skulle sikre, at dette regentskab fortsattes gennem den direkte arvefølge fra kongen og dronningen.

Således vil følgende citerede tekster demonstrere, at denne Faraos Datter var gravid i 3. måned ved sin kroning. For 3.500 år siden var himlens stjernepositioner i forhold til årstiderne således, at ved det egyptiske nytår om sommeren var det næsten 3 måneder efter det tidspunkt, hvor Solen passerede Verdens-aksens stjerner (primo maj) - og hvor man foretrak, at *hieros gamos* fandt sted.

Enkelte rabbinerskrifter angiver en graviditetsperiode for Jochebed (Jah-Qebhet, dvs. Hatshepsut) på 6 eller 7 månemåneder. Det synes at stamme fra et oprindeligt kendskab til ovenfor omtalte situation, da faraos astrologer tog varsler for Hatshepsuts kroning ved egyptisk nytår om sommeren i juli. Teksten angiver således, at Moses fødtes 6-7 månemåneder herefter; tilsammen med de næsten 3 måneder forud for kroningen passer disse i alt 10 månemåneder à cirka 29 dage med en normal graviditetsperiodes cirka 40 uger. Fødslen fandt sted på et tidspunkt, der ifølge rabbinerskrifterne svarer til den hebræiske månemåned *adar*, dvs. i februar, det følgende år.

I Talmud-uddrag i Louis Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 5, 1925, s. 399-401) meddeles, at:

"... farao havde modtaget oplysninger fra sine astrologer om den kommende fødsel (og dens tidspunkt) ... Ifølge Talmud misforstod de ved at tro, at den nat, de fik deres observation, var samme nat som undfangelsen, og følgelig talte de 7 måneder fra det tidspunkt (frem til fødslen). De fejlede i dette, for Jochebed havde allerede været gravid i 3 måneder på den dag, hvor de proklamerede deres meddelelse ...".

Faraos astrologer har naturligvis kendt det rigtige undfangelsestidspunkt; men senere hen har rabbinerne ikke kunnet få det til at stemme med, at astronomerne (også) tog varsler om sommeren, og disse rabbinerne har næppe kendt til eller taget egyptisk nytår i juli i betragtning. Det nu kortere tidsrum frem til fødslen søgtes da senere forklaret med fødsel efter blot 7 måneders graviditet.

Skønt sammenhængen blev misforstået, underbygges de specifikke tidsangivelser dog så utroligt samstemmende med, at Tuthmosis I lod foretage astronomiske observationer ved det omtalte nytår; hvilket som nævnt var cirka 3 måneder efter undfangelsen.

Optegnelserne om Hatshepsuts kroning som medregent viser os mange detaljer i handlingsforløbet. De behandles af den tyske egyptolog Kurt Sethe: "Urkunden des ägyptischen Altertums" (4, Leipzig 1906-1910, s. 255-60). Uddrag af inskriptionen kommenteres også af hans canadiske kollega Donald B. Redford's værk "History and Chronology of 18th Dynasty" (Toronto 1967, s. 82ff) - og lyder:

"... Der var sammentræde hos kongen i audienshallen i den vest-

lige side, hvor de forsamlede hoffolk lå ærbødigt udstrakt på jorden i paladsgården. Så sagde Hans Majestæt til dem: Denne min datter Chnemet-Amon Hatshepsut - må hun leve - har jeg udpeget som min efterfølger på min trone. Hende er det, i sandhed, der skal sidde på dette ophøjede sæde. Hun skal lede rådsforsamlingerne på alle paladsets (dvs. kongemagtens) områder ... Adlyd hendes ord, foren jer under hendes kommando ...". - "... De udråbte gentagne gange navnet på Hendes Majestæt som konge ... de erkendte, at hun i sandhed var en 'gudens-datter' ...".

Billedserien, der ledsager teksten i templet, viser hende under selve ceremonien placeret på *venstre* side af Tuthmosis I, der sidder på sin trone, mens hoffolkene er placeret over for hende. Efter kroningen ses hun forlade hallen udstyret med kronregalierne - nemlig hyrdestav-scepteret, den kongelige tredelte plejl og Egyptens dobbeltkrone på sit hoved. (Selv hvis billedet skulle være propaganda, har det værdifulde data).

Kort efter tog hun - ledsaget af sin far Tuthmosis I, der i den egyptiske inskription er kaldt ved sit "fornavn" *Aacherperkare* - ud på den af traditionen foreskrevne rituelle kroningsrejse til On (og Abydos).

Igen ses præget fra kosmologien ud i astrologiens ideverden, idet der til denne valfart hørte en mytisk overdragelse af en særlig rejserute for Egyptens konger i dette ærinde. Rejsen udførtes ud fra ideen bag mysteriespil, nemlig ved fysisk *gennemspilning* af en mytologisk episode:

- Her handlede det om Hathor, der fra eksil i syd kom (tilbage) op på sin plads som guddom, hersker og beskytter af Egypten. Ruten - ifølge bl.a. den franske egyptolog Gaston Maspero - stod i et bestemt forhold til Solens bane/positioner på himlen, hvilket kongernes valfartsrute blev sammenlignet med. I inskriptionerne berettes, at Tuthmosis I med sin datter og tronfølger Hatshepsut på denne valfart først og fremmest besøgte guden Atum og solguden Re i templet i den nederegypiske by *On* eller *Onnu* - senere kendt som Heliopolis, 'Solens by'.

Tidligere tvivlede flere egyptologer på Hatshepsuts kroningsberetning, men overså en stående regel fra farao *Ba-en-neter* i 2. dynasti om, at kvinder af kongeblood kunne arve tronen. De gamle optegnelser herom refereres i den tyske egyptolog Heinrich Brugsch's værk "Egypt Under the Pharaohs" (reprint, London 1996, s. 29).

Moses krones med samme ceremoniel som Hatshepsut

Tre år efter at Moses havde gennemgået det særlige kongebarnsritual, skulle han igennem endnu et ritual for at bekræftes som tronfølger. I rabbinerskrifterne (Baring-Gould, II, s. 76) er det nøje beskrevet, hvordan *farao og hans datter ved et officielt tronfølgeceremoniel proklamerede, at Moses skulle være den kommende farao.*

Bibelen og i større omfang rabbinerskrifterne (bl.a. "Beth ha-Midrash",

se næste side) fortæller direkte, at "Faraos Datter opdrog Moses ved hoffet som sin egen søn". Og som allerede berørt (kap. 9) fandtes der 1.100-1.400 år efter Moses' tid stadig også uden for Bibelen flere overleveringer med kendskab til Moses' virkelige ophav - at han var af egyptisk kongeæt og tronarving. Fra græsk-jødisk tradition nævner Philo af Alexandria (Philus Judæus) cirka 10 e.Kr. i sin Moses-biografi "De Vita Mosis" (1,45) direkte:

- at Moses var "... Faraos (kongens) Datters søn ...".

Ydermere - idet Moses ved sit oprør mod egypterne tog afstand fra flere egyptiske forhold og ofte her måtte undlade at drage fordel af sin kongelige egyptiske herkomst - oplyser Det Nye Testamente i "Hebræerbrevet" (11,24), muligvis cirka 50 e.Kr., at Moses:

"... afstod fra at lade sig benævne: Søn af Faraos Datter ...".

Så meget ville der næppe have været gjort ud af denne sag, hvis der ikke havde været hold i, at Moses var af egyptisk kongeæt. Her ville det være meningsløst at meddele, at han afstod fra at tituleres med sin kongelige status som "søn af Faraos Datter", hvis ikke det i forvejen var et faktum, at han netop *var* søn af Faraos Datter.

Som nævnt viser billedserien i Hatshepsuts tempel, at hun under sin kroning til medregent og foreløbig tronfølger var placeret *til venstre* for Tuthmosis I, mens hoffolkene var placeret over for hende. Disse oplysninger er værdifulde, idet de medvirker til at bekræfte autenticiteten af *et lignende ceremoniel* beskrevet i rabbinerskrifterne: Dette foregik tre år herefter, nemlig ved Moses' kroning som tronarving, og fandt altså sted 1531 f.Kr. (beregnet ud fra hans fødsel 1534 f.Kr.).

Rabbinerskrifternes beretning om, da den treårige Moses officielt blev erklæret for tronarving, indeholder nøje detaljer om arrangement, placering m.v., der viser, at det foregik præcis som ved den tidligere ceremoni for Hatshepsut.

At det netop var Hatshepsut, der var mor til Moses, fremgår også af, at rabbinerskrifterne angiver, at Moses ved sin kroning fremstilledes foran hoffet og de højeste embedsmænd, som var samlet i den overdækkede paladsgård, hvor "faraog og hans datter *sad på samme trone*". Hermed beskriver de gamle rabbinerskrifter, hvad der først er afdækket af nutidens forskere: *eksistensen af co-regentskabet* for Tuthmosis I og hans datter.

Dette forøger indtrykket af en lignende autenticitet i beretningen i rabbinerskrifterne om kroningen af Moses til farao: I et af disse skrifter "Beth ha-Midrasch" (II, ed. Jellinek, s. 1-11) fremgår det af beskrivelsen af dette tronarvingsritual for Moses, at der blev afholdt et ceremonielt måltid, og der gives en detaljeret redegørelse for placeringen af farao og hans nærmeste i rang. Tekstens ord er:

"... i det tredje år efter Moses' fødsel" - da - "faraog sad med sin dronning *Alfar'anit* på sin højre side, faraogs datter Bithja sad ved hans *ven-*

stre side, hans fyrster og tjenere over for ham, og drengen (Moses) sad ved Bithja, faraos datter ...".

Bemærk nøjagtigheden i rabbinernes beskrivelse af dette ceremoniel ved Moses' kroning til tronfølger, hvilket kan ses i relation til den citerede inskription om Hatshepsut, hvor hoffet - tre år forinden og altså nøjagtigt tilsvarende - sad over for farao og hans datter, og hun ved hans venstre side. At faraos dronning her kaldes Al-far'anit, var *også korrekt* i forbindelse med ceremoniellet (se næste kap.).

Normalt var dronninger (og hustruer) efter traditionen placeret på faraos (eller mandens) venstre side, der var den fornemste plads, når det gjaldt kvinder; men i denne situation var faraos dronning placeret til højre for farao, hvorimod Faraos Datter - her i rabbinernes skrifter kaldt *Bithja* (Nedre Egyptens regenttitel) - var placeret på den fornemste kvindeplads. Også dette bestyrker, at hun var Hatshepsut, fordi det netop var hende, der som udnævnt medregent havde højeste rang efter farao.

Det er bemærkelsesværdigt, at der ved denne detaljerede beskrivelse i rabbinerskrifterne af kroningens forløb ingen omtale var af Faraos Datters gemal, den senere Tuthmosis II, skønt disse skrifter ellers andetsteds dog udmærket kender ham. Igen ses rabbinerskrifterne at samstemme med historisk klarlagte forhold, idet det også her er påfaldende, at i de egyptiske inskriptioner, der omtaler Hatshepsuts tilsvarende ceremoniel, er det ligeledes sådan, at Faraos Datters mand ikke nævnes overhovedet.

Baggrunden for manglende omtale af denne på den tid cirka 15-årige (senere) gemal af som nævnt temmelig tyndblodet kongelig herkomst synes at være, at han mere var en formalitet som faraokandidat; idet det var Hatshepsut, der som kvinde mindre sædvanligt blev udnævnt til medregent og (foreløbig) tronfølger.

Netop i kraft af at være faraos kvindelige medregent var Hatshepsut tildelt formel dronningemagt, længe før hun og Tuthmosis II blev Egyptens regentpar cirka 1522 f.Kr. I eftertiden kendes hun især som "dronning Hatshepsut", egentlig "kongens 1.-hustru", da egyptisk ikke har noget ord for dronning. Da indspilningen af en Hollywood-film om Moses i 1998 skulle gøres *politically correct* til alle sider, lod man faraos datter i stedet være faraos dronning, som det findes i Quranens version; ved ukendskab til egyptiske forhold blev dette taget bogstaveligt. Flere oldtidsskrifter bekræfter førstnævnte form for dronningestatus. De "Sibyllinske Bøger" (3,253) fra 300-tallet f.Kr. omtaler Faraos Datter som:

"... *dronningen*, der tog Moses op fra vandet ...".

Josefus uddyber yderligere dette i "Antiquitates Judaicae": I den eller de overleveringer, som han har sin beretning fra, blev den Faraos Datter, der bragte Moses op fra vandet, tiltalt af Miriam som "... dronning ...", hvortil Josefus udtrykkelig angiver, at hun *ikke* var gift med kongen, men var *hans datter*.

Alt dette er således fuldkommen korrekt i netop Hatshepsuts specifikke tilfælde, da 1) hun i inskriptionerne tidligt omtales også som dronning, om end 2) hun i den periode ikke var gift med den regerende konge, og 3) at hun var denne konges datter.

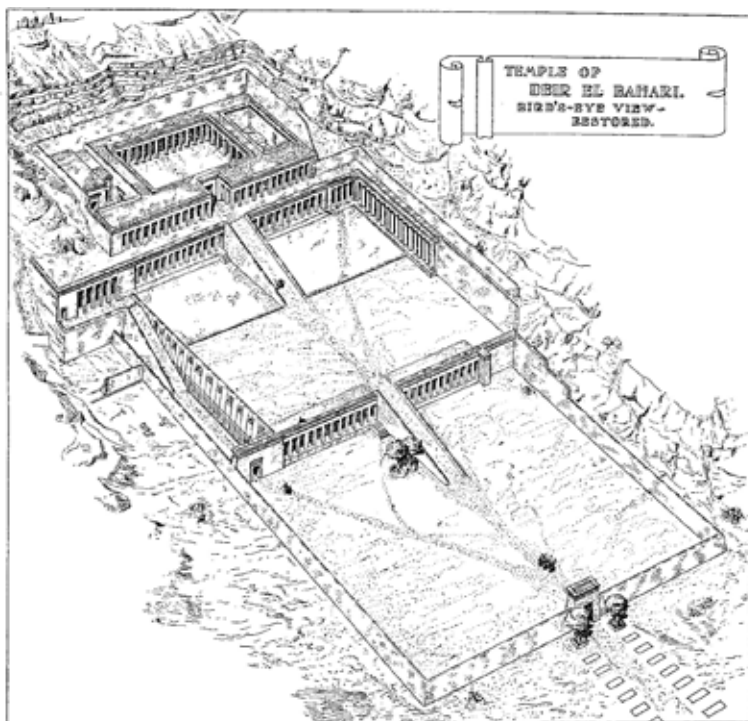
Dette underbygges yderligere, idet der i arabiske overleveringer om Moses er tilsvarende kommentarer om denne Faraos Datter - jf. Ginzberg's autoritative kildesamling "The Legends of the Jews" (vol. 5, s. 402) - hvor hun omtales som "faraos hustru", hvilket altså hos egypterne var et begreb, der betegnede selve dronningetitlen.

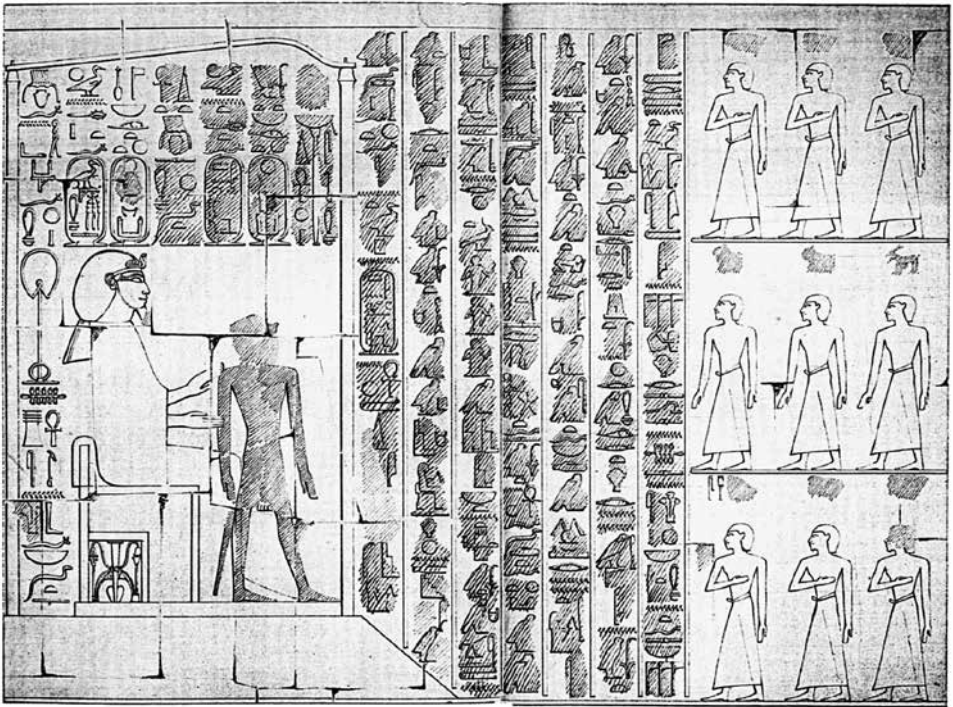
Kortere sagt, Faraos Datters specielle status afspejles specifikt i oldtids-skrifterne og passer yderligere her med *de reelle historiske forhold* hos Hatshepsut.

RESUMÉ

- I rabbinerskrifternes overlevering om Moses' kroning til Egyptens tronarving er ritualets detaljer, helt ned til bordplanen, i overensstemmelse med de nu 3.500 år gamle inskriptioner om Hatshepsuts tilsvarende kroning til medregent/tronarving.

- Autenticiteten i oldtidsforfatternes omtale af Faraos Datter som en dronning dokumenteres af inskriptioner om Hatshepsut.



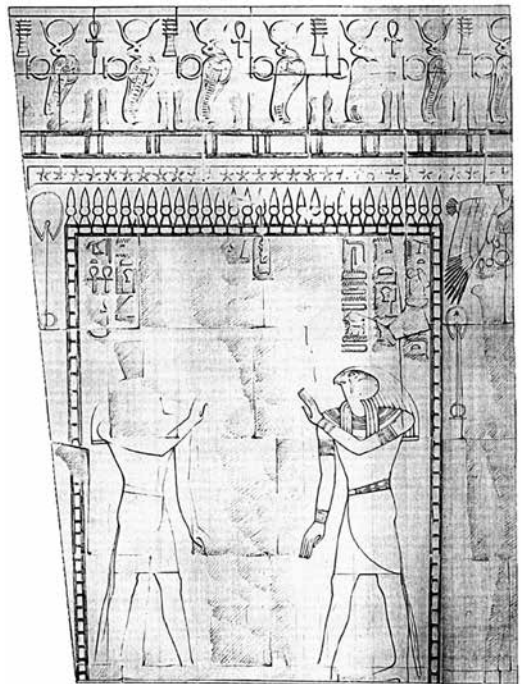


Denne side: Hatshepsuts kroning fremvist i relieffer i hendes senere tempel i Deir el-Bahari; gengivet i tegninger af arkæologen Howard Carter.

Øverst: den unge (lille) Hatshepsut krones af sin far Tuthmosis I, under overværelse af kongerigets højeste embedsmænd.

Nederst: Hatshepsut (relieffet er skadet) modtager Øvre og Nedre Egyptens kroner af Horus og Seth.

Modstående side: Rekonstruktion af Hatshepsuts ovennævnte tempel i Deir el-Bahari, opført cirka 1495 f.Kr. bag Nilens vestbred overfor Theben.



Den tabte kongekrone

Kroningsattentatet

I Egypten, Babylon og Middelhavslandene gennem mindst 4.000 år - og i Europa helt frem til renæssancen i 1500-tallet - indgik der i kroningsceremoniellet et element af indvielse. I det gamle Egypten medførte denne indvielse, at når en prins kronedes til farao, var han samtidig ophøjet som landets øverste religiøse instans, gudernes talerør, og selv anerkendt som guddom.

Billederne i Hatshepsuts tempel viser, at hun under sin kroning først blev velsignet af to guddomme, der repræsenterede øst og vest, dvs. de to halvdele af Solens bane, idet hun som "ny konge" repræsenterede den genfødte Sol. Andre guder frembar Egyptens to kroner - den ene for guden Horus der var tilknyttet Øvre Egypten, den anden for guden *Seth* tilknyttet Nedre Egypten. Herefter kronede disse to gudeskikkelser Hatshepsut med henholdsvis Øvre Egyptens hvide krone og Nedre Egyptens røde krone. Scenen slutter med, at hun bærer Egyptens dobbeltkrone.

Af afbildninger og tekster fremgår, at en del af kroningsritualet foregik ved, at præster og hoffolk optrådte som guder og guddommelige hjælpere. Dvs. at de i realiteten var deltagere udklædt til disse roller - igen - i et *mysteriespil*.

Sceneriet ved Hatshepsuts kroning stemmer med rabbinerskrifternes overlevering om ikke alene det tilsvarende ceremoniel 3-4 år *senere* ved *kroningen af Moses*, men også på samme måde som hos Hatshepsut blev nu dele af Horus-myten spillet. Ligeledes her agerede deltagere guder.

Her ved Moses' kroning kalder rabbinerskrifterne desuden dronningen for *Alfar'anit* (*al-Farnit*), hvilket indebærer mere end blot en arabisk hunkønsform af betegnelsen farao - idet bl.a. oldtidsforfatteren *Syncellus* (1,227) angiver, at:

"... Thermoithis er *Farin* ...".

Thermoithis (Thermouthis) er, som omtalt tidligere af Gardiner, gudinden Renut(et), en form af Isis. Ligeledes oplyser kirkefaderen Tertullian ved 200 e.Kr. i sin "Adversus Natura" (3,8) og "Apologia" (2,9,7), at:

"... *Faria* er den samme som Isis ...".

Ligesom dronningemoderen - både da Hatshepsut blev undfanget og født - optrådte som gudinden Isis, havde nu Hatshepsut selv også denne rolle nu i mysteriespillet ved Moses' kroning.

Ifølge rabbinerskrifternes tekster (angående 2. Mosebog) medvir-

kede "den onde rådgiver" Balaam ved kroningen. Her har han været den, der spillede rollen som *Seth, som i myterne var den "onde" gud*, der anfægtede *Horusbarnets ret til arven* efter Osiris som konge og gud.

Desuden beretter rabbinerskrifternes tekster angående "2. Mosebog", at der i denne ceremoni for den treårige Moses' kroning som tronfølger indgik et ritual, hvor faraos krone - dvs. Egyptens dobbeltkrone - skulle sættes eller holdes på drengens hoved. Også dette træk er i præcis overensstemmelse med beskrivelsen i Hatshepsut-templet i både tekst og billeder af hendes forudgående egen kroning til co-regentskabet.

Dog, i Moses' tilfælde skete der under udførelsen af dette ritual det skæbnesvangre uheld for ham, at han pludselig blev mærkeligt urolig og tabte kronen - og "trampede ubehersket rundt". Stadig ifølge rabbinerskrifterne kunne det måske se ud, som om han kom til at træde på den. Den magtfulde faraorådgiver Balaam stod straks parat for at udlægge det som et ondt varsel og til at nedgøre drengen. Han søgte åbenlyst at underkende Moses' medfødte status som tronkandidat.

Men angrebet kunne simpelthen ikke lade sig gøre foran farao og de forsamlede hoffolk, medmindre denne modstand netop hørte til den traditionelle Seth-rolle i mysteriespillet. Under dette perfekte dække for egne antipatier ser det ud til, at Balaam har benyttet lejligheden til at overspille sin rolle i mysterieritualet for at ramme Moses - både gennem sine udsagn og ved manipulering med kronen, i den fase hvor den skulle holdes et øjeblik og berøre den treårige Moses' hoved.

Andre ældre beretninger og sagn om "uheld" forbundet med kroner og kroninger - bl.a. Medea-sagnet med Jasons kroning - lader forstå, at der f.eks. ikke skulle mere end et behændigt trick til ubemærket at få et virksomt præparat anbragt på indersiden af kronens kant. Herefter ville dette stof ved berøring eller under fordampning medføre stærk svie i hovedet og øjnene eller endda fremkalde en dødelig infektion hos den, der bar kronen.

Af rabbinerskrifterne fremgår, at det først var ved berøringen af kronen, at Moses - skønt han ikke var ukendt med hoffets ceremoniel og disciplin - gestikulerede voldsomt, som om noget var galt med ham, hvorved kronen blev slået på gulvet og kom hans fod for nær.

Flere af skrifterne lader forstå, at rådgiveren Balaam som magiker eller troldmand i faraos tjeneste havde en magt, som mange direkte frygtede. Meget tyder på, at "uheldet" for Moses var fremprovokeret - og med hensigten at fremkalde en livsfarlig situation for dette barn.

Der krævedes afgørelse af rådgiverne om Balaams varsel for uheldets følger, og da det skete midt i et helligt mysteriespil, måtte det også afsluttes inden for rammerne af mysteriespillets riter.

Magtkamp bag mysteriespillets kultiske ritual

Den engelske egyptolog og antropolog Margaret A. Murray er - med sin bog "The God of The Witches" (London 1933) og sine videnskabelige artikler - blandt de yderst få forskere, der har påpeget, hvorledes oldtidens mysteriespil, sådan som de udformede sig ikke mindst i det gamle Egypten, blev direkte videreført i Europa, hvor de i mere kendt udgave har overlevet frem til renæssancen.

Nogle elementer og ideer fra oldtidens mysteriespil og andre spil er stadig genkendelige, bl.a. videreført i den katolske kirkes krybbespil med opførelse af hellige begivenheder fra religionen, bl.a. nadveren - og f.eks. ses en særlig form som Oberammergau's passionsdramaer.

To udløbere af religiøse spil fandtes tidligt på markedspladserne. - 1: Marionetteateret, *marionet* betyder 'lille Jomfru Maria(dukke)'. Her var Mester Jakel-figuren klædt ud som hofnar, *en oprindelig vigtig figur som "modstanderen" i mysteriespillene*, da alene en hofnar risikofrit kunne modsig og satirisere kongen. - 2: Den katolske kirke forviste de fleste satiriske - *commedia dell' arte* - teatertrupper i 1400-tallet fra Italien; de udbredte sig da og inspirerede i det øvrige Europa.

Ordet *satan* nævnes 7-8 gange i den Hebraiske Bibel - og desuden i de kristnes Det Nye Testamente. Ordet har fælles oprindelse med navnet på den egyptiske gud *Seth* i dennes rolle som "modstanderen" i de egyptiske myter - og med det arabiske ord *shaitan*. I hebraisk sprog var det forbundet med et rodord, der betyder 'at opføre sig som modstander', 'at anklage og modgå modparten'.

En tilsvarende betydning har ordet *djævel*, der oprindeligt er et græsk ord, *diabolos*, dvs. 'bagvasker', som var almindeligt anvendt om 'en modstander; f.eks. modpartens advokat i en retssag, der med grove anklager bagvasker den anklagede'.

Til det følgende skulle en kort omtale af disse mysteriespils udvikling til former, der er mere velkendte i nutiden, gøre det lettere at fatte de særlige forhold, der her blev farlige for Moses.

Spirituel og højtudviklede former for hulemalerier fra fortiden viser mænd iklædt dyreham: en jægers camouflage såvel som *et magisk ritual*. Senere overalt i oldtiden var der rituel optræden med personer i dyreham ofte kombineret med masker. I Egypten var den praksis ofte forbundet med kulten for gudinden Isis, hvilket siden blev udbredt til andre Middelhavslande; den er bl.a. omtalt af et medlem af en indvielseskult, romeren Apuleius, 200 e.Kr., i hans bog "Det Gyldne Æsel".

Så sent som i 1600-tallet har Shakespeare i sit teaterstykke "A Midsummer Night's Dream" indlagt dele af et mysteriespil, hvor en af deltagerne er iklædt et æselhoved. Herkules bar et løveskind. Amonpræster bar leopardskind til kultisk ceremoniel. Profeten Elias og siden Johannes Døberen (ved dennes dåbskult) var iført et loddent kamelskind. At *Jakob* ved Isaks velsig-

nelsesritual - hvor Jakob fik overdraget slægtens mystiske kraft - *iklædtes et loddent gedekind, må absolut ses i dette lys!*

Af de gamle mysteriespil opstod som nævnt *commedia dell' arte*, og her hed en hovedfigur *Pantalone*, dvs. 'Pans bukser' (jf. fransk *pantalon* for: 'bukser', der ligeledes er 'buk-hoser'), da Pantalones påklædning for at ligne guden *Pan* oprindelig var en dyreham fra en gedebuk - ligesom hos Jakob. Jf. "Johannes' Evangelium" (8,44), hvor Jesus på gnostisk vis beskyldte jøderne, dvs. Jakobs slægt, for "at have Djævelen til far". Navnet Pan blev til betegnelsen '*Fanden*', "modstanderen" der ligesom Pan fik horn i panden og bukkefod.

Spillet religiøse idegrundlag fandtes fortsat bag de primitive teaterformer i middelalderen. Her var scenen fast indrettet, så at venstre side var et stort gab med flammer, helvede. Når stykkets skurk skulle kastes i helvede, råbte tilskuerne - hvilket blev den kendte talemåde - "Ud til højre!", idet scenens venstre side for dem var højre. Scenens reelle højre side, den traditionelt "gode" side, forestillede himlen. I mange sprog har ord for *højre* betydning som 'rigtig' eller 'ret' - i modsætning til venstre (der f.eks. på latin, *sinister*, også kan betyde 'noget fordækt'; eller jf. når kongen gifter sig "til venstre hånd").

I mange kulturer var det solopgangsstedet øst, *Orienten*, man *orienterede* sig efter: syd var derfor højre, og nord var venstre - og genkendes i klassisk hebraisk, hvor 'højre' som udtryk kunne bruges for syd. I Bibelen hedder Jakobs yndlingssøn ret symbolsk *Benjamin*, der ordret betød 'sønnen til højre: den gode side, og i overført betydning 'sønnen af syd'. Jf. at arabisk *jamin* er 'højre'. Men egypterne var orienteret mod syd - i egyptisk mytologi herskede den "gode" gud Horus over Øvre Egypten i syd, og "modstanderen", guden Seth, over Nedre Egypten i nord. I mysteriespillene skulle der gang på gang inden for dramaets konflikt træffes et valg mellem sådanne to sider.

Da der i mysteriespil også kunne indgå hemmelig kultudøvelse, foregik det ofte bag lukkede døre. Idet deltagerne som medspillere og tilskuere fortrinsvis tilhørte et lands ledende klasser, er det flere gange hændt, at ydre magtkampe i landet blev afgjort, når magtsøgende personer lod indvielseskulterne infiltrere. Her har de placeret hemmelige forbundsfæller på vigtige poster for at have kontrol over disse indflydelsesrige kulter.

Ligeledes har magthavere kunnet komme af sted med - når det bare blev holdt inden for mysteriespillenes regi - i det skjulte at indlægge nogle af deres egne hensigter i spillet. En væsentlig årsag til, at et sådant forehavende kunne lykkes var, at spillet *også* blev opfattet af deltagerne som blodig alvor. Her kunne mystiske psykiske kræfter vækkes og bringes til at accelerere ved mysteriespillenes påvirkning af de indforståede deltagere - og har bl.a. fungeret som en art terapi. Det mentes derfor muligt under dække af den udtryksform tillige at fremme ønsker og ambitioner eller politiske mål.

Også disse forhold kendes fortsat under en eller anden form gennem senere tider. I romerske kulturer var magthaverne obligatorisk medlem og fremviste offentligt deres kulttegn - en *fasces*, 'et bundt stokke'. Magtkampe foregik fortsat i f.eks. tempelriddernes kulturer - og siden hen i frimurerlogerne, som mange af 1700-tallets statsledere var medlem af (den kendteste var USA's første præsident George Washington). Allerede på den tid infiltreredes flere europæiske loger af den bayerske Adam Weishaupt med dennes internationale kapital- og magtapparat.

Den ældste beretning af magtforskydninger ved hjælp af mysteriespil ses i den akkadiske (babyloniske) kong Sargon I's såkaldte selvbiografi; men næstældste beretning findes i rabbinerskrifterne om Moses' kroning.

Og ved den Moses-episode hævdede Balaam ikke blot, at den tabte kongekrone var et ondt varsel, men tilføjede, at idet drengen var yderst velbegavet, ville han da på grund af det skete udgøre ekstra stor fare og burde henrettes for at modvirke de forventede store ulykker.

Også dette voldsomme forslag var holdt inden for rammerne af ritualet: den måde, som hans forslag var udformet på, viser netop, at man fulgte den tradition, som krævede, at der skulle bringes et "stedfortrædende offer" for at afværge ulykker for landet. Når de helt store ulykker varsledes, kunne ifølge disse traditioner en person af kongeblood bedst udgøre et tilstrækkeligt virkningsfuldt offer til at opveje kongen selv som et offer.

Rabbinerskrifterne lader forstå, at de forsamlede fra hoffet havde overværet episoden og Balaams udsagn. Derfor kunne farao ikke tillade sig at slå det hen, men prøvede at afværge truslen mod den treårige Moses, som han holdt af, ved at få rådgivning også fra anden side. Dette var stadig efter det pågældende mysteriespils "regler" - begge sider høres og vejes mod hinanden.

Men det var ikke så ligetil at gribe ind - og hvem turde f.eks. sige Seth imod? For efter at deltagerne havde forberedt sig til mysteriespillet ved at gennemgå renselsesritualer og eventuelt havde indtaget visse psykisk virkende drugs (f.eks. med visionær virkning), der altsammen gjorde dem "egnede" til at spille gudernes roller - så *var* den enkelte optrædende guden selv. Og dette bevirkede, at varsler, som den pågældende i rollen fremsatte, også blev opfattet således, at de ville gå i opfyldelse med stor sandsynlighed.

Over for den magtfulde Balaam forholdt de andre tilstedeværende sig derfor frygtsomt tavse - dette angives specielt om faraorådgiveren Job. Uden at ænse egen fare greb Jethro nu ind - åbenbart for ivrigt i forhold til rollen - med et redningsforslag, ifølge rabbinerskrifterne "Midrash Rab-bot" (Fol. 118b) og "Yashar" (S. 1263-64).

Men herved kom Jethro som Moses' sandsynlige biologiske far til indirekte at røbe sin faderrolle over for et større publikum blandt de

ledende hoffolk og præster. Han risikerede således - og mistede da også snart efter - sin høje position for at redde drengen.

Hvis det lykkedes modstanderne, som Balaam var eksponent for, at få kroningen gjort ugyldig, så var Moses ikke kronprins og derfor ikke "hellig" og kunne da underkastes en ødelæggende straf.

Den betydningsfulde faraorådgiver og medlem af præsteskabet, Jethro, har også her haft rollen som Jordens og frugtbarhedens guddom *Geb* (ligesom i myten tæt forbundet med Iteru/Jethro), der var forsvarer for Horusbarnet og derefter skulle krone ham. Idet Balaams angreb foregik i dække af mysteriespillet, har Jethro da, præcis som i den egyptiske mytologi, ført forsvaret for tronarvingen inden for disse rammer: helt i *overensstemmelse med egyptisk tradition* er rabbinerskrifternes udsagn om, at redningsmanden også var *Gab(ri-el)*, Jordens gud(ærkeengel). Skrifterne (Baring-Gould, II, s. 83) omtaler desuden, at denne "var forklædt som Jethro".

Hvis Jethro som naturligt her havde følt sig fristet til at afbryde det hellige ritual ved at fremføre et "privat" forsvar for drengen, ville rammerne være overskredet i en sådan ritus, hvor "guderne optrådte". Det ville opfattes som forvrængning af den af mysteriespillet fremkaldte magi og kunne nedkalde højere magters ulykke over dem alle; ligesom dette frygtedes at ske, da drengen faldt ud af rollen ved uheldet med kronen. Lignende mysteriespil-"regler" kendtes i Babylon, Kina og Indien.

Rabbinerskrifternes gengivelse af Balaams udsagn - replikker - viser tydeligt, at han optrådte i rollen som Seth. Med datidens vægt på navnes betydning var Seth-rollen ikke tilfældig hos *Balaam*, i hvis navn det semitiske gudenavn *Baal* indgår. - Bl.a. ifølge egyptologen Hans Wolfgang Helck's afhandling "Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v.Chr." (Wiesbaden 1971, s.107f) fremkom i 1500-1300-tallet f.Kr., at den af egypterne importerede gud *Baal netop blev identificeret med Seth*.

Den rituelle prøve med de to guldsåle

Det kunne forekomme ved religiøse ceremonier, at den kongelige person lod frembære offer til guderne i to skåle. I forsøget på inden for mysteriespillets regler at redde Moses foreslog Jethro den i Orienten så gammelkendte metode, at den anklagede - dvs. denne dreng - skulle vælge imellem to frembårne guldsåle, der tilhørte ceremonien. Næmlig en skål med ædle stene og guld over for en skål med gode efterligninger lavet af glas og simili.

Hvis den ægte vare blev udpeget, blev det taget som tegn på, at vedkommende havde visdom nok til at skelne mellem ægte og falsk - og dermed mellem godt og ondt - og han kunne derfor drages til ansvar: med mulighed for konsekvenser. Mens valget af de værdiløse efterligninger opfattedes som tegn på den ukyndiges uskyldighed. Det kendtes ellers normalt som et sym-

bolsk show udformet som en test i at vælge det rigtige.

Alt dette lå fortsat inden for reglernes koncept, idet der til de gamle mysteriekultiske indvielser hørte en prøve for den pågældende kandidat. Denne skulle herved gennem provokation, f.eks. fristelser, testes af en indviet person i en rolle svarende til "Djævelens advokat", og på den anden side forsvares af "de gode magters advokat".

Dette var almindelig praksis i disse kulturer. Der kan bl.a. genkendes lignende "motiv" bag en senere beslutningssituation, som Bibelen to forskellige steder, nemlig "2. Samuels Bog" (24,1) og "1. Krønikebog" (21,1), fortæller på næsten enslydende måde om henholdsvis Jahweh og Satan, der opfordrede kong David til at iværksætte folketælling, som var imod loven.

Lignende disput mellem Jahweh og Satan findes i Bibelens "Jobs Bog" - der ifølge alle traditioner er (i sin kerne) forfattet af Moses. Heri ses det mangfoldige gange at fremgå, at der var tale om mysteriespil, hvor Job sattes på prøve for at bevise, han kunne opfylde, hvad der krævedes af ham. Allerede i indledningen af "Jobs Bog" (1,6 og 2,1) - umiddelbart før en dialog der fungerer ligesom en rigtig teaterdialog - er et *scenario* udformet som en opstilling til at begynde mysteriespillet:

"... Så indtraf den dag, da gudesønnerne kom og stillede sig foran Jahweh, og blandt dem kom også Satan ...".

En af de betydeligste eksperter med hensyn til Job er N.H. Tur-Sinai (H. Torczyner), der i sin afhandling "The Book of Job; A New Commentary" (Jerusalem 1957, s. 41 n. 1) angiver, at:

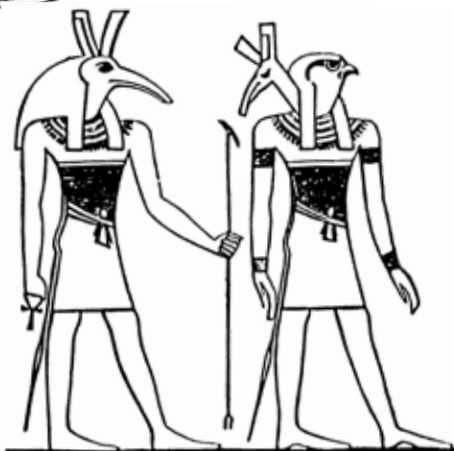
"... Satans fremtræden som deltager i "Guds hof" kan kun blive forstået, hvis han havde en genpart ved hoffet hos de jordiske konger ...".

Senere fortsatte traditionen med dette Gud/djævel-retsagsspil inden for den kristne kirke; bl.a. ved den ene af Vatikanets tre domstole, når en person skal saliggøres - et forstadium til kåring til helgen.

F.eks. skete det sådan i 1988 posthumt for den danske videnskabsmand og teolog Steno, Niels Stensen, død 1686. Stadigvæk optræder Guds og djævelens advokater her, henholdsvis forsvaren der skal bevise, og anklageren der skal modbevise, at kandidaten har levet op til betingelserne for at blive saliggåret; bl.a. vurderes kvaliteten af miraklerne.

Inden for den oprindelige kultiske proces findes det mest berømte overleverede eksempel i Bibelen i "Lukas' Evangelium" (4,1-13) i en form, der ligner et uddrag af en indvielsesakt: her foregik en del af forløbet netop i templet (på *temples* tag), og hvor det ondes repræsentant - naturligvis spillet af en formummet indviet person - fremsatte tilbud, der som en selvfølge afvist, sådan som det altid blev gjort ved disse prøvelser.

Selv om det ikke var svært at give en afvisning og sige nej, skulle denne reelt arketyperiske valgsituation alligevel gennemføres ved gennemspilning af dette bestemte tema. En grundliggende hensigt var at fremkalde en psykisk



Øverst: Sjal-maske af træ til mysterieoptrin-udklædning som guden Anubis.
Midten: Masken sættes på en præst; t.h. guderne Set og Horus - ofte modsætninger.
Nederst: Samtidens egyptiske skåle med gløder (ligesom i den rituelle prøve).

virkning; og herunder at den pågældende kandidats handling ved at skelne mellem godt og ondt blev manifesteret i den ydre, fysiske verden og ikke kun mentalt i tankerne.

Selv et barn kunne på forhånd instrueres i at komme rigtigt igennem prøven, og den treårige Moses havde sagtens selv kunnet finde ud af at vælge den her i *dette* tilfælde "rette" skål med glas og simili - og netop dét frygtede Balaam, at den begavede dreng ville.

Derfor fik Balaam denne foreslåede fremgangsmåde forpurret - stadig uden at ødelægge den omhandlede ritus' ydre form - ved at insistere på den ligeledes gamle opfattelse: uskylden skulle bevises ved, at den anklagede kunne holde på gløder med sine hænder uden at skades.

Da de øvrige tilstedeværende hverken turde lade drengen aflægge denne grusomme prøve eller turde gå åbent imod Balaam med hans mærkelige magt over andre, lykkedes det denne nedrige person at få drejet afgørelsen til et besynderligt kompromis, hvor testen afgang mere af valget end af uskadte hænder. Det refereres i S. Baring-Gould's "Characters" (2, s.77), at Balaam dømte på denne måde:

"... Bring en skål med ædelstene og en skål med gløder for at afgøre, om drengen er snu og farlig eller uskyldig ...".

Han var herved helt sikker på, at drengen for at undgå at brænde sig ville vælge "forkert" - dvs. kostbarhederne - og derfor måtte dø.

Som ved et mirakel - af forløbet fremgår det ikke klart, og dog virker det som om denne Faraos Datter, den viljestærke Hatshepsut, ved bevidst øjenkontakt med drengen havde styret hans færd - endte episoden med, at Moses rakte ud efter gløderne og brændte sig; men reddede sig derved. Han tog derefter fingeren op til munden.

Flere rabbinerskrifter tilføjer, at dette var for at sutte på fingeren for at mildne smerten - og at en lille glød klæbede til fingeren, så han brændte sig på tungen og i munden. I en sen bibeltekst genspejles dette, idet Esajas (6,6) fik sin mund berørt af et glødende kul, og det gjorde ham "ren", så han kunne virke som profet - ligesom Moses. Endnu en sen kommentator i rabbinerskrifterne har fortolket, at fra denne episode skulle Moses have fået en talevanskelighed. Men trods alt dette, der viser *det tabte kendskab til egyptiske forhold*, har skrifterne altså perfekt overleveret den særlige attitude "fingeren på munden":

For dette tegn var fra gammel tid *et særkende for Horusbarnet* (i en form, der senere af grækerne kaldtes *Harpokrates*, fra egyptisk *herpakred*). På afbildninger ses prinser (og visse andre børn) klædt som Horusbarnet - præcis som Moses optrådte i denne rolle i dette ceremonielle spil!

Yderligere har arkæologer fundet afbildninger af skåle, som er helt mage til dem, der anvendtes i dette mysteriespil. Bl.a. findes sådanne skåle med indhold af *både kostbarheder og gløder* afbildet på vægge i gravkamre ved den daværende kongelige residensstad Theben og er fra 1500-tallet f.

Kr., Hatshepsuts og Moses' tid. Også i Bibelens "Jobs Bog", hvis forfatter-
skab i al tradition er som førnævnt tillagt netop Moses, genkendes (i 28,17)
en kultisk prøves skåle:

"... visdommen ... den kan ikke sammenlignes med guld eller glas
- eller byttes ud med skåle af ægte guld ...".

Skjult inden for kroningsceremoniens mytologiske optrin har da udspillet
sig et "drama inden i dramaet", hvor Balaam og Jethro - under dække af
mysterispillets ydre fastlagte handling om striden mellem Horus og Seth -
førte deres egen krig om drengens liv eller død. Her var Balaam i virkelig-
heden gået for vidt i sin rolle som "modstanderen" Seth, djævelens advokat.
- Og det var som om han "forblev i rollen" resten af sit liv. En tekst i Quranen
(VII, sura 173), der i den islamiske tradition omhandler Balaam, lyder:

"... Djævelen vandt herredømmet over ham ...".

For Balaam glemte ikke Jethro for at være kommet ham på tværs, da
Jethro med fare for sin position og tilværelse havde fulgt sine personlige
følelser for at redde drengen. Efter sit attentatforsøg mod Moses underminere
Balaam derfor Jethros position så meget, at Jethro snart forsvandt langt
bort fra hoffet - i første omgang til et langvarigt ophold på Sinai, et Midian-
distrikt. Ifølge rabbinerne blev redningen af Moses hermed Jethros sidste
indsats hos farao.

Snart blev situationen ligeledes for truende for den anden faraorådgiver
Job. Også han flygtede langt bort fra hoffets rækkevidde. Rabbinerskrifterne
bruger det sigende udtryk, at:

"... Jethro *undslap* før Job ..."

- fra hoffet. Herefter var Balaam - med sin stærke position ved hoffet og
præsteskabet - temmelig enerådende, hvilket især skulle blive et problem for
Moses som "Faraos Datters søn".

I forbindelse med kroningen beretter rabbinerskrifterne (Baring-Gould,
"Characters", 2), at Balaam til støtte for sit udsagn om Moses' fremtidige
farlighed udmalede, hvor forfærdelige "de fremmede" var, som Moses ville
blive tilknyttet ifølge tolkningen af varslet forud for Moses' fødsel. Balaam
opregnede et helt synderegister om Abraham og hans sønner, især Jakob-
familien og dens efterkommere, hebræerne i Egypten.

Herom gengiver rabbinerskrifterne direkte, uden modifikationer, Bala-
ams opremsning af nedsættende ting hos denne stamfamilie; f.eks. at denne
familie og dens efterkommere gennem tiderne bl.a. "ved bedrag" endda også
over for egne familiemedlemmer havde tilranet sig store fordele - og til sidst
havde "sat sig på det bedste af Egyptens jord" - ifølge S. Baring-Gould's
"Characters ..." (vol. 2, s. 77).

I rabbinerskrifterne er der også senere situationer, hvor Balaam udviser
et besynderligt had til Faraos Datters søn: Ifølge Balaams forudsigelser - at
"et barn vil blive til ulykke for Egypten og farao og hans mægtigste" - ville
Moses, med navnets egyptiske betydning 'barn', blive årsag til, at Balaams

egen position kom i fare.

Balaam blev så at sige Moses' "onde ånd". Han fik arrangeret, at hans to sønner, *Jannes* og *Jambres*, blev lærere for Moses, således at Moses i virkeligheden var under kontrol. Balaam var frygtet, hans magt var stor, og - stadig ifølge rabbinerskrifterne - var det bl.a. hans sønner, som Moses og Ahron siden konkurrerede med og overvandt i magiprøver: disse blev, i "2. Mosebog"s kap. 7-12, fremvist for "den hårde farao", der ville forhindre israelitternes udvandring.

Episoden med *den tabte krone* blev af Balaam udlagt som et dårligt varsel, og på ejendommelig vis gik også denne forudsigelse i opfyldelse - for Egyptens dobbeltkrone gled senere Moses af hænde, just som han skulle modtage den, og han måtte tage flugten; (omhandles i bind 2).

Et dårligt varsel vil let fungere selvforstærkende i en kulturkreds, hvor de fleste troede på varsler. Følgelig ville tilbøjeligheden til at støtte Moses som tronkandidat mindskes, og herved - selvbekræftende - udløse en virkning med netop den art tendenser, der var varslet.

Teologi- og bibeltekstforskning har generelt vist at have svært ved at acceptere ovenstående type overleveringer; de omtales uanalytisk som romantiserede fantasiberetninger. I dette tilfælde ignoreres da en række dokumenterede forhold fra egyptologisk og antropologisk viden.

RESUMÉ

- Kun et barn af kongeæt ville i sine tidligste år kunne krones som tronarving. At Moses ses i Horusbarn-rollen, forudsatte den status.
- Egyptologiske detaljer i tekster om Moses' kroning til tronfølger vil, tilsammen med at Moses beskrives som "søn af Faraos Datter", bestyrke, at Moses var anset som kronet til faraos tronfølger.
- Rabbinerskrifters omtale af forholdene ved denne kroning, hvis handling afdækker et mysteriespil, viser *insidekendskab*, der ikke kan være senere påfund af rabbinerne, men er en genuin overlevering.



Bronzefigur af Horus som gudebarnet, senere kaldet Harpokrates, med de obligatoriske tegn: især barnets hårløk på siden af hovedet samt fingeren i/ved munden, foruden at han bærer Øvre og Nedre Egyptens "pschent", dobbeltkrone.

Egyptiske kronprinsener var i deres yngre år automatisk identificeret med, og ved specielle lejligheder også udklædt som dette kronede gudebarn Horus.

Ser-ka-Ra,	son of the Sun,	Amen-hotep. (Amenophis I.)
Aa-cha-per-ka-Ra,	son of the Sun,	Tebtuti-mes. (Thothmes I.)
Aa-cha-per-en-Ra,	son of the Sun,	Nefer-cha-Tebtuti-mes. (Thothmes II.)
Ma-t-ka-Ra,	son of the Sun,	Hat-shep-sut-cha-mem-Amen. (Queen Hatshepsut.)
Men-cha-per-Ra,	son of the Sun,	Tebtuti-mes. (Thothmes III.)

Flere af en konges navne tildeltes først ved den endelige kroning. De omhandlede fa- raoners navne vises her i kongelig ramme (kartouche) og indledes med sivet og bien.

Moses opfyldte alle kongetegne

Moses som konge, i Bibelen og rabbinerskrifter

Indtil hebræernes bosættelse i Egypten havde de ikke konger og ej heller tradition for at være regeret af konger. Efter udvandringen, da de havde invaderet og bosat sig i det kanaanæiske land, var de gennem de første 400 år fortsat uden konge - for dem var stor kongemagt et egyptisk eller babylonisk fænomen.

Både i selve Bibelen og yderligere i rabbinerskrifterne og hos oldtidsforfatterne findes adskillige henvisninger til, at Moses lige fra sin fødsel "opfyldte" eller besad den gamle verdens traditionelle *kongetegn*. De fremlagte data er her præsenteret samlet:

1. Kongens drømme- og stjernevarsler omkring Moses' fødsel var: - et fænomen i forbindelse med fødsel af kongebørn.
2. Kongens dekret om henrettelse af drengbørn var: - en rituel ofring til beskyttelse af kongebørn.
3. Episoden med arken var: - et ritual alene anvendt for udvalgte børn af kongeat.
4. Faraos Datters badning i floden var: - en rituel renselse for at modtage kongebarnet som en gud.
5. Beskrivelsen af den nyfødte Moses' "udstråling" var: - efter egyptisk opfattelse at sammenligne med udstrålingen fra en gud - et traditionelt anerkendt kongetegn.
6. Moses kronedes som tresårig til tronarving: - kun et barn af kongeat ville kunne krones som tronarving.
7. Moses blev opdraget som prins af Faraos Datter: - det forekommer hverken muligt eller sandsynligt for et ikke-kongeligt barn at opnå en sådan status og prinselig uddannelse.
8. Moses' embeder, nævnt specifikt hos rabbinere og oldtidsforfattere, og berørt i Bibelen var: - tradition hos faraoprinser.
9. Selv under Egyptens krise, hvor Moses var faraos modstander, fremhæves Moses' høje anseelse og magt hos hoffet/embedsmænd og hos folket, ifølge "2. Mosebog" (11,3). Og siden omtales, at han forhandlede direkte med farao: - tilsammen ville dette være udelukket for en ikke-kongelig.
10. "2. Mosebog" (2,11-15) omtaler, at Moses søgte at løse en strid mellem to hebræere, hvilket førte til, at Moses måtte gå i eksil. Lignende ses i "4. Mosebog" (16,13). Den ene sagde til ham:

"... Hvem har sat dig til fyrste og dommer over os? ...".

Den Hebraiske Bibel anvender her ordet *sar*, der er beslægtet med persisk *shah*, 'konge'. Det hebraiske *sar* er brugt i betydningen 'fyrste', men kunne også forstås i forbindelse med 'konge', hvilket ellers betegnedes med det hebraiske ord *melek*. Betydningen 'konge' er dog tydelig, fordi udtrykket kædes sammen med "dommer". En baggrund er, at "konge og dommer" ofte ses som en enhed i de gamle kulturer; f.eks. hos kong Salomon og høvdingen Samson.

Da den 40-årige Moses frem til sin flugt og sit eksil var tronfølger, var det derfor helt præcist at kalde ham en kongelig fyrste eller prins. Ydermere bemærkelsesværdigt er, at de to hebræere tog afstand fra ham ved at understrege, at Moses i hvert fald ikke var hersker over dem som (kongetraditionsløse) hebræere.

I sit store kvad til folket i "5. Mosebog" (33,4-5) beskrev Moses også sig selv som en konge:

"... Torah ('loven') blev pålagt os af Moses, *hans eje* er Jakobs forsamling (Israel), og han blev konge i Jeshurun ('retlinede Israel') ...". Udtrykket "hans eje" havde sin baggrund i, at et folk betragtedes som *kongens ejendom*. I den Hebraiske Bibel er her med den hebraiske konsonantskrift skrevet *mrsh*, hvilket efter indsættelse af vokaler vil udtales som *morasho* med betydningen 'hans eje'.

Men kendskabet til Moses som egypter og kongelig født tronarving blev overskygget på grund af senere bibelredigeringer, bl.a. hos Ezra. Og tusinde år efter Ezra, da der indførtes vokalmarkeringer (kaldet masoretiske tegn) i teksterne, for at udtalen af ordenes vokaler ikke skulle glemmes, var fortrængelsen slået igennem.

Siden denne sene foranstaltning indførtes, er *mrsh* vokaliseret til at udtales *morasha(h)*, dvs. 'et eje, en arv, en opnået besiddelse'. Skiftet fra 'hans eje' til 'et eje', der er indbygget i ordets ændrede slutvokal, forandrede hele sætningens betydning til, at *Torah* ('Loven') gøres til "et eje for Jakobs forsamling".

Denne ændring afslører sig nu som et brud i sammenhængen af de øvrige af kvadets "parallelismer". De gamle hebraiske digte er stærkt anderledes end prosa, selv om de ikke er metriske, men frie vers. Der bruges en anderledes rytme og ofte et helt andet ordforråd.

Hovedvirkemidlet "parallelisme" er rytmiske, forstærkende gentagelser af udsagnenes indhold - og har, som i dette tilfælde, fortsat skabt usikkerhed hos kristne oversættere, bl.a. Luther og Calvin. Dog, som teologer prioriterede de troen højere end historie, idet de - da udtrykket "konge" stadig var forblevet i teksten - ville have det til at betyde "Gud som er konge".

Men denne mere udviklede ide om "Jahweh som konge" tilhører en senere teologi fra Davids tid 400 år efter Moses. Luther og Calvin begik da et eklatant stilbrud i deres forsøg på at undgå, at teksten gav udtryk for sit oprindelige indhold om "Moses som konge".

For at få ændringen til at passe blev her gjort vold på det omtalte mønster af "parallelle" ved hjælp af en anden versopdeling, der etableredes så sent som i renæssancen i 1500-tallet. Derimod forklarer rabbinerskrifter som "Midrash ha-Gadol" og "Midrash Tannaim", at Moses i den passage præcis skal forstås "som konge" og "fyrste".

Med disse eksempler fra Bibelen, rabbineres og oldtidsforfatteres skrifter - samt med historiske oplysninger om kongers traditionelle udøvelse af deres funktion i oldtiden - tegner der sig et konkret og uafviseligt billede af Moses med en kongeposition.

Selv om Moses' oprindelige status søgtes fortrængt fra bibelteksterne, som nævnt især på Ezras tid i 400-tallet f.Kr., forbliver sporene bevaret i andre kilder. I rabbinerskrifterne hedder det lige ud:

"... under de syv dages indvielse af Helligdommens telt (Tabernaklet) fungerede Moses som ypperstepræst ... Moses blev også betragtet som *Israels konge* gennem de 40 år i ørkenen ...".

Et nu forsvundet værk fra 220 f.Kr., kendt i citater hos oldtidsforfattere, hedder "Det Jødiske Folks Konger". Forfatteren - den egyptisk-græske historiker Demetrius af Phaleron, leder af Alexandrias bibliotek og lærer for Egyptens kong Ptolemæus IV - kalder direkte Moses: "konge".

Den egyptisk-jødiske filosof i Alexandria, Philo Judæus, skrev cirka år 10 e.Kr. i sin Moses-biografi "Vita Mosis" (2,3-4):

"... Moses blev gennem Guds formidling *konge* og lovgiver og ypperstepræst og profet. Inden for hvert af disse områder når han den højeste plads ...".

Philo kalder Moses direkte for "Faraos Datters søn" og "den unge *konge*" (1,45 og 1,32). Kun Moses' andre embeder mener Philo det nødvendigt at forklare, mens Moses' kongerang er en indforstået selvfølge.

Lignende kendskab til "Moses som konge" ses 80 e.Kr. i den jødiske Justus af Tiberias' historieværk (gået tabt i 900-tallet) "Krønike over Israels Konger fra Moses til Agrippa II".

Til den Samaritanske Bibel, der alene omfatter Mosebøgerne, findes tilknyttede værker med overleveringer indlagt i samaritanernes egne kommentartekster, og også her findes Moses omtalt som *konge*.

Moses udførte en konges funktioner

Rabbinerskriftet "Yashar" (S. 1265f) beskriver, hvordan Moses - *iført fuldt prinseligt ornat* - ledede store anlægsarbejder i nord, i Nedre Egypten. Dette bekræfter hans kongelige status, idet det som før omtalt viser den praksis, at kronprinsen "stod i lære" ved at være faraos medhersker eller guvernør, oftest over Nedre Egypten.

Rabbinerskrifterne oplyser (Baren-Gould, II), at farao satte Moses til at modtage fremmede landes ambassadører. Faraoprinsere gjorde også ofte dette - de var faraos stedfortrædere og repræsenterede farao direkte. Moses' status

som Egyptens kommende konge omtales fortsat videre i disse skrifter:

"... det egyptiske folk så op til ham (Moses) med forventninger til ham som deres fremtidige konge ...".

Efter at Moses måtte flygte fra Egypten, tilbragte han ifølge rabbinerne og oldtidsforfatterne en lang årrække i Etiopien - og først de sidste par år af sit langvarige eksil var han hos præsten Jethro i Midian. Et rabbinerskrift, "Sifre", anfører i en kommentar til "4. Mosebog" (10,29), at det:

"... for Jethro ... var en ære at være svigerfar til en konge ...".

Rabbinerskriftet "Beth ha-Midrash" (II, ed. Jellinek, s. 1-11) omtaler også Jethros utryghed ved risikoen for, farao skulle få kendskab til, at han skjulte Moses som en flygtet tronarving eller konge, der ikke længere kunne være i Egypten eller Etiopien:

"... Dette er den mand, der udstrakte sin hånd efter Egyptens krone ...".

Også dette skrift indikerer her, at der *engang fandtes oprindelig viden om, at det var meningen, at Moses skulle have været Egyptens konge.*

Jethro, der selv havde måttet forlade Egypten, kunne i lighed med Moses ønske at ændre på forholdene. Herom beretter den egyptisk-jødiske historiker Artapanos i Alexandria 100 f. Kr. - ifølge Ginzberg's "Legends of the Jews" (vol. 5, s. 412):

"... Jethro ønskede at oprejse krig mod Egypten og sætte sin sviger-søn (Moses) på tronen; men Moses' fædrelandsloyalitet ville ikke tillade ham (Moses) at gå i krig mod sit fædreland. I stedet fremlagde han planer om at invadere Arabien. Jethro misbilligede imidlertid dette forehavende ...".

Baggrunden var, at Moses under sit ophold hos Jethro fik pålagt - ved den berømte episode med "den brændende tornebusk" - at gå tilbage til Egypten og blive hebræernes leder; hvorefter israelitterfolkets udvandring og ophold i ørkenen under Moses' ledelse medførte, at han også invaderede arabiske områder (tidligere kaldtes kun sydlige Jordanien og østlige Negev-ørken for 'Arabien'). At Moses oprådte som feltherre er med til at pege på ham som kongelig person; for i oldtiden, især i Egypten, skulle helst kongen eller en kongelig stå i spidsen for et hærtogt.

Jethro har med sin baggrund, viden og personlighed haft betydelig indflydelse ved Moses' oprettelse af den ny religionspraksis for israelitterne.

I "2. Mosebog" (18,13-26) beskrives efter udvandringens start, hvorledes Moses på Sinai fra sit sæde modtog israelitterfolket, for at de "gennem ham kunne rådspørge Gud". En sådan dommerrolle var typisk for oldtidens konger, der under audiens tronedede som dommer (ofte kun som formalitet), når folket kom for at få løst retsproblemer.

Da det hurtigt udvikledes til at blive en krævende affære, støttedes Moses af den erfarne tidligere faraorådgiver Jethro med forslag om uddelegering af magten - det skulle senere blive grundlaget for Israels administra-

tive system. Den herved frembragte struktur af en magtpyramide kendtes i de gamle kulturer især som kongernes apparat.

Da Moses skulle udvælge rådgivere dertil, fortæller rabbinerskrifterne - bl.a. rabbi Eleazar af Modi'im cirka 100 e.Kr. - at Jethro som faraos tidligere astrologiske ekspert rådede Moses til at finde de bedst egnede ved at anvende astrologi:

"... ligesom (andre) konger plejede at bruge det ...".

Et rabbinerskrift omtaler, at "Korahs oprør mod Moses i ørkenlejren havde som baggrund, at Moses var kronet til *konge*"!

Moses fik også et råd af Jethro: for at udøve den overordnede kontrol skulle Moses proklamere sig som den eneste udvalgte, der var i stand til at modtage befalinger direkte fra israeliternes gud Jahweh! 3.000 år efter skrev den italienske magtanalytiker Niccolo Machiavelli (1462-1527) beundrende om dette i sit berømte værk om statskundskab netop for konger "*Il Principe*" ('Fyrsten'), at - "det trick, som Moses udførte, var yderst kløgtigt, nemlig at kundgøre, at hos hele folket var han, Moses, den eneste, Jahweh havde som talerør".

At folket accepterede Moses som gudens talerør var også et tegn på, at Moses betragtedes som havende en kongestatus, idet der i det gamle *Egypten* og Mellemøsten eksisterede en lang tradition for, at kongen var "gudens talerør". Det var også baggrunden for, at der blev lagt så megen vægt på at tyde kongernes drømme og tyde stjernerne ved vigtige begivenheder i en konges liv, idet det opfattedes at være gudernes meddelelse *gennem kongen* om noget, der angik hele landet. Således sattes i den astrologiske tradition såvel som i drømmetydning landets skæbne lig med kongens skæbne, hvorfor det gjaldt om at styrke og forny kongens "kraft" - undertiden ved at udføre "det stedfortrædende offerdrab", når det efter "stjernernes varsler" mentes nødvendigt.

Moses optrådte som den tids typiske "sakrale konge" ved at være "gudens talerør". Men derudover har han selv været i besiddelse af "*den profetiske gave*". Der kan ikke være tvivl om hans særlige profetiske evner - og det synes da at være Jethros fortjeneste at have bidraget til at organisere måden, som Moses anvendte denne side af sit særlige talent på.

At Moses' kongestatus reelt var anerkendt af israelitterne under udvandringen fra Egypten, fremgår også af, at han havde direkte adgang i israeliternes helligdom "Tabernaklet", det mobile tempeltelt, til den afdeling, der var afspærret som "det allerhelligste" - hvor han som "gudens talerør" formidlede meddelelser fra guden. Denne måde at indrette templet med et "allerhelligste" var overtaget fra egypternes større templer - og i hovedtemplerne i hele den gamle verden var adgangen derind kun tilladt for konger (samt ved visse lejligheder for kongens religiøse stedfortræder, ypperstepræsten).

Tilmed viser det også Moses' kongestatus, at han havde en ypperste-

præst som stedfortræder til disse religiøse handlinger, sådan som det var kongers skik under de gamle kulturer. Inden for den katolske kirke er en af Pavens titler stadig *Vicarius Dei*, 'Guds stedfortræder'.

En konges vikar som også værende stedfortrædende "hjælpergent" tilsvarende en islamisk "vesir" hos konger i det gamle Mellemøsten. Ordet er fra arabisk *wazir*, 'stedfortræder' - oprindeligt fra egyptisk *Aser* eller *Usir*, '(for) Osiris'. Netop *wazir* blev det navn, som araberne fortsat bruger om Ahron, der som ypperstepræst var Moses' stedfortræder.

Endelig fremtrådte Moses' kongestatus også ved, at han udstedte love og religiøse regler, hvilket kun konger kunne gøre - igen ifølge de gamle egyptiske og babyloniske forestillinger om kongen som "gudens talerør". Moses' position på dette område, ikke mindst ved episoden på Sinai-bjerget med hans fremtræden med "de ti bud"s tavler, korresponderer fuldt ud med denne herskende tradition.

Hermed opfattedes oldtidens konger som værende i nær kontakt med - eller ligefrem opstigende til - guden for at modtage "gudens eller gudernes tavler", nærmere betegnet som "bestemmelsens tavler". Dette udtryk stod for både "skæbnens tavler" og "lovens tavler", idet de på hver sin måde omhandlede, "hvad der var bestemt for menneskene".

Den lange række udsagn fra oldtiden og i antikken om Moses' status, som viser, at han oprindeligt blev betragtet som prins, tronarving og konge, er netop tydeligt demonstreret af de gamle kilder og aldrig modsagt på det punkt (flere kilder behandles i nærværende bogseries bind 5, kap. 3). Men senere har de kilder været måske "uønskede" og blev efterhånden mere ignoreret.

RESUMÉ

- Moses' status som egyptisk tronarving fremgår også af udsagnet i rabbinerskrifterne om, at det mislykkedes for Moses at gribe Egyptens krone - og ligeledes af Artapanos' udsagn om, at Jethro ønskede Moses placeret på Egyptens trone.
- Kun en person af anerkendt kongerang var i princippet accepteret - som just i Moses' tilfælde - til at sidde i dommersæde foran folket.
- Moses' kongestatus afspejles også i, at: a) han var "gudens talerør", og: b) ved hans uhindrede adgang til helligdommens allerhelligste, samt at: c) han havde en ypperstepræst, hvilken traditionelt var kongernes religiøse stedfortræder, foruden at: d) han udstedte love. - Alle var det handlinger særlig forbeholdt konger.

Offer for den rivaliserende brors intrige

Moses' navn som faraonavn

Egyptologisk forskning har efterhånden klarlagt mange vigtige detaljer og forhold inden for det egyptiske kongehus under det 18. dynasti. Dette giver en betydelig bedre baggrund for at iagttage Moses' position og problemer i forbindelse med dette kongehus' specielle slægtsmønster.

Tuthmosis I var søn af sin forgænger, farao Amenhotep I, men ikke af dennes dronning af kongelig byrd, *Ahotep* - idet en hofdame, *Senseneb*, var hans mor. Tuthmosis I var derfor kun "halvkongelig". Han blev, som traditionen for en farao påbød, gift med sin søster. Da denne søster, dronning *Ahmosis*, var "helkongelig", var deres barn Hatshepsut også helkongelig: dvs. den omtalte tradition, at hvis begge et kongebarns forældre var af kongeblood, skulle mindst en af dem være helkongelig, for at barnet kunne betragtes som helkongelig.

Hatshepsuts mand og samtidig halvbror, den senere farao Tuthmosis II, var ganske vist søn af Tuthmosis I, men ikke af hans helkongeligt fødte dronning Ahmosis. En hofdame, *Mutnofret*, var hans mor. Således var hverken Tuthmosis I eller dennes søn, Tuthmosis II, "helkongelige" (se diagram, kap. 10).

På den baggrund som eneste helkongelige arvtager har Hatshepsut kunnet opnå en del støtte til sin position som hersker. Men herefter ved gemalens død ser det ud til, at Hatshepsuts planer om at få sin ligeledes helkongelige søn Moses accepteret på tronen mislykkedes.

I billedserien i Hatshepsuts tempel, der omhandler hendes egen rituelle undfangelse "med guden Amon som far", ses guden *Thoth* fremtræde som "Amons herold" - og i forbindelse med ceremoniellet ved denne kongelige undfangelsesritus kaldes Thoth desuden for "Amon-Re's vesir", dvs. *stedfortræder* og næstkommanderende.

Under Egyptens 18. dynasti (1585-1310 f.Kr.) ses anvendelse af navnet *Amon-Re*, der var "faderen" ved den kongelige undfangelse, ofte indgå i navne på *helkongelige* faraoner. Gudens navn indgår da i den helkongelige Hatshepsuts "fornavn" *Chnemet-Amon* - og f.eks. faraoner som *Amen-hotep*, *Amen-mosis* og *Tut-ankh-Amon* (navnets første del, Tut, betyder ikke Thoth).

Der ser ud til at have været lagt vægt på Thoth som "budbringer" for "faderen" Amon i de tilfælde, hvor Amon-navnet ikke anvendtes i navngiv-

ningen. F.eks. fik de "kun" halvkongelige faraoner Tuthmosis I, II og III navne efter guden Thoth: *Tuth-mosis* – egyptisk *Dhut-mesis* - betyder 'barn af Thoth'.

Moses' kroningsnavn skulle mest sandsynligt være 'Tuthmosis', eftersom Faraos Datter Hatshepsut var gift med Tuthmosis (II), foruden at hendes fars/medregents navn var Tuthmosis (I), hvorfor hensigten må have været at videreføre navnet.

Overleveringer om den unge Moses i Egypten og hans "identifikation" med Thoth, navnemæssigt såvel som personmæssigt (det sidste især i en egyptisk-græsk version, Hermes Trismegistos), var talrige i oldtiden og helt frem til renæssancen. Her diskuterede de lærde ivrigt, i hvilken grad denne sammenføring - reelt eller symbolsk - af de to skikkelser kunne bekræftes. Den tidligere citerede egyptisk-jødiske historiker Artapanos cirka 100 f.Kr. skrev i sit værk "Om Jøderne" (linje 432ff), at:

"... de egyptiske præster ærede Moses som en gud og kaldte ham Thoth ...".

Dette navn Tuth-mosis var ligesom f.eks. Amen-mosis i sin korte form velkendt som kælenavn i versionen *mesis* - 'Moses'.

Det stemmer med, at den egyptiske historiker og præsteastrolog *Manetho* i Alexandria 280 f.Kr. beretter, at Moses blev leder af oprøret, der førte til den store udvandring - og at han først her "antog navnet Moses". Dvs. at han nu tog det (tron)navn i brug, han tre måneder gammel ved kongebarnsritualet havde fået af Faraos Datter, der bekræftede hans status ved at navngive ham Moses præcis som i bibelteksten: "fordi hun havde taget ham op fra vandet".

I lyset af alt dette betyder det simpelthen, at hun allerede her gav ham hans kommende faraonavn i fuld overensstemmelse med det traditionelle ritual på vandet beregnet for kongebørn, der var født som tronarvinger. Således kunne Moses som hendes søn og førstefødte derfor fortsætte kongeslægtslinjen *såvel som navnelinjen*.

Dette deciderede egyptiske navn Moses, *mesis*, med dets betydning 'barn' blev i øvrigt længe en "sandere" betegnelse for ham, end nogen vel havde forestillet sig. For bortset fra at Moses til slut ikke kom til at regere landet, synes hans stilling som voksen tronarving at få stor lighed med den position, der i nyere tid kendes hos kong Edward VII (1901-1910), medens han var en "evig" Prince of Wales. Sidstnævnte begavede prins var størstedelen af sit liv i flere henseender som "barnet" placeret i skyggen af sin magtfulde mor, dronning Victoria, der regerede i ekstrem lang tid, mens han ventede og ventede på at kunne udnytte sine store evner som regent for Englands imperium.

Skønt kongebarnsritualets traditioner var blevet gennemført for Moses både ved undfangelsen og ceremoniellet på Nilen, og selv om Moses' kongelige position gennem den tidlige kroning til tronarving her blev understreget yderligere - var denne status som faraokandidat netop

i hans tilfælde alligevel ikke så urørlig, at den ikke kunne udsættes for angreb fra hoffets og præsteskabets side.

Da Hatshepsut senere delvis opgav sin herskerposition, har det været på Moses' bekostning, at hans "uægte halvbror", Tuthmosis III, kom på tronen. Denne farao slettede siden Hatshepsuts regeringsår i kongelisterne; men som søn af Tuthmosis II og haremskvinden Iset var han af temmelig spinkel kongeligt slægtskab, ligesom hans stilling som underordnet præst i et fjernt tempel, samt hans oprindelige navn *Nefercheru*, viser - i modsætning til Moses' navne - at det ikke var planlagt, at han skulle være farao.

Moses omtalt hos egyptere, grækere - og i Indien

Det må nu tages i betragtning, at konkrete tilkendegivelser om Moses' eksistens og tilstedeværelse i Egypten allerede findes gengivet af egyptisk-græske historikere for 2.300 år siden.

Kendskabet til Moses som tronarvingen, der skulle have været farao, samt til hans siden så dramatiske skæbne har været vidt udbredt ikke alene hos oldtidens forfattere, men samtidig helt ud til Indien, hvor bl.a. en væsentlig omtale af Moses' forhold i Egypten findes overleveret. Det fremgår af gamle buddhistiske krøniker, at: *"Moses var en egyptisk prins, der blev kastet ind i en magtkamp mod sin bror, der selv ville være farao - hvorfor hele begivenheden med Moses som leder af jøderne (israelitterne) ved disses oprud fra Egypten kun opstod på grund af, at Moses tabte i striden om at blive farao"*.

En version af netop denne beretning - til hvilken manuskripterne desuden rummer en vigtig senere beretning om hidtil ukendte episoder fra Jesu lange rejser - blev fundet i arkivet i et buddhistisk kloster i Kashmir af en russisk opdagelsesrejsende, Nicolas Notowitch, der fik teksten oversat og derefter udgav den på fransk og engelsk: *"La vie inconnue de Jésus Christ"* (Oldenburg og New York 1894).

En egyptisk-græsk historiker i Alexandria, Hekataios af Abdera, fortalte cirka 320 f.Kr. en lignende beretning fra 18. dynastis æra om, at egypterkongen havde udmanøvreret sin bror, som var den rette til tronen, men som derefter måtte flygte tillige med skarer af tilhængere, heriblandt mange højtstående. Efter at nogle af disse grupper havde udskibet sig fra et sted senere kendt som Pelusium (nuværende Port Said), nåede de Fønicien samt Kreta og Athen-området. Den romerske historiker Diodorus Siculus gengiver også en sådan beretning - og tilføjer om de prominente personer i Egypten, der flygtede til søs, at de *"alle kom fra Theben og tilhørte en gruppe, der undslap fra Egypten samtidig med Moses"*.

Osarsif - Moses' egyptiske tilnavn som prins?

I den egyptisk-græske verdensby Alexandria nedskrev førnævnte præst og historiker Manetho fra ældre egyptiske kilder omfattende lister med optegnelser over de gamle egyptiske kongers regeringsperioder. Disse kongerækker føres mere end 3.000 år tilbage fra hans tid.

De senere, store arabiske astronomer og astrologer var også kronologer, der tidsfæstede historiske begivenheder detaljeret. Derfor antages i ældre tradition denne lærde præst Manetho som værende identisk med præsteastrologen Manetho, der skrev et udbredt astrologisk værk. Det er nu blevet bestridt, da det forglemtes: at stjernelæren var vigtig for kronologi, og at den ofte indgik i højtstående præsters lærdomme.

Navnet *Manetho* er en græsk udgave af den egyptiske betegnelse *menju-heter*, som betyder 'hestehyrde' ifølge den tjekkiske egyptolog J. Cerny i standardværket "Lexikon der gypnologie" (Band 4, 1982). Det var traditionelt en titel for en af faraos højeste rådgivere. Manetho kunne evt. have den som en ærestitel hos kong Ptolemæus I, men idet betegnelsen "hyrde" anvendtes om bestemte kategorier af indviede, ses den altså knyttet til denne præst, der samtidig var astrolog: Den synes da samtidig at være en mysteriekultisk indvielsestitel symbolsk tilknyttet stjernebilledet *Hesten*, som *Pegasus'* stjerner også kaldtes på græsk.

Der er bevaret et brev fra et medlem af kulten for *Serapis*, skrevet af Zoilus af Aspendos i 258 f.Kr. til Apollonius, der var Egyptens finansminister i Alexandria. Det brev viser, at den (i kap. 10) omtalte tradition for, at guden kunne åbenbare sig for en person under søvnen, stadig var i almindelig anvendelse. I brevet fremførte Zoilus, at guden Serapis gentagne gange havde meddelt sig til ham i drømme og pålagt ham at foranstalte, at finansministeren afholdt de betydelige udgifter til at bygge et Serapis-tempel, hvori Zoilus skulle blive den udnævnte præst.

Men 50 år forinden denne episode var det netop Manetho, der - sammen med Eleusis-præsten Timotheos - i Alexandria på kong Ptolemæus I's foranledning lod indstifte Serapis-kulten. Denne skabtes som en art fornyelse af den gamle egyptiske *Osiris*-kult kombineret med elementer i kulten for *Apis*-tyren. Serapis er dannet af navnene Osiris - dvs. *Aser* eller *User* - og Apis. Navnet Osiris er den senere græske udgave af det oprindelige egyptiske Aser/User, i lighed med f.eks. at egyptisk Ast/Iset på græsk blev til Isis.

Med andre ord - Manetho var ikke en hvilken som helst egyptisk præst, men foruden at være historiker og astrolog var han således også en særlig autoritet og må tillægges betydning, når han gengiver gamle egyptiske overleveringer om Moses.

Ud fra sin viden fra det egyptiske præsteskab og Alexandria-tidens tilgængelige tempelarkiver og biblioteker beretter denne Manetho om "den højtstående præst Osarsif (Osarsyph), som var *en oprører under navnet*

Moses, der angreb styret og præsteskabet, og drog ud af Egypten med en flok rebeller samt medløbere fra andre folkeslag." En del af disse tilhængere er omtalt i Bibelen som "proselytter".

Manetho omtaler også *et forbund, hvor kanaanæiske konger skulle komme Moses til undsætning under dennes oprør i Nedre Egypten*. Her demonstreres igen Moses' kongelige afstamning. De pågældende konger ville ikke have støttet en tilfældig oprørske præst, der i så fald ikke kunne blive anerkendt af folket. Men en tronarving var noget andet.

Manetho daterer udvandringen korrekt til under farao Amenhotep II - genkendelig som "den hårde farao" både i inskriptioner og i Bibelen. Det er af særlig værdi, at Manetho her fremlagde et *egyptisk* materiale, hvor begivenheder ses fra Egyptens side: Moses omtales som ekstremist og fjende, og hans rebelske hjælpere som udskud. Dermed uden afsmitning fra jødiske tekster. Også hans oplysning om Moses' navn passer.

Almindeligvis havde egypterne, især de højtstående, flere navne. Først det personlige navn der blev givet ved fødslen, men nødtigt kom i brug, for at vedkommende bedst kunne undgå at rammes af forbandelser og påkaldelser af dæmoner. Derefter fik personen nogle "brugsnavne", der skulle give glans eller forbinde personen med gode egenskaber.

Ydermere kunne en person som afdød udstyres med særlige navne til brug i gravkammeret - for efter døden fortsat at undgå besværgelser fra ond-sindede mennesker og væsener.

Ligeledes Moses havde fra begyndelsen flere navne - en lang række af dem er anført i rabbinerskrifterne. Og idet han var kronprins og tronfølger i Egypten, har han obligatorisk måttet gennemgå flere højere indvielser inden for præsteskabet. Manetho omtaler da også Moses som højtstående præst; dette ses tilsvarende beskrevet af græske og romerske historikere, hhv. Posidonius og Strabon (16,34).

Disse kultiske indvielsestrin for en kongelig må også ses som baggrund for, at Manetho også kaldte Moses for "*Osarsyph*" - udtales *Osarsif*. Heri indgår det kultiske gudenavn *Osiris*, der er en senere græsk version af navnet for denne egyptiske kongegud *Usir (Aser)* for genopstandelsen. Ved at analysere navnet *Osarsif*, viser dette sig just som en græsk gengivelse af egyptisk *Usir-sif*.

Dette *Osarsif*-navns anden del, det egyptiske ord *sif*, anvendtes på Manethos tid i betydningen 'barn', men brugtes ikke i Egypten på Moses' tid 1.200 år tidligere. Navnet *Osarsif* var derfor Manethos måde at gengive *Usirsif*, dvs. 'Osiris-barn' som var Horusbarnet!

Normalt ville denne genitive form på egyptisk hedde *sif-Usir*, men når det drejede sig om et gude- eller kongenavn, blev dette foranstillet - netop som her *Usir-sif*.

I Egyptens gamle Osiris-mythe indgik som nævnt, at kongeguden Osiris *ritualmyrdedes af sin bror*, guden Seth, hvorefter det parterede lig af Osiris

sendtes af sted i en kiste, en ark, på Nilen. Gudinden *Isis* formidlede ved sin kraft Osiris' genfødsel i form af deres fælles barn *Horus*, "den nye konge", som hun tog op af arken: Da kronprinser altid identificeredes med Horus-barnet, gengiver Manetho fra de egyptiske arkiver i virkeligheden, at Moses var kongebarn.

Manethos brug af "Osarsif" som en af betegnelserne for Moses har ikke været anerkendt af forskerne. Mange anser det for sammenblanding af to figurer og er utilbøjelige til inddrage den i oldtiden fremherskende skik, at højtstående personer bar flere navne.

Manetho staver udtrykkeligt: Osarsyph, men flere forskere insisterer - uforståeligt - på, at det er forvrængning af (en dog ikke før set form) Osarsep, dvs. guderne Osiris og Sep. Og de overser dobbelttydningen:

- Eksempelvis det egyptiske *Iteru* blev overleveret lydefterlignende som hebraisk Jithro (Jethro) - ligesom Hatshepsuts egyptiske regentitel *bjtj* (*bitja*) blev gengivet ved dets lyd på hebraisk som *Bithja* og betød på det sprog en anden af hendes egyptiske titler, "gudens-datter". Efter dette princip med lydmæssig og delvis betydningsmæssig overførsel fra egyptisk til hebraisk (og græsk) kan navnet Osarsif *også* forstås.

Derved kan navnet Osarsif også fungere på *hebraisk*, nemlig som *asar-sif*, dvs. 'sivkurv' - og var følgelig særdeles betegnende for Moses' færd på Nilen i en sivflettet ark. Derfor fremstår denne sammensætning *a-sar-sif* som endnu et hebraisk forsøg på at give både lydefterligning og relevant "oversættelse" - og vel med ekstra inspiration fra egyptisk *Usir-ifet*, der betyder 'Osiris ark':

Det pågældende hebraiske *a-sar-sif* er her sammensat med *a* eller (*h*)*a* som ordets foranstillede artikel. Ved udvekslingen mellem *r* og *l*, der sker i mange sprog og netop også i hebraisk (og egyptisk) - påvist tidligt af den tyske semitolog Fr.Jos. Lauth (se Bibliografi: 1a,XIII) - at *sar* blev til *sal*, dvs. 'kurv'. Mens endelsen *sif* betyder 'siv'.

Manethos oplysning blev ikke taget historisk seriøst i forskningen. Men alene dette, at Moses her omtales i egyptiske overleveringer uafhængigt af jødiske overleveringer, er stærkt bemærkelsesværdigt.

RESUMÉ

· Den egyptiske historiker og præst Manetho havde adgang til det egyptiske præsteskabets optegnelser og Alexandrias bibliotek; og hans beretning stemmer overens med både de græske og romerske historikere Hekataios af Abdera og Diodorus Siculus - såvel som med de indiske overleveringer om den egyptiske tronarving Moses, der blev fordrevet af sin bror.

· Ved revurdering af Moses hos Manetho kan det ikke fortsat ignoreres, at "den højtstående og oprørske *Osarsif*, der antog navnet *Moses*", vil kunne identificeres som *Bibelens Moses*.

Moses - en tronarving på flugt

Symbolisk henrettelse af Moses

Fra Egyptens historie vides, at under Hatshepsuts regime udvidede præsteskabet sit eget magtområde i overvældende grad. Præsteskabet blev siden *for* mægtigt, så hun har været tvunget til at dæmme op for denne udvikling. Det måtte give mange konflikter - bl.a. har disse magtfulde præster blandet sig i tronfølgepolitikken. Som det foreligger nu, var Moses både født og kronet samt uddannet til at overtage tronen, men en præstestrid gjorde effektueringen heraf problematisk. En *oversigt*:

Det er et faktum, at ved Tuthmosis II's død (1509 f.Kr.) greb Hatshepsut på uventet måde ind mod præsters opposition og fortsatte alene som enke-dronning-regent i 6-7 år, hvorefter hun - tilsyneladende ved en overrumpningsmanøvre - tog det for en kvinde mindre vanlige skridt (dog tilladt siden 2. dynasti) at blive kronet til farao. Skønt to delvise fortilfælde findes, anså forskere det for en skrøne, men senere opdagelser viser den betydning, der tillagdes helblodskongelige. At forstå *dronningemoderens status og magt*, kendt overalt i oldtiden, er en vigtig nøgle.

Præsterne havde i deres senere modstand mod hendes magt og reformer som nævnt udset sig en anden tronkandidat, nemlig den yngre og stadig umyndige søn (den senere Tuthmosis III), som Tuthmosis II havde med sin haremskvinde Iset. Der vil i denne optrappende konflikt kunne findes selve baggrunden for intrigen, som førte til den skjulte palads-revolution, hvilket endte med attentatet imod Moses.

Blandt de ældste mysteriespil i oldtiden var et særligt ritual udbredt og indgik i det betydningsfulde nytårsceremoniel, der var en *fornyelsesfest*. Her blev en deltager udklædt som "stedfortrædende konge" og fungerede ofte som rigtig konge i en kort periode, f.eks. i Babylon tre dage, og omfattede gennemspilning af dette ceremoniels "narrekonge"-ritual. Efter en bevidst forskruet anklageproces blev denne stedfortræder ofte dræbt eller landsforvist ved en rituel offerhandling.

30 år efter Hatshepsut blev dronning, afholdt hun cirka 1493 f.Kr. faraoernes fornyelsesfest, den såkaldte *Sed*-festival. Her synes præsteskabets langvarige modstand at kulminere, således at denne lejlighed skulle benyttes til at rydde farao-prinsen Moses af vejen ved et "stedfortrædende offer"-spil. Idet Moses fødtes 1534 f.Kr., var han cirka 40 år ved denne Sed-festival - og det var netop i den alder han undslap fra Egypten, ifølge rabbinerskrifterne og Ny Testaments "Apostlenes Gerninger" (7,23).

Traditionelt skulle der i forbindelse med det "stedfortrædende kongeofer"-ritual fremsættes vilde og latterlige "narreproces"-anklager. Sådanne falske anklager var netop, hvad der ifølge rabbinerskrifterne anvendtes til at kaste mistanke på Moses for manddrab.

Kun en beskåret episode fra intrigen - samt fra det efterfølgende eksil - omtales yderst kortfattet i Bibelen. I rabbinerskrifterne fremstår episoden som en forberedt situation, hvor to hebraiske mænd lokkede Moses i en fælde, hvorefter de i smug indklagede ham for drab og vidnede imod ham, vel vidende at det ville blive farligt for Moses.

Den pågældende drabsepisode, hvis ydre hovedtræk findes omtalt i "2. Mosebog" (2,11-14), blev den udløsende årsag til, at Moses til sidst måtte flygte fra Egypten.

At Moses' kongelige egyptiske afstamning var hovedårsag til, at han måtte gå i eksil, synes overensstemmende at ligge bag, når kirkehistorikeren Eusebius af Cæsarea cirka 290 e.Kr. i sit værk "Evangelica Præparatio" (9,27) omtaler, at det var "... *en større intrige ved hoffet* ..." med "... *forsøg på at dræbe Moses* ..." samt falske anklager, der førte til hans flugt.

Moses var politisk flygtning

De mærkelige anklager mod Moses, som skulle gøre ham "egnet som offer", var forbundet med det historisk velkendte forhold, at i særlige situationer ville kun personer af kongeæt kunne gøre virkelig fyldest som stedfortrædende offer for en konge.

Men Moses undgik at blive ofret, idet han i stedet underkastedes en symbolsk henrettelse, hvor bødlens slag standsedes uden at skade ham fysisk. Men han blev bandlyst og fortabte sine høje poster. Hans officielle identitet som prins, Faraos Datters søn samt tronarving destrueredes grundigt. Desuden skulle det hindre ham i forsøg på tilbagevenden til tronen. Han var nu fredløs.

Flere rabbinerskrifter oplyser, at da Moses ankom til Jethro på Sinai, tog folk i disse egne afstand fra Jethro, "... som om han var *bandlyst* ...". Den stærkt magiske bandlysning over Moses har været så frygtet, at lokale folk ikke vovede at komme nær.

Dog flygtede Moses ikke lige med det samme til Jethro på Sinai, men undslap - ifølge rabbinerskrifterne og oldtidsforfatterne - først til Etiopien. Men hans forfølgere har formodet, at han tog direkte til Sinai, og det blev hans held. Noget er muligt i dag at efterforske ud fra en egyptisk inskription på en stele i Serabit el-Khadim ved Sinais dengang eneste tempel, hvor præsten Jethro da har resideret. Teksten oplyser at være skrevet i Hatshepsuts regeringsår 16 - dvs. netop i 1493 f.Kr. hvor Moses' eksil indledtes; og oplyser dertil, at Tuthmosis (III) var rejst herud med et kompagni soldater alene med det formål:

"... at foretage *eftersøgning i hemmelighedsfulde dale* ...".

Denne information gør det yderligere forståeligt, at rabbinerskrifterne omtaler, at "Jethro var bange for at huse Moses" på Sinai.

Med det egyptiske præsteskabets støtte i ryggen og med Moses på flugt har den rivaliserende nye kronprins Tuthmosis III følt sig ovenpå, og på sin nu sikre vej til tronen var dette den første inskription, hvor han turde sætte sit navn ved siden af Hatshepsuts. Her fuldendtes, hvad der startede ved skinhenrettelsen, som således blev selve *vendepunktet* for Moses og dermed et af de mest afgørende momenter i hans liv.

*

Idet Moses måtte flygte, *inden* han havde overtaget Egyptens trone, har han ikke efterladt sig så mange iøjnefaldende "officielle" spor. Han har derfor ikke som mange af faraonerne haft samme ofte livslange mulighed for at forherlige sig selv med byggeri og mindesmærker eller billeder og inskriptioner om sit liv som landets hersker.

Da Moses' egyptiske identitet officielt udslettedes, blev han i sit egyptiske hjemland gjort "ikke-eksisterende", hvilket dermed blev endnu en årsag til, at sporene af Moses synes forsvundet i selve Egypten. De spor, der stadig måtte være, er hidtil overset, især da Moses-beretningen hovedsagelig har været anskuet ud fra senere tiders fortolkning af bibelteksterne frem for fra en *egyptisk* vinkel.

Så længe "den egyptiske faktor" er undervurderet, vil Bibelen af flere forskere betragtes som overvejende upålidelig historisk kilde. Det har bl.a. ført til påstanden om Moses som et kunstprodukt til brug for "en nødvendig opfindelse af en nationalmyte" - på trods af de store mangler allerede i det grundlag påstanden bygger på. Men i arkæologen James K. Hoffmeier's bog "Israel and Egypt" (1997) anføres om Moses' tilstedeværelse i historien, at: *fravær af bevis ikke er bevis på fravær*.

Dog har ideen om Moses som egypter været berørt af enkelte - endda også at han eventuelt kunne være søn af Faraos Datter. Men nærværende bog inddrager ikke før set, omfattende spektrum af forskningsområder, såvel som deres materiale samordnet i kulturhistorisk perspektiv. De mange specifikke data afslører en hidtil overset *større sammenhæng og logisk helhed*, der ikke kan bortforklares.

Resultatet er 1) Moses' eksistens i Egypten tidsmæssigt indkredset - og 2) Konkretisering af Moses' baggrund som kongelig født og Egyptens tronarving. Hermed er tilvejebragt en reel åbning til Moses' egyptiske fortid, som ikke kan undværes til nærmere opklaring af *attentatet på Moses*. - Denne lovende faraoprins, der med sine i oldtiden vidt berømmede store og alsidige talenter kunne være blevet en af Egyptens betydeligste herskere - hvordan kunne alt dette fortabes i en sådan grad, at endog omtale af disse forhold mistedes i det senere bibelske eftermæle?

Om denne dramatisk gribende, men hidtil ukendte del af hans skæbne handler det følgende bind ...

Appendiks



Athens grundlægger kong Kekrops kom fra Egypten (på Moses' tid ifølge Eusebius) - og lod sin søn Erichthonios foretage kongebarnsritualet i en hellig "cista", en sivflettet ark. Foran ses dens flettede låg, der blev åbnet af en kongedatter. Barnet, der sidder i arken, tog hun op, og en søster hjalp til - præcis som i egyptisk og bibelsk beretning.

Kongetegnet

Dette og de følgende tillæg med supplerende baggrundsstof og dokumentation må betragtes som selvstændige bilag, og evalueres uafhængigt af bogen.

Sargon I - ældste version om kongebarnet

Supplerer kapitel 2. (Uddybes yderligere i bind 4).

Et særlig vigtigt forhold ud over dette at være født med guden som far, var, at kongen/helten som barn blev sat ud - ofte i en båd - for så at blive modtaget som værende sendt fra guderne.

Netop dette at den pågældende under særlige omstændigheder blev fundet i en båd og taget op til stor værdighed, var et velkendt motiv, lige fra Island til Middelhavslandene, Indien og Japan - dette overblik er givet i Stith Thompson's værk "Motif-Index of Folk-Literature" (Indiana, ed. 1957).

Ældste kendte eksempel, hvor der til dette specielle ritual medvirkede en historisk person, er fra 800 år før Moses. Det var kong Sargon I (babylonisk *Sargina*, fra *sar-kitti*, 'retfærdighedens konge') i Akkad (Nord-Babylon) 2334-2279 f.Kr.

Den mytologisk farvede beretning om Sargons fødsel blev fundet omkring 1870 af den engelske assyriolog George Smith ved udgravning af kong Sankerib's palads og bibliotek i Keuyunjik, dvs. det gamle Ninive, nær den nuværende by Mosul i Irak. Sankerib havde ladet beretninger afskrive fra ældre tekster. Både George Smith og hans kolleger udgav oversættelser året efter. Oversættelsen er siden forbedret, men de hovedsagelige forhold, først fastlagt af ham, er uændrede.

Den babyloniske kileskrifttavle med Sargon-inskriptionen er publiceret f.eks. i "Cuneiform Inscriptions" (vol. 3, p. 4, no. VII, British Museum). På nærværende illustration, udført 1871, tilsvare tal i parentes forskernes linjenumre på den originale tavle, mens prikker viser nogle sværttydelige tegn og steder; en del er dog tydet senere. Oversættelsen af indholdets grundsubstans lyder, ikke meget ændret fra første udgave, således:

- (1) Sargon, den mægtige konge, kongen af Akkad - er jeg.
- (2) Min mor var prinsesse (eller præstinde af høj rang), min far kendte jeg ikke; en bror (el. brødre) til min fader herskede over landet (: landet med bakker).
- (3) Min by var Azupirani, der ligger ved Eufrat-flodens bred,
- (4) hvor min mor som prinsesse (el. præstinde af høj rang) undfangede mig - i hemmelighed (el. et skjult sted, en grotte) fødte hun mig.
- (5) Hun lagde mig i en ark af siv; med beg tætnede hun låget.
- (6) Hun kastede mig ud på floden, som ikke løb ind over mig.

- (7) Floden bar mig oppe og bragte mig til Akki, flodmanden.
- (8) Akki flodmanden (oversvømmelsesmanden jf. også Jethros titel) med (.....) løftede mig op omsorgsfuldt som sin vandbeholder.
- (9) Akki flodmanden opfostrede mig som sin søn (.....).
- (10) Akki flodmanden gjorde mig til gartner (.....),
- (11) (.....) idet jeg var gartner, fremmede gudinden Ishtar (dvs. Sirius) mig til konge.
- (12) (.....) 35 (el. 45) år var jeg konge og regerede
- (13) over et mørkhudet folk. Jeg (.....) over forskellige lande. - Etc.

Selve handlingen er praktisk taget identisk med Moses-beretningen i Bibelens version; bl.a. dette at barnet bliver født i hemmelighed, og sættes ud på floden i en flettet sivbåd med låg, en ark, tætnet med beg. Begge steder findes den særlige vending, "blive løftet op fra vandet". Båden eller arken hedder på babylonisk *gubut*, dvs. 'udhulet kar', 'båd' - et ord i familie med græsk *kibotos*, dvs. 'ark'.

Det babyloniske udtryk for kongebarnets mor, der her er oversat med "præstinde af høj rang", oversætter nogle assyriologer med "prinsesse", mens andre angiver en kombination af prinsesse og tempelpræstinde for Sargons mor. Begge dele er korrekte, idet de kongelige i reglen havde en religiøs uddannelse eller udnævnelse og en tilhørende titel - hvilket da er sammenligneligt med, at Moses' mor, Hatshepsut, både var "faraos datter" og var indehaver af den høje tempelkult-rang "gudenshustru" og dermed fuldt tilsvarede betydningen præstinde såvel som prinsesse.

Da det fra talrige historiske optegnelser og fund vides, at hele dette forløb praktiseredes i mange lande i flere tusinde år, er det ikke rimeligt, at forskningen anser Moses-beretningen for et "litterært tyveri".

Den nævnte betegnelse, gartner, var en indvielseskultisk titel (se også Appendiks 2).

Inskriptionen fortæller, at Sargon herskede over et mørkhudet folk i 35 år; - en "parallel" i rabbinerskrifterne omtaler Moses som medhersker i cirka 35 år over *etiopierne*, et navn der netop betyder 'de mørke'.

Også Sargons videre historie er tidligt blevet gengivet, i alt 14 kapitler, et antal der svarer til Månens 14 tiltagende eller aftagende dage. Han lod kapitlerne - bl.a. om sine store erobringer af Elam, Syrien og resten af Babylon - hver gang starte med Månens astrologiske varsler under indledningen af den pågældende begivenhed. Sargon og senere hans søn, Naram-Sin, er nævnt på mange babyloniske tavler med astrologiske såvel som jordiske varsler og prognoser, og viser astrologi i etableret brug for 5.300 år siden.

Sargon-teksten viser i sit forhold til Moses-beretningen et yderligere, ejendommeligt sammentræf. Flodmanden *Akki* er som en parallel til den egyptiske flodgud

Modstående side: Afbildning af teksten på tavlen med første del af kong Sargon I's såkaldte 'selvbiografi' - tilføjet Georg Smith's/Taylor's første oversættelse kort efter fundet af tavlen i 1870. Fundet, og oversættelsen, forstærkede for alvor tidens spekulationer om opfattelsen af Bibelen.

1. Sargina sar dannu sar Agani anaku.
Sargina the great king, the king of Agani, I am he.

2. Umminita abi val idi: akbat-ya irami shada:
My mother my father knew not: my family were the rulers of the land:

3. ali ar Atzupirani sha in akhi nari Buratti saknu.
my city (was) the city of Atzupirani which on the banks of the river Euphrates is situated.

4. Ir-anni umminita: in buzri ulat-anni.
My mother conceived me: in a secret place she brought me forth

5. iskun-anni in gubut sha suri: in kupri bab-ya ipukh:
she placed me in on ark of bulrushes: with bitumen my door she closed up:

6. idd-anni ana naru, sha la elie-ya.
She threw me into the river, which did not enter [i.e. into the ark]

7. isah-anni naru eli Akki a-bul ubil-anni.
it carried me the river: to the dwelling of Akki the fisherman it brought me.

8. Akki a-bul in khib (word lost) ushal-anni.
Akki the fisherman with goodness lifted me up [from the river]

9. Akki a-bul ana maruti (.....) urabb-anni.
Akki the fisherman as his own son brought me up

10. Akki a-bul ana nisi nu-issarti (.....) iskun-anni.
Akki the fisherman with a race of men uncivilized placed me:

11. (in nisi) nu issarti Istar lu-iram-anni.
(of this people) uncivilized Istar made me king,

12. (.....) shatti saruta lu-ebus.
for years the royal power I exercised.

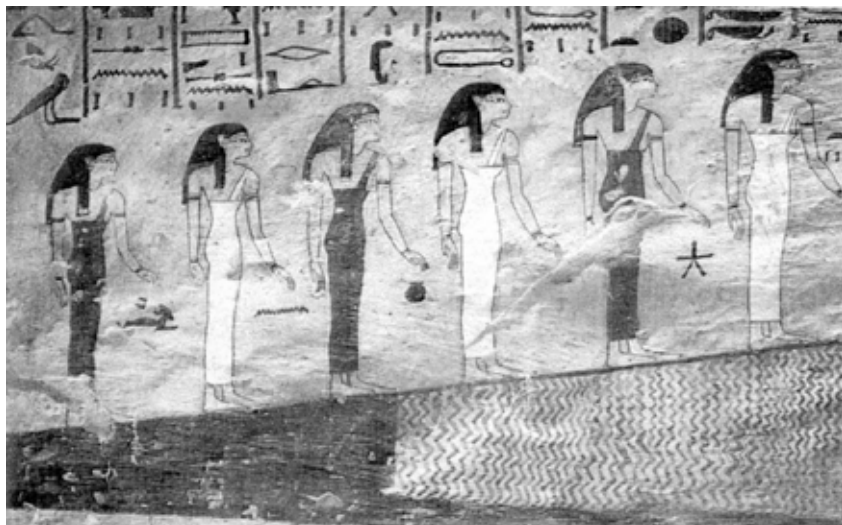
Jethro - der som nævnt betyder 'Nilen' - og samtidig er Akki navnet på Sargons by (og land) *Agani*, kaldet *Akkad*.

Akkads nært beliggende og af Sargon omtalte by *Azupirani* er den by, der i Bibelen kaldes for *Sipparah*. Dette navn indeholder en babylonisk betegnelse *sipu* eller *sappu*, dvs. babyloniernes navn for stjernegruppen Plejaderne, der spiller en stor rolle i mytologi og kosmologi - og her igen i astrologi, idet de stjerner også var udgangspunktet i babyloniske, arabiske og indiske månehoroskoper.

Bynavnet *Azupirani* er akkadisk (babylonisk) for 'befæstet by', 'borg'. *Azupirani*, dvs. *Sipparah*, har desuden en mærkelig parallelitet til navnet på en jordemor, *Siph'rah*, i Egypten forud for Moses' fødsel ("2. Mosebog" 1,15) såvel som til Moses' hustrus navn, der blot stavedes *Zipporah*.

Den babyloniske kileskrifttavle angiver yderligere, at Sargon byggede det store tempel i Akkad til dyrkelse af gudinden *Annat* (Anunit).

Kulten for *Annat* var meget udbredt i Mellemøsten - og havde desuden, ligesom *Astarte*-kulten, forbindelse med tempelprostitution. Det sidste vides ikke at have fulgt med til Egypten, hvor *Annat* identificeredes med gudinden *Hathor*, til hvem *Hatshepsut* cirka 1500 f.Kr. lod bygge sit store tempelanlæg i *Deir el-Bahari* ved *Theben*, landets hovedstad på den tid.



Huori'er; de egyptiske tempelpræstinder for nattens seks timer; af hvilke de dansede en time bort af hver. (Fresco i Ramses I's gravanlæg). Jf. også side 85 og 175.

Hieros gamos

Supplerer kapitlerne 2 og 10 samt 11

Med 'guden som far'

At være født med guden som far, var et tegn på den guddommeligt udvalgte person - en tradition man i oldtiden mente at kunne føre helt tilbage til begrebet "det første menneske", det væsen der også i hebræisk tradition kaldtes Adam.

Efter lignende traditioner var Adam desuden født uden moder. Dette gav langt senere i historien de kristne kirkers kunstnere store bryderier om, hvorvidt de skulle afbilde Adam med eller uden navle. Set fra nutiden kan dette virke komisk, men det udviklede sig til et karakteristisk problem for middelalderens ledende teologer og præster, der diskuterede sagen med den allerstørste alvor:

- Hvis Adam skulle udstyres med en navle, og det dermed indikerede, at han også havde en mor, så var måske også verden blevet til på en anden måde end den, der hidtil fortolkedes ud fra Bibelen og doceredes af kirken. Hele spørgsmålet om hvorvidt middelalderens kirkemalere skulle sætte en bestemt klat maling eller ej på Adams mave, blev her i samme nu et *kosmologisk problem* - fordi accept af den mening, der antydes som tilknyttet den pågældende klat maling, kunne i sit perspektiv få konsekvenser, der kunne omstyrte et helt verdensbillede.

I de gamle mytologier betegnedes Adam yderligere som "den første konge" - samt som "den første gartner eller vindyrker" og "den første hyrde" for henholdsvis planter og dyr i Paradis. Samt desuden som "den første astrolog", "den første alky-mist" og "den første tømmersmand/arkitekt (bygmester og/eller træfælder)". Og alle disse titler blev anvendt inden for mysteriekulterne. Med hele denne mytologiske baggrund var disse træk vidt udbredt i den gamle verden, i forskellige lokale iklædninger.

Der har været talrige eksempler i historien såvel som i myterne på, at de ved guden fødte store herskere eller helte, der kunne ende som konger, var blevet "sat ud" som spæde - ofte i en båd, ligesom Moses, eller betinget af andre forhold sat ud i ødemarken eller i bjergene.

Derefter skulle de modtages eller endda "reddes" under overvågning "fra det høje", f.eks. under et religiøst ceremoniel eller ved hjælp af en særligt skikket udsending, eller en kombination af begge dele.

Den store myteforsker i begyndelsen af dette århundrede, antropologen James Frazer, demonstrerer fra sin enorme samling af klassiske myter fra hele verden (vol. 2, 440-455) en lang række af sådanne konger og helte, der begyndte deres livsforløb under netop de specielle omstændigheder, bl.a.:

- Kong Gilgamesh af Ur; kong Kyros af Persien; helten Perseus; kong Oedipus; kong Telephus af Mysien; Aigistos (Agamemnons morder); prins Karna i det indi-

ske heltemytologi-epos "Mahabharata"; kong Trakhan af Gilgith (ved Himalayas fod); og den kvindelige hersker dronning Semiramis (egentlig Sammuramat) af Babylon, der - efter gemalen kong Ninus' død i 800-tallet f.Kr. - ud fra sin kultitel "gartner" lod bygge Babylons berømte hængende haver.

(Kuriøst endte verdens sidste repræsentant for et imperiums dynasti, den tidligt ved revolution afsatte kinesiske kejser Pu Yi, sine dage i 1967 under kommunistregimet just som gartner i kejserpaladsets haver i Peking).

Det 'hellige ægteskab' i kulter og religioner

Det hellige ægteskabs fuldbyrdelse, *hieros gamos* som "det hellige samleje", var en kultisk akt, der tidligere har været af afgørende betydning i historien. Denne baggrund findes, som beskrevet, ligeledes for Moses' oprindelige status i Egypten. Meget er blevet glemt om den kultudøvelse, og der er ikke hidtil fremstillet nogen samlet historisk og videnskabelig redegørelse. (En minimalistisk doktorafhandling fra Schweiz herom i 1930'erne var på latin, skønt den praksis var ændret - det var ikke for profane blikke). Men traditionerne kan følges i historien i flere tusinde år.

Blandt det nærmest sammenlignelige, der stadig eksisterer i nutiden, kan nævnes visse discipliner under den specielle yoga-form, Tantra, og i taoistisk former. Oprindeligt i flere af disse former har udøvelsen indgået i en særlig indivielseakt; f.eks. således at ved dette kultiske ritual kunne seksuelle og psykiske energier også afgives ligesom ved at ofre dem, for at det skulle "gavne helheden".

Nogle af disse forhold kan minde om Wilhelm Reich's "orgon"teori og ligner på et større plan en form for udligning af specielle kosmiske energier, opfattet som Sol- og Måne-energi mellem himmel og jord, som ansås for også at være til stede i mennesket. *Hellig seksualitet* er baseret på ideerne i de *oprindelige skabelsesmyter*. Disse *gennemspilledes som mysteriedrama*. Altsammen skulle demonstrere det grundlæggende samspil mellem de universelle maskuline og feminine kræfter.

I sit pionerarbejde inden for psykologien var C.G. Jung optaget af en parallel form af dette fænomen - i sit værk "Psychologie und Alchemie" (Zürich 1944 og 1972, s. 53f og 377); nemlig det "alkymiske bryllup" om alkymiprocessens startfase med *prima materia* - i traditionen der stammer fra Egypten. Ligeledes i hans værk "Symbole der Wandlung" (I-II, 4. Aufl. 1954), bl.a. i dets kapitel 3 om "Libidoens Forvandling".

Derfor kun som en mindre del af alt dette optræder dét, der i nutidige beskrivelser alt for generelt ses betegnet som "frugtbarheds-kultus" - men den vinkel er blot hvad de pågældende forskere mest har hæftet sig ved.

Ifølge "1. Mosebog" (20,12) fortalte Abraham direkte, at hans hustru Sarah samtidig også var hans *halvsøster* - en skik der ellers var anvendt hos egyptiske faraoner og deres udvalgte dronninger. Hun havde fået ændret sit navn fra Sarai til *Sarah*, der betyder 'dronning', 'fyrstinde', efter at hun og Abraham havde opholdt sig i Egypten. Der fremstår det indtryk, at Abraham og Sarah (cirka 1900 f.kr.) havde et lignende "helligt ægteskab" som faraonerne, med praksis kendt fra egyptisk mønstre:

- Men en tilsyneladende langvarig sterilitet forhindrede et resultat. Bibelen beretter herom udførligt, hvordan Jahweh (eller mentes der eventuelt Jahwehs "*stedfortræder*"?) aflagde besøg i deres telt og ved afrejsen lovede Sarah "en søn til den fastsatte tid". Ved Jahwehs indgriben til igangsættelse af svangerskab - den hebraiske originale bibeltekst *kan* med sandsynlighed bogstaveligt direkte oversættes *også* som at "Jahweh havde samleje med Sarah" - vil Isak også være blevet født med både "guden som far" og med jordiske forældre i et "helligt ægteskab".

At Abraham dog ikke havde tabt kraften, demonstreres i anden anledning i "1. Mosebog" (24,2-3), hvor Abraham bad sin tjener:

"... lægge hånden under Abrahams lænd og sværge ved Jahweh, himlens og Jordens gud ...".

Dvs. håndspålgelse ved stedet med de magiske kræfter, idet "lænd" er utallige gange dokumenteret som en omskrivning for manddomstegnet.

I Bibelen fortælles i "Dommerbogen" (13,2-5), at den siden så berømte helt Samson først kunne undfanges af sin indtil da sterile mor (ligesom Sarah) ved gudens mellemkomst. Han blev som voksen "nasirer", dvs. en guds-udvalgt "hyrde", og blev senere dommer, hvilket under disse omstændigheder og i denne epoke cirka 1100 f.Kr. ofte synes ensbetydende med at være en indviet leder for folket.

Skikke hos guder, kongefamilie og øverste præsteskab har gennem tiderne vist stor tendens til at smitte af nedefter. Således havde der efterhånden udviklet sig en bestemt tradition i Babylon ved siden af - eller ikke usandsynligt som følge af - tempelprostitutionen.

Hvert år ved forårsjævndøgn samledes "debutanterne" ved templet i Babylon, og efterhånden langs vejen dertil helt ud til flere af byens *byport*bygninger. Den græske historiker Herodot (485-425 f.Kr.), der selv samlede materiale i Grækenland, Lilleasien og Egypten, præsenterer at have rejst gennem Lilleasien til Babylon, giver en (evt. andenhånds) beretning om de skikke i Babylon. Hans værk "Historia" (I,199) har denne version:

"... Den grimme af babyloniernes skikke er denne: - Enhver indfødt kvinde må én gang i sit liv tage plads i Afrodites tempel og have samleje med en fremmed mand. Mange, der er stolte af deres rigdom og derfor finder det under deres værdighed at mænge sig med andre kvinder, kommer kørende til templet i overdækkede vogne, ledsaget af et talrigt tjenerskab, og holder dér, men de fleste bærer sig anderledes ad. Der sidder til stadighed på Afrodites tempelområde en mængde kvinder, der bærer krans af snoreværk om hovedet, nye kommer også til, mens flere går gennem skaren af kvinder, dannes der snorlige passager helt som veje, ad hvilke de fremmede spadserer og træffer deres valg."

"Når en kvinde sætter sig dér, går hun ikke tilbage til sit hjem igen, førend en fremmed mand har kastet en sølv mønt i hendes skød og haft samleje med hende uden for helligdommen. Når han kaster sin mønt, skal han blot sige: 'I gudinden Mylittas navn!'. Mylitta er assyrernes navn for Afrodite. Det er ligegyldigt, om sølv mønten er stor eller lille, hun kan nemlig ikke afvise den; det

har hun ikke ret til, for det er hellige penge. Hun følger med den første, der kaster, og vrager ingen."

"Når hun har haft samleje, har hun opfyldt sin pligt for gudinden og kan gå hjem - og derefter vil du ikke kunne få hende, lige meget hvor stor en sum du byder. Alle kvinder, der fra naturens hånd er store og smukke, kan hurtigt gå hjem, men alle de grimme må vente længe uden at kunne opfylde loven - ja, adskillige venter både tre og fire år. Også på Cypern har nogle steder en lignende skik...". (Oversættelse af Leo Hjortsø og Thure Hastrup).

Det vides ikke, om gengivelsen visse steder er overdrevet; dog er det ikke hidtil bemærket, at *bibelskrifter synes at bekræfte* flere dele:

- I det "apokryfe" (ikke-autoriserede) bibelskrift "Baruchs Bog", der var inkluderet i ældre bibeludgaver, udgør det 6. kapitel profeten Jeremias' (cirka 600 f.Kr.) brev om forholdene i Babylon. Her beskriver han konkret disse kvinder, der sad ved vejen (til templet, til guden Bel) og foretog små røgofre - og var udsmykkede med (ceremonielle) bånd eller snore: *Ligesom i Herodots gengivelse*, måtte nogle af kvinderne vente længere end andre, hvilket Jeremias beskrev således i brevet i "Baruchs Bog" (6,42-43):

"... Men kvinderne, udsmykkede med snore, sidder ved vejene, for at bringe røgofre af klid. Når nogen af dem bliver ført afsides af en af de forbipassende, og hun har samleje med ham, så håner hun den nærmest siddende (kvinde), fordi denne ikke har nydt samme ære og ikke har fået sin snor revet over ...".

Hvortil Jeremias med sit anderledes religionssyn lader forstå, at disse kaldæere (dvs. babyloniere) bringer vanære over deres gud.

En mere end tusinde år tidligere beretning, cirka 1700 f.Kr., i "1. Mosebog" (38,13-30) har stærke reminiscenser fra sådanne ritualer:

- Judas' svigerdatter Tamar (dvs. 'palme'), var enke og havde aldrig været besvangret - og på et tidspunkt klædte hun sig ud som tempelskøge og satte sig ved vejen: hvorefter hun blev ført afsides af Juda, der gav hende sin "*ring og stav*" som pant for betaling.

Hun fødte derefter tvillinger, hvor den ene af dem først stak sin arm ud ved fødslen og blev mærket med en *rød snor om håndleddet*, men alligevel kom sidst ud. Den omtalte snor havde en særlig betydning, som det ses både i beskrivelsen hos Herodot og Jeremias og også her i "1. Mosebog". Derudover var snoren tegn på høj indvielse, i Egypten og Babylon - selv Jahweh er i Bibelen (f.eks. hos "Jeremias" og i "Johannes' Åbenbaring") udstyret med snor og stav (scepterets forgænger); og Babylons hovedgud Marduk findes afbildet med disse genstande.

I den beretning om Tamar synes i øvrigt indbygget astrologisk symbolik, hvor f.eks. en rød snor synes at have været en metafor for et månebane-knudepunkt, et sted for indtræf af sol- og måneformørkelser. Også ved Joshuas erobring af Jeriko omtales en rød snor, ligesom der ved samme episode indikeres en solformørkelse (jf. bind 3's kap. 17). En rød snor om håndleddet bruges stadig af bibelkyndige jøder ved udøvelse af kabbala. Med staven symboliseres eventuelt også Verdens-aksen

ved undfangelse under de nævnte omstændigheder sammen med symbolske hellige genstande anvendt ved "hellig prostitution".

Ifølge Bibelens "Dommerbogen"s kap. 11 udvalgte krigeren Jefta, i 1100-tallet f.Kr., til høvding og dommer, så han dermed, ligesom Samson, blev konge-agtig leder for hele Israel - og teksten siger udtrykkeligt, at han er søn af en prostitueret kvinde.

Alligevel siger teksten, at Gilead var far til denne kvindes børn; men det fremgår flere steder i Bibelen, at Gilead er betegnelse for Gad-stammen. Med andre ord kunne det forstås, som om Jefta var "søn af Gad-stammen", dvs. at en eller flere (udvalgte?) mænd fra denne stamme havde været sammen med denne kvinde, der her endda kaldes "Gileads hustru" - hvorved Jefta da synes undfanget ved et *hieros gamos*-lignende ritual.

Hertil hørte traditionelt, at det særlige barn, der blev resultatet af denne akt, blev opfostret hos andre end sine biologiske forældre, ofte indtil vedkommende kunne overtage lederskabet. En sådan tradition synes bekræftet ved en hidtil uforståelig ordveksling, hvor Jefta sagde til Gileads ældste:

"... I tog mig væk fra min fars(?) hus." - og Gileads ældste svarede: 'Det er netop derfor, vi nu er kommet ... du skal være vort overhoved over alle Gileads indbyggere' ...".

At Jefta på denne baggrund besad en kongeagtig status, bestyrkes af, at han nu uden videre kunne lede offertjenesten - som ellers kun højststående kunne - så direkte, at han som tak for en sejr lod udføre en Molok-agtig menneskeofring ved som brændoffer til Jahweh at give sin egen datter, der som "jomfru" endnu ikke selv havde født børn.

Undfangelse i templet

I flere egyptiske templer skulle udvalgte kvinder blandt "gudens friller" danse i bestemte af nattens timer, eventuelt i forbindelse med præsternes tids-observationer af "stjerne-uret". Disse kvinder kaldtes senere på græsk *houri*, 'tiderne(s) gudinder'. Det udtryk ses senere, med betydningen "tid", i engelsk *hour*, en 'time' og i skandinavisk og tysk 'ur', 'Uhr'. Men en anden side af *houri* er omdiskuteret, idet det ifølge nogle forskere også menes at være ophav til en *hore*, engelsk *whore* (kendes i tysk, gotisk m.v.). Under alle omstændigheder ses en ældre baggrund i babylonisk og indisk kultus - og synes altså ikke totalt ukendt i Egypten.

På hebraisk og flere andre semitiske sprog hed en '(tempel)prostitueret' *kedeshah*, hvilket ordret betyder 'hellig kvinde'. Om hieros gamos-akten blev praktiseret i kong Salomons tempel i Jerusalem vides ikke, men kongens intime forhold til den etiopisk-yemitiske dronning af Saba er velkendt i traditionen.

Og i traditionen om den vise kong Salomon med de mange kundskaber omtales desuden, at han var en kyndig alkymist: I tolkninger af "det kongelige bryllup (samleje)" kunne der lægges en særlig symbolik i episoden med den sorte etiopisk-yemitiske dronning. Her kunne der i kabbalistiske og mystikerprægede tolkninger henvises til en bestemt tilstand undervejs hos de alkymister, der lever med i deres

proces og på et tidspunkt gennemlever "*negrido-fasen*" (mørkets stadium). Denne fase indgår også i fornævnte C.G. Jungs udlægning af alkymiens kongelige bryllup.

Den græske historiker og filosof Plutarch omtaler, at Alexander d. Store (født 354 f.Kr.) blev undfanget af dronning Olympia i templet på øen Samothrake. Tilsvarende angiver andre kilder, hvordan hun holdt sin mand, kong Philip II af Makedonien, borte fra denne græske ø, der stadig var en delvis egyptisk besiddelse. Det synes at fremgå, at som gudens stedfortræder og "donor" brugte hun en egyptisk astrolog, hvis tilstedeværelse var arrangeret for at koordinere hele forløbet, så at hun både kunne undfange og føde på et astrologisk gunstigt tidspunkt.

Set ud fra både navn og opførsel og senere betroelser hos denne "stand-in" for guden var han i virkeligheden Nectanebo, historiens sidste rigtige *egyptiske konge* (Nectanebo II i 30. dynasti). Som højtindviet - også i datidens så udbredte astrologiske mysterier - var han efter alt at dømme identisk med den ligeledes berømte Nectanebo, der i Egypten, sammen med ypperstepræsten Petosiris, gennem deres skrifter også var kendt som nogle af oldtidens største astrologer. Følgelig blev Alexander født på den beregnede dag, hvor Solen om sommeren passerer hen over kongestjernen Regulus. Dagen var 19./20. juli, en dato der i flere tusinde år var *Egyptens* nytårsdag, hvor solåret genfødtes, og stjernen Sirius her havde sin "genkomst i horisonten".

Da Alexander var 15 år, mødte han i sit hjemland Makedonien denne "gudens stedfortræder" Nectanebo, hvilket passer med, at netop i 340 f.Kr. var kong Nectanebo flygtet fra Egyptens persiske erobrere.

Alexander blev vred, da han nu for første gang hørte, hvad Nectanebo fortalte om sit faderskab, så han skubbede til Nectanebo, der faldt ned i en grøft så uheldigt, at han døde af det. Uden at vide det, dræbte Alexander - ligesom kong Oedipus - således ved et uheld sin rigtige far. Historikere har hidtil kaldt dette for romantiseret overlevering - men den er dog af samme alder som Plutarchs Alexander-biografi og i øvrigt supplerer denne en hel del.

Da Alexander siden erobrede Egypten (idet han reelt tilbageerobrede sin uofficielle egyptiske fars tabte kongerige) fra fremmede persiske herskere, ilede han ud i ørkenen til en særlig helligdom i Siwa-oasen og blev på den baggrund *uden problemer* anerkendt som "gudens søn" og derved som guddom. På afbildninger af ham efter dette udstyredes han med horn som symbol på gudeudstråling - ligesom Bibelen omtaler det træk (på hebraisk dobbeltydigt) hos Moses - for at demonstrere den guddommelige status.

I Egypten blev Alexander hilst velkommen, ikke alene som befrier, men som hersker, skønt egypterne ellers var trætte af fremmede herskere. Men her anerkendte de ham øjeblikkelig, hvilket kun har kunnet ladet sig gøre, fordi de ledende i præsteskabet vidste, at han også var af egyptisk kongeæt, og at han var født "med guden som far".

Så sent som ved begyndelsen af den kristne tidsregning var der stadig reminiscenser af denne undfangelsesskik i dens babyloniske version, hvor endda folkets

døtre deltog - bl.a. også i Rom og i andre byer med større templer på kejser Augustus' tid (regerede fra 27 f.Kr. til 14 e.Kr.). Det hed sig i samtidens beskrivelser fra Rom, at kvinder med denne opfattelse, sad i dagevis ved Jupitertemplet og på samme måde "ventede på, at det skulle times dem at få besøg af guden".

Samtidige romerske historikere påpeger, at endda kejser Augustus pralede med, at han var "gudens-søn", og at hans mor havde undfanget ham "ved guden" i Jupitertemplet (romerne identificerede Amon med Jupiter) - selvfølgelig omhyggeligt arrangeret også med hensyn til den kommende fødselsdato. Der kunne så stå astrologer parat, da han blev født ved efterårsjævndøgn i året 63 f.Kr.

Berømteste eksempel på 'guden som far'?

Idet kejser Augustus var undfanget i Jupiter-templet som "gudens-søn", lod han over hele Romerriget opstille altre til at ofre på til kejseren selv. Således blev han - ved denne statslige kejserkult - anset for en halvgud. Ifølge Markus 12,15 og Lukas 20,22 fremviste Jesus en mønt med kejserens portræt og talte om at "give kejseren, hvad kejserens er, og Gud, hvad Guds er". Men en overset ekstra pointe er, at på alle kejser Augustus mønter var der ved hans portræt skrevet *divi filius*, dvs. 'guds søn'!

De første kristne var stolte over, at Jesus både ved undfangelse og i anseelse som guddommelig ikke stod tilbage for kejseren. Herefter blev Jesus historiens berømteste eksempel på at være "guds søn", og sluttelig synes det indtryk at have taget overhånd, at han også var det eneste eksempel.

En kongelig fødsel efter undfangelse ved gudens ånd, der i denne situation tager ophold i en indviet jordisk "stedfortræder", blev frem til den kristne kirkes første periode anset for noget storslået og følgelig taget med i betragtning angående den status, Jesus skulle have.

To af evangelisterne, Matthæus og Lukas, omtaler omstændigheder ved Jesu fødsel, der viser sig helt og holdent at følge traditionen for store kongers undfangelse og fødsel. Det er netop disse tekster, som også viser Jesu imponerende stamtavler - tilbage via kong David til Adam - der skulle demonstrere, at han var af kongeblood; foruden at lederen af korsfæstelsen, Pilatus, kaldte Jesus for "jødernes konge", og endda insisterede derpå efter kritik for at have ladet denne titel skrive på et skilt på Jesu kors.

At være født med guden som far, og derfor undfanget ved nævnte tradition i templet, ansås følgelig også på Jesu tid for højeste status og skulle give de største herskere, f.eks. Alexander d. Store og kejser Augustus, ekstra glans. *Alexander*, navnet betyder 'menneskets frelser', fødtes som nævnt på Regulus-stjernens dag: Dagen var det *egyptiske* nytår og var i Babylon og senere religiøse kulter i Rom også genkomstdagen for Tammuz, babyloniernes Adam. Ifølge visse apokryfiske traditioner blev også netop Jesus født på den dag.

Oprindelsen til traditionen med at have guden som far tilskrives som nævnt Adam som den første. Herefter fulgte det logisk, at Jesus - hvem Paulus i "1. Korintherbrev" (15,45) kaldte "den anden Adam" - symbolsk var af tilsvarende oprindelse som "den første Adam".

Idet navnet Adam bl.a. betyder 'menneske', blev "den anden eller den følgende Adam" benævnt ved tilhørsforholds-udtrykket "søn af Adam", og heraf bogstaveligt omtalt som 'søn af mennesket'. Nu fulgte, at Jesus som "den anden Adam" fik tilsvarende betegnelse: "menneskesønnen".

I mysteriekulterne - som også flere af de første kristne tilhængere fulgte - udtryktes derfor i deres lære, at menneskesønnen hermed havde guden som far. Og de indviede fulgte her traditionens mønster for kongerne og lod niveauet "gud(en)s-søn" være den næsthøjeste grad af de 7 indvielsesgrader. (Mens den højeste grad, "Faderen", udtrykte at kunne være ét med faderen).

Nogle mysteriekulter opererede endvidere med en kommende "tredje Adam", der opfattedes som et fremtidigt udviklingsstade for det mere fuldendte menneske. En kristen-gnostisk ide var at lade den "tredje Adam" repræsentere af Jesus ved dennes genkomst i senere tider. Hvad Moses angår, ses han indlemmet af Paulus' teologi, i "Romerbrevet" (5,14), som formidler af udviklingshistoriens store vendepunkt mellem den første Adam og den næste, "den anden Adam".

Også oldkristne tekster om Jesu undfangelse og fødsel, samt gnostiske ideer herom, er af bemærkelsesværdig lighed med mønsteret i traditionen om *hieros gamos*; og var næsten uundgåeligt, når netop Jesus ved sin fødsel og herkomst ikke skulle fremstå som ringere end f.eks. kejser Augustus.

Flere apokryfe tekster til Det Ny Testamente angiver, at Maria befandt sig i et tempel, hvor hun undfangede. Hvorefter der lige efter fødslen stod astrologer parat - ligesom ved Moses' fødsel - dvs. altså sammen som traditionelt ved kongers fødsel.

Og parallelt med de mange ældre kongefødsel-ritualer - hos kong Sargon og andre - blev også Jesus kort efter fødslen fundet af "hyrder" (symbolsk: indviede) ude på "marken". De sad i så fald parat og ventede ved ruten i Nazareths naboby *Nain*, hebraisk for 'marken', der ligger nær landets *anden* by ved navn Bethlehem, nemlig en lille nordisraelsk by syv km fra Nazareth.

Ud fra oplysninger i ikke-bibelske overleveringer synes selve stedet for Jesu undfangelse at have været det lille tempel, et kultsted i nogle bestemte klipper, hvis semitiske navn betyder "kiddet", i en del af Karmelbjerget og hermed ikke så langt fra Marias hjemby Nazareth.

Dette kultsted var helligt for essæerne såvel som for Mithras-kulten og andre retninger, f.eks. visse af gnostikernes. Stedet var så anerkendt, at Titus, den senere kejser Vespasian, der kom med sin hær på vej til at generobre Jerusalem (år 70 e.kr.), gjorde holdt og ofrede dér.

I samme apokryfe tradition angives også, at Maria syede på motivet på forhænget til det allerhelligste, og fra Josefus' næsten samtidige værk om jødernes historie ved vi, at dette specielle forhæng var udsmykket som ét stort billede af himlen, dvs. med stjerner samt med selve *Mælkevejen* fra øverst til nederst. Mælkevejen identificeredes med den himmelske Verdens-akse, der på den måde igen - som hos kongerne - ses i sammenhæng med undfangelse.

Ifølge de apokryfe oplysninger skete indretningen af jødiske sekters kulter og templer bl.a. ud fra Moses' anvisninger om dette forhæng. Således kunne Verdens-

aksen stadig være til stede - også i forbindelse med *hieros gamos* - for Moses' forbud gjaldt blot selve tilbedelsen af hellige søjler.

Først senere teologi, efter de kristnes redaktion af bibelindholdet i 325 e.Kr., baserede sig på en helt ændret opfattelse af en sådan undfangelse. For den religiøse opfattelse forandredes de første århundreder - både for at lægge afstand til andre konkurrerende sekter og ikke mindst under indflydelse af det opståede munkevæsen, kristne fanatikere samt sekteriske teologer.

Herved blev den fulde baggrund om kongelige undfangelser snart fortrængt endda med største afsky. Det er forståeligt, at allerede på et tidligt tidspunkt i *hieros gamos*' historie havde forholdene udviklet sig til, at den unge kvinde helst skulle være det, vi nu forstår ved jomfru. Men dette var kun mest af specielt praktiske grunde, nemlig for at ingen anden kunne påstås at have været sammen med pigen forinden, så "gudens eller kongens faderskab" dermed kunne betvivles.

Dette således "nyttige" fravær af forudgående seksuelle forhold før *hieros gamos*-akten blev i kirkens regi lavet om til, at der hos Maria ikke var nogen seksualakt overhovedet. Eksistensen af en "stand-in" eller "donor", hvem rabbinerne identificerede som romerofficeren *Pantera*, blev glemt efter de første generationer af kristne. Deres efterfølgere var ofte ikke indviede og her uden nærmere kendskab til detaljer i et ikke-offentligt ritual beregnet oprindeligt for kongers undfangelse.

I det senere cølibatpåbudte katolske præsteskab kom der strømninger med stor optagethed af emnets seksuelle side, og det bevirkede, at den fysisk-biologiske del af undfangelsen nedsættende og livsfjendsk blev kaldt for "besmittelse", som var det en sygdom værre end pesten.

For ikke alene docerede kirken senere, at Jesus var undfanget "ubesmittet", men så sent som for 140 år siden, i 1854, opfandt pave Pius IX dogmet om, at Jesus ikke kunne være født af en, der ikke selv var "ubesmittet" undfanget. Paven havde udviklet den ide fra en apokryf tekst. Teksten fortæller, at et barnløst ægtepar skulle blive forældre - til Maria - nemlig Joakim og hans hustru Anna; hun var af kongelig slægt. Og efter at Jahwehs instruks var åbenbart for dem i en drøm, skulle de iklæde sig deres gamle bryllupsklæder og mødes i Jerusalems sydlige *byport*, hvorefter de med tiden skulle få et barn.

Der mangler efterhånden nogle detaljer i denne overlevering, men meningen er klar nok, idet handlingen tæt følger det klassiske mønster for *hieros gamos* - hvad enten dette skulle foregå i et tempel, eller på den hellige tærskelplads (ofte kaldet 'et højt sted'), eller som tidligere nævnt i Babylons byporte; eller nu i Jerusalems byporte som en art helligsted.

Men pågældende pave vidste i hvert fald ikke, hvordan traditionerne opfattedes i de ældste kristne kulturer, eller hvad disse handlinger betød, når det gjaldt om at videreføre kongebloedets arv. Netop som i dette tilfælde, hvor Jesu stamtræ førtes tilbage til en lignende situation tusind år forinden med kong Davids forfædre Ruth og Boaz (se nedenfor).

Og herfra førtes slægtslinjen endnu 700 år tilbage til Juda og Tamar, hvor sidstnævnte som beskrevet udstyrede sig som en tempelprostitueret til et lignende und-

fangelsesritual. Igen og igen træder den ældgamle tradition frem: Jesus som "guds-søn" og "jødernes konge" havde, ifølge en indikation i det apokryfe "Philips Evangeliet", et forhold til Maria Magdalene, beskrevet som en prostitueret. Joshua havde - ifølge rabbinerskrifterne - et forhold til den prostituerede Rahab, desuden boede hun ved Jerikos *byport*. Og Moses kunne sandsynligt have fået sine sønner med "datteren" i Jethros tempel, dvs. på næsten lignende vis som nærværende bog viser, Moses selv var undfanget.

Den katolske helgeninde Hildegard af Bingen, 1100-tallet, lod i sine skrifter forstå, at hun betragtede seksualiteten som en del af den oprindelige paradistilstand; samt at denne indgik i ét hele i universet, der ses som en stor hellig organisme, der får sin energi fra Guds kærlighed.

Og med nævnte dogme om Jesu mormor, Anna, har nutidens katolske kirke "indrømmet" at være gået for vidt, idet den måtte tilbagekalde dogmet.

Dette var et højt usædvanligt skridt, idet kirkens dogmer bl.a. er defineret som værende indiskutable fundament for den klippefaste tro. Når et dogme så ejendommeligt og pludseligt blev sat ud af kraft og erklæredes for ugyldigt endda med tilbagevirkning, blev den katolske kirke nødsaget til at fremkomme med en begrundelse. Og denne var et elastisk tilbagetog med den særlige påstand: at det ikke var noget rigtigt dogme, hvorfor det derfor uden hindring kunne fjernes.

Men pave Pius IX havde i Vatikanet ladet fremstille et kæmpestort vægmaleri, der viser scenen med konsiliet, hvor denne pave for hele den gyldige forsamling af kardinaler og biskopper på kirkejuridisk vis dekreterede den legale indstiftelse af dette dogme.

Desuden findes stadig i Rom en kæmpemæssig søjle rejst af samme pave, i den victorianske tidsalder. Dette for at markere indstiftelsen af hans dogme om, at Jomfru Marias mor, Anna, undfangede Maria ved en "ubesmittet undfangelse". Kæmpesøjlen står nu på et af Roms torve som et sælsomt mindesmærke for denne sidste og også ejendommelige fase i et mere end 4.500 år gammelt perspektiv: heri fandtes både ideen om oprindelig Verdens-aksen/søjlen og om "guden som far", og dermed om "gud(en)s-søn", kendt længere tilbage end Egyptens 5. dynasti 2500 f.Kr.

Det græske udtryk *parthenos* har betydningen, 'en ung kvinde, der har nået den alder, hvor hun kan få børn', men siger ikke noget om hun er jomfru eller ej. Men selv til moderne bibeloversættelser nægter både den katolske og den protestantiske kirke at bruge den korrekte betydning af dette græske ord. Deres kirkeligt autoriserede oversættere mener, at noget af religionens grundvold går tabt, hvis de ikke lader oversættelsen af *parthenos* betyde "jomfru", for at Jesus kunne fødes som "Guds søn".

Disse udenværker ved religionen kom efterhånden til at blive anset blandt hovedpunkterne. Desuden fremstår begrundelsen for at bruge den ikke fuldt dækkende oversættelse som en underkendelse af det egentlige og oprindelige i denne religion. For her lader nutidens autoriteter forstå, at religionen ikke tåler at få bibeltekstens græske ord *parthenos* oversat efter sin virkelige betydning i fuld overensstemmelse med det nøjagtigt tilsvarende hebraiske ord *alma*: 'en ung kvinde, der kan få børn'.

Hieros gamos, 'helligt ægteskab', og tærskelpladsen

Således på samme måde som ideen om "guden som far" og "gudens-søn" (og "gudens-datter") ses efter 4.500 år begrebet "gudens-hustru" transformeret på en ejendommelig måde til en noget omstridt jomfrustand - en stridighed der til tider endog har formået at overskygge selve religionens budskab.

Idet forståelsen af begrebet "gudens-hustru" således forsvandt - egentlig allerede ved kirkens videreførelse af visse jødisk teologiske opfattelsesnormer - da forsvandt også i højere grad forståelsen af, at den person, der i Bibelen fremstilles som faraos datter, også var Moses' rigtige mor.

Modellen bag det hele var skabelsen: skabergudens ånd befrugter det jordiske, hvorved de levende væsener kan fødes. Indvielsen til "gudens-hustru" var en kultisk akt, hvori indgik *hieros gamos*, i realiteten udtrykt som en kopi af den guddommelige skabelse. Selve "gudens-hustru"indvielsen kan ikke usandsynligt have indbefattet psykiske og spirituelle elementer, der er trinene i tidligere nævnte tantriske yoga nærmest i sammenligning.

Der har været forberedelser forinden til at stemme sindet til rette modtagelighed, både ved hjælp af specielle lærdomme, mantra-agtige messende sange, billeder der var "mind-appelling", samt programmerede drugs, hvor især bestemte arter af psykisk virkende røgelse, som tidligere beskrevet, var af særlig betydning. Under nogle af disse forhold ved kultudøvelsen kunne det f.eks. gælde om at holde sindet på et stadium, der symbolsk kunne sammenlignes med, at sindets indstilling eller tilstand herved blev, som om det var "uberørt som en jomfru".

Men da nu meget unge kongedøtre vitterlig deltog - så unge, at der ofte var tale om en tidlig debut - og hvor den pågældende samtidig af praktiske grunde ikke skulle have haft samleje i mindst 10 måneder forinden for at være sikker på barnets rette herkomst - synes der ikke langt til, at man senere af ren og skær uvidenhed tog visse af denne ældgamle kultus' overleveringer bogstaveligt - og følgerne var senere hen en mængde misforståelser om det pågældende jomfrubegreb.

Også visse andre forhold bag *hieros gamos*' "guddommelige ægteskab" findes der endnu spor af i traditionerne. Mange steder i oldtiden var en tærskelplads et yndet symbol for himlen. Den ofte runde, brolagte tærskelplads var forsynet med en pæl i midten at binde trækdyrene til, når de tærskede kornet ved deres traven rundt og rundt om pælen eller trak en tærskeslæde rundt i samme cirkelbevægelse hen over kornet. Den dag i dag ses sådanne tærskeslæder stadig i brug mange steder, endog i et stærkt moderniseret land som Spanien, Jordens niendestørste industrination.

'Tærskelpladsen' hedder på hebraisk *gan* ligesom *gan Eden*, 'Paradisets have', begge et helligt sted, af form som et 'runt skjold' *magén*. Pladserne var højtliggende ligesom andre helligsteder, på hebraisk netop kaldet "høje steder". Men forbindelsen mellem disse og tærskelpladser og *hieros gamos* er hidtil upåagtet af forskning, men vil være værdifuld for antropologisk studium.

Et særligt ceremoniel for Josefs begravelse blev udført på en tærskelplads; Gibeon tog hellige varsler på en tærskelplads; og der profeteredes for Judæas og

Israels konger på deres troner på en tærskelplads ved Samarias *byport*. - I alt dette skimtes en del af baggrunden for, at tærskelpladser ofte var et helligt sted; f.eks. angiver Bibelen også, at selv Jerusalems tempel for Jahweh-religionen blev anlagt på en tærskelplads, hvor David havde opsat et alter, og som i forvejen var hellig under den lokale jebusitiske religion.

Pælen på *gan* - midt på himlen eller tærskelpladsen - brugtes som symbol for Verdens-aksen, mens tærskelpladsen med sit tøj symboliserede stjernebilledet Karls-vognen, der er tøjret til Verdens-aksen og hver nat på himlen ses cirkle rundt om den. "Matthæus" og "Lukas" omtaler, at Jesus havde:

"... sin kornkasteskovl i hånden for at rense sin tærskelplads ...".

Ifølge Giovanni Schiaparelli, astronom og hebraiskkyndig, kaldte jøderne for 2.000 år siden stjernebilledet Karlsvognen *også* for "Kornkasteskovlen". Profeten Jeremias omtaler, at (de noksom bekendte) "Babylons døtre er som en tærskelplads". Det genspejles senere hos Dante, der, via inspiration i "Johannes' Åbenbaring", fortæller om "Babylons skøge" i vognen: Karlsvognen (der hvert døgn ses køre rundt på himlen).

Bibelen beretter i detaljer i "Ruths Bog", hvordan Ruth og Boaz udførte et *hieros gamos*-lignende ritual på Boaz' tærskelplads. Dermed foregik det stadigvæk forbundet med ideen om kongeligt afkom - idet parret herved blev stamforældre til Davids kongeslægt. Teksten (3,4) beretter, at Boaz skulle rense byg på tærskelpladsen, mærkværdigvis midt om natten(!), og at han lagde sig til hvile på kornet, mens Ruth skulle snige sig ind, løfte kappen ved hans fødder og lægge sig dér, og:

"... så skal han nok sige dig, hvad du skal gøre ..."

- og der blev de så liggende resten af natten lige til om morgenen.

Den dag i dag findes der i det moderne Israel - hos jøder, der stammer fra den oprindelige del af befolkningen, der aldrig udvandrede - overleveret en skik, der stadig praktiseres. Ved deres bryllup sætter brud og brudgom sig op på en tærskelplads, hvor de udklædt som konge og dronning også lader sig trække rundt og rundt på tærskelpladsen. Her er der tydelige spor (jf. kap. 10) fra også egyptiske og senere græske kongers *hieros gamos*.

*

I alt dette ses, at hvad guderne i myterne opfattedes at foretage sig, blev efterlignet af kongerne i deres ritualer, der så til en vis grad efterlignedes af fornemme personer - og igen til sidst blev efterlignet af folket i mange forhold, lige fra fødsel, bryllup, begravelse, og til bolig og spisning.

I følgeskab med denne udvikling skete der en forskydning, hvor nogle ritualer, der fra starten var religiøs praksis, efterhånden bliver en del af dagligdagen, mens det religiøse præg samtidig træder i baggrunden og da kan forsvinde helt. I dag, op til flere tusinde år efter disse begivenheder, findes utallige reminiscenser af gamle ritualer stadig i vor dagligdag, uden at vi bemærker det - men de er dybt rodfæstet under nutidskulturen.



Babylonisk-sumerisk relief med den øverste gud Marduk med emblemerne: stav, ring og målesnor - symbolske genstande, der ligeledes genkendes fra bibelteksterne.



Dogmet fra 1854 om, at Jomfru Maria var undfanget "ubesmattet", er uden relevans til Bibelen og derfor nu fjernet; tilbage i Rom står denne mindesøjle om dogmet - den har et flertusindårigt perspektiv om rituel undfangelse og Verdens-aksen/søjlen.

Moses' dato og egyptisk kalender

3-a: Astronomisk datering kan forbedre farao-datering

Supplerer kap. 9, 10, 12 og 13. (Udvidet behandling i bind 3's appendiks)

Den præcise astronomiske datering af det særlige år for den israelitiske udvandring, som Bibelens Moses-beretning omtaler, kan nu krydsrefereres eksakt med Tuthmosis-kongernes regeringsperioder. Denne nyopdagelse skulle kunne bidrage til bedre datering af 18. dynasti.

Disse faraoperioders datering inden for den første del af 18. dynasti har hidtil været ret ubestemmelige. Egypterne havde til deres tidsregning ikke noget fast udgangspunkt i lighed med f.eks. vor (vesterlandske) anvendelse af tidsmarkeringspunktet "Kristi fødsel".

En række egyptologer har for kongeregeringstider opstillet hver sin årstalshypotese - med flere store indbyrdes differencer - anvendt i en for Egypten konstrueret tidsskala, hvis yderpunkter og midte betegnes *high*-, *middle*- og *low*-datering, der er opbygget på anstrengte kompromisser og mangel på de faktorer, der skulle afgøre, om de er korrekte. Til datering før 900 f.Kr. har det da været nødvendigt at anvende *relative* kronologier, dvs. ikke-absolutte årstal. I standardværket "Cambridge Ancient History"s artikler af egyptologiekspertter findes flere usikre årstal, endda noget uoverensstemmende, fra bind til bind.

Som allerede fremlagt, er astronomisk datering blandt de mest præcise metoder for datering. Andre metoder er f.eks. dendrokronologi, dvs. datering ud fra årringe i antikt træ; og glaciokronologi, dvs. ud fra aflejringer i tusindårige snelag i arktisk indlandsis. Mens C-14-metoden (kulstof-14) er mindre præcis.

Den tyske teologiforsker, Martin Noth - skønt tilhænger af hypotesen om, at Bibelen består af sammensyede kilder af ret sen dato (se foran, kap. 8) - fremhæver i sit værk "The Old Testament World" (1966, s. 272), at:

"... astronomisk bekræftelse kan konvertere en *relativ* kronologi (der blot viser historiske begivenheders rækkefølge) til en *absolut* kronologi, der er i stand til at specificere (hændelsernes tidspunkter) til et system af datoer relateret til vor kalender ...".

Et problem er, at astronomiske oplysninger i gamle kilder er forholdsvis sjældne, og når de forefindes, skal der være tilstrækkeligt af de ofte få data til, at materialet kan beregnes. Og en almindelig fejlslutning hos flere af de forholdsvis få forskere, der overhovedet bruger astronomisk datering, er, at de ved sol- og måneformørkelser antager, at oldtidens mennesker mest eller kun interesserede sig for de formørkelser, der var totale. Derved udelukkes en del af de overleverede data, der ellers kunne bidrage til resultater.

Forskellige egyptologiske *trends* har flyttet på tidsregningen cirka hvert 20. år.

For tiden bruger flere egyptologer en *low*-datering, der sætter Tuthmosis III's tronbestigelse til 1479 f.Kr. - og glemmer ofte, at det er en foreløbig antagelse og er fortsat kun *relativ* datering. Men en videnskabelig international kongres i 1987 om "absolut kronologi" påviste, at *astronomien* bekræfter en tidlig *high*-dateringsramme - og er den mest præcise metode. (Jf. i Bibliografiens gruppe 12,I: Kitchen et al., Int. Colloquium, 1987).

Astronomisk har egyptisk kalender udgangspunkt ud fra stjernen *Sirius*, der hvert år - efter ikke at have været synlig i 70 dage - dukker op igen på himlen kort før solopgang ved det egyptiske nytår cirka 21. juli.

Også her er der stor forskellighed i opfattelserne hos egyptologer og historikere; og en del misforståelser, idet mange af deres hidtidige dateringer synes baseret på en mindre præcis Sirius-cyklus, hvor der ikke er taget tilstrækkelig hensyn til astronomiske langtidsfaktorer: bl.a. at jordaksens såkaldte præcessionsbevægelse er ujævn, samt stjernens store egenbevægelse, og at især den julianske kalender har akkumulerende unøjagtighed.

Og selv om mange forskere teoretisk anser *relativ* årstalsangivelse som en midlertidig arbejdsmodel, og således er dennes baggrund flydende, ses den altså alligevel ofte i praksis anvendt solidt som en sandhed. Men faktum er, at der aldrig er leveret et eneste konkret bevis for *low*-dateringerne!

Flere egyptologer, der har ladet sig binde af *high/low*-dateringens kunstige overgrænse ved cirka 1530 f.Kr., har overset, at Amenhotep I's år 9 - som et af hovedpunkterne i egyptisk dateringsforskning - ifølge Alan H. Gardiner's "Egyptian Grammar" (3rd rev. ed., 1965, s. 205), har udgangspunkt i det særlige Sirius-år 1545 f.Kr. Under den farao findes dette år specielt optegnet vedrørende Sirius. Det koordinerer fint med den egyptiske præst og historiker Manethos ældre egyptiske data - og giver:

Ahmose	- 25 år	:	1581-1556/55 f.Kr.
Amenhotep I	- 20 år 7 mdr.	:	1556/55-1535/34 f.Kr.
Tuthmosis I	- 12 år 9 mdr.	:	1535/34-1522 f.Kr.
Tuthmosis II	- ca. 13 år	:	1522-1509 f.Kr.
Hatshepsut	- 21 år 9 mdr.	:	1509-1487 f.Kr.
Tuthmosis III	- 53 år 7 mdr.	:	1509-1455 f.Kr.
(de første 21 år og 9 mdr. var under Hatshepsuts regentskab)			
Amenhotep II	- 25 år 9 mdr.	:	1457-1431 f.Kr.
(de første 2 år i co-regentskab med Tuthmosis III).			

Dette ligger også nær dateringer især inden for fransk egyptologisk forskning.

Udvandringen fra Egypten fandt med Josefus' præcisering sted "i Moses' 80. år" (dvs. året 1455 f.Kr.) og skete ifølge Bibelen lige efter, at en farao døde. Det samstemmer med året for Tuthmosis III's død.

Manetho angiver, at Moses' oprør og ledelse af folkets udvandring skete under Amenophis, kendt som Amenhotep (II). Denne farao var Tuthmosis III's søn og efterfølger. Alt det bliver nu bestyrket af den præcise *astronomiske* datering.

3-b: Lovgivningsdagen - reflekterer Moses' dato!

Supplerer kapitlerne 13 og 14

Egypterne havde en kalender med 12 faste 30-dages måneder. Men hebræerne brugte de - i forhold til solårets længde - forskydelige månemåneder à cirka 29 dage. Månemåneden for Moses' fødsel præciseres i rabbinerskriftet "Kaftor wa-Ferah" (47,640):

"... Moses ... blev født *tirsdag* den 6. adar. Nymånen den pågældende *adar* (hebræisk månemåned) var på en torsdag og en time og toogtyve dele af en time ...". I fødselsåret 1534 f.Kr. var den 1. adar denne hebræiske måneds første dag med *synlig* nymåne, og svarer her til 8.(-9.) februar, en onsdag(-torsdag): i hebræisk kalender starter hver ny dag ved solnedgang. Solnedgangstiden - forskellig for hver dag - var denne 1. adar cirka 17.50 lokal tid i Theben, hvor hovedtemplet befandt sig.

Ved nymåne er Månen *usynlig* cirka 60 timer, dvs. 2,5 døgn, mens den passerer Solen. Det kan beregnes, at Månen ved den aftens begyndelse allerede var passeret så langt forbi den nedgående Sol, at den lavt over horisonten *blev synlig som nymåne* med sin første spæde lysstribe 1 time og 22 minutter efter solnedgang, hvorefter den også selv gik ned. (Ifølge Talmud-teksterne kan 1 time *også* opdeles i 1.080 dele; herved bliver de "22 dele" cirka 2 minutter - men selv da, med 1 time og 2 minutter, er det rimeligt præcist).

Således startede den 1. dag i månemåneden adar i det år 1534 f.Kr. ved allerede onsdag 8. februar ved aftens frembrud, der på dette tidspunkt af døgnet samtidig var starten på en *torsdag* i hebraisk/jødisk kalender.

Altså præcis som angivet i ovennævnte gamle overleveringer, ligesom den omtalte 6. adar følgelig var en *tirsdag*. Det er intet problem et udpege den tirsdag med nutidens astronomiske computerregnemetoder og -kontrol: selve de gamle beretningers oplysning er forbløffende korrekt. Den kan derfor ikke være nogen "fabrikation" af datidens rabbinere, hvis ellers nogen dengang ville have forsøgt at konstruere disse tal baglæns i tid til Moses' fødsel.

Dette vides med sikkerhed, idet det for blot 300 år siden, hvor metoderne dog var bedre udviklet end i oldtiden, stadig ikke var muligt at finberegne eksakte tider for Månen mere end få år frem eller tilbage i tiden.

Overførelsen af ovenstående datering *fra egyptisk til israelitisk kalender* viser sig hermed også særdeles præcis. F.eks. oplyser rabbinerskrifterne - bl.a. ifølge den store autoritet August Wünsche's bog "Midrash Schemot Rabba des zweiten Buches Moses" (Leipzig 1882, s. 20) - at der var indsat en skudmåned i Moses' fødselsår. Og det vil i israelitternes (hebræiske) kalender være korrekt, ifølge kontrolregning. Hvorimod egypternes kalender ikke som israelitternes havde skudmåneder.

Om Moses i 1534 f.Kr. *enten* fødtes tirsdag 15. februar (6. adar) *eller* tirsdag/onsdag 8./9. februar (1. adar), hvad andre oplysninger i rabbinerskrifterne indicerer tydeligere, vil ses af det følgende:

- Problemet er, at rabbinerskrifterne tydeligt angiver *udgangspunktet* for dateringen som en vigtig dato for israelitterne: Sinai-lovgivningens dato 6. sivan, der ifølge disse gamle kilder var "*på samme tid som i det år, da Moses var i arken på Nilen*" - de tre måneder efter hans fødsel.

Lovgivningen kendes, og fejres, ved just denne *faste dato*, 6. sivan (dvs. i april-maj) ligesom i *året for udvandringen* fra Egypten. Og dét år angives i Bibelen ud fra "runde tal" (her: 80 år), men Josefus oplyser i sin "Antiquitates" (2,2), at udvandringen - og dermed lovgivningen - skete:

"... i Moses' 80. år ...".

Moses var altså 79 år af alder. Ifølge den præcisering kan udvandrings- og lovgivningsåret fikseres til 79 år efter fødselsåret 1534 f.Kr., nemlig 1455 f.Kr. Her foregik lovgivningen på 6. sivan, en dato der netop i dét år 1455 f.Kr. bliver tirsdag 10. maj i nutidig kalenderstil. (Senere blev dagen også en særlig kristen helligdag: *pinsen* - græsk *pentekoste*, 'den 50. dag efter påske'). Dateringen bestyrkes af, at denne første lovgivningsdag, 6. adar, i udvandringsåret netop var den 50. dag: dvs. den dag der markerer fuld afslutning af perioden på syv uger fra påskens fuldmåne.

Men månemånederne gør hebræiske datoer svingende år for år, så en 10. maj i Moses' fødselsår 1534 f.Kr. vil falde allerede den 1. (eller 2.) dag af måneden sivan. Dette er i ren overensstemmelse med den populære dato for egyptisk kongebarnsritual, hvor "den nye konge" identificeres som Horusbarnet, og her at Horusbarnet opfattedes forbundet med nymåne og da med den første dag i en månemåned.

Regnes de nævnte tre måneder (gennemsnit à 29,5 dage, i alt cirka 89 dage) bagud fra denne 1. sivan's nymåne i fødselsåret, fås *selve den 1. adar(!)*, der i nutidig kalenderstil er førnævnte 8. februar 1534 f.Kr.

Israelitiske månemåneder startede som nævnt ved en førstedags synlig nymåne. Egyptiske førstedage var ved astronomisk præcis, men usynlig, nymåne indtrådte døgnet forinden. Så Moses fødtes kort *forud* for synlig nymåne, dvs. *tirsdag 8. februar 1534 f.Kr.* Ud fra førstnævnte citat (øverst i dette kapitel) fra rabbinerskrifterne synes Moses derfor netop at være født ved "egyptisk" nymåne. Og denne, den astronomiske nymåne, var det heller ikke muligt langt senere at kunne efterkonstruere så præcist - således tyder det på en korrekt information.

At fødslen da skete en *tirsdag*, tilsvarende også fuldt overleveringen. Israelitisk kalender sattes først i værk af Moses ved hans og israelitternes udvandring fra Egypten: dvs. næsten 80 år senere end registreringerne af fødslen. Men til at bestemme på hvilken slags ugedag fødslen foregik, kan kalenderens 7-dages uger som nævnt let tælles bagud til fødselsdatoen.

Fødslen var om formiddagen ved 10-tiden ifølge rabbinerskrifterne - jf. S. Baring-Gould's "Legends of Old Testament..." (vol. 2, s. 72) - nemlig:

"... i den 3. time efter solopgang ..." -

hvilket så *bemærkelsesværdigt var præcis tiden for nymånens kulmination* (astronomisk nymåne) *kl. 10.02 tirsdag formiddag i Theben (9. februar 1534 f.Kr.)*. Også denne overensstemmelse peger på, at fødslen skete på den egyptiske nymånedag. Igen demonstreres logisk *sammenhæng* i overleveringerne.

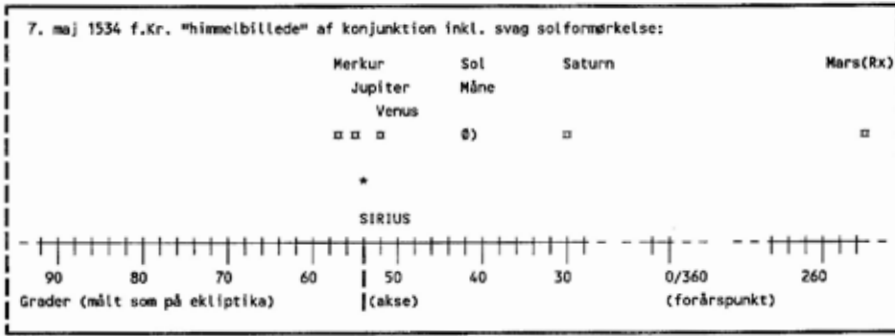


Diagram: Stileret himmeloversigt vedr. planeternes positioner som en gruppe omkring Sirius og Verdens-aksen. Beregnet ud fra astronomiske data i de gamle kilders udsagn om dagen for Moses' færd i den lille ark på Nilen.

*

Fra kildernes kalendermæssige oplysninger om tidsforhold i Moses' liv kan beregnes, at Verdens-aksen indgik i hele tre vigtige begivenheder (nævnt i kap. 13 og 14), sat i værk ud fra forhåndsviden om planeternes positioner ved: undfangelsen af Moses, hans færd på Nilen og lovgivning på Sinai.

Ved Moses-begivenheden på Nilen, tre måneder efter hans fødsel, var himmellegemeerne placeret omkring Verdens-aksen på himlen, mens Solen samtidig med Månen var tæt på at passere forbi denne akse; i nærværende kapitel i dette illustreret i diagrammets stilerede himmelbillede.

Astronomiske oversigter og elementer

Astronomiske værker til hurtig dateringsøgning (men vedr. efterfølgende finjustering i computerbehandling, se nedenfor), der blev konsulteret til denne bog, kan alle findes specificeret udførligt i Bibliografiens gruppe 11 og 12. Især fra gruppe 12 er følgende anvendelige for f.eks. historikere og arkæologer:

Stjernepositioner, katalog til historisk brug - se:

Kristian Peder Moesgaard & Leif Kahl Kristensen, 1976.

Egyptisk kalenderindretning - se:

Richard A. Parker, 1950.

Kronologi, kalendere, og om oldtidens sol- og måneformørkelser - se:

F.K. Ginzel, 1899 og 1906-14.

Formørkelser - katalog med oversigter tilbage til 3.000 f.Kr. - se:

Manfred Kudlek & Eric H. Mickler, 1971.

Planetpositioner tilbage til 2.500 f.Kr. - se:

William Stahlmann & Owen Gingerich, 1963.

Planeterne og Månens positioner tilbage til 650 f.Kr. - se:

Brian Tuckerman, 1965-1975.

Specifikationer for elementer i den anvendte teknologi til astronomisk datering

Astronomiske beregninger er fra MaeroSys, Coin, Spanien. - Computer: Hewlett-Packard. Præcision: fra 15 til 395 decimaler, hvilket normalt ville anses for overkapacitet til historiske undersøgelser; men den opnåede store præcision er vigtig til f.eks. solformørkelser, og i jødisk kalender hvis nymånen indtræder ved solnedgang.

For at undgå små afvigelser, der kan akkumulere til grovere fejl gennem de store tids-spand tilbage til før 3500 f.Kr., er der i programmet for himmellegemernes bevægelser brugt anerkendte planetbaneelementer opbygget som analytiske formler, dvs. analytisk rækkeudvikling (i stedet for brugen af numeriske formler) for at udnytte kapaciteten bedre.

Der opnås således - selv om formel-led på under et halvt buesekund er udeladt - en præcision fra under en tiendedel ned til en hundrededel buegrad.

I programmet er anvendt tabeller og perturbationsformler (Fourier-serier) af LeVerrier og Galliot fra Observatoire de Paris (1855-1913), formler fra *Connaissance du Temps* (1954), samt Brown's formler for Månen (1895) inkl. senere officielle korrektioner (1925 og 1960) fra Stanford University, USA (og Jet Propulsion Laboratory, Pasadena, California, USA).

De stadigt forbedrede resultater fra astronomisk forskning, den stadigt forstærkede computerkapacitet og de stadigt forbedrede programmer - kan præcisere detaljer yderligere, men evt. forfinelse ændrer ikke analysens basale resultater.

Billedregister

Omslag: Gudesønnen Horus, som kronprinserne identificeredes med, her i højpræsteligt leopardskind. Nefertari's gravanlæg, Dronningernes Dal, cirka 1250 f.Kr. i 19. dynasti.

Side 12: Statue af Hatshepsut, krystallinsk kalksten, i helhed 1,95 m høj, fra templet i Deir el-Bahari (hvor den under Tuthmosis III blev væltet ned i en udgravning), vestbredden i Theben, cirka 1495 f.Kr.; courtesy The Metropolitan Museum of Art, New York, Rogers Fund and Contribution 1922.

Side 29: (Øverst) Isis i papyrusskoven, bas-relief fra Philae fra 3. århundrede f.Kr. i ptolemæisk periode, en kopi fra ældre tempeltradition; fra E.A. Wallis Budge: "Osiris and the Egyptian Resurrection" I, New York 1911, p. 303.

(Nederst) transport af lille kiste, udskåret skulptur af træ, 14 cm høj, fra cirka 1400 f.Kr. under Amenhotep III; fra Journal of Egyptian Archaeology, vol. 15, 1929, p. 236, plate 38; courtesy British Museum, No. 32,767.

Side 32: Kongelige barselspavilloner/vågehytter opbygget af lette træsøjler med papyrusudskårede hoveder, dekoreret med snerleplanter - ofte en kanope med telt dug henover.

(T.v.) gengivelse fra gravanlæg på Thebens vestbred; fra J. Vanadier d'Abbadie: "Catalogue des Ostraca figurés de Deir el-Médineh", FIFAO, vol. 2, 1937, fig. 2339.

(T.h.) vægmaleri i gravanlæg for medlem af kongefamilien, Tell el-Amarna, cirka 1370; fra Geoffrey Thorndike Martin: „The Royal Tomb at El-'Amarna“ vol. 2, The Rock Tombs at El-'Amarna, Part VII, Egypt Exploration Society, London 1989, p. 46, fig. 11 & plate 68.

Side 36-37: Vægmaleri, nordvæg i inderste rum: Neferhotep modtager en buket fra Amons alter i Karnak-templet - og på vej ud, i templets avenue, præsenterer han den for sin hustru; fra Norman de Garis Davies: "The Tomb of Nefer-Hotep at Thebes" I, The Metropolitan Museum of Art Egyptian Expedition, New York 1933, pp. 29-32 og planche XLI.

Kollage (forf.): Den arkæologiske plan brugt til sammenmonteringen er fra Michel Gitton: "Le palais de Karnak", Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, tome 74, Le Caire, 1974, pp. 63-73: fig. 1 (p. 65) og fig. 2 (p. 67).

Side 74: "Nisut-bithia"-titlen stavet med fire hieroglyffer. Omhandler i dette tilfælde kong Sesostris I fra 12. dynasti, relief i hans barque-helligdom, Amon-templet i Karnak (Theben); fra Richard H. Wilkinson: „Reading Egyptian Art. A Hieroglyphic Guide to Ancient Egyptian Painting and Sculpture“, London 1992, p. 114, fig. 1.

Side 81: Kollage (forf.): Bl.a. med uddrag (aksen) fra Senmut's stjernekort, fra 18. dynasti - gengivet f.eks. hos Alexandre Pogo: "Zum Problem der Identifikation der nördlichen Sternbilder der alten Ägypter", Isis, vol. 16, 1931, pp. 102-114.

Side 89: Indmejslet basrelief i kalkstensblokke, der er kolorerede og indgår i muren bag søjlegangen oppe på 2. terrasse i Hatshepsuts tempel i Deir el-Bahari. Den her i bogen anvendte illustration er - på grund af beskadigelserne i hendes tempel - fra en rekonstruktion, en næsten nøjagtig kopi, som Amenhotep III lod sætte op på vestmuren i et særligt „fødsel“kultrum for ham, i Luxors tempel; udarbejdet med grundlag i "Szene IV L" fra Hellmut Brunner: "Die Geburt des Gotteskönigs", Ägyptologische Abhandlungen, Band 10, Wiesbaden 1964.

Side 101: (Øverst) en egyptisk tegning, 18-19. dyn., brugt til 2. Mosebog's 7,11 i "Bibeln illustrerat", Kungliga Bibelkommissionens översättning 1917, Stockholm 1933.

(Midten) fra sen-bronzealder tempel i Deir 'Allah: panel med indskrifter om Balaam, i en usædvanlig skriftvariant; fra Gaalyah Cornfeld: "Archaeology of the Bible", San Francisco 1976, p. 58.

(Nederst) tempelvæg-billede i Karnak: Farao Seti I henter "ash", akacietræ, hos semitter i Inu-ammo; fra Édouard Naville: "Hebraero-Egyptiaca I. The Shittim Wood", Society of Biblical Archaeology, Proceedings (June 12), vol./1912, p. 186: plate XXI.

Side 109: (Øverst) før-jahwistisk kult, kanaanæiske fönikier offerer gaver og afleverer som gave, pant eller offer et barn - tegnet i egyptisk stil. Fra vægmaleri i Amen-emheb's gravanlæg, Theben cirka 1450; fra George E. Mendenhall: "The Hebrew Conquest of Palestine", The Biblical Archaeologist, vol. 25, 1962, p. 77, fig. 5; courtesy Oriental Institute, University of Chicago.

(Midten) minde-steler fra Kartago; fra Gaalyah Cornfeld: "Archaeology of the Bible", San Francisco 1976, p. 52.

(Nederst) Beth Alpha synagoge, mosaikgulv med afbildning af ofring af Isak; courtesy The Hebrew University of Jerusalem, Departement of Archaeology, BS XXXVII, vol. 3.

Side 113: Isaac Abrabanel: Sefer "Ma'ajnej haj-jeshu'ah", (1497), Stettin 1760; courtesy Judaistisk Samling, Det Kongelige Bibliotek, København.

Side 120: (Øverst) statue af farao Sheshonq II (Usarkon, Zerah) som Nilens gud. Teksten på ryggen fra A til B angiver, at det er denne farao; fra William M. Flinders Petrie: "Israel and Egypt", London 1911, p. 74, fig. 39; courtesy British Museum, No. 766.

- (Jf. også Wilhelm Spiegelberg: "Der Ägypterkönig Proteus", Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, tome 30, Le Caire, 1930-1931, p. 103-106, pl. 1: b.

- Vedr. Amenhotep III som nilgud, jf. Maria Mogensen: 'Inscriptiones hiéroglyphiques du Musée National de Copenhague', Copenhague 1918, p. 2, planche III.

(Nederst) fra en papyrustekst med mytologisk billede af foreningen mellem himmel og jord; courtesy British Museum.

Side 130: Udskåret relief, 18. eller 19. dynasti; courtesy Cairo Museum.

Side 136-137: (Yderst t.v.) eleveret plan af Hatshepsuts tempel i Deir el-Bahari, udført af Somers Clarke som oversigt ved indledningen til Édouard Naville's værk - nævnt i det følgende.

(Højre side øverst) plate LXI, og (nederst) plate LXIV, begge i vol. 3 af Édouard Naville: "(The Temple of) Deir el-Bahari" I-VII, London 1895-1908 (1913). Begge er fra templets midterkolonnade, nordre væg; tegninger udført af Howard Carter. Billedfladens naturlige bredde i rammen: 50 inches.

Side 145: (Øverst) sjakal-maske der når ned på skuldrene; fra Margaret A. Murray: "The God of the Witches", London 1933, fig. 8a; courtesy British Museum.

(Midten/t.v.) præster udklædes til mysteriespil eller religiøse optrin; fra "Eberhard & Helck: Lexicon der Ägyptologie", Band 1, Wiesbaden 1975, Tafel I, Abb. 9.

(M./t.h.) Seth og Horus; fra Scott Steedman: "Ancient Egypt", London 1995, p. 103.

(Nederst) skåle med gløder; fra offerscener i gravmalerier. T.v. Setau's grav i El-Kab, under Ramses IX i 20. dynasti; - t.h. lignende scene fra grav no. 92 i Sheik Abd el-Gurna i Theben, 18. dynasti; begge fra Melvin Grove Kyle: "Moses and the Monuments", London 1919, pp. 262-273, plate XVI, fig. 4 og 2.

Side 149: Bronzefigur med dobbeltkronet Horus som gudebarnet Harpokrates; fra *Mythologie Générale Larousse*, (transl. Delano Ames): "Egyptian Mythology", (Paul Hamlyn) London 1965, p. 72; courtesy Mansell Collection.

(Nederst) hieroglyf-kongeliste; fra E.A. Wallis Budge: "The Mummy", London 1989 reprint, p. 88-89.

Side 166: Græske mytologifigurer, rød stregmaling; courtesy British Museum, Cat. E. 418. Jf. også Jane Harrison: "*Themis...*", London (1911 &) 1963, p. 264.

Side 169: Faksimile af oversættelsen af kong Sargon I's såkaldte selvbiografiske tavle; fra George Smith: "Early History of Babylon", *Inscription of Sargon: C.I.*, vol. 3, p. 4, No. VII, *Transactions of the Society of Biblical Archaeology*, vol. 1, 1872, pp. 46-52; - og i samme bind H.F. Taylor: "A Fragment of Ancient Assyrian Mythology", pp. 271-280, specielt ill. pp. 274-276.

Side 183: (Øverst) afbildning på kong Ur-Nammu's stele fra Ur.

(Nederst) gengivelse af mindesøjlen på et torv, Piazza d'Espagna, i Rom; samtidigt (fransk) xylografi fra Vilhelm Bergsøe: "Rom under Pius den Niende", Kjøbenhavn 1877. 1/4 af original-str.

Konkret egyptisk kilde-dokumentation om Moses

Mange af forskningens afvisninger af Bibelens ældste dele, dvs. Mosebøgerne, ses forsøgt begrundet med påstande om, at det er en myte eller et senere 'fabrikeret' produkt.

Men dette kan påvises som afgjort forkert - ikke mindst ifølge fremdragelsen af en omfattende og grundig dokumentation med kilder, der er konkrete og direkte.

Mange forskere placerer Moses-tiden for sent i historien, skønt der ikke findes spor efter ham i disse senere perioder. Flere vil igen fastholde Moses som en myte, fordi man ikke mener, at der findes noget spor af ham overhovedet.

Resultatet? Mange forskere har antaget den holdning - ofte frembragt via talrige fortolkninger, at: *a)* Abraham og Moses er ren fiktion, *b)* udvandringen fra Egypten har aldrig fundet sted, og *c)* det meste i Bibelen er skønlitterære national-ideologiske fortællinger i en 'sammensyet' religionsbaggrund, alt digtet af jødiske præster ca. 300 f.Kr.

Men af forskellige årsager overses det ganske, at der findes konkret egyptisk kilde-dokumentation om Moses. Gennem hele Ove von Spaeths bogserie "Attentatet på Moses" er der foruden disse data fremdraget hundredvis af overleverede kilder, egyptiske, græske, arabiske, indiske etc. præsenteret af arkæologer, historikere, egyptologer, antropologer og utallige videnskabsfolk inden for mange discipliner.

Og hvor de mange udokumenterede påstande om det ældre bibelmateriale som værende ahistorisk endda bygger på talrige 'fortolkninger', kan alle de følgende genuine kilde-dokumentationer om Moses' historiske eksistens her gives direkte - helt uden fortolkninger:

Fra egyptologien:

Blandt de bekræftende arkæologiske fund analyseret ud fra deres historiske, antropologiske, fysiske, kemiske og geografiske betingelser skal nævnes følgende ekstraordinære fund:

1. Et faktum er, at den farao, der nu kendes som Tuthmosis II, findes omtalt i oldtidens jødiske skrifter som "Moses' stedfar" og "faraos datters ægtefælle". Dette også ifølge den egyptisk-jødiske forfatter Artapanos, ca. 150 f.Kr., citeret af oldtidens kirkehistoriker Eusebius ("Evangelica Praeparatio", IX, 27, linje 433b-434b), som specifikt oplyser, at denne farao (Tuthmosis II) var det ældste kendte tilfælde med lidelsen elephantiasis.

Faraos Tuthmosis II's mumie blev først fundet i 1881, hvor hans hud stadig viser en udviklet lidelse med elephantiasis-lignende udposninger, det voldsomste tilfælde på nogen kendt kongemumie! Altså tyder disse specifikke data stærkt på ikke være opdigtede, men henviser præcist til den bestemte farao og hans tid, ca. 1500 f.Kr. Dette udpeger tilmed en mere korrekt tid for Moses' eksistens.

Desuden er Artapanos omtalt af kirkefader, Clement af Alexandria, ca. 150-211/216, (Clement: "Stromata" I, 23, 154). Artapanus angiver navnene på de faraoner, der var forbundet med Moses' liv. Disse er klart de regenter, der også findes i de forskellige resumeer af kongelisten gengivet af oldtidens egyptiske historiker Manetho, ca. 280 f.Kr., og stammer fra hans tre bind "Aegyptiaca". Disse faraoner er fra 18. dynasti. Så når Artapanus nævner en regeringstid under Chaneferre, dvs. Khenephres, er dette et af navnene på Faraos Tuthmosis II også kaldet Chebron, som er en reference til hans egyptiske fornavn, Aakheperenre (og dermed er det bestemt ikke, hvad nogle forskere foreslår: Sobekhotep IV Chaneferre der regerede ca. 1.700 f.Kr.).

Dertil kommer, at Clement af Alexandria i sin "Pamphilis" (Bog 9, kap. 27, 1-37) præsenterer en detaljeret redegørelse om Moses, placeret i den velkendte (moderne betegnelse) 18.-dynastis æra.

2. Kong Ptolemæus II lod fra ca. 280 f.Kr. indsamle gamle tempelbiblioteker og arkiver fra hele Egypten til sit nye store bibliotek i Alexandria - reelt to legendariske samlinger, "Serapeion" ved siden af Serapis-templet og "Mouseion" (latin: Museum) i basen af det kæmpemæssige fyrtårn ved havnen. De skulle rumme "al viden fra den civiliserede verden", og der var opbevaret flere hundrede tusinde bogruller og bøger; han stod bag en intensiv indsats for at oversætte de mange værker til det internationale sprog, græsk. Denne egyptiske konges historiker, præsten Manetho, kunne her gengive ud fra et stort, især egyptisk materiale, at Moses' og israelitternes udvandring fandt sted under den farao Amenophis, som vi nu kender som Amenhotep II. Denne farao var Tuthmosis II's barnebarn. Igen, den nævnte tidsramme for Moses passer eksakt. Denne farao var Tuthmosis II's barnebarn. Igen, den nævnte tidsramme for Moses passer eksakt. Også f.eks. skriftlige udsagn fra filosofen Chaeremon, førstebibliotekar i Alexandria-bibliotekets Serapis-del, ca. 45 e.Kr. dokumenterer, at der var en hel del flere end Manetho, der beskriver Moses.

Dog, nogle forskere hævder, at "man næppe kan stole på Manetho". Men hvordan kan vi da stole på nutidens teologiske forskere og deres håndfaste udsagn om, at "Moses er opfundet af jødiske præster i 300-tallet f.Kr." i Israel eller endda i Babylon, når Manetho på næsten samme tid i Alexandria kan referere i præcise detaljer om Moses fra langt ældre egyptiske optegnelser?

Fra arkæologien:

Skønt Moses og udvandringen fra Egypten bliver af flere skoler vedholdende hævdet at være en myte - er det i åben modstrid med vigtige oldtidsoptegnelser:

3. Af Tell el-Amarna brevene fra faraonerne Amenhotep III og Akhenaton's arkiver (fundet i 1887) fremgår, at de dengang egyptisk dominerede byfyrster og guvernører i Kanaan i en periode på lidt over 20 år forgæves bad Egypten om hjælp mod indtrængende apiru-folk, hebræere: Antallet af år stemmer med Biblens beskrivelse, hvor invasionen angives at vare 21 år.

Og når også det tilhørende sandsynlige tidspunkt for den hebræisk-israelitiske invasion forsøges afvist, kan det nu påvises, at det sker på et aldeles mangelfuldt grundlag:

4. Således ved de arkæologiske udgravninger af den bibelske by Jeriko, hvor bymurenes sammenstyrtning (med tydelige tegn på jordskælv) er blevet afdækket - alt er fuldstændig som i bibelberetningen, der også omtaler Rahabs hus oppe på muren og en nedbrænding af byen, og plyndringen forinden af alle metalgenstande (Joshuas Bog, 6,19 og 6,24). I det pågældende by-lag er der fundet segl med samtidige farao Amenhotep III's indgraverede navne, hvilket bestyrker dateringen hundrede procent. Og arkæologerne fandt virkeligt huse på muren og rester af tilrettede bål til byens regulære nedbrænding, samt at præcist kun denne by (by-lag) ud af alle de mange Jeriko'er, der er bygget oven på hinanden, var ribbet for alt metal.

5. I faraonernes omtalte brevarkiv i Tell el-Amarna findes korrespondance med hittiterne, og ved udgravning af hittiternes hovedstad i nuværende Tyrkiet i 1905 blev der fundet tilsvarende, samtidig brevudveksling med Egypten. På begge fundsteder er datatering videnskabeligt fastslået og stemmer indbyrdes overens - og den eksakt samme datering gælder det egyptiske arkivs breve fra Kanaans herskere, som efter Jerikos erobring beder om hjælp på grund af hebræerne/israelitternes angrebstogter og belejring af Jerusalem. Ud fra disse konkrete skriftlige data fra tre geografisk uafhængige steder fra forskningen i mere end 100 år kunnet vide, at israelitternes exodus afsluttedes ved Jerikos erobring inden for en bestemt faraos regeringstid, reelt i 1415 f.Kr. Men hvorfor fortsætter så mange forskere helt ufunderet med at hævde, at exodus må henvises til endda flere århundreder senere, og da Jeriko på dette sene tidspunkt var en tom ruinby, var der følgelig ingen erobring, og hele exodus hævdes så som en myte?

6. Yderligere har de teologiske forskere endnu ikke taget konsekvensen af, at den israelske arkæolog Gabriel Barkay i 1979 i en grav ved Jerusalem fandt en nøjagtig tekst fra 4. Mosebog skrevet på skriftruller af sølv - de er nu på det nationale Israels Museum. Senere blev flere vers fra Mosesbøgerne tydet. Rullerne er helt fra 600-tallet f.Kr., dvs. længe før jødernes babyloniske eksil og Biblens påståede sene tilblivelse.

Fra oldtidens forfattere:

Mens der findes mange generelle inskriptioner i sten, er ældre optegnelser på papyrusruller et problem på grund af dette skrivematerials forgængelighed - kun få manuskripter eller tekstdele på papyrus fra før ca. 1300 f.Kr. er bevaret - men:

7. I det kong Ptolemæus II for 2.300 år siden beordrede alle gamle bøger og dokumenter fra biblioteker i templerne over hele Egypten indsamlet til sit nye store bibliotek i Alexandria, er det også et faktum, at der ca. 280 f.Kr. stadig *eksisterede original egyptisk dokumentation om Moses* - hvilket mindre end trehundrede år senere også stod til rådighed for den jødiske filosof i Alexandria, Philo, 20f.Kr.-50e.Kr., som her skrev en Moses-biografi.

8. Den jødisk-romerske historiker Josefus, ca. 35-100 e.Kr., havde næsten samtidigt for 2.000 år siden uvurderlige kilder om jødernes historie, også fordi Jerusalems erobrere Titus Cæsar (Vespasian) gav Josefus skriftruller, der var taget i Jerusalem templet ved dets destruktion 70 e.Kr. *Josefus havde intet problem med at anerkende autenticiteten af Manethos tekster*, men var meget uenig med Manethos egyptiske syn på Moses som en destruktiv oprører - hos Josefus var Moses en stor helt.

9. I Bibelen bliver Moses omtalt i vendinger som 'Søn af Faraos Datter'. Denne form, hans i virkeligheden kongelige egyptiske titel, korresponderer med, at Manetho både kaldte ham både for Moses og *Osarsyph* - det sen-egyptiske *User-sif* - der betyder "Osiris' barn", dvs. Horus, som altid blev identificeret med Egyptens kronprins.

De ptolemæiske konger tillod jøder at slå sig ned i Egypten - og gennem ca. 300 år i den egyptiske by Leontopolis have deres eget tempel, af Jerusalem-model, og egen ypperstepræst. I Alexandria boede de især i en fjerdedel af byen, Delta-kvarteret (græsk for 4); - tilsammen en stor gruppe af nye indbyggere (og dertil mange også samaritanske emigranter), der kunne stå bag kong Ptolemæus II's sponsering af en oversættelse af den Hebraiske Bibel til det græske internationale sprog - Septuaginta-bibelen.

10. Igen, det var omkring 280 f.Kr., at dette bibeloversættelsesarbejde blev udført i Alexandria, og i denne metropols berømte bibliotek kunne Manetho tilfældigvis endda have arbejdet nærmest side om side med nogle af de 72 ofte nævnte oversættende jødiske rabbinere og lærde. Så hvordan kan nogen overhovedet påstå, at Bibelen er et meget sent produkt - og hvordan kan den fysisk eksisterende græske bibel (*Septuaginta*) så være blevet oversat fra den Hebraiske Bibel, når denne ifølge teoretikernes påstande næppe allerede eksisterede.

Fra andre kilder, også romere, kirkefædre - og fra Indien:

Det må nu tages i betragtning, at der stadig findes overraskende mange konkrete tilkendegivelser fra oldtiden angående Moses' eksistens, kongelige status og tilstedeværelse i Egypten.

Kendskabet til Moses som tronarvingen, der skulle have været farao, samt til hans siden hen så dramatiske skæbne har været vidt udbredt ikke alene hos oldtidens forfattere, men samtidig helt ud til Indien, hvor bl.a. en væsentlig omtale af Moses' forhold i Egypten findes overleveret.

11. Det fremgår af gamle buddhistiske krøniker fra Nordindien, at: "*Moses*

var en egyptisk prins, der blev kastet ind i en magtkamp mod sin bror, der selv ville være farao - hvorfor hele begivenheden med Moses som leder af jøderne (israelitterne) ved disses opbrud fra Egypten kun opstod på grund af, at *Moses tabte i striden om at blive farao*".

- En version af netop denne beretning - til hvilken manuskripterne desuden rummer en vigtig senere beretning om ukendte episoder fra Jesu lange rejser - blev fundet i arkivet i et buddhistisk kloster i Kashmir af en russisk opdagelsesrejsende, Nicolas Notowitch, der fik teksten oversat og derefter udgav den på fransk og engelsk: "La vie inconnue de Jésus Christ" (Oldenburg og New York 1894); den blev genfundet i klostret af den østrigske maler og rejseforfatter, Roerich, i 1925.

12. En græsk historiker i Alexandria, Hekataios af Abdera, fortalte cirka 320 f.Kr. - endda 40 år før Alexandria-biblioteket eksisterede - en lignende beretning om, at egypterkongen havde udmanøvreret sin bror, som var den rette til tronen, men som derefter måtte flygte tillige med skarer af tilhængere, heriblandt mange højtstående. Efter at nogle af disse grupper havde udskibet sig fra Pelusium (nuværende Port Said), nåede de Fønikien samt Kreta og Athenområdet.

13. Den romerske historiker Diodorus Siculus, ca. 90-30 f.Kr., gengiver lignende beretning - og tilføjer om prominente personer i Egypten, der flygtede til søs, at de "*alle kom fra Theben og tilhørte en gruppe, der undslap fra Egypten samtidig med Moses*".

14. At Moses' kongelige egyptiske afstamning var hovedårsag til, at han måtte gå i eksil, synes overensstemmende at ligge bag, når kirkehistorikeren Eusebius af Cæsarea cirka 290 e.Kr. i sit værk "Evangelica Præparatio" (9,27) omtaler, at det var "*...en større intrige ved hoffet...*" med "*...forsøg på at dræbe Moses...*" samt falske anklager, der førte til hans flugt.

Yderligere fakta:

Det er en uomgængelig kendsgerning, at ingen af de lærde mænd i antikken, ikke engang dem, der var modstandere af Bibelen eller jøderne, har nogen sinde benægtet, at Moses har eksisteret. Benægtelsen fremsat blandt nutidens forskere ville anses for arrogance.

Mange af de akademiske skoler og studerende har efterhånden opfattet deres påstand (angående "Moses-er-en-myte") som at være svarende til selve sandheden - og skønt nogle af påstandens elementer *isoleret betragtet* måske ikke er urimeligt opstillet, er hele påstanden stadig intet andet end rent hypotetisk og har aldrig nogensinde blevet konkret bevisført!

At Moses, den vigtigste og mest fremtrædende personlighed i det Gamle Testamente og dertil et af de ældste og mest afgørende træk i forbindelse med jødernes selvforståelse, skulle være en aldeles fiktiv figur, måtte i så fald forvandle oprindelsen af selve den mosaiske religion og hele den jødiske ældgamle tradition til et forbløffende mysterium.

15. Når mange forskere hævder, at der ikke findes nogen egyptiske kilder om Moses og den israelitiske udvandring, er vi nødt til at spørge, hvorfor f.eks. den egyptisk-græske historiker Manethos oplysninger fra egyptiske arkivers overensstemmelse - og tillige Rabbinerskrifternes match - med de arkæologiske resultater alligevel er blevet helt ignoreret? På grund af store udvidelser af opdagelser og information i historieforskningen, er de tider for længe siden forbi, hvor man automatisk gentog klicheagtigt, at Manetho var en mere ubestemmelig kilde.

16. Det overses, at de pågældende forskeres påstande også modgås af Bibelens egne oplysninger, eksempelvis at Judæas kong Ezekias lod de bibelske tekster kopiere og redigere ("Ordsprogene", 25,1). Ezekias/Hezekias er ikke nogen "opfindelse", men kendes eksakt fra sin inskription i sin tunnel under Jerusalem, fra 700-tallet f.Kr., og fra den babyloniske konge Sennacheribs inskription (på "Sennacheribs prisme"), og desuden passer den datering nøjagtigt med en astronomisk oplysning i det pågældende bibelafsnit om ham. Under alle omstændigheder viser det endda i selve Bibelen, at Moses-teksterne derfor allerede før 700 f.Kr. havde en *etableret eksistens* med tradition bag sig.

17. I de bibelske tekstdele, der betegnes som Moses' love, ses senere indskud fra andre nærorientalske traditioner med brutale, primitive straffemetoder samt nogle overdimensionerede dyrefringer. Også dette har været taget som bevis på, at Moses og hans egenhændige grundtekst ikke har eksisteret. Men Bibelens senere profeter, f.eks. "Jeremias" (23,36) ca. 600 f.Kr. og senere "Hoseas" (6,6) påpeger og beklager netop sådanne forvrængninger af *den oprindelige tekst*. Senere omtaler Bibelen åbent, at præsten Ezra (ca. 400-tallet f.Kr.) redigerede i de bibelske tekster - som således netop fysisk eksisterede forud herfor.

18. En græsk-jødisk historiker, Eupolemos - der ca. 160 f.Kr. var ambassadør i Rom for sin makkabæiske regering i Israel - kaldte i sit værk, "Om Judæas Konger", Moses for: "... den første vismand ...". Værket findes citeret af flere af antikkens forfattere. Hvis Moses virkelig havde været en myte opfundet og beskrevet af præster kun få generationer før Eupolemos' egen tid, ville denne lærde mand af præstefamilie have kendt til det og kunne ikke have skrevet om Moses i sin *historiske* beretning.

19. Ifølge Bibelen voksede Moses op "som en søn" hos Faraos Datter, på hebraisk: *bath par'o*. Et anerkendt faktum i egyptologien er, at betegnelsen 'Faraos Datter' (egyptisk: *sat nisut*) var en titel, der kun blev givet til kronprinsesser og dronninger. Rabbinerskrifterne "Talmud" ("Meguilla" 13a) og "Midrash" kalder oftest Faraos Datter for *Bithja*, 'guds datter', men også i den betydning var det en titel alene for egyptiske kronprinsesser og dronninger, og de fik den obligatorisk.

20. Syd for Østjordanland, på grænsen til Arabien, findes i bjergørkenen ud for den skjulte by Petra (Kadesh Barnea, hvor Moses og israelitterne synes at have haft beskyttet ophold i længere tid) en flod, der fra ældgamle tider har navnet *Wadi Musa*, 'Moses-floden'. I den nordligere del af Østjordanlandet,

findes det berømte bjerg, hvor Moses døde ifølge Biblen, hvorfor det blev opkaldt efter ham, *Nebo*-bjerget, dvs. 'profet' bjerget. Alle referencer bagud i historien har kun dette navn, og begrebet profet kendtes ikke før Moses, der blev forbillede. Forskere, der vil gøre Moses til en myte fra 300-tallet f.Kr., kan ikke forklare, hvorfor jødernes naboer i øst, der ofte var deres fjender, skulle have opfundet de to stedbetegnelser 1.000 år tidligere og givet dem navn efter den største helt i en såkaldt myte hos jøderne?

Meget mere materiale eksisterer

Der eksisterer meget mere bevismateriale end alle disse eksempler - en overvældende bekræftelse for Moses' historiske eksistens netop både fra substantielle egyptiske såvel som jødiske kilder. Når forskningen har problemer med detaljer i Moses-sagen, er løsningen derfor ikke bare at erklære ham for en myte.

Tidligere, f.eks. i Nordeuropa ofte frem til ca. 1985, var mange egyptologer også uddannet i græsk og ligesåvel i gamle semitiske sprog (samt kunne sprogmæssigt tilmed drage nytte af både engelske, franske og tyske egyptologiske værker), men i dag er et sådant grundlag desværre mere sjældent, skønt en vigtig del af vores oplysninger om oldtidens Egypten er bevarede på græsk. Ligeledes hos antropologer, i nyere tid er deres viden ofte mere specialiseret på bekostning af deres tidligere force angående at være i stand til at kombinere særdeles mange forhold og emner fra forskellige discipliner.

Vores spændende historie er ikke mindst også et uhyre vigtigt forskningsfelt, og de tider bør nu være forbi, hvor visse forskningsgrene mange gange afskærer sig fra oplysninger, der kunne have ændret og forbedret deres hidtidige billede. Historien er til mere nytte og relevans, jo mere der skabes adgang til informative data - også fra de mange andre tilknyttede felter.

Ove von Spaeth, forfatter, forsker, - fra: En kort oversigt over arkæologiske og tekstlige kilde-spor på Moses - med tekst og data fra forfatterens bogserie: "Attentatet på Moses", - dokumentation offentliggjort via Zenith IC Project - (nov.2007)

Bibliografi

Standardforkortelser internationalt for flg. videnskabelige værker og tidsskrifter:

- AJSL : American Journal of the Semitic Languages and Literatures, (Chicago U.P.).
- ASAE : Annales du Service des Antiquités de l'Égypte.
- ATD : Das Alte Testament Deutsch, (Göttingen).
- BASOR : Bulletin of the American Schools of Oriental Research, (Jerusalem/Baghdad).
- BMMA : Bulletin of The Metropolitan Museum of Art, (New York).
- CAH : The Cambridge Ancient History, vols. 1-12, 3rd edition (Cambridge 1969-1988).
- IDB : The Interpreter's Dictionary of the Bible, vols. 1-4, (Nashville 1962) + Suppl. (1976).
- JAOS : Journal of the American Oriental Society.
- JARCE : Journal of the American Research Center in Egypt.
- JBL : Journal of Biblical Literature, (Philadelphia).
- JEA : The Journal of the Egyptian Archeology, (London).
- JNES : Journal of Near Eastern Studies, (Chicago U.P.).
- JSOT : Journal for the Study of The Old Testament, (Sheffield).
- HTR : Harvard Theological Review, (Harvard U.P., Cambridge, Mass.).
- LA : Lexicon der Ägyptologie, (Eberhard & Helck) Band 1-7 + Suppl., (Wiesbaden 1975-1992).
- PSBA : Proceedings of The Society of Biblical Archæology, (London).
- PW : Pauly-Wissowa's Real-Enzyklopädie der classischen Altertumswissenschaft, Band 1-84, (Stuttgart 1894-1980).
- RGG : Die Religion in Geschichte und Gegenwart, Band 1-7, (Tübingen 1960).
- VT : Vetus Testamentum, (Leiden).
- ZÄS : Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Altertumskunde, (Berlin).
- ZAW : Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft.
- ZDMG : Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, (Leipzig).

Bibliografi

De i teksten løbende angivne kilder findes også i Bibliografien, der er udvidet med sekundær- og baggrundslitteratur - og udgør da den hidtil mest omfattende samling af tekster om Moses. Samlingen er anvendt til *alle seriens 5 bind*.

Bibliografiens mange supplerende værker om især egyptologi, antropologi, religionshistorie, arkæologi og astronomisk datering har dertil vist sig afgørende for at optimere et tværvidenskabeligt helhedsbillede, og samtidig fremme større overordnet sammenhæng end ellers muligt (f.eks. hvis alene hovedvægten var på tekstforskning).

INDHOLD:

OBS. Søg evt. i flere områder; f.eks. ved egyptologiske emner: se også under kongemytologi og kronologi.

Standardforkortelser for internationale værker og tidsskrifter 194

1: **Speciallitteratur om Moses:**

- a) Specialværker; monografier 196
- b) Biografiske og bibliografiske oversigter 200
- c) Artikler i fagskrifter; essays; kommentarer 200
- d) Dokumentarisk fiktion; samt Freud og anden litteratur om Moses 207
- e) Vedr. navnet 'Moses' 208
- f) Rabbinerskrifterne, vedr. Moses' alder 208

2: **Oldtidsforfattere om Moses:**

- a) Indeholdt i oldtidsværker 208
- b) Afhandlinger og kommentarer til oldtidskilder 209
- c) Oldtidsforfattere om Moses, bl.a. citeret fra andre oldtidsforfattere 209
- d) Andre oldtidskilder om Moses (Qumran-tekster, Quranen m.v.) 209

3: **Tekstversioner af Bibelen** 209

4: **Bibelforskning, eksegese m.v.** 210

5: **Rabbinerskrifterne: Talmud, Midrash, Aggada** 212

6: **Samaritaner-tekster** 212

7: **Kenitter, "qainitter", midianitter og Sinaifolk** 212

8: **Kongemytologi, religion og antropologi** 213

9: **Egyptologi / palæstinologi / arkæologi:**

- a) Egyptologi 216
- b) Specielt Hatshepsut og Tuthmosis I, II og III 218
- c) Egypten og bibelteksterne 219
- d) Palæstinologi 220

10: **Sinai-indskrifterne** 221

11: **Oldtidsastronomi og stjernemytologi** 221

12: **Kronologi og astronomisk datering** 224

1: Speciallitteratur om Moses

a) SPECIALVÆRKER; MONOGRAFIER

a I: MOSES OG EGYPTEN

- Assmann, Jan: *Moses the Egyptian: The Memory of Egypt in Western Monotheism*, Harvard U.P., Cambridge, Mass., (and London) 1997.
- Aziz, Philippe: *Moïse et Akhenaton, les énigmes de l'univers*, Paris 1980.
- Bock, Emil: *Moses: From the Mysteries of Egypt to the Judges of Israel*, (trans.), 1986.
- Davis, John J.: *Moses and the Gods of Egypt, Studies in the Book of Exodus*, Grand Rapids (Michigan) 1971.
- Ebers, Georg: *Ägypten und die Bücher Mose's. Sachlicher Commentar zu den ägyptischen Quellen in Genesis und Exodus*, Leipzig 1868.
- Noerdlinger, Henry S.: *Moses and Egypt. Documentation for "The Ten Commandments"*, (Cecil B. DeMille), Los Angeles 1956.
- Osman, Ahmed: *Moses, Pharaoh of Egypt: The Mystery of Akhenaten Resolved*, London 1990.
- Völter, Daniel: *Jahwe und Moses im Licht ägyptischer Parallelen*, 2. ed., Leiden 1918.
- Werding, Hans: *Moses war Tutenchamun. Versuch des biblische Geschichte mit der altägyptischen zu synchronisieren*, (Nachdruck) 1994.

a II: MOSES OG EXODUS (se også grupperne: 1c,II samt 4,II og 12,III)

- Auld, A. Graeme: *Joshua, Moses and the Land. Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch in a Generation Since 1938*, Edinburgh, 1980.
- Coats, George W.: *Rebellion in the Wilderness*, Nashville, 1968.
- Daiches, David: *Moses: The Man in the Wilderness*, London 1975.
- Gunn, David M.: *The Hardening of Pharaoh's Heart: Plot, Character and Theology in Exodus 1-14*, "Art and Meaning: Rethoric in Biblical Literature" (ed. David J.A. Clines & David M. Gunn & Alan J. Hauser), JSOT Supplement Series, 19, Sheffield 1982.
- Pearlman, Moshe: *Aus der Wüste brachen sie auf: Auf dem Spuren des Moses*, Freiburg im Breisgau, 1973.
- Schmidt, Werner H.: *Exodus, Sinai und Moses*, Erträge der Forschung, Band 191, Darmstadt 1983.

a III: MOSES OG LOVEN

- Grimme, Hubert: *The Law of Hammurabi and Moses*, (trans. W.T. Piltner) London 1907.
- Jeremias, Joachim: *Moses und Hammurabi*, Leipzig 1903.
- Kessler, Brad, & John Collier: *Moses the Lawgiver*, New York 1998.

a IV: MOSES OG RELIGIONEN

- Allis, O.T.: *God Spoke by Moses*, London 1951.
- Buber, Martin: *Moses. The Revelation and the Covenant*, (deutsch, Zürich 1948), Oxford (1946) 1988.
- Burns, Rita J.: *Has the Lord Indeed Spoken Only Through Moses?: A Study of the Biblical Portrait of Miriam*, Society of Biblical Literature, Dissertation Series 84, Atlanta (Georgia) 1980/1987.
- Bäschlin, Karl: *Moses. Der Verkünder des "Ich bin"*, Bern 1962.
- Courtney, Richard: *The Birth of God: The Moses Play and Monotheism in Ancient Israel*, American University Studies, Series Xxvi, Theatre Arts, vol. 26, 1997.
- Duvernoy, C.: *Moses. Die grossen Religionsstifter*, (Hrsg. P. Kamnitzer), Köln 1977.
- Freud, Sigmund: *Drei Abhandlungen: Der Mann Moses und die monotheistischen Religion - se: gruppe 1d*.
- Micheaud, Robert: *Moïse, histoire et théologie*, Paris 1979.
- Sellin, Ernst: *Mose und seine Bedeutung für die israelitisch-jüdische Religionsgeschichte*, Leipzig 1922.

a V: MOSES' KVAD (se også gruppe: 1c,V)

- Budde, Karl: *Das Lied Moses, Deutn. 32*, Tübingen 1920.

a VI: MOSES' FØDSEL (se også gruppe: 1c,VI)

Cohen, J.: *Origin and Evolution of the Moses Native Story*, Numen Books Series, 1992.

a VII: MOSES' DØD OG GRAVSÆTTELSE

De-Benedetti, Salvatore: *Vita e morte de Mose*, Pisa 1879.

Kushelevsky, Rella: *Moses and the Angel of Death*, Studies on Themes and Motifs in Literature, vol. 4, 1995.

Matlock, Gene D.: *Jesus and Moses Are Burried in India*, 1971.

Olson, Dennis T.: *Deuteronomy and the Death of Moses: A Theological Reading*, Overtures to Biblical Theology, 1994.

a VIII: MOSES' APOKALYPSE

Kautzch, E. (Übers. u. Herausg.): *Liber Profetiae Moysis / Assumptio Moysis*, "Die Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments - in Verbindung mit Beer, Blaszc, Clemen..." (1-2), Tübingen 1900, pp. 311-331.

Nyssensus, Gregor (Gregor af Nyssa): *Der Aufsteig des Moses*, ("De Vita Moysis"), Übstz. Manfred Blum, (English, "Gregory of Nyssa: The Life of Moses", 1979), Freiburg im Breisgau 1963.

Rosenfeld, M.: *Der Midrash Deuteronomium Rabba Par. IX und XI, 2-10, über den Tod Moses, vergleichen mit der Assumptio Moysis*, (mit einem Anhang über den Tod Moses in der hebräischen Poesie des Mittelalters), Berlin 1899.

a IX: MOSES SOM PROFET

Hölscher, Gustav: *Die Propheten. Untersuchungen zur religionsgeschichte Israels*, Leipzig 1914.

Meeks, Wayne A.: *The Prophet King: Moses Traditions and the Johannine Christology*, Supplements to Novum Testamentum, vol. 14, Leiden 1967.

a X: MOSES I RABBINSK OG JUDAISTISK TRADITION

Abraham, Meyer: *Légende juives apocryphes sur la vie de Moïse*, Paris 1925.

Gaster, Moses: *The Asâtir. The Samaritan Book of the "Secrets of Moses"*, London 1927.

Jellinek, A.: *'Chronik des Moses' (Divrei ha-Yamin le-Moshe Rabbenu)* Beit ha-Midrash, 1-2, (Leipzig 1853, 1877) 1938.

Rosmarin, Aaron: *Moses im Lichte der Agada*, Inaugural Dissertation: Bayerischen Julius-Maximilians-Universität zu Würzburg, New York 1932.

Strugnell, John: *Moses Pseudoepigrapha at Qumran: 4Q375, 4Q376 and Similar Works*, Archaeology and History in the Dead Sea Scrolls: The New York University Conference in Memory of Yigael Yadin (ed. Lawrence H. Schiffman), Sheffield 1990.

Wünsche, August: *Der Midrash Shemot Rabba des zweiten Buches Moses*, Leipzig 1882.

a XI: MOSES OG DET NYE TESTAMENTE

Allison Jr., Dale C.: *The New Moses: A Matthean Typology*, 1994.

D'Angelo, Mary Rose: *Moses in the Letter to the Hebrews*, Society of Biblical Literature, Dissertation Series 42, Misoula 1979.

Heine, Ronald E.: *Perfection in the Virtuous Life: a Study in the Relationship Between Edification and Polemical Theology in Gregory of Nyssa's De Vita Moysis*.

Johnson, Alan F.: *Jesus and Moses: Rabbinic Backgrounds and Exegetical Concerns in Matthew 5 as Crucial to the Theological Foundations of Christian Ethics*, "The Living and Active Word of God", Studies in Honor of Samuel J. Schultz (ed. Morris Inch & Ronald Youngblood), Winona Lake, 1983.

Stockhausen, Carol Kern: *Moses' Veil and Glory of the New Covenant. The Exegetical Substructure of II Cor. 3,1-4,6*, Analecta Biblica, vol. 116, Pontificio Instituto Biblico, Roma 1989.

von Wellnitz, Marcus: *Christ and Patriarchs - New Light from Apocryphal Literature and Tradition: Adam, Moses, Abraham, Noah*, Bountyful (Utah) 1981.

a XII: MOSES FRA SEN-ANTIKKEN TIL NUTIDEN

Coats, George W.: *The Moses Tradition*, JSOT Supplement Series, 161, Sheffield 1993.

Dorion, J.H.: *Moïse dans la tradition biblique, grecque, latine, et égyptienne*, 1898-1899.

- Droge, Arthur J.: *Homer or Moses? Early Christian Interpretations of the History of Culture*, Hermeneutische Untersuchungen zur Theologie, Band 32, Tübingen 1989.
- Gager, John G.F.: *Moses in Graeco-Roman Paganism*, Society of Biblical Literature, Monograph Series, vol. 16, Nashville / New York 1972.
- Halévy, M.: *Moïse dans l'histoire et dans la légende*, Paris 1927.
- Mellinkoff, Ruth: *The Horned Moses in Medieval Art and Thought*, California Studies in History and Art, 14, Berkeley, Los Angeles 1970.
- Rowley, Harold Henry: *From Moses to Qumran*, Studies in the Old Testament, London 1963.
- Warburton, W.: *The Divine Legation of Moses*, 1-3, London 1738.
- a XIII: MOSES-MONOGRAFIER*
- Aurelius, Erik: *Der Fürbitter Israels. Eine Studie zum Mosebild im Alten Testament*, (Disputats, Lunds Universitet 1988) Coniectana Biblica; Old Testament Series 27, Stockholm 1988.
- Barzel, Hillel: *Moses: Tragedy and Sublimity*, "Literary Interpretations of Biblical Narratives" (ed. Kenneth R.R. Gros Louis et al.), Nashville, 1974.
- Beegle, Dewey M.: *Moses, the Servant of Yahweh*, Grand Rapids (Michigan) 1972.
- Beer, Georg: *Mose und sein Werk*, Giessen 1912.
- Bock, Emil: *Moses und sein Zeitalter*. Beiträge zur Geistesgeschichte der Menschheit, (Reihe 1: Das Alte Testament und die Geistesgeschichte...), Band 2, (1935) Stuttgart 1961.
- Bork, Paul E.: *The World of Moses*, Nashville 1978.
- Campbell Jr., E.F.: *Moses and the Foundation of Israel*, Interpretation, 29, 1975, pp. 141-154.
- Coats, George W.: *Moses: Heroic Man. Man of God*, JSOT Supplement Series, 57, Sheffield 1988.
- Daiches, David: *Moses: The Man and the Vision*, New York 1975.
- D'Humy, Fernand Emile: *What Manner of Man Was Moses?*, New York 1955.
- Doane, Pelagie: *The Story of Moses*, Philadelphia 1958.
- English, trans. Stephen Haden Guest: "The Life of Moses", 1995, Paris 1926.
- Fleg, Edmond: *La vie légendaire de Moïse*, (deutsch, "Mose", Kuppenheim 1948;
- Foulke-Fleinberg, F.X.: *Moses and His Masters*, Edinburgh 1990.
- Gelin, Albert (ed.): *Moïse, l'homme de l'alliance*, Cahiers Sioniens 8, 1954 (deutsch, "Moses in Schrift und Überlieferung", Hrsg. F. Stier & E. Beck, Düsseldorf 1963), Tournai 1955.
- Gressmann, Hugo: *Mose und seine Zeit. Ein Kommentar zu den Mose-Sagen*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, NF 18, Göttingen 1913.
- Grewel, H.: *Mosesgeschichte*, Handbuch für den Religionsunterricht, 9, 1971.
- Huffnagel, Wilhelm Friederich: *Moseh, wie er sich selbst zeichnet in seinem fünf Büchern Geschichte*, Frankfurt a.M. 1822.
- Kirsch, Jonathan: *Moses: A Life*, New York 1998.
- Lauth, Franz Joseph: *Moses der Ebräer. Nach zwei ägyptischen Papyrus-Urkunden in hieratischer Schriftart zum ersten Male dargestellt*, München 1868, Leipzig 1869.
- : *Moses Hosarsyphus Sali 'Hus-Levites a' Haron frater Ziphorah-Debariah...*, Leipzig 1879.
- Lehmann, Johannes: *Moses - Der Mann aus Ägypten. Religionsstifter, Gesetzgeber, Staatsgründer*, Hamburg 1983.
- Luker, A.M.S.: *The Figure of Moses in the Plague Traditions*, Dissertation (Madison), Drew, 1968.
- Martin, Jacques: *Moïse, Homme de Dieu*, Paris 1952.
- Martin-Archard, R. (ed.): *La figure de Moïse. Ecriture et relectures. Labor et fides*, Paris 1978.
- Meyer, Frederick Brotherton: *Moses, the Servant of God*, Grand Rapids 1954.
- Mulhall, Michael M.: *Aaron and Moses: Their Relationship in the Oldest Sources of the Pentateuch*, Thesis (Dissertation), Catholic University of America, Sacred Theology, 2nd. Ser. 244, Washington DC, 1973.
- Neher, André: *Moïse et la vocation juive* (deutsch, "Moses in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten", Hamburg 1964), Paris 1956.
- Pettersson, Olof (& Ingmar Ström & Erland Sundström & Håkan Wall): *Moses*, Stockholm 1976.
- Philo, Judæus: *De vita Mosis*, I-IV, Loeb Classical Library, 6, London 1935.
- Porter, J.R.: *Moses and Monarchy*, Oxford 1963.
- von Rad, Gerhard: *Mose, Wege in die Bibel*, Band 3, (English, "Moses", London 1960), Göttingen 1940.
- Schmid, Herbert: *Mose, Überlieferung und Geschichte*, Beiheft zur ZAW, Band 110, Berlin 1968.

- Seebass, H.: *Mose und Aaron, Sinai und Gottesberg*, Abhandlungen zur evangelischen Theologie, Band 2, Bonn 1962.
- Silver, Abba Hillel: *Moses and the Original Torah*, New York 1961.
- Silver, Daniel Jeremy: *Images of Moses*, New York 1982.
- Van Seters, John: *The Life of Moses: The Yahwist as Historian in Exodus-Numbers*, Philadelphia/Louisville 1994.
- von Spaeth, Ove: *De Fortrængte Optegnelser: Attentatet på Moses, 1, - Moses' Ukendte Egyptiske Baggrund*, København 1999.
- : *Gåden om Faraos Datters Søn: Attentatet på Moses, 2, - Moses' Drama og Mysterium Revurderet*, København 2000.
- : *Den Forsvundne Tronarving: Attentatet på Moses, 3, - Moses' Skjulte Krig Bag Exodus Genopdaget*, København 2001.
- : *Den Hemmelige Religion: Attentatet på Moses, 4, - Moses og Arven fra Egypten i Fortid og Nutid*, København 2004.
- : *Profeten Som Ukendt Geni: Attentatet på Moses, 5, - Moses' Avancerede Pionergerning, Nye Fakta*, København 2004.
- Volz, Paul: *Mose und sein Werk. Ein Beitrag zur Untersuchung über die Ursprung der israelitischen Religion*, (1907); 2. rev. ed., Tübingen 1932.
- Völter, Daniel: *Wer war Mose?*, Leiden 1913.
- Weisfeld, Israel H.: *This Man Moses*, New York 1966.
- Wildavsky, Aaron: *The Nursing Father: Moses as a Political Leader*, Alabama U.P. 1984.
- Zeligs, Dorothy F.: *Moses: A Psychodynamic Study*, "Psychoanalysis and the Bible: A Study in the Depth of Seven Leaders", New York (1974, 1986), 1988.

a XIV: MOSES OG FORSKNINGEN

- Browne, E.Z.: *Let's Return to the Mosaic Authorship of the Pentateuch*, New York 1942.
- Cazelles, Henri: *A la recherche de Moïse*, Paris 1979.
- Chambers, T.W. (ed.): *Moses and His Recent Critics*, New York 1889.
- Hoberg, Gottfried: *Moses und der Pentateuch*, Biblische Studien, 10,4, Freiburg in Breisgau, 1963.
- Kyle, Melvin Grove: *Moses and the Monuments. Light From Archaeology on Pentateuchal Times*, The L.S. Stone Lectures of Princeton Theological Seminary 1919, London and Oberlin (Ohio) 1920.
- Osswald, Eva: *Das Bild des Mose in der kritischen alttestamentliche Wissenschaft seit Julius Wellhausen*, Theologische Arbeiten, Band 18, Berlin (o. J.) 1962.
- Polzin, Robert M.: *Moses and the Deuteronomist. - Deuteronomy, Joshua, Judges*, (Polzin:) "A Literary Study of Deuteronomic History", Part 1, New York 1980.
- Schmid, Herbert: *Die Gestalt des Mose: Probleme alttestamentlicher Forschung unter Berücksichtigung der Pentateuchkrise*, Erträge der Forschung, Band 237, Darmstadt 1986.
- Schmidt, J.M.: *Aaron und Mose. Ein Beitrag zur Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*, Dissertation, Hamburg 1963.
- Schnutenhaus, Frank: *Die Entstehung der Mosestraditionen*, Dissertation, Heidelberg Universität, Heidelberg 1958, (se også Theologische Literaturzeitung, 85, 1960, pp. 692ff).
- Smend, Rudolf: *Das Mosebild von Heinrich Ewald bis Martin Noth*, Beiträge zur Geschichte der biblischen Exegese, Band 3, Tübingen 1959.
- Thompson, Robert John: *Moses and the Law in a Century of Criticism Since Graf*, Supplements to VT, vol. 19, Leiden 1970.
- Weimar, Peter: *Die Berufung des Mose. Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23-5,5*, Orbis Biblicus Orientalis, Band 32, Freiburg (Schweiz)/Göttingen 1980.

a XV: ANDRE MOSES-STUDIER

- Budde, Karl: *Das Segen Moses, Deutn. 33*, Tübingen 1922.
- Dunlop, L.: *The Intercession of Moses. A Study of the Pentateuch-Tradition*, Dissertation, Roma 1970.
- Galbati, Enrico: *Los Patriarcas y Moises*, La Biblia: Historia de un Pueblo/The Patriarchs and Moses, 1983.
- Greenberg, Gary: *The Moses Mystery; The African Origins of the Jewish People*, Birch Lane 1990.
- Kraus, Otto: *(Moses der Erfinder.) Mosche, der Erfinder der Buchstaben, der Ziffern + der Null*, Zürich 1953.

- Newman Jr., Murray Lee: *The People of the Covenant: A Study of Israel from Moses to the Monarchy*, Abingdon 1962.
- Norhnberg, James: *Like Unto Moses: The Constituting of an Interruption*, Indiana Studies in Biblical Literature, 1995.
- Thompson, Thomas L., & Dorothy Irwin: *The Joseph and the Moses Narratives*, Israelite and Judean History (ed. John H. Hayes & J. Maxwell Miller), Philadelphia, Westminster 1977.
- Winnett, Frederick V.: *The Mosaic Tradition*, Toronto 1949.

b) BIOGRAFISKE OG BIBLIOGRAFISKE OVERSIGTER

- Beegle, Dewey M.: *Moses*, Encyclopædia Britannica, vol. 24, 'Macropædia', Chicago University 1986, pp. 487-490.
- Ebach, Jürgen: *Mose*, LA, Band 4, Wiesbaden 1982, col. 210-211.
- Engnell, Ivan: *Mose*, Svensk Bibliiskt Uppslagsverk, band 2, Stockholm 1963, col. 140-152.
- Greenberg, Moshe (col. 371-388), & Israel Abrams & Batja Bayer & Louis Jacobs & Avshalom Ronack & David Winston: *Moses*, Encyclopaedia Judaica, vol. 12, Jerusalem 1971, total: col. 371-413.
- Gunkel, H.: *Mose*, RGG, Band 4, (Tübingen 1912, pp. 516ff); 1930, pp. 230ff.
- Heinemann, I.: *Moses*, PW (Pauly/Wissowa), Band XVI,1, Stuttgart 1933, col. 359-375.
- Hirschberg, Haim Z'ew: *Moses in the Tradition of Islam*, Encyclopaedia Judaica, vol. 12, Jerusalem 1971, col. 402-404.
- Hoffmeier, James K.: *Moses*, International Standard Bible Encyclopedia (1979-1988), 3, pp. 417ff.
- Jeremias, Joachim: *Moyses*, Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament (ed. Gerhard Kittel), Band 4, Stuttgart 1942.
- Johnson, Robert Francis.: *Moses*, IDB, III, 1962, pp. 441-450.
- Kitchen, Kenneth A.: *Moses*, New Bible Dictionary, 2. ed., Leicester (Illinois) 1982, pp. 794-799.
- Kristianpoller, A.: *Moses*, Jüdisches Lexikon, 4, (ed. Herlitz & Kirschner) Berlin 1930, col. 303-314.
- Lauterbach, J.Z., & K. Kohler: *Moses*, Jewish Encyclopaedia, vol. 9, 1905, pp. 44-57.
- Meeks, Wayne A.: *Moses in the New Testament*, IDB, Supplement volume, 1976, pp. 605-607.
- Newman, Murray: *Moses*, IDB, Supplement volume, 1976, pp. 604-605.
- Osswald, Eva: *Mose*, RGG, Band 4, 1960, col. 1151-1155.
- Van Seters, John: *Moses*, The Encyclopedia of Religion, (ed. Mircea Eliade), vol. 10, New York 1987, pp. 115-121.
- Ska, Jean-Louis: *Moïse*, Le Monde de la Bible, tome 41, 1985, pp. 31-34.
- Wellhausen, Julius: *Moses*, Encyclopaedia Britannica, vol. 16, 1883.

c) ARTIKLER I FAGSKRIFTER; ESSAYS; KOMMENTARER

- c I: MOSES OG EGYPTEN (art.)* (se også grupperne: 8,II samt 9c og 9d)
- Kitchen, K.A.: *Moses: A More Realistic View*, Christianity Today, 21, June 1968, pp. 8-11 (920-923).
- McCarthy, Dennis J.: *Moses' Dealings With Pharaoh. Ex 7,8-10,27*, Catholic Biblical Quarterly, vol. 27, 1965, pp. 336-347.
- Schmidt, Werner H.: *Jahweh in Ägypten. Unabgeschlossene historische Spekulationen über Moses Bedeutung für Israels Glauben*, Kairos, NF 18. Jahrgang, 1976, pp. 43-54.
- c II: MOSES OG EXODUS (art.)* (se også grupperne: 1a,II samt 4,II og 12,III)
- Coats, George W.: *Moses Versus Amalek. Aetiology and Legend in Exodus 17,8-16*, Vetus Testamentum Supplements, vol. 28, 1974, pp. 29-41.
- Eissfeldt, Otto: *Israels Fører in der Zeit vom Auszug aus Ägypten bis zur Landnahme*, Studia Biblica et Semitica, Wageningen 1966, pp. 62-70.
- von Goethe, Johan Wolfgang: (Moses in) *Israel in der Wüste*, (Goethe: "Noten und Abhandlungen zu besserem Verständnis der West-östlichen Divans", (April-Maj 1797) 1819, pp. 319ff.
- Gross, Heinrich: *Der Glaube an Moses nach Exodus (4,14; 4,19)*, Festschrift für W. Eichrodt, Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments, Band 59, 1970, pp. 57-65.
- Horn, S.H.: *What We Don't Know About Moses and Exodus*, Biblical Archaeologist Review, 3, 1977, pp. 21-31.
- Moran, William L.: *Moses und der Bundesschluss am Sinai*, Stimmen der Zeit, 170, 1961/62, pp. 120-133.

- Morgenstern, Julian: *The Despoiling of the Egyptians*, JBL, 86, 1949, pp. 1-28.
- Ogden, Graham S.: *Moses and Cyrus. Literary Affinities Between the Priestly Presentation of Moses in Exodus 6-8 and the Cyrus song in Isaiah 44,24-45,13*, VT, vol. 28, 1978, pp. 195-203.
- Segert, Stanislaw: *Crossing the Waters: Moses and Hamilcar*, JNES, 53, 1994, pp. 195-203.
- Smith, P.J.: *Yahweh und Moses in the Story of Exodus According to Ex 14*, Die Ou-Testamentiese Werk-gemeenskap in Suider-Afrika, 1982.
- Tengström, Sven: *Mose, Sinai und Horeb*, Religion och Bibel - Nathan Söderblom-Sällskapets årsbok 1994, 53. årg., Lund 1994, pp. 3-24.

c III: MOSES OG LOVEN (art.)

- Hyatt, James Philip: *Moses and the Ethical Decalogue*, Encounter, 26, 1965, pp. 199-206.
- Naville, Édouard: *The Law of Moses*, Expository Times, London (1920) 1922.
- Nowack, W.: *Der erste Dekalog*, Göttingen 1917.
- Rowley, Harold Henry: *Moses and the Decalogue*, Bulletin of the John Ryland's Library, 34, 1951, pp. 81-118.
- Schmidt, Hans: *Mose and der Dekalog*, Eucharisterion: Herman Gunkel zum 60. Geburtstag..., Studien zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Band 36, NF 19, 1-2, Göttingen 1923, pp. 78-119.
- Timpe, D.: *Moses als Gesetzgeber*, Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte, Band 31, München 1980, pp. 66-77.
- Ulonska, H.: *Die Doxa des Moses*, Evangelische Theologie, 26, 1966, pp. 378-388.

c IV: MOSES OG RELIGIONEN (art.)

- Albright, William Foxwell: *Moses in Historical and Theological Perspective*, "Magnalia Dei: The Mighty Acts of God" (ed. Frank M. Cross et al.), Garden City 1976.
- Arden, Eugene: *How Moses Failed God*, JBL, vol. 76, 1957, pp. 50-53.
- Benetzen, Aage: *Messias Moses redivivus Menschensohn. Skizzen zum Thema Weissagung und Erfüllung*, Zürich 1948.
- Bloch, Ernst: *Stifter, der zu Frohbotschaft bereits selber gehört: Moses, sein Gott des Exodus*, (Bloch:) "Das Prinzip von Hoffnung" 1-2, Gesamtausgabe, Band 5, Frankfurt a.M 1965, pp. 1450-1464.
- Coats, George W.: *Healing and the Moses Traditions*, "Canon, Theology, and Old Testament Interpretation": Essays in Honor of Brevard S. Childs (ed. Gene M. Tucker et al.), Philadelphia 1988.
- Coppens, J.: *La prétendue agression nocturne de Jahvé contre Moïse, Séphorah et leur fils*, Eph. Theol. Lov. 1941, pp. 68ff.
- Dus, J.: *Die Stierbilder von Bethel und Dan und das Problem der 'Moseschar'*, Annali dell'Instituto (Universitario) Orientale di Napoli, NS 18, 1968, pp. 105-137.
- : *Moses or Joshua? On the Problem of the Founder of the Israelite Religion*, Radical Religion 2, 2,III, 1975, pp. 26-41.
- Eissfeldt, Otto: *Jakobs Begegnung mit El und Moses Begegnung mit Jahwe*, Orientalische Literaturzeitung, 58, 1963, 325-331.
- Favre, P.: *Entretien de Moïse avec Dieu sur le Monte Sinai*. Gunneweg, Antonius H.J.: *Mose - Religionsstifter oder Symbol?*, Der evangelische Erzieher, 17, 1963, pp. 41-48.
- Hossfeld, Paul: *Moses und Zarathustra*, Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte, 27, 1975, pp. 330-345.
- Jaros, K.: *Des Moses 'Strahlende Haut'. Eine Notiz zu Ex 34,29-30; 34,35*, ZAW, 88, 1976, pp. 275-280.
- König, Eduard: *Mose, der Medizinmann*, ZDMG 67, 1913, pp. 660ff.
- Lohfink, Norbert: *Die priesterschriftliche Abwertung der Tradition von der Offenbarung des Jahwe-names an Mose*, Biblica, vol. 49, 1968, pp. 1-8.
- Mann, Thomas W.: *Theological Reflections on the Denial of Moses*, JBL, 98, December 1979, pp. 481-494.
- Morgenstern, Julian: *The Ark, the Ephod and the 'Tent of the Meeting'*, Hebrew Union College Annual, vol. 17, 1942-1943, pp. 153-265; - and vol. 18, 1943-1944, pp. 1-52.
- : *Moses With the Shining Face*, Hebrew Union Collage Annual II, 1925, pp. 1-27.

- Reinach, Ad.: *La lutte de Yahvé avec Jacob et Moïse et l'origine de la circoncision*, REES (Repertoire d'Epigraphique Sémitique, 8. anné), Paris 1908, 338-362.
- Rendtorff, Rolf: *Mose als Religionsstifter?*, Theologische Blätter, 57, Leipzig 1975, pp. 152-171.
- Rowley, Harold Henry: *Mose und der Monotheismus*, ZAW, Band 69, 1957, pp. 1-21.
- Saito, T.: *Mose und die Monotheismus* ZAW, Band 69, 1957, pp. 1-21.
- : *Der Stand der Moseforschung*, Judaica, 21. Jahrgang, Zürich 1965, pp. 194-221.
- Schoeps, Hans Joachim: *Moses*, (Schoeps): "Gottheit und Menschheit. Die grossen Religionsstifter und ihre Lehren", Stuttgart 1950 (Darmstadt/Genf 1954), pp. 25-42.
- Wiener, H.M.: *Religion of Moses*, Bibliotheca Sacra, 76, 1919, pp. 323-358.

c V: MOSES' KVAD (art.)

- Albright, William Foxwell: *Some Remarks on the Song of Moses in Dt. 32*, VT, 9, 1959, pp. 339-346.
- Boston, James R.: *The Wisdom Influence Upon the Song of Moses*, JBL, 87, 1968, pp. 198-202.
- Baumann, Eberhard: *Das Lied Mose's (Dt. 32,1-43) auf seine gedankliche Geschlossenheit untersucht*, VT, vol. 6, Leiden 1956, pp. 414-424.
- Cassuto, Umberto: *La cantida de Moses*, Atti del XIX Congresso Internazionale degli Orientalisti Roma 23.-29. Settembre 1935, Roma 1938, pp. 480-484.
- Coats, George W.: *Historia and Theology in the Sea Tradition*, "Studia Theologica", 29, Oslo 1975, pp. 53-62.
- : *The Song of the Sea*, Catholic Biblical Quarterly, 31, 1969, pp. 1-17.
- Cross, Frank Moore: *The Song of the Sea and the Canaanite Myth*, Journal for Theology and the Church, 5, 1968, pp. 1-25.
- Eissfeldt, Otto: *Das Lied Moses, Dtn. 32,1-43, und das Lehrgedicht Asaphs, Psalm 78, samt einer Analyse der Umgebung des Moses-Liedes*, Berichte über die Verhandlungen der sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, Philologisch-historische Klasse, Abhandlung 104, Heft 5, Berlin 1958.
- : *Die Umrahmung des Mose-Liedes Dtn. 32,1-43 und des Mose-Gesetzes Dtn. 1-30 in Dtn. 31,9-32,31,47*, (Eissfeldt:) "Kleine Schriften", Band 3, (1954/55) Tübingen 1966, pp. 322-334.
- Hay, L.S.: *What Really Happened at the Sea of Reeds?*, JBL, 83, 1984, pp. 399ff.
- Sellin, Ernst: *Wann wurde das Moselied Dtn. 32 gedichtet?*, ZAW, NF 2, 1925, pp. 161-173.
- Skehan, P.W.: *The Structure of the Song of Moses*, Catholic Biblical Quarterly, vol. 13, 1951, pp. 153-163.
- Stoebe, H.J.: *Mosesegen, Moseslied und Meerlied*, RGG, Band 4, 1960, col. 1155-1157.
- Strauss, H.: *Das Meerlied des Moses - ein "Siegeslied" Israels? (Bemerkungen zur Theologische Exegese von Ex 15,1-19. 20f.)*, ZAW, Band 97, 1985, pp. 103-109.
- Winther, P.: *Begriff der Söhne Gottes im Moselied*, ZAW, NF 26, 1955, pp. 440-48.

c VI: MOSES' FØDSEL (art.)

- Ackerman, James S.: *The Literary Context of the Moses Birth Story (Exodus 1-2)*, Literary Interpretations of Biblical Narratives (ed. K.R.R. Gros Louis), vol. 1, Nashville 1974.
- Childs, Brevard S.: *The Birth of Moses*, JBL, 84, 1965, pp. 109-122.
- Lacoque, A.: *La naissance de Moïse*, Veritatem In Caritate 6, Hague 1961, pp. 111-120.
- Meyer, Eduard: (*"Moses" in:*) *Die Israeliten und ihre Nachbarstämme*, Halle 1906, pp. 46ff.
- Rank, Otto: (*"Moses" in:*) *The Myth of the Birth of the Hero* (Rank: "Die Mythos von der Geburt des Helden, Schriften zur angewandten Seelenkunde", Herausgeb. von Sigmund Freud, Heft 5, Leipzig 1909), New York 1952.
- Redford, Donald B.: (*"Moses" in:*) *The Literary Motif of the Exposed Child*, Numen, 14, 1967, pp. 209-228.
- Wiedemann, A.: *On the Legends Concerning the Youth of Moses*, Part 1 and 2, PSBA, vol. 11, 1889, pp. 29-43 & 267-282.

c VII: MOSES I MIDIAN (art.)

- Abramsky, S.: *On the Kente-Midianite Background of Moses' Leadership*, Nielson Glueck Memorial Volume, (publ.: B. Mazar) 1975.
- Coats, George W.: *Moses in Midian*, JBN, 92, March 1973, pp. 3-10.

- Gunneweg, Antonius H.J.: *Moses in Midian*, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 61, Tübingen 1964, pp. 1-9.
- Nielsen, Ditlef: *Mose in Midian; (und) Am Siani*, "Die altarabische Mondreligion", Strassburg 1904, pp. 125-221.
- Robinson, B.P.: *Zipporah to the Rescue: A Context Study of Exodus iv 24-26*, VT, 36, October 1986, pp. 447-461.

c VIII: MOSES' DØD OG GRAVSETTELSE (art.)

- Baumgärtel, Friedrich: *Der Tod des Religionsstifters*, Kerygma und Dogma, 9. Jahrgang, Göttingen 1963, pp. 223-233.
- Budde, Karl: *Goethe zu Mose's Tod*, ZAW, Band 50, Giessen/Berlin 1932, pp. 300ff.
- Coats, George W.: *Legendary Motifs in the Moses Death Reports*, The Catholic Biblical Quarterly, vol. 39, Washington DC 1977, pp. 34-44.
- Haacker, Klaus, & Peter Schäfer: *Nachbiblische Traditionen vom Tod des Moses*, Josephus-studien, Untersuchungen zu Josephus, dem antiken Judentum und dem Neuen Testament. Otto Michel zum 70. Geburtstag gewidmet (Hrsg. Otto Betz), Göttingen 1974, pp. 147-174.
- Koch, Klaus: *Der Tod des Religionsstifters. Erwägungen über das Verhältnis Israels zur Geschichte der altorientalischen Religionen*, Kerygma und Dogma, 8. Jahrg., Göttingen 1962, pp. 100-123.
- Löwy, A.: *A Legend on the Death of Moses; Old Jewish Legends on Biblical Topics*, PSBA, 9, 1887.
- Lissner, Ivar: *The Tomb of Moses is Still Undiscovered*, The Biblical Archaeologist, vol. 26, 1963, pp. 106-108.
- Malter, Heinrich: *Der Tod Moses in der äthiopischen Überlieferung*, Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums, vol. 51, 1907, pp. 707-717.
- Rilke, Rainer Maria: *Der Tod Moses - se: gruppe 1d*.
- Schwertner, Siegfried: *Erwägungen zu Moses Tod und Grab in Dtn 34,5-6*, ZAW, Band 84, 1972, pp. 25-46.

c IX: MOSES' APOKALYPSE (art.)

- Brandenburger, Egon: *Himmelfahrt Moses*, "Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit" (Hrsg. Werner Georg Kümmel), Band 5, Lief. 2, Gütersloh, 1976/1983.
- Gaster, Moses: *The Revelation of Moses*, Studies and Texts in Folklore, Magic, Medieval Romance, Hebrew Apocrypha and Samaritan Archaeology, London 1925-1928.
- Rist, Martin: *The Assumption of Moses*, IDB, III, 1969, pp. 450-451.
- Schultz, Joseph P.: *Angelic Opposition to the Ascension of Moses and the Revelation of the Law*, The Jewish Quarterly Review, vol. 61, Philadelphia 1961, pp. 282-307.
- Wallace, David H.: *The Semitic Origin of the Assumption of Moses*, Theologische Zeitschrift, 11, 1955, pp. 321-328.

c X: MOSES SOM PROFET (art.)

- Duhm, Bernhard: ("Mose" in) *Israels Propheten*, (1916) 2nd. ed. Tübingen 1922.
- Heller, Bernhard: *Musa, der biblische Prophet Moses*, Enzyklopaedie des Islam, Band 3, Leiden und Leipzig 1936, pp. 797-798.
- Margalit, M.: *Numbers 12. The Character of Moses' Prophecy*, Beth Mikra, 25, 1980, pp. 139-149.
- Haam, Achad: *Moses der Prophet*, "Moses", Berlin 1905.
- Heschel, Abraham J.: *The Prophets*, New York 1962.
- Meinhold, D.: *Die Propheten in Israel von Moses bis Jesus*, Pädagogische Magazin, 383, Langensalza 1909, pp. 1-127.
- O'Rourke, William J.: *Moses and the Prophetic Vocation*, Scripture, 15, 1963, No. 30, pp. 41-48.
- Penna, A.: *Mosé "Profeta e più que profeta"*, Bibliotheca Orientalis 12, 1970, pp. 145-162.
- Perlitt, Lothar: *Mose als Prophet*, Evangelische Theologie, 31, 1971, pp. 588-608.
- Schneider, Heinrich: *Moses, die grosse Mittlergestalt des Heils; Gott rettet und formt sein Volk durch Moses; Moses, Prophet Jesus Christi*, Bibel und Kirche, 61, 1964, pp. 1-9.

c XI: MOSES-VELSIGNELSEN (art.)

- Burkit, F.C.: *On the Blessing of Moses*, The Journal of Theological Studies, vol. 35, Oxford 1934, pp. 68ff.
- Cross Jr., F.M., & D.N. Freedman: *The Blessing of Moses*, JBL, vol. 67, 1948, pp. 191-210.

Phytian-Adams, W.J.: *On the Date of the Blessing of Moses*, Journal of Palestine Oriental Society, vol. 3, 1923, pp. 158-166.

c XII: EN 'BLODBRUDGOM' (art.)

de Groot, J.: *The Story of the Bloody Husband*, OTS II, 1943, pp. 10-17.

Hehn, Johannes: *Der "Blutbräutigam" Ex 4,24-26*, ZAW (Band 50), NF Band 9, 1932, pp. 1-8.

Junker, R.: *Der Blutbräutigam*, Nötscher Festschrift, 1951, pp. 120-128.

Kosmala, Hans: *The "Bloody Husband"*, VT, 12, January 1962, pp. 14-28.

Schmid, Herbert: *Mose, der Blutbräutigam*, Judaica, 22. Jahrgang, Zürich 1966, pp. 113-118.

c XIII: MOSES I RABBINSK OG JUDAISTISK TRADITION (art.)

Baring-Gould, S. (ed.): *Moses...*, "Legends of Old Testament Characters from Talmud and Other Sources", vols. 1-2, London 1871.

Beer, B.: *Leben Moses nach Auffassung der jüdischen Sage*, Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums, 3, Leipzig 1863, pp. 11-64.

Bin-Gorion, Micha Josef (= Micha Josef Berdiczewski): *Mose...* (Gorion): "Die Sagen der Juden", Frankfurt a.M. (1926) 1962.

Bloch, Renée: *Quelques aspects de la figure de Moïse dans la tradition rabbinique*, "Moïse, l'homme de l'alliance" (ed. A. Gelin), (Cahiers Sioniens 8, 1954), Tournai 1955, pp. 93-167.

Geyer, J.B.: *The Joseph and Moses Narrative: Folk Tale and History*, JSOT, 15, 1980, pp. 51-56.

Ginzberg, Louis (ed.): *Moses...*, "The Legends of the Jews", vols. 1-7, Philadelphia 1909-38.

Krauss, Samuel: *A Moses Legend*, Jewish Quartely Review, New Series, vol. 2, Number 3, Philadelphia 1912, pp. 339ff.

Qumran-fragments, secret astrological teachings ascribed to Moses (J.T. Milik, i Revue Biblique 63, 1956, 6,1).

Rajak, Tessa: *Moses in Ethiopia. Legend and Literature*, The Journal of Jewish Studies, 29, 1978, pp. 111-122.

Sellin, Ernst: *Zu dem Judasspruch im Jaqobsegen Gen. 49,8-12 und im Mosesegen Dtn. 33,7*, ZAW, NF 19, 1944, pp. 57-67.

Silver, Daniel Jeremy: *Moses and the Hungry Birds*, Jewish Quarterly Review, 64, 1973/74, pp. 123-153.

Thompson, T.L.: *The Joseph and the Moses Narratives*, Israelite and Judean History (ed. J.H. Hayes & J.M. Miller), Philadelphia, Westminster 1977.

Wünche, August (trans.): *Mose...*, (Wünsche:) "Aus Israels Lehrhallen. Kleine Midraschim zur späteren legendarischen Literatur des Alten Testaments", 1.-3. Band, Leipzig 1907-1910.

c XIV: MOSES OG DET NYE TESTAMENTE (art.)

Allen, E.L.: *Jesus and Moses in the New Testament*, Expository Times, 67, Edinburgh 1955-1956, pp. 104-106.

Bonwetsch, N.: *Die Moseessage in der slavischen kirchlichen Literatur*, NGG, Philologisch-historische Klasse, Göttingen 1908, pp. 503-607 (mit Übers. eines slavischen Leben Mosis).

Christe, Y., & F. Wüest: *La figure de Moïse dans l'art paléochrétien*, "La figure de Moïse" (ed. R. Martin-Archard), 1978, pp. 99-127.

Daniélou, Jean: *Moses bei Gregor von Nyssa. Vorbild und Gestalt* - se under 1a: A. Gelin (ed.) "Moïse...", Deutsch "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 289-306.

Démann, Paul: *Moses und das Gesetz des Paulus* - se under 1a: Albert Gelin (ed.) "Moïse..."; deutsch, "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 205-262.

Descamps, Albert: *Moses in den Evangelien und der apostolischen Tradition* - se: A. Gelin (ed.): "Moïse..."; Deutsch, "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 185-204.

Herrmann, Siegfried: *Mose*, Evangelische Theologie, 28, NF 23, München 1968, pp. 301-328.

Luneau, August: *Moses und die lateinischen Väter* - se under 1a: Albert Gelin (ed.): "Moïse..."; Deutsch, "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 307-330.

Saito, T.: *Die Mosevorstellungen im Neuen Testament*, Einleitung in die Heilige Schrift, 23/100, 1977.

Schulz, F.: *Die Decke des Moses - Untersuchungen zu einer vorpaulinischen Überlieferung in 2 Cor. iii 7-18*, Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft, 49, 1988, pp. 1-30.

- Umhau, H.: *Moses in the Christian and Islamic Tradition*, Journal of the Bible and Religion, 27, 1959, pp. 102-108.
- Vermès, Géza: *La figure Moïse au tournant des deux Testaments*, "Moïse, l'homme de l'alliance" (ed. Albert Gelin), (Cahiers Sioniens 8, 1954), Tournai 1955, pp. 61-92.
- c XV: MOSES FRA SEN-ANTIKKEN TIL NUTIDEN (art.)*
- Carmoly, E.: *La légende de Moïse*, Revue Orientale, vol. 1, Bruxelles 1941, pp. 373-382.
- de Caprona, P.: *Moïse dans l'islam*, "La figure de Moïse" (ed. R. Martin-Archard), Paris 1978, pp. 129-141.
- Cazelles, Henri: *Moïse devant l'histoire*, "Moïse, l'homme de l'alliance" (ed. Albert Gelin), (Cahiers Sioniens 8, 1954), Tournai 1955, pp. 11-27.
- Goulet, Richard: *Porphyre et la datation de Moïse*, Revue de l'Histoire des Religions, 192, 1977, pp. 137-164.
- Leist, Fritz: *Moses, Sokrates, Jesus. Um die Begegnung mit der biblischen und antiken Welt*, Frankfurt a.M. 1959.
- Notowitch, Nicolas: *Mossa...*, (Notowitch: "La Vie Inconnue de Jésus-Christ" (English, "The Unknown Life of Jesus Christ", New York 1894, London 1895), Oldendorf 1894.
- Regensteiner, Henry: *Moses in the Light of Schiller*, Judaism (American Jewish Congress), vol. 43 (1), no. 169, 1994, pp. 61-65.
- Tonneau, Raymond Marie: *Moses in der syrischen Tradition - se gruppe 1a*: Albert Gelin (ed.): "Moïse...", Deutsch "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 267-287.
- c XVI: BIOGRAFISKE OG KOMMENTERENDE AFHANDLINGER (art.)*
- Albright, William Foxwell: *From Patriarchs to Moses. Moses out of Egypt*, Biblical Archaeologist, vol. 36, February 1973, pp. 48-75.
- Barth, C.: *Mose, Knecht Gottes*, Parrhesia, Karl Barth zum achtzigsten Geburtstag, Zürich 1966, pp. 68-81.
- Bori, Pier Cesare: *Moses, the Great Stranger*, in Bori: "From Hermeneutics to Ethical Consensus among Cultures", Atlanta 1994, pp. 155-164.
- Botte, Bernard: *Das Leben des Moses bei Philo* - se under 1a: Albert Gelin (ed.): "Moïse...", deutsch, "Moses in Schrift und Überlieferung", Düsseldorf 1963, pp. 173-181.
- Campbell, E.F. Jr.: *Moses and the Foundation of Israel*, Interpretation, 29, 1975, pp. 141-154.
- Churchill, Winston S.: *Moses, The Leader of a People*, (Churchill: "Thoughts and Adventures", London 1932, pp. 283-302.
- Coats, George W.: *The Failure of the Hero: Moses as a Model for Ministry*, ATJ, 41, 1986, pp. 15-22.
- : *Humility and Honor: A Moses Legend in Numbers 12*, "Art and Meaning: Rethoric in Biblical Literature" (ed. David J.A. Clines & David M. Gunn & Alan J. Hauser), JSOT Supplement Series, 19, Sheffield 1982, pp. 97-107.
- : *What Do We Know About Moses?*, "Interpretation: A Journal of Bible and Theology", 27/28, January 1974, pp. 91-94.
- Daiches, David: *The Quest for the Historical Moses*, The Robert Cohen Memorial Lecture, London 1974, pp. 5-25.
- Deissler, Alfons: *Moses*, Lebendige Kirche, 3, 1959, pp. 1-24.
- Eissfeldt, Otto: *Mose*, (Rezension: Elias Auerbach: "Moses"), Orientalische Literaturzeitung, 48, 1953, col. 490-505.
- Feilchenfeldt, Wilhelm: *Die Entpersönlichung Moses in der Bibel und ihre Bedeutung*, ZAW, (Band 64), NF Band 23, 1952, pp. 156-178.
- de la Fuente, O. Garcia: *La figura de Moisés en Ex 18,15 y 33,7*, Estudios Biblicos, 29, 1970, pp. 353-370.
- Gelin, Albert: *Moses im Alten Testament*, Bibel und Leben, 3, 1962, pp. 97-110, (jf. A. Gelin: *Moses im Alten Testament*, "Moses in Schrift und Überlieferung" (ed. A. Gelin), Düsseldorf 1963, pp. 31-37).
- George, Henry: *Moses*, (An Address Delivered in Glasgow Dec. 28, 1884), "Memorial Edition of the Writings of Henry George", vol. 1, New York 1898, (1900).
- Gruffydd, W.J.: *Moses in the Light of Comparative Folklore*, ZÄW, 46, 1928, pp. 228-270.

- Heuret, Charles: *Moïse, était-il prêtre?*, Biblica, 40, 1959, pp. 509-521.
- James, Fleming: *Moses*, "Personalities of the Old Testament", London 1939, pp. 1-44.
- Jepsen, A.: *Mose und die Leviten. Ein Beitrag zur Frühgeschichte Israels und zur Sammlung des alttestamentlichen Schrifttums*, VT, vol. 31, 1981, pp. 318-323.
- Jirku, A.: *Die Gesichtsmaske des Mose*, Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins, Band 67, Leipzig 1945, pp. 43-45.
- Josephus, Flavius: ("Moses" in) *Antiquitates Judaicae*, Loeb Classical Library, 1-9, London 1930-1955.
- Kapelrud, Arvid S.: *How Tradition Failed Moses*, JBL, vol. 76, 1957, pp. 242ff.
- Kittel, Rudolf: ("*Mose*", in) *Gestalten und Gedanken in Israel, Geschichtes eines Volkes in Charakterbildern*, Leipzig 1925, pp. 430-441.
- Meek, Theophile James: *Moses and the Levites*, AJSL, vol. 56, 1939, pp. 113-120.
- Meyer, Eduard: *Die Mosesagen und die Lewiten*, Sitzungsberichte der Königlich preussischen Akademie der Wissenschaften, Band 31, Berlin 1905, pp. 640-652.
- Nielsen, Eduard: *Moses and the Law*, VT, vol. 32, 1982, pp. 87-98.
- Perreau, Pietro: *Leggende sulla verga di Mosé*, Il Vessillo Israelitico, vol. 36, 1888, pp. 366-369, 411-413, + vol. 37, 1889, pp. 4-6.
- Raglan, Lord (= Fitzroy Richard Somerset): *Moses...*, (Raglan:) "The Hero. A Study in Tradition, Myth, and Drama", London 1936.
- Schreiner, Josef: *Moses, der "Mann Gottes"*, Bibel und Leben, 8, Düsseldorf 1967, pp. 94-110.
- Smend, Rudolph: *Moses als geschichtliche Gestalt*, Historische Zeitschrift 260, 1995, pp. 1-19.
- Speyer, Heinrich: *Moses...*, (Speyer:) "Die biblischen Erzählungen im Qoran", Darmstadt 1961.
- Susman, Margrete: *Die biblische Mosesgestalt*, (Susman:) "Deutung biblischer Gestalten", Stuttgart 1955, pp. 9-54.
- Widengren, Geo: *What Do We Know About Moses?*, "Proclamation and Presence", Old Testament Essays in Honour of Gwynne Henton Davies, London 1970, pp. 21-47.
- Wiesel, Élie: *Moïse: Portrait d'un chef*, Célébration Biblique: Portraits et Légendes, Paris 1975, pp. 149-177.
- Wilms, Franz-Elmar: *Die Frage nach dem historischen Moses. Der Stand der Mose-Forschung*, Tübingen Theologische Quartalschrift, 153, 1973, pp. 353-363.
- Zivotofsky, Ari Z.: *The Leadership Qualities of Moses*, Judaism (American Jewish Congress), vol. 43 (3), no. 171, 1994, pp. 258-269.
- c XVII: MOSES OG FORSKNINGEN (art.)*
- Butler, Trent C.: *The Anti-Moses Tradition*, JSOT, vol. 12, 1979, pp. 9-15.
- Engnell, Ivan, & A. Fridrichsen (ed.): *Mosebökerna*, Svensk Bibliskt Uppslagsverk, vol. 2, Stockholm 1952, pp. 324-342.
- Gordis, R.: *Critical Notes on the Blessing of Moses*, Journal of Theological Studies, vol. 34, 1933, pp. 390-392.
- Hamburger, Käte: *Thomas Manns Mose-Erzählung "Das Gesetz" auf dem Hintergrund der Überlieferung und der religionswissenschaftlichen Forschung*, Thomas Mann: "Des Gezet", Ullstein Buch Nr. 5017, Frankfurt a.M. 1964, pp. 57-207.
- Holladay, W.L.: *The Background of Jeremiah's Self-Understanding: Moses, Samuel, and Psalm*, JBL, vol. 83, 1964, pp. 153-164.
- : *Jeremiah and Moses: Further Observations*, JBL, vol. 85, 1966, pp. 17-27. Keller, Carl A.: *Von Stand und Aufgabe der Moseforschung*, Theologische Zeitschrift, 13, 1957, pp. 430-441.
- Munk, Elie (ed.): *The Call of the Torah. An Anthology of Interpretation and Commentary on the Five Books of Moses*, (Munk: "La voix de la Thora", 1969), 1-3, Jerusalem 1980-1992.
- Noth, Martin: *Das zweite Buch Mose, Exodus, übersetzt und erklärt*, ATD 5, (English, "Exodus: A Commentary", Philadelphia 1962), Göttingen 1959.
- : *Das dritte Buch Mose, Leviticus*, ATD, Band 6, Göttingen 1962.
- : *Das vierte Buch Mose, Numeri*, ATD, Band 7, (English, "Numbers: A Commentary", Philadelphia 1968), Göttingen 1966.
- von Rad, Gerhard: *Das fünfte Buch Mose, Deuteronomium*, ATD, Band 8, Göttingen 1964.
- : *Beobachtungen an der Moseerzählung Ex 1-14*, Evangelische Theologie, 31, 1971.

c XVIII: ANDRE MOSES-STUDIER (art.)

Ahlström, G.W.: *Another Moses Tradition*, JNES, vol. 39, 1980, pp. 65-69.

Coats, George W.: *The Kings Loyal Opposition: Obedience and Revolution in the Moses Tradition*, "Canon and Authority in the Old Testament" (ed. G.W. Coats & B.O. Long), Philadelphia 1977, pp. 91-109.

Le Déaut, R.: *Miryam, soeur de Moïse, et Marie, mère de Messie*, Biblica, vol. 45, 1964, pp. 198-219.

Gaster, Moses: *The Sword of Moses*, Reprint of The Royal Asiatic Society's Journal, London 1896.

Greenberg, Moshe: *Moses' Intercessory Prayer (Exod. 32,11-13; 32,31-32; Deut. 9,26-29)*, Tantar Year-book 1977/78, pp. 21-35.

Holm-Nielsen, Sven, & Bent Noack & Sven Tito Achen (ed.): *Fra Moses til David: Det Gamle Testamente; Skabelse og Vandringstid*, "Bibelen i Kulturhistorisk Lys", I, København 1979-1980.

Israel, Abrahams: *The Rod of Moses, and Its Legendary Story*, Jewish Chronicle, London 1887, p. 28-30.

May, H.G.: *Moses and the Sinai Inscriptions*, The Biblical Archaeologist, 8, 1945, pp. 93-99.

Shalit, L.: *How Moses Turned a Staff into a Snake and Back Again*, Biblical Archaeologist Review, 9, 1983, pp. 72-73.

Ubach, B.: *Le tombeau de Marie soeur de Moïse à Cadés*, Revue Biblique, 42, 1933, pp. 562-568.

Walkenhorst, K.H.: *Warum beeilte sich Moses niederzufallen? - Zur literarischen Einheit von Ex 34,8f*, Biblische Zeitschrift, Jahrgang 28 NF, Freiburg 1984, pp. 185-213.

d) DOKUMENTARISK FIKTION; SAMT FREUD M.FL. OM MOSES

d I: DOKUMENTARISK FIKTION OG ANDEN LITTERATUR OM MOSES

Auerbach, Elias: *Moses*, Amsterdam/Heidelberg 1953 (English, "Moses", Detroit 1975).

Asch, Schalom: *Moshe*, (deutsch, "Moses", Amsterdam/Zürich/Stuttgart 1951) 1951.

Birnbaum, Uriel: *Moses*, München 1928.

Grant, Joan: *So Moses Was Born*, London 1960.

Hart, Heinrich: *Mose*, (Hart:) "Gesammelte Werke", Band 2, Berlin 1907.

Hurston, Zora Neale: *Moses, Man of the Mountain*, New York 1939.

Jansen, Werner: (Moses in:) *Die Kinder Israel*, Berlin (1927) 1941.

Mann, Thomas: *Das Gesetz*, Los Angeles 1944 (English, New York 1943), (Mann:) "Gesammelte Werke", 8, 1960.

Orlik, Ingeborg: *Manden med stentavlerne*, København 1971.

Rilke, Rainer Maria: *Der Tod Moses*, (Rilke:) "Sämtliche Werke", Band 2, 1956, pp. 102f.

Roberts, Ursula: *A Story of Moses*, London 1995.

von Schiller, Friedrich: *Die Sendung Moses*, (1790), Schiller: "Sämtliche Werke", 4: Historische Schriften, München 1968, pp. 737-757.

Schönberg, Arnold: *Textbuch: Moses und Aaron*. Oper in drei Akten, Mainz 1957.

Slosman, Albert: *Moïse l'égyptien*, La trilogie du passé / 1, Paris 1981.

Steck, O.H.: *Moses und Aaron. Die Opfer Arnold Schönbergs und die biblischer Stoff*, KT 56, 1981.

d II: FREUD OG MOSES

Blum, E.: *Über Sigmund Freuds: Der Mann Moses und die monotheistische Religion*, Psyche, 10, 1956-57, pp. 367-390.

Bori, Pier Cesare: *Il 'Mosè' di Freud: per una prima valutazione storico-critica*, in Bori: "L'estasi del profeta ed altri saggi tra Ebraismo e Cristianismo", Bologna: Il Molino 1989, pp. 179-222.

Faessler, M.: *Le nom de Moïse et le nom de Dieu. L'interprétation Freudienne et son dépassement théologique possible*, "La figure de Moïse" (ed. R. Martin-Archaud), 1978, pp. 143-156.

Freud, Sigmund: *Drei Abhandlungen: Der Mann Moses und die monotheistischen Religion*, Wien 1934-38, (English, "Moses and Monotheism", London 1939; trans. Katherine Jones, 1987).

-- : *The Moses of Michelangelo*, Standard Edition, 13, (1914) 1955, pp. 211-238.

Goldstein, Bluma: *Reinscribing Moses: Heine, Kafka, Freud and Schoenberg in a European Wilderness*, Harvard U.P., Cambridge, Mass., 1992.

Gubrich-Simitis, Ilse: *Freuds Moses-Studie als Tagtraum: ein Bibliographischer Essay*, Die Sigmund-Freud-Vorlesungen, Band 3, Weinheim, 1991.

Koehler, Ludwig Hugo: *Freud und Moses...*, Neue Zürcher Zeitung, No. 667, 16. april 1939.

Levy-Valensi, E. Amado: *Le Moïse de Freud ou la référence occultée*, Monaco 1984.

- Paul, Robert A.: *Moses and Civilization: The Meaning Behind Freud's Myth*, 1996.
- Rice, Emanuel: *Freud und Moses: The Long Journey Home*, New York, U.P., 1990.
- Robert, Marthe: *D'Oedipe à Moïse: Freud et la conscience juive*, Paris 1974.
- Rosenvasser, Abraham: *Egipto e Israel y el monoteísmo Hebreo: A proposito del libro Moisés y la religión monoteísta de Sigmund Freud*, 2nd ed., Buenos Aires U.P., 1982.
- Schorske, Carl E.: (*Moses in*) *Freud's Egyptian Dig*, *The New York Review of Books*, May 27, 1993, pp. 35-40.
- Stemberger, Brigitte: *Der Mann Moses' in Freuds Gesamtwerk*, *Kairos*, 16, 1974, pp. 161-225.
- Yerushalmi, Yosef Hayim: *Freud's Moses: Judaism Terminable and Interminable*, Yale U.P., New Haven and London, 1991.

e) VEDR. NAVNET 'MOSES'

- Albright, William Foxwell: *The Biblical Period*, Oxford 1952, pp. 8ff.
- Cerny, Jaroslav: *Greek Etymology of the Name Moses*, ASAE, tome 41, 1942, pp. 352ff
- Gardiner, Alan H.: *The Egyptian Origin of Some English Personal Names*, *JAOS*, 56, 1936, pp. 189-197.
- Griffiths, J. Gwyn: *The Egyptian Derivation of the Name Moses*, *JNES*, 12, 1953, pp. 225-231.
- Hösl, I.: *Zur Orientalischen Namenkunde: Maria - Moses - Aaron: Eine philologische Studie*, Serta Monacensia: Franz Babinger zum 15. Januar 1951 als Festgruss dargebracht (ed. H.J. Kissling & A. Schmaus), Leiden 1952, pp. 80-83.
- Lauth, Franz Joseph: *Moses-Osarsyph*, *ZDMG*, Band 25, Leipzig 1871, pp. 139-148.

f) RABBINERSKRIFTERNE, VEDR. MOSES' ALDER

- Seder Hadorot*, ed. Warschaw, S. 77,92.
- Mechilta*, ed. Weiss.
- Megilla*.
- Gersonides zu Chukkat*, ed. Amsterdam, S. 227b.
- Ibn Ezra zu Deutoronomium 1,2*.
- Esther r. 7,11*.
- Kimchi zu Josua 3,2*.

2: Oldtidsforfattere om Moses

a) INDEHOLDT I OLDTIDSVÆRKER

- Cicero: *De Divinatione*, Loeb Classical Library, London 1923.
- Diodorus*, I & XXXIV & XXXX, Loeb Classical Library, London 1923-1957.
- Eusebius (& Pamphilius): *Evangelica Praeparatio*, tome 1-4, Oxonii (Oxford) 1903.
- Justin: *Epitome XXXVI*.
- Josephus, Flavius: *Antiquitates Judaicae* - se: Josephus under gruppe 1c, XVI.
- : *Contra Apionem*, Loeb Classical Library, London 1926.
- Origenes: *Contra Celsum*.
- Philo Judæus: *De Vita Mosis*, se: Philo under gruppe 1a, XIII.
- : *Hypothetica*, Loeb Classical Library, 9, London 1951.
- Pseudo-Philo: *Liber Antiquitatum Biblicarum*.
- Pollio, Trebillius: *Divus Claudius*, (u. forf.:) "Scriptores Historiae Augustae", vol. 3, Loeb Classical Library, 263, London 1968, pp. 152-191.
- Manetho: *Aegyptiaca*, Loeb Classical Library, 350, London (1940) 1956.
- Tacitus: *Historia* V,3., Loeb Classical Library, (vol. 2), London 1931.

b) AFHANDLINGER OG KOMMENTARER TIL OLDTIDSKILDER

- Haacker, Klaus: *Nachbibl. Traditionen v. Tod des Moses*, Josephus-studien - se: gruppe 1c.

Rappaport, Solomo: *Agada und Exegese bei Flavius Josephus*, Frankfurt a.M. 1930.
Wacholder, Ben Simon: *Eupolemus. A Study of Judeo-Greek Literature*, Hebrew Union College/Jewish Institute of Religion, Cincinnati, New York, L.A., Jerusalem 1974.

c) OLDTIDSFORFATTERE OM MOSES, BL.A. CITERET FRA ANDRE OLDTIDSFORFATTERE

Alexander Polyhistor.
Apion (jf. 2a, Josephus: "Contra Apionem").
Apollonios Molon (jf. 2a, Josephus: "Contra Apionem" & Eusebius: "Evangelica Praeparatio").
Artapanos (jf. 2a, Eusebius: "Evangelica Praeparatio").
Cedrinus: *Synopsis Historion* (1057 e.Kr.).
Celsus (jf. 2a, Origenes: "Contra Celsum").
Chaeremon.
Ezechielis Judaei: *Exagogae* (jf. 2a, Eusebius: "Evangelica Praeparatio").
Eupolemos (jf. 2a, Eusebius: "Evangelica Praeparatio").
Demetrius af Phaleron.
Galenos.
Lysimachos (jf. 2a, Josephus: "Contra Apionem").
Hekataios af Abdera (jf. 2a, bl.a. "Diodorus" 1,29 & 54).
Julian.
Justus af Tiberias.
Leon af Pella.
Nicarchus (jf. Ptolemaios Chennos af Alexandria, samt Helladius).
Popeius Trogus.
Porphyros. Posidonius af Apamea (jf. 2a, "Diodorus" bl.a. I, 94 & Strabo XVI, 35.).
Pseudo-Longinus: (*Sublim.* IX, 9).

d) ANDRE OLDTIDSKILDER OM MOSES

Qabbalah (Kabbalah) (jf. bl.a. G. Scholem: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, 1962).
al-Quran (især 2,48-130, 7,101-160, 10,76-88, 20,8-93, 26,9-65, 28,2-76 & 40,24-56).
at-Tabarī, Abu Jafar Muhammad Ibn Djarir: *Ta'arikh*, (*Tekmilet ta'arikh at-Tabari*)
-- : *Tafsir*; (*Tafsir al-Qoran*) - (jf. i grupperne 1b & 4: Hirschberg, & i 1c: Speyer).

3: Tekstversioner af Bibelen

Bibelen, 1895/1907, 1931/1948 (GT/NT), Det danske Bibelselskab, København 1907, 1948.
Bibelen, rev. ed. 1992 (GT + NT), Det danske Bibelselskab, København 1992.
De Fem Mosebøger (ny oversættelse fra hebraisk af Bent Melchior), bind 1-5, København 1977-87.
The Interliner Bible. Hebrew-Greek-English, (ed. & trans. Jay P. Green, Sr.), with Strong's Word Numbers, Peabody (Massachusetts) 1985.
King James' Bible, rev. Oxford 1936.
The Koren Edition of the Masoretic Text: Torah, Neverim, Ketuvim, (ed. Goldsmith), Jerusalem 1983.
Septuaginta, The Old Testament in Greek According to The Septuagint, (ed. Henry Barclay Swete), Cambridge U.P. 1901.
Biblia Hebraica Stuttgartensia, Stuttgart 1976-77.
Mosebøgerne 1-5 med tilhørende Haftaroht, (oversat fra hebraisk af Abraham Alexander Wolff), Kjøbenhavn 1894.
The Soncino Chumash. The Five Books of Moses With Haptharoth, (ed. A. Cohen), Hindhead, 1947.

4: Bibelforskning, eksegesi m.v. (se også grupperne: 8, 9c og 9d)

I: VEDR. EGYPTEN

- Craigie, P.C.: *An Egyptian Expression in the Song of the Sea (Exodus XV 4)*, VT, 20, 1970, pp. 83-86.
Hermann, Siegfried: *Israels Aufenthalt in Ägypten*, Stuttgart 1970.
Hoffmeier, James K.: *Israel in Egypt: The Evidence for the Authenticity of the Exodus Tradition*, Oxford U.P. 1997.
Kitchen, Kenneth Anderson: *Ancient Orient and the Old Testament*, London 1966.
-- : *Historical Method and Early Hebrew Tradition*, Tyndale Bulletin, 17, 1966, pp. 63-97.
-- : (Review:) *J. Vergote: 'Joseph en Égypte'*, JEA, vol. 47, 1961, pp. 158-164.
Yahuda, A.S.: *The Accuracy of the Bible*, London 1934.
-- : *Die Sprache des Pentateuchs in ihren Beziehungen zum Aegyptischen*, (English, "The Language of the Pentateuch in its Relation to Egyptian", vol. 1, Oxford 1933), Berlin 1929.

II: VEDR. EXODUS (se også grupperne: 1a,II, 1c,II, 9c og 12,III)

- Beer, Georg: *Exodus*, Handbuch zum Alten Testament, 1. Reihe, 3. Band, Tübingen 1939.
Childs, Brevard S.: *The Book of Exodus*, Philadelphia 1964.
-- : *Exodus. A Commentary*, London 1974, pp. 95-101.
-- : *A Traditio-Historical Study of the Reed Sea Tradition*, VT, vol. 20, 1970, pp. 406-418.
Grønbaek, Jakob: *Juda und Amalek. Überlieferungsgeschichtliche Erwägungen zu Exodus 17*, VT, vol. 18, 1964, pp. 26-45.
Hulse, E.V.: *The Nature of Biblical 'Leprosy' and the Use of Alternative Medical Terms in Modern Translations of the Bible*, Palestine Exploration Quarterly, 107th Year, 1975, pp. 87-105.
Japhet, Sara: *Conquest and Settlement in Chronicles*, JBL, vol. 98, 1979, pp. 205-218.
Loewenstamm, S.E.: *The Tradition of the Exodus in its Development*, Jerusalem 1965.
Nicholson, E.W.: *Exodus and Sinai in History and Tradition*, Oxford 1973.
Rowley, Harold Henry: *From Joseph to Joshua*, The Schweich Lectures of The British Academy 1948, London 1950.
Wood, Bryan G.: *Did the Israelites Conquer Jericho: A New Look at the Archaeological Evidence*, Biblical Archaeology Review, 16, no. 2, 1990, pp. 44-59.

III: BIBELEN OG HISTORIEN

- Albright, William Foxwell: *From Stone Age to Christianity*, Baltimore 1940.
Barlett, John: *The Bible: Faith and Evidence. A Critical Enquiry into the Nature of History*, British Museum, London, ed. 1994.
Bilde, Per: *Josefus som historieskriver*, Bibel og Historie 1, København 1983.
Graham, L.M.: *Deceptions and Myths of the Bible*, 1997.
Johnson, Paul: *The History of the Jews. The Jewish Legacy*, London, 1987.
Hirschberg, J.W.: *Jüdische und christliche Lehren im vor- und frühislamischen Arabien. Ein Beitrag zur Entstehungsgeschichte des Islam*, Mémoires de la Commission Orientaliste, No. 32, Kraków 1939.
Keller, Werner: *The Bible as History*, 2nd rev. ed., New York 1981.
Kugel, James L.: *The Bible as It Was*, Harvard U.P., Cambridge, Mass., 1997.
Porter, J.R.: *Pre-Islamic Arabic Historical Traditions and the Early Historical Narratives and the Old Testament*, JBL, vol. 87, 1968, pp. 17-26.
Schaefer, Hans H.: *Esra der Schreiber*, Beiträge zur historische Theologie 4-6, 1929-1930.
Shryock, Andrew J.: *Nationalism and the Genealogical Imagination. Oral History and Textual Authority in Tribal Jordan*, University of California Press, 1997.
Skorechi, Karl, & Sara Selig & Shraga Blazer: *Y-Chromosomes of Jewish Priests*, Nature, No. 6611, vol. 385, January 2, 1997, p. 32.
de Vaux, Roland: *The Early History of Israel*, (trans. by David Smith) Philadelphia 1978.
Widengren, Geo: *Oral Tradition and Written Literature among the Hebrews in the Light of Arabic Evidence with Special Regard to Prose Narrative*, Acta Orientalia, 23, 1959, pp. 201-262.
Windschuttle, Keith: *The Killing of History: How Literary Critics and Social Theorists are Murdering Our Past*, 1998.

- Whitelam, Keith W.: *The Invention of Ancient Israel: The Silencing of Palestinian History*, London 1997.
- Yeivin, Shemuel: *The Age of the Patriarchs*, Revista degli Studi Orientali, vol. 38, Roma 1963, pp. 277-302.
- IV: BIBELSTUDIER OG TEKST-HYPOTESER (se også grupperne: 9c og 9d)
- Bentzen, Aage: *Introduction to The Old Testament*, vols. 1-2, 5th ed., Copenhagen 1959.
- Bright, John: *A History of Israel*, 3rd ed., Philadelphia 1981.
- Brettler, Marc Zvi: *Creating of History in Ancient Israel*, London 1998.
- Dillmann, August: *Numeri, Deuteronomium und Josua; Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Alten Testament*, Leipzig 1886.
- Friedman, Richard E.: *Who Wrote the Bible?*. 1997.
- de Geus, C.H.J.: *The Tribes of Israel: An Investigation into Some of the Presuppositions of Martin Noth's Amphictyony Hypothesis*, Studia Semitica Neerlandica, vol. 18, 1976.
- Gordon, Cyrus H.: *Homer and the Bible*, Hebrew Union College Journal, 26, 1955, pp. 43-108.
- : *Higher Critics and Forbidden Fruit*, Christianity Today, 4, 1959-60, pp. 131ff.
- : & Gary A. Rendsburg: *The Bible and the Ancient Near East*, 4th ed., New York 1997.
- Goshen-Gottstein, M.H.: *The History of the Bible-Text and Comparative Semitics. - A Methodological Problem*, VT, vol. 7, 1957, pp. 195-201.
- Gottheil, Richard J.H.: *Some Early Jewish Bible Criticism*, JBL, 23, 1904, pp. 1-12.
- Hyatt, James Philip: *Were There an Ancient Historical Credo in Israel and an Independent Sinai Tradition?*, Translating and Understanding the Old Testament, Essays in Honor of H.G. May, Nashville 1970, pp. 152-170.
- Kittel, Rudolf: *Geschichte des Volkes Israel*, Handbücher der alten Geschichte, Serie 1, Abteilung 3, (5.-6. rev. ed.), Band 1-3,1/2, Gotha 1923-1929.
- Kramer, Samuel Noah: *Sumerian Literature and the Bible*, JBL, vol. 67, 1948, pp. 185-204.
- Lemche, Niels Peter: *Det gamle Israel*, København 1989.
- Mohwinckel, Sigurd: *Tetrateuch-Pentateuch-Hexateuch*, Berlin 1964.
- Möhlenbrinck, Kurt: *Die Levitischen Überlieferung des Alten Testaments*, ZAW, (Band 52) NF Band 11, Berlin 1934.
- Nielsen, Eduard: *Oral Tradition*, London 1954.
- Noth, Martin: *Das System der zwölf Stämme Israels*, Stuttgart 1930.
- : *Überlieferungsgeschichte des Pentateuchs*, (Stuttgart 1948) Darmstadt 1966.
- Pedersen, Johannes: *Israel*, vols. 1-4, (København 1934) 2. ed., London 1940.
- Polzin, Robert M.: *Biblical Structuralism: Method and Subjectivity in the Study of Ancient Texts*, Semeia Supplements, Philadelphia/Missoula 1977.
- von Rad, Gerhard: *The Problem of the Hexateuch and Other Essays*, (trans. E.W. Trueman Dicken), New York 1966.
- Reicke, Bo: *Analogier mellan Josef-berättelsen i Genesis och Ras Shamra texterna*, SEÅ (Svensk Exegetisk Årsbok), band X, 1945, pp. 11ff.
- Rendtorff, Rolf: *Das Alte Testament. Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn 1983.
- Rudolph, Wilhelm: *Der 'Elohist' von Exodus bis Josua*, Berlin 1938.
- Rylaarsdam, J. Coert, & Linwood Fredericksen & Robert F. Faherty & Nahum M. Sarna & H. Grady Davis & Krister Stendahl & Emilie T. Sander & Robert M. Grant: *Biblical Literature and Its Critical Interpretation*, The New Encyclopædia Britannica, 'Macropædia', vol. 14, Chicago 1987, pp. 754-858.
- Tur-Sinai, N.H. (H. Torczyner): *The Book of Job. A New Commentary*, Jerusalem 1957.
- Wellhausen, Julius: *Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 3. Auflage, Berlin (1890) 1899.
- Wicke, Donald W.: *The Literary Structure of Exodus 1:2-2:10*, JSOT, vol. 24, 1982, pp. 99-107.
- Woods, F.H.: *Hexateuch*, A Dictionary of the Bible, vol. 2 (ed. J. Hastings & J. Selbie & A.B. Davidson & S.R. Driver & H.B. Swete), London 1899, pp. 363-376.
- Östborn, Gunnar: *Tora in The Old Testament. A Semantic Study*, Inaugural dissertation, Lunds Universitet, Lund 1945.

V: VEDR. BIBELENS HEBRAISK OG GRÆSK

- Chaim, Rabin: *A Short History of the Hebrew Language*, Jerusalem 1979.
- Gesenius, Wilhelm: *Hebräisches und Aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament*, (bearb. von Frants Buhl), 17. Auflage, (Leipzig 1915) Unverän. Neudr., Berlin 1962.
- Knauf, Axel: *War "Biblich-Hebräisch" eine Sprache?*, Zeitschr. f. Althebraistik, 3, 1990, pp. 11-23.
- Koehler, Ludwig Hugo, & Walter Baumgartner (ed.): *Hebräisches und Aramäisches Lexicon zum Alten Testament*, Leiden 1967-83.
- Liddell, H.G., & R. Scott: *A Greek-English Lexicon*, Rev. ed. with a supplement, Oxford 1968.
- Meek, Theophile J.: *Translating the Hebrew Bible*, JBL, vol. 79, 1960, pp. 329-335.
- Ullendorff, Edward.: *Is Biblical Hebrew a Language?*, Studies in Semitic Language and Civilizations, Wiesbaden, 1971.
- Zerwick, M.: *Biblical Greek*, (English ed., trans. & adapt.: Joseph Smith), Roma 1963.

IV: ANDET VEDR. BIBELTEKST OG TOLKNING

- Bowman, Raymond A.: *Old Testament Between the Great Wars. The Study of the Bible Today and Tomorrow*, Chicago U.P., 1947, pp. 3-31.
- Rips, Eliyahu, & Doron Witztum & Yoav Rosenberg: *Equidistant Letter Sequences in the Book of Genesis*, Statistical Science, vol. 9, no. 3, 1994, pp. 429-438.
- de Vaux, R.: *Ancient Israel, Its Life and Institutions*, (trans.), London, New York 1961.
- Yaure, L.: *Elymas; Nehelamite; Petheor*, JBL, vol. 79, 1960, pp. 297-314.

5: Rabbinerskrifterne

TALMUD, MIDRASH, AGGADAH M.V.

- Abrabanel, Isaac: *Ma'ajnej haj-jeshu'ah*, (1497), Amsterdam 1647, Stettin 1860.
- Baring-Gould, S.: *Legends of Old Testament Characters...* - se: Baring-Gould i gruppe 1c,XIII. Bin-Gorion, Micha Josef (ed.): *Sinai und Garizim*, Berlin 1926.
- Childs, Brevard S.: *Midrash and the Old Testament*, Understanding the Sacred Text: Essays in honor of Morton S. Enslin on the Hebrew Bible and Christian Beginnings (ed. John Reumann), Valley Forge, Pa., 1972, pp. 45-59.
- Cohen, A. (trans.): *Sotah*, London 1936. Einstein, J.D. (ed.): *Ozar Midrashim. A Library of 200 Minor Midrashin*, New York 1915.
- Finkelstein, Louis: *The Oldest Midrash: Pre-Rabbinic Ideals and Teachings in the Passover*, HTR, vol. 312, 1938, pp. 291-317.
- Freedman, H., & Maurice Simon (trans.): *Midrasch Rabbah*, London 1939.
- Ginzberg, Louis: *The Legends of the Jews* - se: Ginzberg under gruppe 1c,XIII.
- Goldschmidt, L. (trans.): *Der Babylonische Talmud: Hulin, Bekhoroth, Arakhin*, Berlin 1936.
- Gorion, Micha Josef Bin (ed.): *Sinai und Garizim*, Berlin 1926.
- Hertz, J.H. (trans.): *The Pentateuch and Haftorahs*, London 1935.
- Mond, Rabbi Zvi: *Exodus. A Commentary*, vols. 1-2, Toronto 1982-87.
- Scholem, G.: *Ursprung und Anfänge der Kabbala*, 1962.
- Sefer ha-Yashar* (jf. bl.a. I. Tishby: *Mishnat ha-Zohar*, 2, 1961, pp. 657ff - og desuden G. Vajda: *L'Amour de Dieu dans la Théologie Juive du Moyen Age*, 1957, p. 181n).
- Simon, Maurice, & Israel Slothi (trans.): *Baba Bathra*, London 1938.
- Wünsche, August: *Der Midrash Shemot Rabba...*, se: Wünsche, gruppe 1a.
- Vermès, Géza: *Scripture and Tradition in Judaism*, Haggadic Studies, Studia Post Biblica, vol. 4, Leiden 1961.

6: Samaritaner-tekster

- von Gall, A.: *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner*, 1-4, Giessen 1914-18.
- Goldberg, L.: *Das samaritanische Pentateuch Targum*, Stuttgart 1935.

- Macdonald, J.: *Theology of the Samaritans*, London 1964.
 -- : *The Samaritan Chronicle no. 2 (Sefer ha-Yamin) - From Joshua to Nebuchadnezzar*, ZAW, Band 107, Beiheft, 1969.
 Montgomery, J.A.: *The Samaritans*, The Bohlen Lectures for 1906, Philadelphia 1907, repr. 1968.

7: Kenitter, 'qainitter', midianitter og Sinaifolk

- Albright, W.F.: *Jethro, Hobab, and Reuel in Early Hebrew Tradition*, Catholic Biblical Quarterly, vol. 25, 1963, pp. 1-11.
 Bayerlin, Walter: *Herkunft und Geschichte der ältesten Sinaitischen Traditionen*, Tübingen 1961.
 Beltz, Walther: *Die Kaleb-Traditionen oder Ein Beitrag zur theoretischen Diskussion in der Religionswissenschaft*, Inaugural-Dissertation, Berlin 1966.
 Eisler, Robert: *Das Qainszeichen der Qeniter*, Le Monde Oriental, 23, Leipzig 1929.
 Gabriel, Johannes: *Die Kainsgenealogie*, Biblica, vol. 40, Roma 1959, pp. 409-427.
 Klemm, Peter: *Kain und die Kainiten*, Zeitschrift für Theologie und Kirche, 78. Jahrgang, Tübingen 1981, pp. 391-408.
 Mazar, B.: *The Sanctuary of Arad of the Family of Hobab the Kenite*, JNES, vol. 24, 1965, pp. 297ff.
 Schmökel, Hartmut: *Jahwe und die Keniten*, JBL, vol. 52, 1953, pp. 212-229.
 de Vaux, R.: *Sur l'origine kénite ou madianite du Yahvisme*, Eretz-Israel, vol. 9, Jerusalem 1969, pp. 28-32.

8: Kongemytologi, religion og antropologi (jf: 4, 9 og 11 (stjernermytologi)).

I: EGYPTISK KULT OG MYTOLOGI

- Albright, William Foxwell: *Historical and Mythical Elements in the Story of Joseph*, JBL, vol. 37, 1979, pp. 35-38.
 Altenmüller, Hartwig: *Zur Lesung und Deutung des Dramatischen Ramessespapyrus*, Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap (Gezelschap) 'Ex Oriente Lux', 19, Leiden 1965-66, pp. 421-442.
 -- : *Dramatische Ramesseumpapyrus*, LA, vol. 1, 1975, col. 1132-1140.
 Arnold, Dieter: *Building in Egypt: Pharaonic Stone Masonry*, Oxford 1997.
 Assmann, Jan: *Egyptian Solar Religion in the New Kingdom: Re and Amun: the Crisis of Polytheism in New Kingdom Egypt*, Studies in Egyptology, London 1995.
 -- : *Ma'at: Gerechtigkeit und Unsterblichkeit im Alten Ägypten*, (repr.:) 1995.
 Barta, Winfried: *Der Dramatische Ramesseumpapyrus als Festrole beim Hebsed-ritual*, Studien zur Altägyptischen Kultur, Band 4, 1976, pp. 31-43.
 von Bissing, Fr.W.: *Osiris im Boot*, ZÄS, Band 67, 1931, pp. 15-19.
 Bonnet, Hans: *Die Bedeutung des Räucherungen im ägyptischen Kult*, ZÄS, 67, 1931, pp. 20-28.
 Brunner, Hellmut: *Die Geburt des Gotteskönigs*, Ägyptologische Abhandlungen, Band 10, Wiesbaden 1964.
 Brunner-Traut, Emma: *Die Wochenlaube*, Mitteilungen des Institut für Orientforschung, 3, Berlin 1955, pp. 11-30.
 Budge, E.A. Wallis: *Egyptian Ideas of the Afterlife (the Future Life)*, repr. New York 1995.
 -- : *Legends of the Egyptian Gods: Hieroglyphic Texts and Translations*, repr. New York 1994.
 Campbell, Colin: *The Miraculous Birth of King Amon-Hotep III and other Egyptian Studies*, Edinburgh 1912.
 Jěrný, Jaroslav: *Ancient Egyptian Religion*, London 1962.
 -- : *Egyptian Oracles - se nedenfor*:
 Richard A. Parker: "A Saite Oracle Papyrus...". David, Rosalie: *Cult of the Sun: Myth and Magic in Ancient Egypt*, London 1980.
 Erman, Adolf: *Die Religion der Ägypter; ihr Werden und Vergehen in vier Jahrtausenden*, Berlin und Leipzig 1934.

- Eschweiler, Peter: *Bildzauber im alten Ägypten: Die Verwendung von Bildern und Gegenständen in magischen Handlungen nach den Texten des Mittleren und Neuen Reiches*, Orbis Biblicus et Orientalis, 137, Freiburg 1994.
- Fairman, H.W.: *The Kingship Rituals of Egypt* - se nedenfor: Hooke's "Myth, Ritual and...".
- Faulkner, Raymond O.: *The Ancient Egyptian Book of the Dead*, New York 1972.
- Festugière, A.-J.: *Corpus Hermeticum*, I-IV, Paris 1945-1954.
- Frankfort, Henri: *Kingship and the Gods*, Chicago 1948.
- Gardiner, Alan H.: *The Baptism of Pharaoh*, JEA, vol. 36, 1950, pp. 3-12.
- : *The Coronation of King Haremhab*, JEA, vol. 39, 1953.
- : *The Dakhleh Stelae*, JEA, vol. 19, 1935.
- : *Professional Magicians in Ancient Egypt*, PSBA, vol. 39, London 1917.
- Grall, E.: *Isis*, PW, Band IX,2, Stuttgart 1916, col. 2084-2133.
- Holzhausen, Jens: *Der "Mythos vom Menschen" im hellenistischen Ägypten*, Theophaneia, 33, 1994.
- Hooke, S.H. (ed.), & H.W. Fairman & H.H. Rowley & Geo Widengren et al.: *Myth, Ritual and Kingship, Essays on the Theory and Practice of Kingship in the Ancient Near East and in Israel*, Oxford 1958.
- Hornung, Erik: *Echnaton: Die Religion des Lichtes*, Zürich 1995.
- : *Das Totenbuch der Ägypter*, Zürich und München 1979.
- Jacobsohn, H.: *Die dogmatische Stellung des Königs in der Theologie der alten Ägypten*, Ägyptologische Forschung, Heft 8, 1939, pp. 29ff.
- Junker, H.: *Die Götterlehre von Memphis*, Abhandlung der Preussischen Akademie, Philologisch-historische Klasse, Num. 23, Berlin 1940.
- Lucas, A.: *Notes on Myrrh and Stacte*, JEA, vol. 23, 1937, pp. 27-33.
- Martin, Geoffrey Thorndyke: *The Royal Tomb at El-'Amarna*, II, Archaeological Survey of Egypt, 39th Memoir, London 1989, pp. 45-48.
- Meyerowitz, Eva L.R.: *The Divine Kingship in Ghana and Ancient Egypt*, London 1960.
- Murray, Margaret A.: *Ancient Egyptian Legends*, London 1913.
- : *The Cult of the Drowned in Egypt*, ZÄS, Band 51, 1914, pp. 127-135.
- : *The Divine King in England. A Study in Anthropology*, London 1954.
- : *Evidence for the Custom of Killing the King in Ancient Egypt*, Man, vol. 14, 1914.
- : *The God of the Witches*, London 1933.
- : *Nawruz, or the Coptic New Year*, Ancient Egypt, vol. F, 1920-1921, pp. 79-81.
- Parker, Richard A.: *A Saite Oracle Papyrus From Thebes in the Brooklyn Museum*, Brown Egyptological Studies IV, Providence (Rhode Island) 1962.
- Pettazzoni, Raffaele: *Sarapis and his "Kerberos"*, Essays on the History of Religions, Leiden 1954, pp. 164-170.
- Pinch, Geraldine: *Magic in Ancient Egypt*, British Museum Press, London 1994.
- Plutarch: *De Iside et Oriside*, in Plutarch: "Moralia, 5", Loeb Classical Library, Cambridge, Mass. 1962.
- Pritchard, James B.: *Ancient Near Eastern Texts in Relation to the Old Testament*, 3rd ed., Princeton U.P., 1969 (& 1978), p. 378f.
- Ranke, Hermann: *Ägypter als 'Göttenkinder'*, Corolla, Ludwig Curtius zum sechzigsten Geburtstag dargestellt, Stuttgart 1957, pp. 180-182.
- Raven, M.J.: *Wax in Egyptian Magic and Symbolism*, Oudheidkundige Mededelingen het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden, 64, Leiden 1983.
- Roeder, Günter: *Kulte, Orakel und Naturverehrung im alten Ägypten*, Stuttgart 1960.
- Sander-Hansen, C.E.: *Das Gottesweib des Amun*, Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filologiske Skrifter, Bind 1, Nr. 1, København 1940.
- Schwaller de Lubicz, René Adolphe: *The Temple in Man*, (trans R. & D. Lawlor), New York 1977.
- Schweizer, Andreas: *Seelenführerdurch den verborgenen Raum: Das ägyptische Unterweltsbuch Amdudat*, 1994.
- Sethe, Kurt: *Dramatische Texte zur altägyptischen Mysterienspielen / Die dramatische Ramesseumpapyrus: ein Spiel zur Thronbesteigung des Königs*, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, Band 10, Leipzig 1928.
- Spiegelberg, Wilhelm: *Der ägyptische Mythos vom Sonnenauge: Nach dem Leidener demotische Papyrus I, 384*, (1917) repr.: 1994.
- Steindorff, George: *Die blaue Königskrone*, ZÄS, Band 53, 1919, pp. 65.

- Troy, Lana: *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*, Uppsala 1986.
- Vernur, Pascla: *Omnia calendérique et comptabilités d'offrandes sur une tablette hiéroglyphique de la XVIIIe dynastie*, *Revue d'Égyptologie*, 33, 1981, pp. 89-124.
- van Voss, Matthieu Herma: *Horuskinder*, LA, vol. 3, 1986, col. 52-53.
- Wente, Edward F.: *Mysticism in Pharaonic Egypt?*, JNES, vol. 41, 1982, pp. 163-176.
- Wilkinson, Richard H.: *Symbol and Magic in Egyptian Art*, London 1994.

II: ISRAELITISK OG PALÆSTINSK KULT OG MYTOLOGI

- Aberbach, M., & L. Smolar: *Aaron, Jeroboam, and the Golden Calves*, JBL, 86, 1967, pp. 129-140.
- Albright, William Foxwell: *The Oracles of Balaam*, JBL, vol. 63, 1944, pp. 207-233.
- Coats, G.W.: *The Golden Calf in Ps. 22: A Hermeneutic of Change*, *Horizons in Biblical Theology*, 9,1, 1987.
- Day, John: *Molech: A God of Human Sacrifice in the Old Testament*, University of Cambridge Oriental Publications, Number 4, Cambridge, England 1989.
- Demaré, R.J. (ed.): *Gleanings From Deir el-Medina*, *Egyptologisch Uitgaven*, 1, 1981.
- Dus, J.: *Die Stierbilder von Bethel und Dan...* - se: J. Dus i gruppe 1c,IV.
- Eissfeldt, Otto: *Jahwe als König*, ZAW, Band 46, Neue Folge 5, Giessen 1928, pp. 81-105.
- Frazer, James G.: *Folk-lore in The Old Testament. Studies in Comparative Religion, Legend and Law*, vols. 1-3, London 1919.
- Hahn, Joachim: *Das 'Goldene Kalb'*, Frankfurt a.M., 1981, (især analyse pp. 142-143 & 266).
- Hayes, John H.: *The Usage of Oracles Against Foreign Nations in Ancient Israel*, JBL, vol. 87, 1968, pp. 81-92.
- Heider, George C.: *The Cult of Molek: A Reassessment*, JSOT Supplement Series, 43, Sheffield 1986.
- Joines, Karen R.: *The Bronze Serpent in the Israelitic Cult*, JBL, 87, Sept. 1968, pp. 245-256.
- Kaufmann, Yehezkel: *The Religion of Israel From Its Beginnings to the Babylonian Exile*, (trans. Moshe Greenberg), (1937) London 1961.
- Kraus, H.J.: *Worship in Israel. A Cultic History of the Old Testament*, Richmond 1965.
- Lipinski, E.: *Urim and Tummim*, VT, vol. 20, 1970, pp. 495-496.
- McKay, J.W.: *Helel and the Dawn-Goddess*, VT, Vol 20, 1970, pp. 451-464.
- Müller, Hans Peter: *Der Begriff "Rätsel" im Alten Testament*, VT, vol. 20, 1970, pp. 465-489.
- Norden, Eduard: *Die Geburt des Kindes. Geschichte einer religiösen Idee*, Leipzig 1924.
- Ogden, Graham, S.: *Prophetic Oracles Against Foreign Nations - and Psalms of Communal Lament*, JSOT, vol. 24, 1982, pp. 89-97.
- Sasson, J.M.: *Bovine Symbolism in the Exodus Narrative*, VT, vol. 18, 1968, pp. 380-387.
- Steinemueller, John E.: *Sacrificial Blood in the Bible*, Biblica, Roma (Vatican), 1959, pp. 556-557.
- Terrien, Samuel: *The Omphalos Myth and Hebrew Religions*, VT, vol. 20, 1970, pp. 315-338.
- Vandier d'Abbadie, J.: *Une fresque civile de Deir el Médineh*, *Revue d'Égyptologie*, tome 3, Le Caire 1938, pp. 27-35.
- Wright, G.R.H.: *Mythology of Pre-Israelite Shechem*, VT, vol. 20, 1970, pp. 75-82.

III: ANDRE KULTISKE OG MYTOLOGISKE STUDIER

- Biallas, Leonard J.: *Myths, Gods, Heroes, and Saviors*, Connecticut 1986.
- Bonser, Wilfrid: *Animal-Skins in Magic and Medicin*, *Folklore*, vol. 73(-74), 1963, pp. 128-129.
- Brown, Shelby: *Late Carthaginian Child Sacrifice and Sacrificial Monuments in Their Mediterranean Context*, JSOT / American Schools of Oriental Research Monograph Series, Number 3, Sheffield 1991.
- Brueton, Dianah: *Many Moons. The Myth and Magic, Fact and Fantasy of Our Nearest Heavenly Body*, Fireside Books, 1991.
- Derchain, Ph.: *Les plus anciens témoignages de sacrifices d'enfant chez les sémites occidentaux*, VT, vol. 20, 1970, pp. 351-355.
- Dieterich, Albrecht: *Eine Mithras-Liturgie*, Leipzig 1910.
- : *Mutter Erde*, 3. erweiterte Auflage, Leipzig 1925.
- Eliade, Mircea: *Histoire des croyances et des idées religieuses*, tome 1, Paris 1976.
- Frazer, James G.: *The Dying God*, London 1936.
- : *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*, vols. 1-2, 3rd ed., repr., London 1932.
- : *The Scapegoat*, London 1913.

- Grundtvig, N.F.S.: *Nordiske Sagn*, København 1849.
- Harding, M. Esther: *Woman's Mysteries*, C.G. Jung Foundation, (New York 1955) London 1989.
- Herodot(us): *Historia, 1-4*, (trans. A.D. Godley), Leob, no. 117-120, repr., 1963-1971.
- Holmberg, Uno: *Der Baum des Lebens*, Annales Academiae, Serie B, tome XVI, Helsinki 1922-23, pp. 23ff.
- Hopfner, Theodor: *Mittel- und neugriechische Lekane-, Lychno-, Katoptro- und Onychomantien*, ('Sternen-Magie'), "Studies Presented to F.L.I. Griffith", London 1932, pp. 218-232.
- James, E.O.: *The Tree of Life. - An Archaeological Study*, Leiden 1966.
- Jeremias, Alfred: *Die Weltanschauung der Sumerer*, Der Alte Orient, Band 27, Heft 4, Leipzig 1929.
- : & Hugo Winckler et al.: *Mythologische Bibliothek*, Gesellschaft für vergleichende Mythenforschung, Leipzig 1907-1908.
- Jung, Carl Gustav: *Psychologie und Alchemie*, Zürich (1944) 1972, pp. 53f og 377.
- : *Symbole der Wandlung*, I-II, 4. Aufl., Zürich 1954.
- Klinz, Adolf: *Hieros Gamos*, Inaugural-Dissertation, Halle, 1933.
- : *Hieros gamos*, PW, Pauly/Wissowa Supplement VI, Stuttgart 1935, col. 107-113.
- Lauring, Palle: *Danmarks Håb og Horn*, København 1954.
- Lewis, Brian: *The Sargon Legend: A Study of the Akkadian Text and the Tale of the Hero Who Was Exposed at Birth*, ASOR, Diss. Series, vol. 4, Cambridge, Mass., 1980, pp. 1-10.
- Rose, Herbert Jennings: *Herakles and the Gospels*, HTR, vol. 31, 1938, pp. 116ff.
- Sakellarakis, Yannis, et al.: *Drama in a Minoan Temple*, National Geographic Magazine, vol. 159, February 1981, pp. 205-221.
- de Santillana, Giorgio, & Hertha von Dechend: *Hamlet's Mill*, London (1960) 1970.
- Smith, George: *Early History of Babylonia*, Transactions of the Biblical Society, vol. 1, London 1872, pp. 28-51.
- : *The Chaldean Account of Genesis*, Transactions of the Biblical Society, vol. 4, London 1876, pp. 295-301.
- Talbot, H.F.: *A Fragment of Ancient Assyrian Mythology*, Transactions of the Biblical Society, vol. 1, London 1872, pp. 271-280.
- Temple, Robert K.G.: *The Sirius Mystery*, New York 1976.
- Thompson, Stith: *Motiv-Index of Folk-Literature*, Indiana, ed. 1957.
- Van Buren, E. Douglas: *Concerning the Horned Cap of the Mesopotamian Gods*, Orientalia, vol. 12, Nova Series, Pontificium Institutum Biblicum, Roma 1943, pp. 318-327.
- Wellhausen, Julius: *Reste arabischen Heidentums*, Berlin 1897, pp. 40-44 & 115.
- Widengren, Geo: *Hieros gamos och underjordsvistelse*, Religion och Bibel - Nathan Söderblom-Sällskapets årsbok, 7. årg., Lund 1948, pp. 17-46.
- : *The Kings and the Time of Life in Ancient Near Eastern Religion*, Uppsala Universitetets Årskrift, 4, Uppsala 1951.
- Wundt, Wilhelm: *Völkpsychologie*, Band 2,3, Leipzig 1909.
- Zimmern, Heinrich: *Die Babylonische Neujahrsfest*, Der Alte Orient, Band 25, 3, Leipzig 1926.

9: Egyptologi / palæstinologi / arkæologi

a) EGYPTOLOGI (se også grupperne: 8, 9b, 9c, 11 og 12)

- Arnold, Dieter: *Der Tempel des Königs Mentuhotep von Deir el-Bahari, I: Arkitektur und Bedeutung*, Archäologische Veröffentlichungen; Deutsches Archäologisches Institut, Mainz a.M. 1974.
- : *The Temple of Mentuhotep at Deir el-Bahari*, BMMA Egyptian Expedition Publication, vol. 21, New York 1979.
- Barns, John W.B.: *The Ostrakon of Sinuhe*, Griffith Institute/Ashmolean Museum, London 1952.
- von Bissing, Fr.W.: *Denkmäler ägyptischer Sculptur*, Band 1-3, München 1914.
- Breasted, James Henry: *Ancient Records of Egypt*, 1-5, (Chicago 1906) New York 1962.
- : *A History of Egypt*, New York 1919.
- Brugsch, Heinrich: *Egypt Under the Pharaohs*, reprint London 1996.
- Brunner, Hellmut: *Der "Gottesvater" als Erzieher des Kronprinzen*, ZÄS, 86, 1961, pp. 90-100.

- Bryan, Betsy M.: *The Title "Foster Brother of the King"*, Journal of the Society for the Study of Egyptian Antiquities, vol. 9, Toronto 1978-1979, pp. 117-123.
- Budge, E.A. Wallis: *An Egyptian Hieroglyphical Dictionary*, vols. 1-2, New York 1960.
- Cerny, Jaroslav: *Manetho*, LA, Band 3, Wiesbaden 1980.
- Chandler, David G.: *The Campaigns of Napoleon* (in Egypt: pp. 219-245), London 1966.
- Claggett, Marshall: *Ancient Egyptian Science, I: Knowledge and Order*, American Philosophical Society, Memoirs 184, Philadelphia (1989) 1992.
- Davies, W. Vivian, & Louise Schofield (eds.): *Egypt, the Aegean and the Levant: Interconnections in the Second Millenium BC*, (International Colloquium held at the British Museum 1992), British Museum Publications, London 1995.
- Edel, Elmar: *Die ägyptisch-hethitische Korrespondenz aus Boghazköi*, Band 1-2, Abhandlungen Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften 77, Band 1-2, Opladen 1994.
- Erman, Adolf, & Hermann Grapow: *Wörterbuch der Aegyptischen Sprache*, Band 1-7, (Leipzig 1925-1931) Berlin 1971.
- Frandsen, Paul John: (*"brødre" og "søstre" i:*) *Prinsen, Skæbnen og Sprogvidenskaben*, Festskrift til Johan Strange/60 år, Forum for Bibelsk Eksegese 5, Københavns Universitet 1994, p.76f.
- Gardiner, Alan H.: *The Astarte Papyrus*, Studies Presented to F. Ll. Griffith, London 1932, pp. 74-85.
- : *Egyptian Grammar*, 3. rev. ed., London 1960.
- : *Egypt of the Pharaohs*, Oxford 1961.
- : *The Memphite Tomb of the General Haremhab*, JEA, vol. 39, 1953, pp. 3-12.
- Hayes, William C.: *A Statue of the Herald Yamu-Nedjed in the Egyptian Museum Cairo and Some Biographical Notes on Its Owner*, ASAE, tome 32, 1932, pp. 6-16.
- Helck, Hans Wolfgang: *Der Einfluss der Militärführer in der 18. ägyptischen Dynastie*, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, Band 14, Leipzig 1939.
- : *Zur Verwaltung des Mittleren und Neuen Reiches*, Leiden 1958.
- Holm-Rasmussen, Torben: *Det gamle Egypten*, København 1980.
- Iskander, Zaky, & Alexander Badaway: *Brief History of Ancient Egypt*, Cairo 1949.
- Iversen, Erik: *Canon and Proportions in Egyptian Art*, rev. ed., Warminster 1975.
- : *Canon and Proportions in Egyptian Art - a Supplement and a Summary*, Copenhagen 1996.
- : *Papyrus Carlsberg Nr. VII, Fragments of a Hieroglyphic Directory*, Det Kgl. Danske Videnskabskabernes Selskab, Historisk-Filologiske Skrifter, vol. 3, No. 2, København 1958.
- James, T.G.H.: *An Introduction to Ancient Egypt*, British Museum Publ., London 1979.
- Kees, Hermann: *Ein Sonnenheiligtum im Amontempel in Karnak*, Orientalia, 18, 1949, pp. 427-442.
- Kemp, Perry J.: *Ancient Egypt. Anatomy of a Civilization*, London and New York 1989.
- Lange, K., & M. Hirmer: *Egypt*, London 1961.
- Lesko, Leonart H. (ed.): *Pharaoh's Workers: the Villagers of Deir el Medina*, Cornell U.P., 1994.
- Maspero, Gaston: *Le Musée Égyptien*, tome 2, Le Caire 1907.
- : *Popular Stories of Ancient Egypt*, London 1911.
- : (tekster i:) *Recueil de Travaux Relatifs à la Philologie et à l'Archéologie Égyptiennes et Assyriennes pour servir de Bulletin à Mission Française du Caire*, Paris (vedr. egyptisk i bibeltéksterne, se i flg. årgange:) 1910-1918.
- Meyer, Eduard: *Geschichte des Altertums*, Band 2, (2. Ausg.), Stuttgart/Berlin 1928.
- Modrzejewski, Joseph Mélèze: *The Jews of Egypt: From Rameses II to Emperor Hadrian*, 1995.
- Moran, William L.: *The Tel el-Amarna Letters*, John Hopkins U.P., Baltimore (repr.:) 1994.
- Murnane, William J.: *Ancient Egyptian Coregencies*, Studies in Ancient Oriental Civilization, The Oriental Institute, Chicago 1977, pp. 32-44.
- : *The Sed Festival: A Problem in Historical Method*, Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Institut, Abteilung Kairo, 37, 1981, pp. 369-376.
- Müller, Max: *Zeitschrift für Assyriologie*, Band 9, 1894, p. 394f.
- Nims, Charles F.: *Thebes of the Pharaohs: Patterns for Every City*, London 1965.
- Petrie, William M. Flinders: *A History of Egypt*, vols. 1-3, London 1894-1905.
- Porter, Bertha, & Rosalind L.B. Moss: *Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, Reliefs, and Paintings*, II: 'Theban Temples', 2nd rev. ed., Oxford 1972.
- Römer, Malte: *Gottes- und Priesterherrschaft in Ägypten am Ende des Neuen Reiches*, Ägypten und Altes Testament, 21, xxxvii, 1994.
- Scott, J.W.: *Autopsy of an Egyptian Mummy*, Canadian Medical Assoc. Journal, vol. 117, 5, 1977, pp. 464-479.

-- : *Lessons Learned From the Autopsy of an Egyptian Mummy*, Canadian Medical Assoc. Journal, vol. 117, 5, 1977, pp. 415-418.

Sethe, Kurt: *Urkunden des ägyptischen Altertums*, Band 1-4, Leipzig 1906-1910.

Spiegelberg, Wilhelm: *Studien und Materialien zum Rechtswesen des Pharaonenreiches*, 1882.

West, John Antony: *The Traveller's Key to Ancient Egypt*, London 1985.

Wilson, John A.: *The Burden of Egypt: An Interpretation of Ancient Egypt Culture*, Chicago U.P. 1951.

Winlock, Herbert E.: *The Rise And Fall of the Middle Kingdom in Thebes*, New York 1942.

b) SPECIELT HATSHEPSUT OG TUTHMOSIS I, II og III (se også: 8, 9a, 11 og 12)

Aldred, Cyril: *The Foreign Gifts Offered to Pharaoh*, JEA, vol. 56, 1970, pp. 105-116.

Altenmüller, Brigitte: *Horus, Herr der Harpunierstätte*, LA, vol. 3, 1980, col. 36-37.

Arnold, Dieter: *Deir el-Bahari*, III, LA, vol. 1, 1975, col. 1017-1025.

Carter, Howard: *A Tomb Prepared for Queen Hatshepsut Discovered by the Earl of Carnarvon Oct. 1916*, ASAE, tome 16, 1916, pp. 179-182.

-- : *A Tomb Prepared for Queen Hatshepsut and Other Recent Discoveries at Thebes*, JEA, vol. 4, 1917, pp. 107-118.

Dabrowski, Leszek: *Preliminary Report on the Reconstruction Works of the Hatshepsut Temple at Deir el Bahari (1961-1964)*, ASAE, tome 58, 1964, + tome 60, 1968.

Davies, Norman de Garis: *The Tomb of Puyemré*, Egyptian Expedition Publications: Robb de Peyster Memorial Series; Metropolitan Museum of Art: vols. 2-3, New York 1922.

-- : *The Tomb of Rekh-Mi-Ré at Thebes*, I-II, Egyptian Expedition Publications; Metropolitan Museum of Art: vol. 11, New York 1943.

Dorman, Peter F.: *The Monuments of Senenmut. Problems in Historical Methodology*, London 1988.

-- : *The Tombs of Senenmut. The Architecture and Decoration of Tombs 71 and 353*, New York 1991.

-- & Catharine Roehrig: *Senimen and Senenmut: A Question of Brothers*, Varia Aegyptiaca, vol. 3, 1987, pp. 127-134.

Drion, Étienne: *Deux cryptogrammes de Senenmut*, ASAE, 38, 1938, pp. 239-246.

Faulkner, Raymond O.: *The Euphrates Campaign of Tuthmosis III*, JEA, vol. 31, 1945, pp. 39ff.

Gardiner, Alan H.: *The Tomb of Amenemhet, High-Priest of Amon*, ZÄS, 47, 1910, pp. 87-99.

Gauthier, H., & Éd. Naville & Th. Davis: *The Tomb of Hatshepsut*, London 1906.

Gitton, Michel: *Le palais de Karnak*, Bulletin de l'Institut Français d'Archéologie Orientale, tome 74, Le Caire 1974, pp. 63-73.

Giveon, Raphael: *Ancient Egyptian Mining Centers in South-Sinai*, pp. 53-60 - se: Giveon, gruppe 9c. Graefe, Erhardt: *Das sogenannte Senenmut-Kryptogramm*, Göttinger Miszellen, 38, Göttingen 1980, pp. 112-113.

Habachi, Labib: *Two Graffiti at Sehêl from the Reign of Queen Hatshepsut*, JNES, vol. 16, 1957, pp. 88-104.

Hari, Robert: *La vingt-cinquième statue de Senenmut*, JEA, vol. 70, 1984, pp. 140-141.

Hayes, William C.: *Egypt: Internal Affairs from Tuthmosis I to the Death of Amenophis III*, CAH, vol. 2, part 1, (3rd ed.) Cambridge 1973, pp. 313-416.

-- : *Ostraca and Name Stones from the Tomb of Sen-Mût (No. 71) at Thebes*, Egyptian Expedition Publications; Metropolitan Museum of Art, vol. 15, New York 1942.

-- : -- : *Varia from the Time of Hatshepsut*, Mitteilungen des Deutschen Archäologisches Institut Kairo, Band 15, Wiesbaden 1957, pp. 78-90.

-- & Ambrose Lansing: *The Egyptian Expedition 1935-1936*, Bulletin of The Metropolitan Museum of Art, vol. 32, II, New York 1937.

Helck, Hans Wolfgang: *Die Opferstiftung des Sn-mwt*, ZÄS, Band 85, 1960, pp. 23-34.

-- : (Review:) Suzanne Ratié: *"La Reine Hatshepsut: Source et problèmes"*, Orientalisches Literaturzeitung, Band 79, 1984, pp. 24-26.

-- : *Urkunden IV der 18. Dynastie. Übersetzung zu den Heften 17-22*, Berlin 1961.

-- : *Zum Thebanischen Grab Nr. 353*, Göttinger Miszellen, 24, Göttingen 1977, pp. 35-40.

Hornung, Erik: *Das Grab Thutmosis' II*, Revue d'Égyptologie, 27, 1975, pp. 125-131.

Jaquet-Gordon, Helen: *Concerning a Statue of Senenmut*, Bulletin d'Institut Français d'Archéologie Orientale, 71, Le Caire 1971, pp. 139-150.

- Lesko, Barbara Switalski: *The Senmut Problem*, JARCE, vol. 6, 1967, pp. 112-118.
- Lipinska, Jadwiga: *Names and History on the Sanctuaries Built by Thutmoses III at Deir el-Bahari*, JEA, vol. 53, 1967, pp. 25-33.
- Marciniak, Marek: *Une nouvelle statue de Senenmout récemment découverte à Deir el-Bahari*, BIFAO 63 1965, pp. 201-207.
- McNaught: *A Small Inscribed Vessel of Senenmut*, JEA, vol. 65, 1979, pp. 163-164.
- Meyer, Christine: *Senenmut: Eine Prosopographische Untersuchung*, Hamburger Ägyptologische Studien, 2, Hamburg 1982.
- : *Neferure*, LA, vol. 4, 1980, col. 382-383. Naville, Édouard: (*The Temple of*) *Deir el-Bahari*, I-VII, London 1895-1908 (1913).
- Nelson, Harold Hayden: *The Battle of Megiddo*, Dissertation, University of Chicago, Chicago 1913.
- Redford, Donald B.: *Tuthmosis III*, LA, vol. 6, Wiesbaden 1986, col. 540-548.
- Reisner, G.A., & M.B. Reisner: *Inscribed Monuments From Gebel Barkal*, ZÄS, Band 69, 1933.
- Ratié, Suzanne: *La Reine-Pharaon*, (Deutsch "Hatshepsut - die Frau auf dem Thron der Pharaonen", Wiesbaden 1976), Paris 1972.
- : *La Reine Hatshepsout. Sources et problèmes*, Orientalia Monspeliensia, I, Leiden 1979.
- Riecke, Herbert: *Ein Tempel mit Pfeilerumgang Thutmoses' III und Hatshepsuts in Karnak*, ASAE, vol. 37, 1937, pp. 71-78.
- : *Das Katmutf-Heiligtum Hatshepsuts und Thutmoses' III in Karnak*, Beiträge zur Altägyptischen Bauforschung und Altertumskunde Kairo, 3, Glückstad 1954.
- Romer, John: *Tuthmosis I and the Bibân el-Molûk: Some Problems of Attribution*, JEA, vol. 60, 1974, pp. 119-133.
- Schulman, Alan Richard: *Some Remarks on the Alleged "Fall" of Senmut*, JARCE, vol. 8, 1968-1970, pp.29-48.
- Tefnin, Roland: *L'an 7 de Toutmosis III et d'Hatshepsout*, Chronique d'Égypte, vol. 48, 1973, pp. 232-242.
- : *La statuaire d'Hatshepsut: Portrait royal et politique ous la 18e dynastie*, Monuments Aegyptiaca; Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, 4, 1979.
- Tildesley, Joyce: *Hatchepsut, the Female Pharaoh*, London 1996.
- Wente, Edward F.: *Genealogy of the Royal Family*, "An X-Ray Atlas of The Royal Pharaohs", (ed. James E. Harris & Edward F. Wente), Chicago 1980, pp. 163-176.
- : *Some Graffiti from the Reign of Hatshepsut*, JNES, vol. 43, 1984, pp. 47-54.
- Werbrouck, Marcelle: *Le temple d'Hatshepsout à Deir el Bahari*, Fondation Égyptologique Reine Élisabeth, Bruxelles 1949.
- Winlock, Herbert E.: *Excavation at Deir El Bahari, 1911-1931*, New York 1942.
- : *Notes on the Reburial of Thutmosis I*, JEA, vol. 15, 1929, pp. 56-68.
- : *The Egyptian Expedition, 1925-1927 / 1927-1928*, BMMA, vol. 23 Section 2, 1928.
- Wysocki, Zygmunt: *The Temple of Queen Hatshepsut at Deir el Bahari: Its Original Form*, Mitteilungen des Deutschen Archäologisches Institut Kairo, 42, 1986, pp. 213-228.

c) EGYPTEN OG BIBEL-TEKSTERNE (se også gruppe: 4,II, 11 og 12,II)

- Aling, Charles F.: *Egypt and Bible History: From Earliest Times to 1000 B.C.*, Michigan 1981.
- Gardiner, Alan H.: *The Delta Residence of the Ramesides*, JEA, vol. 5, 1919, pp. 127-138, 179-200, 242-271.
- : *The Geography of the Exodus*, JEA, vol. 10, 1924, pp. 87-96.
- Giveon, Raphael: *The Impact of Egypt on Canaan: Iconographical and Related Studies*, Orbis Biblicus et Orientalis, vol. 20, Göttingen 1978.
- Goedicke, Hans: *The Canaanite Illness*, Studien zur altägyptischen Kultur (Festschrift Wolfgang Helck, 70. Geburtstag), Band 11, Hamburg 1984, pp. 91-105.
- Griffiths, J.S.: *The Exodus in the Light of Archaeology*, 1923.
- Helck, Hans Wolfgang: *Die Beziehungen Ägyptens zu Vorderasien im 3. und 2. Jahrtausend v. Chr.*, Ägyptische Abhandlungen, Band 5, 2. verbess. Auflage, Wiesbaden 1971.
- : *Briefsammlung aus der Verwaltung des Amuntempels*, JARCE, 7, 1976, pp. 119-128.
- : *Twk und die Ramses-Stadt*, VT, vol. 15, Leiden 1965.
- Hoch, James E.: *Semitic Words in Egyptian texts of the New Kingdom and Third Intermediate Period*, Princeton U.P., 1994.

- Horn, S.H.: *Jericho in a Topographical List of Ramses II*, JNES, 12, 1953, pp. 201-203.
- James, T.G.H.: *Egypt: From the Expulsion of the Hyksos to Amenophis I*, CAH, vol. 2, part 1, (3rd ed.), Cambridge 1973, pp. 289-312.
- Knutzon, J.A.: *Die el-Amarna Tafeln*, Vorderasiatische Bibliothek, II, Band 1-2, Leipzig 1907-1915.
- Labib, Pahor: *Die Herrschaft der Hyksos in Ägypten und ihr Sturz*, Glückstadt 1937.
- Lambdin, Thomas O.: *Egyptian Loan Words in the Old Testament*, JAOS, 73, 1953, pp. 149ff.
- Lepsius, Karl Richard: *Reise vom Theben...*, Berlin 1845 (London 1853).
- Naville, Édouard: *Archaeology of the Old Testament*, London 1913.
- : *The Egyptian Name of Joseph*, Society of Biblical Archaeology, 25, 1903, pp. 157-161.
- : *The Geography of Exodus*, JEA, vol. 12, 1926, pp. 16-18.
- Otto, Eberhard: *Das Gebrauch des Königstitel "btjt"*, ZÄS, Band 85, 1960.
- Peet, T. Eric: *Egypt and the Old Testament*, London 1922.
- Petrie, William M. Flinders: *Egypt and Israel*, London 1911.
- Ranke, Hermann: *Die ägyptischen Personennamen*, Glückstadt 1935.
- Roeder, Günther: *Die Herstellung von Wachsmoellen zu ägyptischen Bronzefiguren*, ZÄS, Band 69, 1933, pp. 45-67.
- Schmitz, Bettina: *Untersuchungen zum Titel S3-NJSWT "Königssohn"*, Dissertationsdrucke, Reihe Ägyptologie, Band 2, Bonn 1976.
- Sethe, Kurt: *Die aegyptischen Ausdrücke für rechts und links und die Hieroglyphenzeichen für Westen und Osten*, Nachrichten von der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen 1922, Philologisch-historischer Klasse, Berlin 1923, pp. 197-243.
- Sourazian, Houris: *Qui est le pharaon de l'Exode?*, Le Monde de la Bible, 41, 1985, pp. 35-38.
- Steindorff, George, & Keith Seele: *When Egypt Ruled the East*, 2. ed., Chicago, pp. 43-46.

d) PALÆSTINOLOGI (se også gruppe: 4 og 8)

- Albright, William Foxwell: *Archeology and Christian Humanism*, in: History, Archaeology and Christian Humanism, (New York 1964) London 1965.
- : *Archaeology and the Religion of Israel*, (Baltimore 1946), 1953.
- : *The Biblical Period from Abraham to Ezra*, (1958) New York 1963.
- Bimson, John J.: *The World of the Old Testament*, London 1988.
- Birhan, Avraham, & Joseph Neveh: *An Aramaic Stele Fragment from Tel Dan*, Israel Exploration Journal, 43, no. 2-3, 1993, pp. 1-18.
- & -- : *The Tel Dan Inscription: A New Fragment*, Israel Exploration Journal, 45, 1995, pp. 1-15.
- Callaway, Joseph A.: *New Evidence on the Conquest of 'Ai*, JBL, vol. 87, 1968, pp. 312-320.
- Caquot, A., & S. Lemaire: *Les textes Araméenne de Deir 'Alla*, Syria, 54, 1977, pp. 189-208.
- Cornfeld, Gaalyah: *Archaeology of the Bible* (ed. David Noel Freedman) San Francisco, (1976) 1982.
- Drower, Margaret S.: *Syria c. 1500-1400 B.C.*, CAH, vol. 2, part 1, 1973, pp. 417-525.
- Eissfeldt, Otto: *The Hebrew Kingdom*, CAH, vol. 2, part 2, (3rd ed.) 1975, pp. 537-606.
- & H.J. Franken: *Palestine in the Time of the Nineteenth Dynasty*, CAH, vol. 2, Part 2, (3rd ed.) Cambridge 1975, pp. 307-337.
- Fitzmeyer, J.A.: (Review:) *Hoftijzer & Kooij: Aramaic Texts From Deir 'Alla*, Catholic Biblical Quarterly, vol. 40, 1978, pp. 93-95.
- Free, Joseph P.: *Archaeology and Bible History*, Wheaton (Illinois), 1950.
- Garstang, J., & J.B.E. Garstang: *The Story of Jericho*, London 1940.
- Greenberg, Moshe: *The Hab/piru*, American Oriental Society, New Haven, Connecticut, 1955, pp. 139-148.
- Hannestad, Niels: *Tradition in Late Antique Sculpture*, Acta Jutlandica, 69:2, Aarhus U.P. 1994.
- Hoffmeier, James K.: *The Recently Discovered Tell Dan Inscription: Controversy and Confirmation*, Archaeology in The Biblical World, 3, no. 1, 1995, pp. 12-15.
- Hoftijzer, J., & G. van der Kooij: *Aramaic Texts from Deir 'Alla*, Leiden 1976.
- Kenyon, Kathleen M.: *Archaeology in the Holy Land*, London 1960.
- : *The Bible and Recent Archaeology*, British Museum Publications, London 1978.
- : *Digging Up Jericho*, London 1957.
- : *Palestine in the Time of the Eighteenth Dynasty*, CAH, vol. 2, Part 1, 1971, pp. 526-556.
- Koenig, J.: *La localisation du Sinaï et les traditions des scribes*, Revue d'Histoire et de Philosophie Religieuses, 43, 1963, pp. 2-31.

- Lapp, Paul W.: *The Tell Deir 'Allâ Challenge to Palestinian Archaeology*, VT, vol. 20, 1970, pp. 243-256.
- Lemaire, André: *House of David's Restored Moabite Inscription*, Biblical Archaeological Review, vol. 20, no. 3, 1994, pp. 30-37.
- MacCarter Jr., P. Kyle: *The Balaam Texts From Deir 'Alla: The First Combination*, BASOR, Num. 239, 1980, pp. 49-60.
- Noth, Martin: *The History of Israel*, ("Geschichte Israels, 1954) 2. ed., London 1960.
- Ringgren, H.: *Bileam och inskriften från Deir 'Alla*, Religion och Bibel, 36, 1977, pp. 88ff.
- Stubbings, Frank H.: *The Expansion of the Mycaean Civilization*, CAH, vol. 2, part 1: "History of the Middle East and the Aegean Religion c. 1800-1350 B.C.", (3rd ed.) Cambridge 1973.

10: Sinai-inskrifterne

- Albright, William Foxwell: *Exploring Sinai with the University of California*, BASOR, 109, 1949, pp. 5-20.
- Eisler, Robert: *Die kenitischen Weih-Inschriften der Hyksoszeit*, Freiburg im Breisgau 1919.
- Gardiner, Alan H.: *The Egyptian Origin of the Semitic Alphabet*, JEA, vol. 3, 1916, pp. 1-16.
- & T. Eric Peet & J. Cerny: *The Inscriptions of Sinai*, I-II, 2. ed., London 1952.
- Grimme, Hubert: *Althebräische Inschriften vom Sinai*, Darmstadt 1923.
- : *Die altsinaitischen Buchstaben-Inschriften*, Berlin 1929.
- : *Altsinaitische Forschungen*, Paderborn 1937.
- May, H.G.: *Moses and the Sinai Inscriptions* - se: May under gruppe 1c, XVIII.
- Petrie, William M. Flinders: *Researches in Sinai*, London & New York 1906.
- Sass, Benjamin: *The Genesis of the Alphabet and Its Development in the Second Millenium B.C.*, Ägypten und Altes Testament, Band 13, Wiesbaden 1988.
- Sethe, Kurt: *Vom Bilde zum Buchstaben. Die Entstehungsgeschichte der Schrift*, Leipzig 1928.

11: Oldtidsastronomi og stjernemytologi (se også grupperne: 8 og 12)

I: EGYPTISK ASTRONOMI-TRADITION

- Allen, David H.: *An Astronomer's Impression of Ancient Egyptian Constellations*, Sky and Telescope 1977, pp. 15-19.
- Barton, Tamsyn: *Ancient Astrology*, Sciences of Antiquity, London 1994.
- Bauval, Robert G.: *The Master Plan for the Three Pyramids of Giza based on the Configuration of the Three Strs of the Belt of Orion*, Discussions in Egyptology, 13.
- & Adrian Gilbert: *The Orion Mystery*, London 1994.
- Bigel, Rebekha Aleida: *Zur Astrognosie der Alten Ägypten*, Inaugural-Dissertation, Zürich Universität, 1921.
- Borchardt, Ludwig: *Altägyptische Sonnenuhren*, ZÄS, vol. 48, 1911.
- : *Altägyptische Zeitmessung*, Berlin 1920.
- : *Ein altägyptisches Instrument*, ZÄS, vol. 37, 1899, pp. 10-17.
- Bruhscg, Heinrich: *Thesaurus inscriptorum aegyptiacarum*, Abteilung 1: "Astronomische und astrologische Inschriften altägyptischer Denkmäler", Leipzig 1883.
- : *Über ein neu entdecktes astronomisches Denkmal aus der Thebanischen Nekropolis*, Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, 14, 1860, pp. 15-28.
- Bull, Ludlow S.: *An Ancient Egyptian Ceiling-Decoration*, BMMA, vol. 18, 1927, pp. 283-286.
- Capart, J.: *Tables astronomiques d'Assiout*, Chronique d'Égypte, No. 15, Bruxelles 1933, pp. 69-77.
- Chatley, Herbert: *Egyptian Astronomy*, JEA, 26, 1940, pp. 120-126.
- : *The Egyptian Celestial Diagram*, The Observatory, No. 790, May 1940, pp. 70-73.
- Clagett, Marshall: *Ancient Egyptian Science, II: Calendars, Clocks, and Astronomy*, American Philosophical Society, Memoirs 214, Philadelphia 1995.
- Cumont, Frans: *Astrology Among the Greeks and Romans*, (1912) repr. New York 1963.

- : *L'Égypte des Astrologues*, Bruxelles 1937. Daressy, Georges: *Une ancienne liste de decans égyptiens*, ASAE, vol. 1, Le Caire 1900, pp. 79-90.
- : *Deux clepsydres antiques*, Bulletin de l'Institut d'Égypte, sér. 5,9, 1915, pp. 5-16.
- : *L'Égypte céleste*, Bulletin de l'Institut français d'archaéologie orientale du Caire, 12, 1915, pp. 1-34.
- Davis, Virginia Lee: *Identifying Ancient Egyptian Constellations*, *Achaeo-Astronomy*, No. 9 (The Journal of History of Astronomy, vol. 16), 1985, pp. S102-S104.
- Faulkner, Raymond O.: *The King and the Starnames in Pyramid Texts*, *JNES*, 25, 1966, pp. 153-161.
- Flechenstein-Gallo, Joachim-Otto: *Papyrology and Sources in Astronomical History*, *Vistas In Astronomy*, vol. 9, 1966, pp. 151-155.
- Fourier, Jean Baptiste Joseph: *Premier mémoire sur les monumens astronomique de l'Égypte*, Description de l'Égypte, (tome 2, Paris 1818, pp. 71-86), 2. ed. vol. 9, Paris 1829, pp. 43-74.
- Gingerich, Owen: *Ancient Egyptian Sky Magic*, *Sky and Telescope*, vol. 65, pp. 418-420, 1983.
- Gundel, Wilhelm: *Dekane und Dekansternebilder. Ein Beitrag zur Geschichte der Sternbilder der Kulturvölker*, *Studien der Bibliothek Warburg*, 19, Glückstadt 1936.
- : *Neue astrologische Texte des Hermes Trismegistos*, *Abhandlung der Bayerische Akademie Akademie der Wissenschaften, Philologisch-historische Abteilung, Neue Folge: Heft 12, München 1936*.
- : *Sirius*, *PW*, 2. Reihe, Band II.A.1, Stuttgart 1927, col. 314-351.
- Kákosy, Lászlo: *Sothis*, *LA*, vol. 5, 1984, col. 1110-1117.
- Lange, H.O., & Otto Neugebauer: *Papyrus Carlsberg No. 1. Ein hieratisch-demotischer kosmologischer Text*, *Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab, Historisk-filologiske Skrifter, Bind 1 Nr. 2, København 1940*.
- Leitz, Christian: *Studien zur Ägyptischen Astronomie*, *Ägyptologische Abhandlungen*, 2. verbesserte Auflage, Band 49, Wiesbaden (1989) 1991.
- Locher, Kurt: *Probable Identifications of the Ancient Egyptian Circumpolar Constellations*, *Archaeo-Astronomy*, No. 9, (The Journal of History of Astronomy, vol. 16), 1985, S152-S153.
- Neugebauer, Otto: *Astronomical Cuneiform Texts*, vols. 1-3, London 1955.
- : *Astronomical Papyri and Ostraca: Biographical Notes*, *Proceedings of the American Philological Society*, vol. 106, 1962, pp. 383-381.
- : *Astronomy and History*, *Selected Essays*, Berlin/New York 1983.
- : *Demotic Horoscopes*, *Journal of the American Oriental Society*, 63, 1943, pp. 115-127.
- : *The Egyptian Decans*, *Vistas In Astronomy*, vol. 1, 1955, pp. 47-51.
- : *Egyptian Planetary Texts*, *Transactions of the American Philosophical Society*, NS vol. 32,II, Philadelphia 1942, pp. 205-250.
- : *The Exact Sciences of Antiquity*, (Copenhagen 1951), 2nd ed., Brown U.P., Providence (Rhode Island) 1957.
- : *The History of Ancient Mathematical Astronomy*, vols. 1-3, Berlin/New York 1975.
- : *On Some Astronomical Papers and Related Problems of Ancient Geography*, *Transactions of the American Philosophical Society*, NS vol. 32,II, Philadelphia 1942, pp. 251-263.
- & Richard A. Parker: *Egyptian Astronomical Texts*, vols. 1-3, *Brown Egyptological Studies 3, 5 & 6*, Providence (Rhode Island) 1960, 1964 & 1969.
- Osing, Jürgen: *Monat, Monatsgötter*, *LA*, Band 4, 1982, col. 191-192.
- Pannekoeck, A: ("Egypt" in: *A History of Astronomy*, (1951/1961) Dover Publ. 1989, pp. 82-85.
- Parker, Richard A.: *A Vienna Demotic Papyrus on Eclipse- and Lunar Omnia*, *Brown Egyptological Studies 3*, Providence (Rhode Island), 1959.
- Pogo, Alexandre: *The Astronomical Ceiling-Decoration in the Tomb of Senmut, 18th Dynasty*, *Isis*, vol. 14, 1930, pp. 301-325.
- : *Egyptian Waterclocks*, *Isis*, vol. 25, 1936, pp. 403-425.
- : *Zum Problem der Identifikation der nördlichen Sternbilder der alten Ägypter*, *Isis*, vol. 16, 1931, pp. 102-114.
- Renouf, Peter le Page: *Astronomical Observations in the Fifteenth Century Before Christ*, "The Life-Work of Sir Peter le Page Renouf", vol. 3, Paris 1905, pp. 85-96.
- : *The Eclipse in Egyptian Texts*, "The Life-Work of Sir Peter le Page Renouf", vol. 2, Paris 1903, pp. 295-303.
- : *The Bow in the Egyptian Sky*, "The Life-Work of Sir Peter le Page Renouf", vol. 3, Paris 1905, pp. 289-293 & 278ff.

- Roeder, Günther: *Eine neue Darstellung des gestirnten Himmels in Aegypten aus der Zeit um 1500 v. Chr.*, Das Weltall, 28. Jahrgang, Berlin-Treptow 1928, pp. 1-5.
- Sloley, R.W.: *Ancient Clepsydrae*, Ancient Egypt, 1924, pp. 43-50.
- : *Primitive Methods of Mesuring Time*, JEA, vol. 17, 1931, pp. 174-176.
- Slosman, Albert: *L'astronomie selon les Égyptiens*, Paris 1983.
- Spiegelberg, W.: *Ein ägyptisches Verzeichnis der Planeten und Tierkreisbilder*, Orientalische Literaturzeitung, 5, 1902, col. 6-9.
- : *Die ägyptischen Namen und Zeichen der Tierkreisbilder in demotischer Schrift*, ZÄS, 48, 1910, pp. 146-151.
- : *Ein neuer astronomischer Text auf einem demotischen Ostrakon*, ZÄS, 48, 1910, col. 223-225.
- Stegemann, Victor: *Über Astronomisches in den koptischen Zaubertexten*, Orientalia, Nova Series vol. 4, Roma 1935, pp. 391-410.
- Thompson, H.: *Demotic Horoscopes*, Proceedings of the Society of Biblical Archaeology, 34, 1912, pp. 227-233 & Pl. 28.
- Wainwright, G.A.: *Iron in Egypt*, JEA, vol. 18, 1936, pp. 11-15.
- : *Letopolis*, JEA, vol. 18, 1936, pp. 165ff.
- : *Orion and the Great Star*, JEA, vol. 22, 1936, pp. 44-46.
- : *A Pair of Constellations*, Studies Presented to F. Ll. Griffith, Egypt Exploration Society, London 1932, pp. 373-383.
- van der Waerden, B.L.: *Babylonische Methoden in ägyptischen Planetentafeln*, Vierteljahrsschrift d. Naturf. Ges., Zürich, vol. 105, 1960, pp. 97-114.
- Zinner, Ernst: *Die Sternbilder der alten Ägypter*, Isis, vol. 16, 1933, pp. 92-101.

II: ISRAEL OG ASTRONOMI-TRADITIONEN

- Knox, Wilfred Lawrence: *Abraham and the Quest for God*, HTR, vol. 28, 1935, pp. 50-56.
- Schiaparelli, Giovanni V.: *Astronomie im Alten Testament*, (übers. Willy Lüdtke) Gieszen 1904.

III: ANDEN OLDTIDSASTRONOMI

- Allen, Richard Hinckley: *Star Names, Their Lore and Meaning*, (London 1899) rev. ed. Dover Books, New York 1963.
- Barton, Tamsyn: *Ancient Astrology*, Sciences of Antiquity Series, London 1994.
- Bischoff, Erich: *Babylonisch-Astrales im Weltbilde des Thalmud und Midrash*, Leipzig 1907.
- Boll, Francis: *Astronomische Beobachtungen im Altertum*, neue Jahrbücher für das klassische Altertum, PW, Band XXXIX,1, 1917, pp. 25-27.
- : *Fixsterne*, PW, Band XII, 1909, col. 2416.
- : *Sphaera. Neue griechische Texte und Untersuchungen zur Geschichte der Sternbilder*, Leipzig 1903.
- & Wilhelm Gundel: *Sternbilder, Sternglaube und Sternsymbolik bei Griechen und Römern*, Roher-Lexicon der griechischen und römischen Mythologie, vol. 6, Leipzig 1937, col. 867-1072.
- Bouché-Leclercq, A.: *L'astrologie grecque*, Paris 1899. Drower, Ethel Stefana S.: *Sfar Malwasia*, ("The Book of the Zodiac of the Mandaean"), Royal Asiatic Society, Oriental Translation Fund, vol. 36, London 1949.
- Eisler, Robert: *The Royal Art of Astrology*, London 1946.
- : *Weltenmantel und Himmelzelt*, München 1910.
- Gingerich, Owen: *The Origin of The Zodiac*, Sky and Telescope, vol. 67, pp. 218-220, 1984.
- Gressmann, Hugo: *Gilgamesh-Epos - und die Astral-Mythologie*, Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments, Göttingen 1911.
- Gundel, Hans Georg: *Zodiakos. Die Tierkreis in der antiken Literatur und Kunst*, München 1972, ("Zodiakos", PW, 2. Reihe Band 19 (Band X), München 1972, col. 462-709).
- Gundel, Wilhelm, & Hans Georg Gundel: *Astrologumena*, Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte, Sudhoffs Archiv, Beiheft 5, Wiesbaden 1966.
- Gössmann, Felix: *Planetarium Babylonicum*, Scripta Pontificii Instituti Biblici, Roma 1950.
- Hartner, Willy: *Oriens-Occidens. Ausgewählte Schriften zur Wissenschaft und Kulturgeschichte*, Festschrift zum 60. Geburtstag, Band I-II, Hildesheim (I) 1968, (II) 1984.
- King, L.W.: *Babylonian Boundary Stones and Memorial Tablets in the British Museum*, London 1912.

- Kugler, Franz Xavier: *Sternkunde und Sterndienst in Babel, I, Babylonische Planetenkunde*, Münster 1907.
- Lewy, Hans: *Aristoteles and the Jewish Sage*, HTR, 31, 1938, pp. 216ff.
- Lockyer, Norman: *The Dawn of Astronomy*, London (1895) 1964.
- Manilius: *Astronomica*, Loeb Classical Library, No. 469, London 1977.
- Maternus, Firmicus: *Ancient Astrology - Theory and Practice*, Matheseos Libri 8, Noyes Classical Studies, Park Ridge (New Jersey) 1975.
- Moesgaard, Kristian Peder: *The Full Moon Serpent. A Founding Stone of Ancient Astronomy?*, Centaurus, Honor of Olaf Pedersen 60th Birthday, vol. 24, 1980, pp. 51-96.
- Neugebauer, Otto, & H.B. Van Hoesen: *Greek Horoscopes*, Memoires of the American Philosophical Society, vol. 48, Philadelphia 1959.
- Ptolemaeus (Ptolemy), Claudius: (*Almagest*); *Syntaxis Mathematica*, ed. J.L. Heiberg, Band 1-2, Leipzig 1898-1903.
- : *Tetrabiblos*, Loeb Classical Library, No. 435, London 1970.
- Sinton, William M.: *A Special Eclipse, Mauna Kea, Hawaii*, Sky & Telescope, December 1981.
- von Spaeth, Ove: (Review:) Deborah J. Warner: "*The Sky Explored. Celestial Cartography 1500-1800*", *Astronomisk Tidsskrift*, Årg. 14, 1981, pp. 177-179.
- Thiele, Georg: *Antike Himmelsbilder*, Berlin 1898.
- Thompson, Reginald Campbell: *Reports of the Magicians and Astrologers of Niniveh and Babylon in The British Museum*, vols. 1-2, London 1900.
- Thorndyke, Lynn: *The True Place of Astrology in the History of Science*, Isis, vol. 46, 1955, pp. 273-278.
- Unger, Arthur: *Besprechungskunst und Astrologie in Babylonien*, Archiv für Orientforschung, Band 14, 1944, pp. 251-284.
- van der Waerden, B.L.: *Die Anfänge der Astronomie. Erwachenden Wissenschaft*, II, Groningen 1966.
- Werner, Helmut: *Problems and Results of Comparative Studies of the Celestial Constellations*, Vistas In Astronomy, vol. 9, 1966, pp. 135-143.
- de Wohl, Louis: *A Method in the Madness*, (London 1946-1950?).
- Yeomans, Donald K.: *The Long-term Motion of the Comet Halley*, Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, London 1981, pp. 637-644.
- Zinner, Ernst: *Geschichte der Sternkunde*, Berlin 1930.

12: Kronologi og astronomisk datering (se også gruppe: 11)

I: EGYPTISK KRONOLOGI

- von Becherath, Jürgen: *Neue Überlegungen zum ägyptischen Kalender*, Saeculum, Jahrbuch für Universalgeschichte, Band 37, Freiburg 1986, pp. 1-7.
- Berger, R.: *Ancient Egyptian Radiocarbon Chronology*, Philosophical Transactions of the Royal Society, A 269, London 1970, pp. 23-36.
- Clayton, Peter A.: *Chronicle of the Pharaohs: The Reign-by-Reign Record of the Rulers and Dynasties of the Ancient Egypt*, London 1994.
- Edgerton, William F.: *Chronology of the 12th Dynasty*, JNES, vol. 1, 1942, pp. 307-312.
- : *Critical Note: On the Chronology of the Early 18th Dynasty (Amenhotep I to Thutmose III)*, AJSL, vol. 53, 1937, pp. 188-197.
- : *The Thutmosid Succession*, Chicago 1933.
- Edwards, I.E.S.: *Absolute Dating from Egyptian Records and Comparison With Carbon-14 Dating*, Philosophical Transactions of the Royal Society, A 269, London 1970, pp. 11-18.
- Gauthier, Henri: *Encore le Problème de Hatchepsout*, ASAE, tome 33, 1933, pp. 190-192.
- Harris, J.R.: *How Long Was the Reign of Horemheb*, JEA, vol. 54, 1968, pp. 95-99.
- Hassan, Fekri A.: *Radiocarbon Chronology of Archaic Egypt*, JNES, 39, 1980, pp. 203-207.
- Hayes, William C.: *Chronology: Egypt - to the End of Twentieth Dynasty*, CAH, vol. 1, part 1, (3rd ed.) Cambridge 1970, pp. 173-200.
- Helck, Wolfgang: *Bemerkungen zu den Thronbesteigungsdaten im Neuen Reich*, JBL, vol. 67, 1948, pp. 113-129.

- Hornung, Erik: *Untersuchungen zur Chronologie und Geschichte des Neuen Reiches*, Ägyptologische Abhandlungen, Band 2, Wiesbaden 1964.
- James, T.G.H.: *Egypt: From the Expulsion of the Hyksos to Amenophis I*, CAH, 3rd. ed., vol. 2, part 1, 1973, pp. 289-313 (p. 308).
- Kemp, Barry: *Egyptian Radiocarbon Dating: A Reply to James Mellaart*, *Antiquity*, vol. 54, 210, 1980, pp. 25-28.
- Kitchen, Kenneth A., & Wolfgang Helck & Erik Hornung et al.: *High, Middle or Low?*, I-II, Acts of International Colloquium on Absolute Chronology Held at the University of Gothenburg 20th-22nd August 1987, *Studies in Mediterranean Archaeology and Literature*, Book 56, Gothenburg 1987.
- Krauss, Rolf: *Das Ende der Amarnzeit: Beiträge der Geschichte und Chronologie des Neuen Reiches*, Hildesheimer ägyptologische Beiträge, Nr. 7, Hildesheim 1978.
- Lepsius, Richard: *Chronologie der Aegypter*, I, Berlin 1849, 58ff.
- Long, Ronald D.: *Ancient Egyptian Chronology, Radiocarbon Dating and Calibration*, ZÄS, Band 103, Berlin 1976, pp. 30-48.
- Manetho: *Aegyptiaca*, - se: Manetho, gruppe 2a.
- O'Mara, Patrick F.: *The Chronology of Palermo and Turin Canons*, *Studies in Structural Archaeology of Ancient Egypt*, II, La Canada, Calif. 1980, pp. 55ff.
- Mellaart, James: *Egyptian and Near Eastern Chronology: a Dilemma?*, *Antiquity*, vol. 53, 207, 1979, pp. 6-18.
- Meyer, Eduard: *Ägyptische Chronologie*, Philosophische und Historische Abhandlungen der Königlich-Preussischen Akademie der Wissenschaften, Berlin 1904.
- Murnane, William J.: *Once Again the Dates for Thutmosis III and Amenhotep II*, *Journal of the Ancient Eastern Society of Columbia University*, vol. 3, 1970-1971.
- : *On the Accession Date of Akhenaten*, *Studies in Honor of George R. Hughes*, *Studies in Ancient Oriental Civilization*, No. 39, 1976-77, pp. 166-167.
- Nims, Charles F.: *The Date of the Dishonoring of Hatshepsut*, ZÄS, 93, 1966-1967, pp. 97-100.
- Read, John G.: *Early Eighteenth Dynasty Chronology*, JNES, vol. 29, 1970, pp. 1-11.
- Redford, Donald B.: *On the Chronology of the Egyptian 18th Dynasty*, JNES, 25, 1966, pp. 113-114.
- : *History and Chronology of the Eighteenth Dynasty of Egypt*, Toronto 1967.
- Schott, Siegfried: *Altägyptische Festdaten*, Akademie der Wissenschaften und Literatur, Jahrg. 50, No. 10, Wiesbaden 1950.
- : *Zum Krönungstag der Königin Hatshepsut*, *Nachrichten der Wissenschaften in Göttingen*, 1, Philologisch-historische Klasse Nr. 6, Göttingen 1955.
- Sethe, Kurt: *Altes und Neues Geschichte der Thronstreitigkeiten unter den Nachfolgern Thutmosis' I*, ZÄS, Band 36, 1898, pp. 24-81.
- : *Das Hatshepsut-Problem noch einmal untersucht, ihr Verlauf und ihre Bedeutung*, *Abhandlungen der Preussischen Akademie der Wissenschaften Berlin*, Philologisch-historische Klasse, Abhandlung 4, Berlin 1932.
- : *Sethos I. und die Erneuerung der Hundsternperiode*, ZÄS, Band 66, 1931, pp. 1-7.
- : *Die Thronwirren unter den Nachfolgern Königs Thutmosis' I*, Leipzig 1896.
- Spalinger, Anthony: *Dates in Ancient Egypt*, *Studien zur altägyptischen Kultur*, Band 15, Hamburg 1988, pp. 255-276.
- Uphill, E.S.: *A Joint Festival of Thutmosis III and Queen Hatshepsut*, JNES, 20, 1961, pp. 248-251.
- Wente, Edward F.: *Thutmosis III's Accession and the Beginning of the New Kingdom*, JNES, vol. 34, 1975, pp. 265-272.
- & Charles C. Van Siclen III: *A Chronology of the New Kingdom*, *Studies in Honor of George R. Hughes*, *Studies in Ancient Oriental Civilization*, No. 39, 1976-77, pp. 217-261.
- Weisburd, S.: *Santorini Volcanic Ash Found in Egypt*, *Science News*, vol. 128, 1985, pp. 294ff.
- Yeivin, Shemuel: *Amenophis II's Asiatic Campaigns*, JARCE, vol. 6, 1967, pp. 119-128.
- Yoyotte, Jean: *La date supposée du couronnement d'Hatshepsout*, Kêmi, 18, 1968, pp. 85-91.

II: EGYPTEN - ASTRONOMISK DATERING OG KALENDERE

- Barta, Winfried: *Thronbesteigung und Krönungsfeier als unterschiedliche Zeugnisse königlicher Herrschaftsübernahme*, *Studien zur altägyptischen Kultur*, 8, 1980, pp. 33-53.
- von Becherath, Jürgen: *Chronologie den ägyptischen Neuen Reiches*, Hildesheimer Ägyptologische Beiträge, 39, Hildesheim 1994.

- : *Die ägyptischen Königslisten des Manetho*, Orientalischer Literatur Zeitung, 54, 1959, pp. 6-11.
- Borchardt, Ludwig: *Die Annalen und die zeitliche Festlegungen des alten Reiches der ägyptischen Geschichte*, Berlin 1917.
- : *Die Mittel zur zeitlichen Festlegung von Punkten der ägyptischen Geschichte und ihre Anwendung*, Kairo 1935.
- : *Versuche zu Zeitbestimmungen für die späte, griechisch-römische, Zeit der ägyptischen Geschichte*, Kairo 1938.
- Faulkner, Raymond O.: *The Battle of Megiddo*, JEA, vol. 28, 1942, pp. 2-15.
- Fotheringham, D.R.: *Some Considerations Regarding Professor Petrie's Egyptian Chronology*, PSBA, vol. 18, London 1896, pp. 99-102.
- Gardiner, Alan H.: *Reginal Years and Civil Calendar in Pharaonic Egypt*, JEA, 31, 1945, pp. 11-28.
- Helck, Wolfgang: *Das Datum der Schlacht von Megiddo*, Mitteilungen des deutschen Archäologische Institut, Abteilung Kairo, 28, 1972.
- : *Erneut das angebliche Sothis-datum des Pap. Ebers und die Chronologie der 18. Dynastie*, Studien zum Altägyptischen Kultur, Band 15, Hamburg 1988, pp. 149-164.
- : *Untersuchungen zu Manetho und den ägyptischen Königslisten*, Untersuchungen zur Geschichte und Altertumskunde Aegyptens, 18. Band, Berlin 1956.
- Huber, Peter J.: *Dating by Lunar Eclipse Omina. With Speculations on the Birth of Omen Astrology*, Essays on the Exact Sciences Presented to Asger Aaboe (ed. J.L. Berggren & B.R. Goldstein), Acta Historica Scientiarum Naturalium et Medicinalium, vol. 39, Copenhagen 1987, pp. 3-13.
- Ingham, M.F.: *The Length of the Sotic Cycle*, JEA, vol. 55, 1969, pp. 36-40.
- Kral, J.: *Der Kalender des Papyrus Ebers*, Recueil de Travaux, 6me ann., Paris 1885.
- Krauss, Rolf: *Sothis, Elephantine und d. altägypt. Chronologie*, Göttinger Miszellen, 50, pp. 71-80.
- : *Sothis- und Monddaten: Studien zur astronomischen und technischen Chronologie Altägyptens*, Hildesheimer ägyptologische Beiträge, Nr. 20, Hildesheim 1985.
- Leitz, Christian: *(Datierung:) Das Grab des Senenmut - se gruppe 11: Leitz' "Studien zur Ägyptischen Astronomie"*, 1991, pp.327-320.
- Lello, Glenn: *Thutmosis III's First Lunar Date*, JNES, vol. 37, 1978, pp. 327-330.
- Long, Ronald D.: *A Re-examination of the Sotic Chronology of Egypt*, Orientalia, NS vol. 43, Roma 1974, pp. 261-274.
- Luft, Ulrich: *Sothisperiode*, LA, vol. 5, 1984, col. 1117-1124.
- Neugebauer, Otto: *Die Bedeutungslosigkeit der 'Sothisperiode' für die älteste ägyptische Chronologie*, Acta Orientalia, vol. 17, 1938, pp. 169-195.
- : *The Origin of the Egyptian Calendar*, JNES, vol. 1, 1942, pp. 346-403.
- Parker, Richard A.: *The beginning of the Lunar Month in Ancient Egypt*, JNES, vol. 29, 1970, pp. 217-220.
- : *The Calendars of Ancient Egypt*, Studies in Ancient Oriental Civilisation, vol. 26, Chicago 1950.
- : *The Lunar Dates of Thutmosis III and Ramses II*, JNES, vol. 16, 1957, pp. 37-43.
- : *The Name of the 16th Day of the Lunar Month*, JNES, vol. 12, 1950.
- : *Once Again the Co-regency of Thutmosis III and Amenhotep II*, Studies in Honor of John A. Wilson, Studies of Ancient Oriental Civilizations No. 35, Chicago 1969, pp. 75-82.
- : *Sotic Dates and Calendar 'Adjustment'*, Revue Égyptologie, tome 9, 1952, pp. 101-108.
- : *The Sotic Dating of the Twelfth and Eighteenth Dynasties*, Studies in Honor of George R. Hughes, Studies in Ancient Oriental Civilization, No. 39, 1976-77, pp. 177-189.
- Pogo, Alexandre: *Calendars on Coffin Lids From Asyut. (Second half of the third millennium)*, Isis, vol. 17, 1932, pp. 6-24.
- : *Der Kalender auf dem Sargdeckel des Idy in Tübingen*, (W. Gundel: "Dekane und Dekansternebilder", Studien der Bibliothek Warburg, 19, 1936, pp. 22-26.
- : *Three Unpublished Calendars From Asyut*, Osiris, vol. 1, Brussel 1936, pp. 500-509.
- Renouf, Peter le Page: *Calendar of Astronomical Observations Found in Royal Tombs of the XXth Dynasty*, "The Life-Work of Sir Peter le Page Renouf", vol. 3, Paris 1905, pp. 97-119.
- Schoch, Karl: *Die Länge der Sothisperiode*, Berlin-Steiglitz 1928.
- Sethe, Kurt: *Die Zeitrechnung der alten Aegypter im Verhältnis zu der anderen Völker*, Quellen und Forschungen zur Zeitbestimmung, II, Kairo 1935.

von Spaeth, Ove: *Krydspunkter i Egyptisk Kronologi og Bibelen* - jf. i gruppe 1a,XIII: Appendiks 2 og 3 i forfs. "Attentatet på Moses", 3, pp. 192-204.

III: EXODUS OG KRONOLOGI

- Bimson, John J.: *Redating the Exodus and Conquest*, JSOT Supplement Series, vol. 5, Sheffield (1978), 2. ed. 1981.
- & David Livingston: *Redating the Exodus*, Biblical Archaeology Review, vol. 13, No. 5, 1987, pp. 40-68.
- Bruins, H.J., & J. van der Plicht: *The Exodus Enigma*, Nature, 382, 18 July 1996, pp. 213-214.
- Jack, J.W.: *The Date of the Exodus*, Edinburgh 1925.
- Juvelius, Valter Henrik: *Judarnes tideräkning i ny belysning*, Dissertation (Helsinki Universitet), Kuopia 1906.
- Naveh, J.: *The Date of the Deir 'Alla in Aramaic Inscription*, Israel Exploration Journal, 17, 1967, pp. 266ff.
- Rosenberg, Roy A.: *The 'Star of the Messiah' Reconsidered*, Biblica, 53, Roma 1972, pp. 105-109.
- Rowley, Harold Henry: *Israel's Sojourn in Egypt*, Bulletin of The John Ryland Library, vol. 22, Manchester 1938, pp. 243-290.
- Rutherford, Adam: *Hebrew Chronology*, London 1939.
- Shea, William H.: *Exodus, Date of the*, International Standard Bible Encyclopedia, 2, 1982, pp. 233-237.
- von Spaeth, Ove: *Senmuts Stjernekort Dateret Astronomisk* - se i gruppe 1a,XIII: Appendiks i forfs. "Attentatet på Moses", 2, pp. 176-190.
- Weinstein, James: *Palestinian Radiocarbon Dating: a Reply to James Melaart*, Antiquity, vol. 54, 210, 1980, pp. 21-24.
- de Wit, Constant: *The Date and Route of the Exodus*, London 1960.

IV: ANDRE KALENDERE, STJERNETABELLER OG SOL-FORMØRKELSER

- Bretagnon, Pierre, & Jean-Louis Simon: *Planetary Programs and Tables from -4000 to +2800*, Richmond (Virginia) 1986.
- Ginzl, F.K.: *Handbuch der mathematischen Chronologie*, Band 1-3, Berlin 1906-1914.
- : *Spezieller Canon der Sonnen- und Mondfinsternisse... 900 v.Chr. bis nach 600 n.Chr.*, Berlin 1899.
- Hawkins, Gerald S., & Shosanna K. Rosenthal: *5,000- and 10,000-Year Star Catalogs*, Smithsonian Contributions to Astrophysics, vol. 10, No. 2, Washington D.C. 1967.
- Ideler, Christian L.: *Handbuch der matematischen und technischen Chronologie*, I, 1825, pp. 124ff.
- Kudlek, Manfred, & Eric H. Mickler: *Solar and Lunar Eclipses of the Ancient Near East From 3000 BC to 0 With Maps*, Alter Orient und Altes Testament, Sonderreihe, Band 1, Neukirchen-Vluyn, 1971.
- Liu, Bao-Lin, & Alan D. Fiala: *Canon of Lunar Eclipses 1500 B.C.-A.D. 3000*, Richmond (Virg.) 1992.
- Meeus, Jean: *Canon of Solar Eclipses*, London and New York 1966.
- & Hermann Mücke: *Canon of Lunar Eclipses -2002 to +2526*, Astron. Büro, Wien 1979.
- Moesgaard, Kristian Peder: *Elements of Planetary-, Lunar- and Solar Orbits 1900 BC to AD 1900, Tabulated for Historical Use*, Centaurus, vol. 19, 1975, pp. 157-181.
- & (appendix:) Leif Kahl Kristensen: *The Bright Stars of the Zodiac. A Catalogue for Historical Use*, Centaurus, 1976, vol. 20, pp. 129-158.
- Neugebauer, Paul V.: *Astronomische Chronologie*, I-II, Berlin 1929.
- : *Hilfstafeln zur technische Chronologie, II: Das Wandeljahr und das gebundene Mondjahr*, Astronomische Nachrichten 261, Nr. 6261, Kiel 1936-1937, pp. 377ff.
- : *Tafeln zur astronomische Chronologie...*, Band 1-3, Leipzig 1912-1925.
- Stahlmann, William, & Owen Gingerich: *Solar and Planetary Longitudes for the Years -2500 to +2000 by 10-Day Intervals*, Madison 1963.
- Tuckerman, Brian: *Ephemeris (vol. 1.): 650 BC - 600 AD / (vol. 2.): 600-1650 AD*, American Philosophical Society, Philadelphia 1965-1975.

V: SUPPLERENDE KRONOLOGI-STUDIER

- Hammer, Claus U., & H.B. Clausen & W.L. Friedrich & H. Taubert: *The Minoan Eruption of Santorini in Greece Dated to 1646 BC?*, Nature, vol. 328, 1987, pp. 517-519.
- Kunholm, Peter Ian, et al.: *Anatolian Tree Rings and the Absolute Chronology of the Eastern Mediterranean 2220-718 BC*, Nature, 381, 17 June 1996, pp. 780-783.
- Munn-Rankin, Margaret: *Mesopotamian Chronologie: A Reply to James Mellaart*, Antiquity, vol. 54, 211, 1980, pp. 6-18.
- von Oppolzer, Theodor: *Über Sothisperiode und das Siriusjahr der Aegypter*, Wien 1884.
- Parker, Richard A., & W.H. Duberstein: *Babylonian Chronology 626 B.C. - A.D. 75*, Brown University Studies, 19, Providence (Rhode Island) 1956.
- Rasmusen, H. Quade: *Halley's komet og israelitternes udvandring af Ægypten*, Astronomisk Tidsskrift, Årg. 17, 1984, 1, pp. 44.
- Sachs, A.J., & Hermann Hunger: *Astronomical Diaries and Related Texts from Babylonia, vol. 1: 652 BC-262 BC*, Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophische Klasse, Denkschrift 195, Wien 1988.
- Sinnott, Roger W.: *How Long Is a Lunar Month?*, Sky and Telescope, November 1993, pp. 76-77.
- von Spaeth, Ove: *Astronomisk Dateringsnøgle Skjult i Digtet*, Appendix for Peter Zeeberg: "Tycho Brahes Urania Titania. Et Digt om Sophie Brahe", Renæssancestudier, vol. 7, Museum Tusulanum/Københavns Universitet 1994, pp. 311-321, incl. diagrammer.
- van der Waerden, B.L.: *Greek Astronomical Calendars. IV. The Egyptians and Their 'Perpetual Tables'*, Archive for History of Exact Sciences, vol. 32,II, 1985.
- Zotenberg, H.: *Chronique de Abou-Djafar-Mohammed ben Djarir al-Tabari*, tome 1-4, Paris 1867-1874.

Indeks

- (Aah-)Cheperen-Ra 73
Aah-Cheperen-Ra 72
Abd el-Gurna 192
Abrabanel 16, 17, 18, 19, 110, 111
Abraham 51, 53, 54, 60, 93, 108, 147, 172
Abram 60
Absalom 83
Adam Weishaupt 142
Adam 171, 177
Afrodite 173
Agamemnon 108
Ahaz 107
Ahmosis 82, 86, 87, 89
Ahotep 85, 156
Ahron 44, 50, 51, 52, 53, 105
ahu rabu 51
Akab 80
akacie 101
al-Bari 128
Albright, William F. 31, 45, 50, 67, 118
Alexander d. Store 66, 72, 82, 124, 176, 177
Alexandre Pogo 191
Alexandria 96, 152
Alfar'anit 138
alkymi 172, 175
alma 180
Amen-emheb 191
Amenhotep I 74, 156, 185
Amenhotep II 84, 88, 160, 185
Amenhotep III 37, 85, 88, 93, 190, 191
Amenmose 73
Ammo 99, 101
Amon 27, 33, 47, 51, 77, 82, 85, 87, 89, 94, 95, 118, 156, 177, 190
Amon-Re 27, 70, 87, 119, 122, 123, 156
Amons orakel 124
Amram 94, 123
Anath 84
Angias 99
Anna 179, 180
Annat 170
Antiquitates Judaicae 18, 48, 117, 135, 187
apiru 47, 103
Apis 159
Apostlenes Gerninger 20
Apuleius 140
Arabanel 16
Arabien 153
Arken/Skibet 78, 114
Arkturus 81
Artapanos 153, 155, 157
Ashera 80, 84
Asklepios 79, 80
Astarte 84, 114, 125
aster 114
Attis 24
Atum 133
Augustus 82, 176, 177, 178
Azupirani 167
Babylon 17, 40, 43, 57, 66, 84, 97, 102, 110, 138, 162, 167, 168, 173, 177, 182
Balith 84, 125
Balaam af Peteor 98
Balaam 66, 97, 98, 99, 100, 101, 103, 104, 106, 108, 111, 124, 128, 138, 139, 142, 143, 146, 147, 148
Baring-Gould, S. 31, 34, 35, 41, 115, 146, 187
barnet 161
bath par'o 70
bath-Jahweh 70
Beer 64
Belsazzar 66
Beltz, Walther 57
Benjamin 66, 141
benu 82
Bes 130
Beth Alpha synagoge 109, 191

Beth ha-Midrasch 134, 153
 Bileam (jf. Balaam) 99
 Bimson, John H. 19
 Bimson, J.J. 9
 Bismarck 45
 Bissing, Fr.W. von 119
 Bithja 70, 71, 73, 75, 135, 161
 Boaz 179, 182
 Boghazköy 66
 Book of Job 144
 Brestead, James Henry 48, 131
 Brugsch, Heinrich 133
 Brunner, Hellmut 88, 191
 Brunner-Traut, Emma 30
 Budge, E.A. Walllis 192
 byporte 173, 179
 Baal 99, 100, 143
 Baal-Hermon 99

 Calvin 151
 Canopus 77, 78, 79, 82, 114
 Canterbury 47
 Carter, Howard 137, 192
 Cerny, J. 159
 Chebron 72
 Chenephra 72, 73, 121
 Chnemmet-Amon Hatshepsut 90, 133, 156
 Churchill, Winston 98
 cista mystica 26
 Claudius 79
 Coats 64
 commedia dell' arte 25, 140
 Contra Apionem 48
 Cornfeld, Gaalyah 191
 Cybele 24

 Dakka 88
 Dalai Lama 98
 Dan 66
 Daniels Bog 110
 Dante 182
 David 45, 66, 83, 127, 144, 177, 179,
 182
 Deir 'Allah 66, 100, 101, 191
 Deir el-Bahari 27, 33, 82, 85, 87, 88, 89,
 137, 170, 192
 Demetrius af Phaleron 152

 devadasi 84
 Diodorus Siculus 158
 Dionysos 24
 Djævelen 140, 144, 147
 'dokumentar'teori 64, 68
 Driver 64
 dronning af Saba 175

 Eissfeldt 64
 El 64, 95
 Elam 168
 Eleazar af Modi'im 154
 Eleusis 159
 Elias 140
 Elohim 60, 64, 95
 Elohisten 65
 Erechtonios 24
 Eridanus 78, 114
 Ernst Sellin 62
 Esajas 146
 Estienne 47
 Etiopien 125, 153
 Eufrat 24, 167
 Eusebius af Cæsarea 126, 163
 Evangelica Præparatio 163
 Ewald, Heinrich 58
 Ezekias 44, 67
 Ezekiel 67
 Ezra 14, 40, 44, 45, 48, 50, 55

 Fairman, H.W. 25
 Fanden 141
 farao Ba-en-neter 133
 farao Shishak 66
 Farin 138
 fasces 142
 filistre 66, 78
 Fiskenes stjerner 17, 105, 111
 Frankfort, Henri 25
 Frazer, James 63, 171
 Freud, Sigmund 61, 62
 frimurere 25, 142
 fönikerne 107
 Fönikien 158

 Gabri-el 120, 122, 123, 126, 143
 Gad 175

Gaia 122
 Galen 72
 Galilæa 98, 109
 gan Eden 181
 Garis Davies, Norman de 190
 Gardiner, Alan H. 6, 25, 48, 72, 91, 138, 185
 Gaza 107
 Geb 120, 122, 123, 126
 Genesareth 127
 Georgius Cedrinus 126
 Gilead 175
 Gilgamesh 171
 Gingerich, Owen 189
 Ginzberg 95, 117, 118, 123, 136, 153
 Ginzberg, Louis 28, 132
 Gitton 34
 gnostikerne 27, 178
 gnostisk 87
 Gordon, Cyrus 31
 Graf 64
 Gressmann, Hugo 61, 64
 Grimm, brødrene 26
 Grimme, Hubert 125

 habiru 47
 Hagia Sophia 26, 43
 halfblood 92
 Hapi 116, 123
 Harpocrates 146, 149, 192
 Hathor 84, 116, 125, 133, 170
 Hathor-koen 76
 Hatshepsut 19, 20, 21, 27, 28, 33, 34, 37, 43, 70, 73, 74, 79, 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89, 90, 95, 96, 115, 122, 123, 125, 131, 132, 134, 135, 136, 137, 138, 139, 146, 147, 156, 157, 158, 162, 164, 168, 170, 185, 190, 192
 Hebræerbrevet 134
 Hekataios af Abdera 158
 Helck, Hans Wolfgang 24, 28, 115, 143, 192
 Heliopolis 133
 Herbener, Jens-André P. 6, 8,
 Hermes Trismegistos 157
 Herodes 18, 108
 Herodot 51, 78, 79, 84, 173, 174
 herpakred 146
 Hi'el 107
 hieros gamos 43, 82, 83, 85, 87, 88, 89, 121, 122, 124, 131, 132, 175, 178, 179, 181, 182
 Hildegard af Bingen 180
 himlens hæf 80
 hittitter 66
 Hjortsø, Leo 8, 174
 Hobab 98, 116, 117, 118
 Hoffmeier, James K. 19, 164
 Hollywood 135
 Hooke, S.H. 25
 Horus 27, 30, 137, 141, 147, 149, 161, 190, 192
 Horusbarnet 27, 28, 30, 31, 125, 146, 148
 houri 170, 175
 Hudud 128
 Humai 24
 hyksos 100, 108

 Ibn Saud 98
 Ifigénia 108
 inkakonger 92
 Irminsul 78
 Isak 51, 53, 54, 109, 141
 Iset 124, 159
 Ishtar 168
 Isis 27, 28, 89, 114, 115, 116, 123, 125, 159, 161, 190
 Isthar 114
 iteru 39
 Iteru 39, 115, 116, 117, 123
 Iversen, Erik 6, 35

 Jah 87
 Jah-Qebhet 95, 120, 123, 132
 Jahvisten 65
 Jahweh 54, 59, 64, 66, 83, 86, 87, 95, 106, 151, 173, 174, 179, 182
 Jakob 51, 53, 54, 60, 66, 96, 119, 141, 147, 151
 Jannes og Jambres 148
 Jason 139
 Jefta 108, 175
 Jellinek, A. 134, 153
 Jeremias 174, 182

Jeriko 16, 107
 Jerusalem 56, 83, 179, 182, 191
 Jeshurun 151
 Jesus 18, 108, 123, 127, 177, 178, 182
 Jethro 14, 20, 97, 98, 116, 117, 118, 119,
 123, 124, 125, 126, 127, 128, 142, 143,
 147, 153, 163, 164
 Jithro 124
 Jitru 122, 123
 Joakim 179
 Job af Uz 98
 Job 97, 98, 127, 144, 147
 Jobs Bog 98, 147
 Jochebed 94, 95, 96, 123
 Johannes Døberer 140
 Johannes' Evangelium 141
 Johannes' Åbenbaring 174, 182
 jomfru 180, 181
 Jonathan 108
 Jordan 56, 107
 Jordanien 153
 Josef 66, 119, 127
 Josefus 48, 57, 117, 135, 187
 Josefus, Flavius 18
 Joshua 62, 105, 174, 179
 Josias 80, 84
 Juda 174, 179
 Judæa 16
 Jung, C.G. 62, 172, 176
 Jupiter 110, 177
 Justus af Tiberias 152

 kahin 97
 Kaleb 57
 Kanaan 15, 52
 Karlsvognen 81, 182
 Karmel 178
 Karna 24, 171
 Karnak 27, 33, 37, 85, 87, 190, 191
 Karthago 107
 Kastor 80
 kedeshah 175
 Kefar Hittim 127, 128
 Kepheru-Re 118
 Keturna 126
 Khadim 84
 Kheops 26, 108

 King James' Bibel 56
 Kitchen, K.A. 67
 Kittel 64
 Koehler, Ludwig Hugo 61
 kohén 97
 Korah 154
 Korintherbrev, 1. 177
 Kuenen 64
 Kunti 24
 Kush 125
 kushit 53, 54, 125
 Kyle, Melvin Grove 100
 Kyros 79
 Kyros, kong 171

 Lauth, Fr.Jos. 161
 Leda 80
 Levi 46
 levitter 30, 46, 52
 Luther 151
 Luxor 85
 Lyra 77, 79, 80, 81

 Machiavelli, Niccolo 154
 malik 107
 Manetho 48, 157, 159, 160, 161
 Marduk 183
 Mari 66
 Maria Magdalene 179
 Maria 83, 127, 128, 140, 178, 179, 180,
 183
 Martin, Geoffrey Thorndike 6, 190
 masoretisk 45
 Maspero, Gaston 67, 88, 119, 133
 mazdai-præstesketet 97
 Medea 139
 Megiddo 66, 107
 Meguilla 70
 Mekhilta Yitro 117
 Melchior 107
 melek 107, 151
 Mendenhall, George E. 191
 Merenptah 43, 94
 Merris 73
 Mesa-stenen 66
 Meyer, Eduard 48, 60, 61
 Michel Gitton 190

Michelangelo 62
 Midian 98, 116, 117, 124, 125, 126, 127,
 128, 147, 153
 midianitisk 54
 Midrash ha-Gadol 152
 Midrash Rabba 18
 Midrash Rab-bot 142
 Midrash Schemot Rabba 186
 Midrash Tannaim 152
 Midrash 14, 56, 70, 102
 mikveh 39
 Miriam 46, 50, 51, 52, 53
 Mishnah 56
 Mithras-kulten 178
 Mithridates 79
 Moab 128
 Moesgaard, Kristian Peder 6, 9, 189
 Molok 107, 109, 175
 morasha 151
 moshe 48, 103, 104
 Murray, Margaret A. 108, 140, 192
 Mut 34
 Mutemwia 85
 Mælkevejen 102, 178
 Maat 95
 Maat-ka-re 33, 70, 95

 Nabi Shu'ayb 128
 Nactanebos II 176
 Naharaim 99
 Nain 178
 Naville, Édouard 191, 192
 Nazareth 178
 Nectanebo II 124
 Nefercheperu 158
 Neferhotep 34, 190
 Neferu-bitji 73
 Neg, kong 24
 Negev 153
 Neith 89
 Nephtys 27, 30, 43, 47, 123
 Nisut-bithia 190
 nisut-bitia 70
 No 27
 Noth 64
 Noth, Martin 58, 184
 nswt-bjtj 71

 Nut 120, 123

 octoroone 92
 Odysseus 82
 Oedipus 171
 Olympia 82, 176
 On 133
 Onnu 133
 Orion 76, 114
 Osarsif 160, 161
 Osiris 27, 28, 78, 114, 123, 155, 159, 160
 Osisris 161
 Osswald, Eva 58

 Pagten 51
 Pagtens Ark 78
 Pan 141
 Pandora 78
 Pantalone 141
 Papyrus Jumilhac 30
 Papyrus Westcar 26, 31, 84, 88, 108
 Paradis 171, 181
 Parasitology 38
 Parker, Richard A. 189
 parthenos 180
 Paulus 177
 Pegasus 105, 159
 Peking 172
 Pelusium 158
 Peor 99, 100
 per-ao 15
 Perseus 171
 Peteor 99
 peteor 99
 Petra 107
 Petrie, William M. Flinders 191
 Philae 190
 Philips Evangelium 179
 Philo Judæus af Alexandria 31, 48, 57,
 96, 134, 152
 Pi'tom 15
 Pius IX 179, 180, 192
 Plejaderne 128
 Plutarch 176
 Pollux 80
 Posidonius 160
 Prince of Wales 157

Pritchard, J.B. 43
 prw 47
 Ptolemæus I 159
 Ptolemæus IV 152

 Qumran 39, 45
 Quranen 128, 147

 Ra'am'ses 15
 Rabbenu Behai 116
 rabbi Abrabanel 110, 113
 rabbi Ha-Nasi 56
 Rah-me 98
 Ramakrishna 83, 87
 Ramses II 15, 16, 17, 20, 21, 34, 43, 88,
 93
 Ramses III 88
 Ramses IV 43, 79
 Ramses IX 192
 Rank, Otto 61
 Ratié, Suzanne 9, 74, 91, 121
 Re 118
 Redford, Donald B. 132
 Regulus 176
 Reich, Wilhelm 172
 Renenutet 72
 Reuel 98, 117, 118, 126
 Reuss 64
 Romerbrevet 178
 Romulus 24, 27
 Roosevelt 98
 ruach 86
 Ruth 179, 182
 Røde Hav, det 51
 røgelse 86
 røgelsen 87

 Saladin 127
 Salomon 44, 83, 175
 Samaria 107
 Samarias byport 182
 Samaritanske Bibel 66, 152
 Samson 175
 Sander-Hansen, C.E. 90
 Sarah 93
 Sargon (I) 23
 Sargon I 23, 142, 192

 Sargon 27, 167, 168
 sat nisut 19
 satan 140
 Satan 144
 Sat-iah 28
 Saturn 110
 Saul 108
 Schliemann 7
 Schmid 64
 Scott Woodward 93
 Scylitzes, Johannes 126
 Sed-festival 162
 Seebass 64
 Segub 107
 Selkit 89
 Semele 24
 Semiramis 172
 Senmut 79, 81, 191
 Senseneb 156
 Sep 161
 Sephoris 128
 Serabit el-Khadim 20, 125, 163
 Serabit 84
 Serapis 159
 Sesostris I 190
 Seth 137, 139, 140, 141, 143, 147, 161,
 192
 Sethe, Kurt 25, 132
 Seti I 191
 shaitan 140
 Shakespeare 140
 Sheshonq I 66
 Sheshonq II 119, 120, 191
 Shiva 83
 Shryoch, Andrew J. 56
 Sibyllinske Bøger 135
 sifet 28
 Sifre 153
 Sinai 20, 21, 86, 95, 98, 117, 124, 125,
 127, 128, 147, 163, 188
 Sinuhe 55
 Siph'rah 128, 170
 Sirius 76, 77, 79, 81, 114, 115, 116, 125,
 131
 Siwa-oasen 176
 Skjold, kong 23, 24, 27
 Smith, George 168, 192

snerleplanter 32
 Stahlmann, William 189
 Steiner, Rudolf 27
 Steno, Niels Stensen 144
 Store Bjørn 81
 Store Hund 79, 81
 Strabon 160
 Succhot 101
 Suez 20
 Svetonius 82
 Syrien 99, 168
 søskendeægteskab 92

 Tabernaklet 152
 Talmud 14, 17, 56, 57, 70
 Tamar 174, 179
 Tammuz 177
 tantra 87
 Targum Palæstina 105
 Taylor, H.F. 192
 Teje 93
 teogami 42
 Tertullian 138
 Theben 27, 33, 37, 43, 66, 84, 85, 87,
 109, 127, 137, 170, 186, 190, 191, 192
 Thermouthis 72, 73, 138
 Thoth 85, 156, 157
 Tiberias 127
 Timotheos 159
 Tlingit 24
 Torah 55, 57, 151
 Tomerose 26
 tradent 56
 Troy, Lana 88
 Tu-Küeh 24
 Tur-Sinai, N.H. 144
 Tut-ankh-Amon 156
 Tuthmosis I 72, 74, 87, 131, 133, 134,
 137, 156, 157, 185
 Tuthmosis II 20, 70, 72, 73, 74, 121, 124,
 135, 156, 157, 158, 162, 185
 Tuthmosis III 19, 20, 21, 28, 37, 66, 72,
 74, 88, 93, 124, 157, 158, 162, 163, 164,
 185, 190
 Tuthmosis IV 85
 Tvillingernes stjerner 82
 Tyrkiet 66

 tærskelplads 181

 Valdemar Sejv 92
 Vanadier d'Abbadie, J. 190
 Vatikanet 180
 vediske skrifter 87
 Vega 77, 80
 Venus 108, 168
 Verdens-aksen 77, 78, 79, 82, 87, 112,
 114, 127, 178, 180, 182, 183, 188
 Verdenssøjlen 125
 Verdenstræet 78, 79, 82, 87, 127
 Vespasian 178
 vestalinde 85
 Vicarius Dei 155
 Vita Mosis 48, 96, 134, 152
 våge-hytter 30

 Wadjmose 73
 Waltari, Mika 55
 Washington, George 142
 deWette 64
 Wega 81
 Wellhausen, Julius 64, 108
 whore 175
 Wood, Bryant G. 19
 Wundt, Wilhelm 61
 Wünsche, August 186

 Yadin, Yigael 31
 Yahuda, A.S. 19, 70, 118
 Yaschar 105
 Yashar 102, 142, 152
 Yggdrasil 78

 Zadok 44
 zefeth 28
 Zeus 62, 80, 82
 Zipporah 125, 126, 127, 128, 170
 Zohar 123
 Zoilus af Aspendos 159

 Æskulap 80

Alle seriens 5 bind er udkommet. De kan læses indbyrdes uafhængigt:

Ove von Spaeth: Gåden om Faraos Datters Søn **ATTENTATET PÅ MOSES *2**

- ny realitet bag myten om Moses, oprindelig en egyptisk faraoprins der blev udstødt som tronarving - og som ved sin mystiske forsvinden fik sit eftermæle destrueret.

Det har undret historikere, at Moses ikke skulle have efterladt sig noget spor i Egypten. Forbedret dateringssikkerhed, nu ud fra astronomisk metode og ny information fra samtidens stjernekort (verdens ældste) samt forøget arkæologisk viden, bl.a. fund af hemmelige begravelsesanstaltninger, gør det muligt at fremlægge betydelige indicier, der kan konkretisere Moses' eksistens i det gamle Egypten.

Denne bog er den første, der i omfattende egyptisk sammenhæng kan påvise, hvordan synet på Moses' identitet må revideres. Bogen giver en hovednøgle til afdækning af en, ved Egyptens hof, storstilede politisk intrige med betragtelige historiske konsekvenser. De "tavse år" i Moses' liv har nu fået tale.

"... den moderne forsknings resultater helt op til dato er anvendt og diskuteret i forbløffende grad ... velformuleret, tankevækkende ... vil kunne ændre i vort nuværende syn på det historiske forløb i Den nære Orient i 2. årtusind f.Kr. ...".

Leo Hjortso, (nu afdøde) universitetslektor i klassisk filologi, Kbh.s Universitet

(Afhandlingen: Det egyptiske stjernekort:)

"... indeholder ny og værdifuld information ...".

Erik Iversen dr.phil. h.c., tidl. Ægyptologisk Institut, Københavns Universitet

Ove von Spaeth: Den Forsvundne Tronarving **ATTENTATET PÅ MOSES *3**

- oldtidstekster dokumenterer, at den udstødte egyptiske kronprins Moses suverænt udnyttede Mellemøstens historiske spændingsfelt i sine udholdende forsøg på at vinde faraotronen tilbage.

Til helhedsbilledet af Moses og "den glemte fejde" føjes ny forståelse af uafklarede forhold bag hans dramatiske rolle i Egyptens og hebræernes historie, som medførte forandringer i hele Mellemøsten.

Af *sjældnere gamle kilder* vil fremgå, at Moses ved et kup blev fjernet som kronprins fra at få Egyptens trone, og fra sit eksil dygtigt intrigerede politisk for at genvinde sin adkomst den. Sluttelig foranstaltede han afgørende oprør hjulpet af hebræiske indvandrerarbejdere - men forgæves. Først *da* søgte de andet land.

En realistisk baggrund påvises for overgangen over Det røde Hav, og for Moses' skjulte baser. Og for første gang i historiefremstilling inddrages *i større helhed* de politisk *indgribende mysteriekulter* og religiøst magiske forhold.

"... et banebrydende med revolutionerende resultater ... utrolig oplevelse hvert minut ... et kvalitetsgrundlag, der i alle sammenhænge må aftvinge respekt ...".

Jens Jørgensen, historiker cand.mag., historiecensur ved Københavns, Aarhus og Odense Universitet

Ove von Spaeth: Den Hemmelige Religion **ATTENTATET PÅ MOSES *4**

- *Moses var den første grundlægger af en religion, og hans lære præger flere religioner i verden - gamle kilder afslører, at den også oprindeligt indeholdt 'mysterieguldet' fra Egypten og gudsnavnets hemmelighed.*

Eksklusiv kultisk viden fra en mysterie- og *kosmologisk* overbygning i Moses' religion kan stadig spores i Bibelen, og med sammenhænge det ikke tidligere har været muligt at vise. En indviet elite fastholdt gennem tiderne denne hemmelige, delvis *egyptiske* lære, som Moses havde videregivet til israelitterne.

Her anvendtes Bibelen også som *mysterietekst*, hvortil udvikledes et særligt sprog "inde i" Bibelens tekster. Dette blev siden glemt - men kendte andre end de gamle præster bibelkoderne? I senere århundreder stod Bibelen *øverst på kirkens sorte liste*. Forinden var den skjulte lære genopdukket hos Egyptens gnostikere og i antikkens kultur, og siden i Hermeslæren der fødte renæssancen - og i nyere tid.

"... i sandhed et revolutionerende værk ... og adjektivet 'usædvanlig' skal tages i den mest positive forstand, man kan forestille sig. Det er BOGEN om Moses ... byden-
de nødvendigt, at værket kan blive vurderet i hele sin epokegørende fortolkning! ...".

Jes P. Asmussen, dr.phil. et theol., Carsten Niebuhr Institutet, Kbh.s Universitet

(Separat, kapitlet: Striden om bibelkilderne:)

"... fint og logisk opbygget - jeg må complimentere ...".

Bent Melchior, tidl. overrabbiner, præst ved Det mosaiske Trossamfund i Kbh.

Ove von Spaeth: Profeten som Ukendt Geni **ATTENTATET PÅ MOSES *5**

- *kontroversielle tekster om Bibelens største profet, der med en fortid som højtuddannet egyptisk kronprins skabte en avanceret lovgivning - mens hans øvrige revolutionerende nyskabelser senere blev ham frakendt.*

Ny viden om manden bag myten og hans *fortsat betydningsfulde* indflydelse i vor tids kultur. Oldtiden vurderede Moses højt for hans mangesidige talent: general, filosof, stjernekyndig, mystiker - endog magiker, healer og opfinder.

Moseloven har overraskende *nutidige* principper: - miljølove, sociallove, menneskerettighedslove, asylret, gældssanering, dyrs beskyttelse, militær etik.

Bogen viser en *astronomisk* baggrund for Moses-tekster, der omtaler stjerner og himmellegemer, og for hans kalender til israelitterne. - Der gives den hidtil mest omfattende fremlæggelse af de historiske relationer til Jordens første alfabet, Sinai-skriften, der også indiceres i Bibelen, *den ældste bog* skrevet med *alfabetet*.

"... en betagende skildring af et menneske, der stod lige på grænsen mellem historie og forhistorie - og som ifølge denne kongeniale skildring selv skabte denne grænse. ...kilderne formidles, så læseren kan springe over lange afstande i tid og rum ...".

Leo Hjortso, (nu afdøde) universitetslektor i klassisk filologi, Kbh.s Universitet

(Separat, kapitlerne om Moseloven:)

"... anerkendelse for mange fine iagttagelser og detaljer ...".

Stig Jørgensen, professor, dr.jur., Institut for Retslære, Aarhus Universitet

På et tidspunkt måtte nogen bryde igennem konventionel anskuelse og i stedet fremlægge Moses' historie i en logisk sammenhæng ud fra de mange, ofte detaljerede informationer, der endnu er bevaret om ham. Det er endelig sket her. Og i en forfriskende anderledes form.

Denne bog bygger på gedigent dokumentarisk materiale fra et bemærkelsesværdigt stort spektrum af også sjældnere kilder - foruden bl.a. Talmud - for første gang set i en samlet helhed.

Bogens revurdering af Moses' status og tidsalder er funderet i tværvidenskabelig, kulturhistorisk forskning. Også det sjældne tekstmateriale i sig selv er elementært spændende - og er nu tilgængeliggjort med vægt på, at bogen kan læses uden videnskabelige forudsætninger.

Moses har været inspiration til romaner og film - hvorimod kildernes data sammen med arkæologiske facts afslører hans virkelige historie som den mest fascinerende af alle.

Herved aktualiseres hidtil skjulte kapitler i vores fælles kulturelle forhistorie: Fra den velkendte bibelske beretning fremdrages en utraditionel, stærkere egyptisk baggrund. To vigtige nøgler hertil er astronomisk datering, der flytter Moses fra myte til historie - samt oldtidens magiske riter og mysteriespil, hvis handlingssprog gik tabt hos senere tiders læsere af de gamle tekster.

Se også bøgernes eget web-site:

www.moses-egypt.net

○ Sagt om Moses-seriens 1. bog "*De Fortrængte Optegnelser*":

"... en fascinerende, tværvidenskabelig og sammenhængende skildring af profetens herkomst ... den danske autodidakte polyhistor, Ove von Spaeth, der i en årelang, veritabel kraftanstrengelse mener at have sporet Moses' oprindelse og videre liv i en sand meteorstorm af kilder. - Med et ganske enkelt formidabelt styr på den historiske udvikling og udveksling i Middelhavsområdet og Nærorienten lægger Ove von Spaeth et dybt fascinerende puslespil, der meget vel kan vise et sandt billede af Moses og hans liv...".

- *Steen Voigt*, Berl.Tidende

"... efter en imponerende research revurderer von Spaeth Moses-skikkelsen ... og har allerede høstet bred anerkendelse for sin enorme forskning - han formår at videregive, så andre kan forstå den...".

- *Erling Andersen*, cand.theol., Jydske Vestkysten

"... super-tværfaglighed - ufatteligt flittige studier ... det er lykkedes at præsentere resultaterne i et sprog og en stil, så menigmand kan være med. Som formidlingsopgave er bogen til rent 'ug' (topkarakter) ...".

- *Ejgil Søholm*, cand.mag., forskningsbibliotekar, forf., Jyll.-Post.

- **Hvad lå bag den gådefulde beretning om Moses' fødsel?**
- **Findes der skjulte indgreb tidligt i bibelteksten?**
- **Var Moses født af Faraos Datter?**
- **Hvad indebærer det, at Moses' navn er egyptisk?**
- **Hvorfor tavshed om de første mange år af Moses' liv?**

Et utraditionelt materiale er her for første gang samlet og fremlagt i en helhed. *De Fortrængte Optegnelser* afslører et omvæltende og *attentat på Moses*, og at hans liv og position var overraskende anderledes end hidtil antaget.

Episoden med barnet sejlen på floden var i oldtiden et udbredt, veldefineret *kongebarns*ceremoniel. Men var egypternes drukning af børn mon en offerhandling i oldtidens kultiske, hemmelige ritualer?

Overleverede sjældne beretninger om Moses er - med *egyptisk* tradition og arkæologiske fund - sat i indbyrdes relation til Bibelen, rabbinerskrifterne og oldtidens forfattere. Datering bl.a. fra genfundne astronomiske data, der kan efterprøves videnskabeligt.

Kendskab til Moses' status og tidsalder - som tidlige mangler i bibelsk og historisk viden skabte forvirring om - kan nu *genetableres*. Flere gåder i de bibelske forhold finder her deres løsning. Levende historieskrivning, hvor læseren kan "holde kilderne sikkert i hånden".

"... det mest originale, på flere punkter måske også det mest velunderbyggede bud på Moses-spørgsmålet inden for den moderne forskning ... En storslået syntese ... nye spændende perspektiver ... Man føler sig ikke blot intellektuelt oplyst, men også menneskeligt beriget ... Oldtidsstudiernes indlysende relevans for det moderne menneske vil læseren ikke være i tvivl om efter at have læst dette værk ...".

Jens-Andre P Herbener, projektleder ved ny dansk videnskabelig oversættelse af Den Hebraiske Bibel (Det Gamle Testamente).

OVE VON SPAETH begejstrede og vakte røre hos læsere, forskning og presse lige fra første bog i serien om den historiske Moses - og har som forsker og forfatter solid basis i historiske og astronomiske studier. Til de mange års intensive undersøgelser har han benyttet omfattende forskning i arkæologi, antropologi, oldtidsprog, religionshistorie, egyptisk tradition - samt i mysterielæren, mytologien og kosmologien. Han belyser det usædvanligt righoldige og kontroversielle materiale også fra en holistisk vinkel.