

# NLA

## Høgskolen

*NLA HØGSKOLEN I BERGEN*  
*AVDELING KRISTENDOMSKUNNSKAP*

Master i Gammeltestamentlig Teologi



**Hvordan fremstilles Farao-Egypt i lys av  
kaoskampmyten? Fremstilles Farao som et  
monster i exodusfortellingen? Utgangspunkt  
i Exodus 15.**



*Forfatter*

Solveig Sivertsen Træet

*Veileder*

Kåre Berge



## Motivasjon

*“Det er alltid mer mellom linjene og det sagte ord, enn man tror!”*

- Solveig Sivertsen Træet

Formålet med mitt forskningsarbeid er å sette remytologisering av det gamle testamentet på agendaen. Jeg ønsker å komme nærmere forfatterens opprinnelige tanker og inspirasjon, da han først skrev Exodus 15. Myte er en viktig del for å kunne forstå flere tekster i det gamle testamentet. Kaoskampmyten synes jeg er spesielt interessant, da den handler om kaos og kosmos, om ødeleggelse og skapelse. Og hvordan disse to ulike, men samtidig bindende aspekter, hører til i samme univers. Min motivasjon er å komme nærmere forståelsen av hvordan kaos og kosmos hører sammen og tar form i exodusfortellingen i det gamle testamentet, sammenlignet med andre Nær-Østen kaoskampmytologier med hovedfokus på Baal-syklusen. Gjennom avhandlingen vil man legge merke til at jeg personifiserer Kaos og Kosmos ved å sette stor forbokstav framfor disse begrepene, dette har jeg gjort for å poengtere at dette er krefter som blir personifisert i de antikke Nær Østen religioner, spesielt i den ugaritiske Baal-syklusen KTU 1.2 (KTU 1.1-1.6) og Exodus 15 (Exodus 1-14) i den hebraiske bibelen, som jeg har hovedfokus på. Jeg sammenligner Baal med Yahweh i form av å representere Kosmos som står for orden og liv, mens Yammu med Yam og Motu med Æræts som symboliserer Kaos som står for uorden, ødeleggelser, og død i Exodus 15. I exodusfortellingen har jeg en todelt tolkning av Farao: at han fremstår som en menneskelig fiende, itillegg til å kroppsliggjøre disse kaoskreftene som Yam, Tehomot og Æræts representere. Vekten blir lagt på karakterene helten og monsteret som symboliserer disse aspektene hver for seg. Jeg hevder Exodus 15 er inspirert og påvirket av kampmytens innhold av den kaotiske tilstanden, som blir beseiret og omdannet til en ordnet kosmisk tilstedeværelse.

Kapittel I er en introduksjon til hva som er mitt prosjekt for denne masteravhandlingen, hvor jeg presenterer metoden jeg bruker, og hva som er formålet mitt. Jeg vil også ta for meg innledende myteteori som danner grunnlaget for myteforståelsen i min oppgave. I dette kapittelet er forfatterne Richard Moyer (*Myth and History in Genesis and Exodus*), Nicolas Wyatt (*Myths of Power*) og Mark Smith (*The Ugaritic Baal Cycle. Vol 1*) viktige kilder. Videre i kapittel II vil jeg ta for meg kosmogoni, som omhandler hvordan verden oppfattes av disse ulike religionene. Jeg tar også opp Ugarittekstene som kilde til å forstå kanaaneisk religion. Videre fokuserer jeg på mytologiske uttrykk for Kaos og Kosmos, siden tekstene jeg skal gå igjennom i min avhandling omhandler metaforer og personifisering av Farao og Yahweh. Mitt formål er å finne svar på hvordan Farao-Egypt framstilles i lys av kaoskampmyten, og om Farao fremstilles som et monster i exodusfortellingen med utgangspunkt i Exodus 15. Jeg vil ta opp monsterteori, hvor jeg vil ta for meg hvordan og hvorfor Farao kan forstås som et monster. Dermed vil jeg kort presentere ulike mytefortellinger fra Nær-Østen religioner, men som likevel har like grunnleggende kosmogoniske trekk i form av forståelse av Kaos og Kosmos, og hvordan disse fungerer i samme rom og tid. I dette kapittelet trekker jeg fram Nicolas Wyatt (*Myths of Power*), Jens Braarvig (*Verdens Hellige Skrifter*), William Brown (*Seeing the Psalms*), Safwat Marzouk (*Egypt as a Monster in the Book of Ezekiel*), John Day (*God's conflict with the dragon and the sea*) og Mary Wakeman (*God's Battle with the Monster*) som viktige kilder. I kapittel III har jeg fokus på tekstanalyse, og går igjennom utvalgte tekster i det gamle testamentet som omhandler Farao-Egypt, ulike monstre, Yahweh og deler av kaoskampmyten. Dette er tekster jeg skal tolke for å danne grunnlaget for min forståelse av Farao og Yahweh, og hvordan de kan forstås i lys av kaoskampmyten. Her vil jeg bruke flere forskere som Frank Cross (*Canaanite Myth and Hebrew Epic*), Marvin Tate (*Psalms 51-100*), Bernard Batto (*Slaying of the Dragon*), Mark Smith (*The Oxford handbook of the Psalms*), Bernd Schipper (*The Oxford handbook of the Psalms*), Leslie Allen (*Psalms 51-100*), Mitchell Dahood (*Psalms II: 51-100*), Moshe Greenberg (*Ezekiel 21-37*),

---

Joseph Blenkinsopp (*Isaiah 40-55*), Mary Wakeman (*Gods Battle with the Monster*), Paul Dion (*YHWH as storm-god and sun-god*) og John Watts (*Isaiah 34-66*) som viktige kilder. I kapittel IV kommer jeg til selve kampmyten og hovedanalysen i min avhandling, som omhandler Exodus 15, med utdrag fra Exodus 1-14 (landeplogene og mytiske trekk) og Baal-syklusen med hovedvekt på KTU 1.2 IV, og enkelte utdrag fra KTU 1.1-1.6. Hovedfokuset er på konflikten og kampen mellom Baal og Yammu, grunnet jeg må avgrense innhold og kildebruk. I dette kapitlet er William Propp (*Exodus 1-18*), Frank Cross (*Canaanite Myth and Hebrew Epic*), Bernard Batto (*Slaying of the Dragon*) og Mark Smith (*The Ugaritic Baal Cycle. Vol 1*) viktige kilder for å oppnå en god tolkning og forståelse av tekstene. Til sist kommer avslutningen og konklusjonen. Her presenterer jeg hovedtrekkene i min analyse og vurderer kaoskampmytens tilstedeværelse i exodusfortellingen. Gjennom avhandlingen har jeg hatt god nytte av Toorn/Becking/Horst sitt leksikon *Dictionary of Deities and Demons*, Brown/Driver/Briggs *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*, og Elliger/Rudolph *Biblia Hebraica Stuttgartensia*. Kapittel V inneholder bibliografien, som er litteratur jeg har benyttet meg av i avhandlingen med en kritisk tilnærming. Dette gjelder både av bøker og ulike nettressurser som det *Store Norske Leksikon*, *All Verdens Historie*, *Wikipedia*<sup>1</sup>. Jeg har henvist gjennom avhandlingen ved bruk av både parentes for å indikere hvilke avsnitt/innhold jeg har hentet fra ulike pensumlitteratur, og fotnoter for videre lesning (som angår innholdet) eller for litt sideinformasjon om enkelte begrep/ord som krever forklaring.

---

<sup>1</sup> Det er sjeldent spesifikk forfatter er nevnt, men det betyr ikke at informasjonen som tilbys er unyttig eller av lav verdi. Alle kilder er utnyttet kritisk.

---



## Forord

Jeg ønsker å takke Kåre Berge som veiledet meg til avhandlingens tema, takk for alle kommentarer og kritiske innspill du har gitt meg underveis. Dette har hjulpet meg å forme min avhandling.

Takk til NLA Høgskolen Bergen for mange flotte og kunnskapsrike lærere som har bidratt til den kunnskapen jeg besitter i dag. Takk for at dere har gitt meg en dypere innsikt i den kristne teologi.

Mest av alt ønsker jeg å takke min trofaste og tillitsfulle mann Dan Helge Neu Stene. Takk for at du har stått støttendes ved min side og alltid har hatt troen på meg, takk for at du har vist meg hva det gode i livet kan bringe. Jeg hadde et liv fylt av kaos før jeg traff deg. Du har skapt kosmos i mitt liv, mer enn noen annen. Jeg takker Gud for at han brakte meg deg. Må Kosmos alltid seire!





## Innholdsfortegnelse

<b>Motivasjon</b> .....	<b>i</b>
<b>Forord</b> .....	<b>v</b>
<b>1.0 Kapittel I Introduksjon</b> .....	<b>1</b>
1.1 Mitt prosjekt: Kaoskampmytologien i exodusfortellingen.....	1
1.2 Myter vs. Narrativitet.....	3
1.3 Myte vs. Historie - Virkelighetsforståelse.....	4
1.4 Myteteori .....	6
<b>2.0 Kapittel II Kosmogoni</b> .....	<b>9</b>
2.1 Mytens kosmogoni (verdensforståelse). Ugarittekstene som kilde til forståelse av kanaaneisk religion. ....	9
2.2 Mytologiske uttrykk for Kaos og Kosmos.....	13
2.2.1 <i>Personifikasjon av Gud Yahweh og Farao-Egypt</i> .....	13
2.2.2 <i>Monsterteori</i> .....	14
2.2.3 <i>Faraos fysiske utseende? Farao som monster?</i> .....	15
2.2.4 <i>Yam, Tehomot og Æræts som Monstre</i> .....	17
2.2.5 <i>Guder og Monstre i Egyptiske, Babylonske og Ugaritiske mytefortellinger</i> .....	20
<b>3.0 Kapittel III Tekstanalyse</b> .....	<b>25</b>
3.1 Utvalgte tekster i GT – Grunnlag for analysen av Exodus 15 .....	25
3.1.1 <i>Job 7,12; 9,8; 9,13; 26,12-13</i> .....	26
3.1.2 <i>Job 40,25-41,26</i> .....	27
3.1.3 <i>Salme 74,12-17</i> .....	29
3.1.4 <i>Salme 77, 17-21</i> .....	31
3.1.5 <i>Salme 87,4</i> .....	32
3.1.6 <i>Salme 89,10-11</i> .....	32
3.1.7 <i>Salme 104,1-6,25-32</i> .....	32
3.1.8 <i>Jesaja 27,1</i> .....	35
3.1.9 <i>Jesaja 30,7</i> .....	37
3.1.10 <i>Jesaja 45,7</i> .....	37

3.1.11 <i>Jesaja 51,9-11</i> .....	37
3.1.12 <i>Ezekiel 29,3-5</i> .....	40
3.1.13 <i>Ezekiel 32,2-8</i> .....	41
3.1.14 <i>Habakukk 3,6; 8 og 10</i> .....	44
<b>4.0 Kapittel IV Kampmyten</b> .....	<b>46</b>
4.1 Bibelsk Poesi – Exodus 15,1-18 .....	46
4.2 Språkkommentarer til Exodus 15,1-18 “Sangen om Sjøen” .....	48
4.3 Kaoskampmytens tilstedeværelse i exodusfortellingen: Hvordan fremstår og brukes Baal-syklusen? .....	67
4.4 Konklusjon: Er kampmyten svak i exodusfortellingen? .....	97
4.4.1 <i>Utblikk</i> .....	100
<b>5.0 Kapittel V Bibliografi</b> .....	<b>103</b>
5.1 Litteratur .....	103
5.2 Nettressurser .....	105





# 1.0 Kapittel I Introduksjon

I dette kapitlet vil jeg presentere grunnleggende trekk og elementer av teorimaterialet i oppgaven. Det meste av det innledende teoretiske stoffet har jeg allerede gjennomgått i min hjemmeoppgave *Myteteori* for KMA306 *forberedelse til masteravhandling*. Denne hjemmeoppgaven var en direkte forberedelse til min masteravhandling, da den gikk igjennom det teoretiske grunnlaget for oppgaven min. Dette kapitlet består i hovedsak av det teoretiske arbeidet jeg gjorde der<sup>2</sup>. Dette vil reflekteres både på innholds- og formuleringsplan. Noe av stoffet er beholdt i sin helhet, andre deler er omformulert og presisert for denne oppgaven.

## 1.1 Mitt prosjekt: Kaoskampmytologien i exodusfortellingen

Remytologisering av teologien vil føre til fornyet og særs viktig innsikt i den gammeltestamentlige teologi, slik det var tilsiktet i sin tid. Som jeg har påpekt i min hjemmeoppgave for KMA306, er det på høy tid at vi remytologiserer teologien og ikke avmytologiserer<sup>3</sup> den, slik man har gjort i flere tiår. De mytologiske trekkene er tydeligst i de poetiske tekstene i GT<sup>4</sup>, mens i prosatekstene (de historiefortellende tekstene, f.eks. Exodus 1-14), så er de mytologiske trekkene mye mindre tydelige, likevel er det min hypotese at også disse tekstene er påvirket av mytologisk materiale. Det er dette jeg vil undersøke med hensyn på exodusfortellingen i min masteravhandling, og jeg vil gjøre det særlig ved å sammenligne med Baal-syklusen fra Ugarit. De mytologiske trekkene ved exodusfortellingen og kaoskampmotivet ser vi først i det poetiske i Exodus 15. Det som er mytologisk med akkurat dette kapitlet er navnene til naturfenomenene *Yam*, *Tehomot* og *Æræts* (som jeg skal

---

<sup>2</sup> Det teoretiske grunnlaget, deler av punkt 1.1-1.4, tok jeg opp i min hjemmeoppgave *Myteteori* for KMA306. Jeg har referert til sidetall hvor det gjelder, enten ved fotnote eller parentes. Monsterteori i punkt 2.2.2 nevnte jeg første gang i *Myteteori*, så jeg har referert også her. Alt jeg har skrevet om Bernard Batto (omformulert) i kapittel III/IV, ble for første gang behandlet i min hjemmeoppgave *Myteteori*, jeg har dermed markert en fotnote hvor jeg først nevner ham.

<sup>3</sup> Avmytologisering, et program for bibelfortolkning, som ble formulert av den tyske teologen Rudolf Bultmann i 1941. I de følgende årtier spilte det en stor, men omdiskutert rolle innad teologien.

<sup>4</sup> GT (forkortet form) = Det gamle testamentet

utdype og kommentere i kapittel II), handlingsuttrykkene *Tehomot yekasyumu<sup>5</sup>* – *Dypene dekket (skjulte) dem* (15,5), *Yemynekeba tirats oyeb – din høyre hånd knuser fienden* (15,6), *charonekha yokelemow – din vrede fortærer dem* (15,7), *uberuach næarmu maym – og med Anden samlet Sjøen (vannene) seg* (15,8), *keisamow Yam – Sjøen dekket (skjulte) dem* (15,10), *tiblaemow Æræts – Jordan slukete dem* (15,12), (som jeg skal utdype i kapittel IV). Disse navnene og uttrykkene leser jeg i et mytologisk perspektiv, hvor jeg ser at kaoskampelementet er utbredt. I lys av dette kapittelet får dermed også de andre foregående kapitlene (Exodus 1-14) en mytologisk karakter: gjennom staven som blir til en slange (7,10), og gjennom landeplagene hvor vannet blir forvandlet til blod (7,20), Stormguden som sender lyn og torden (9,23), mørke som legger seg over Egypt/lys som omringer israelittene (10,22-23), og søyle av Ild og Sky som representerer lys og mørke (14,19-24) (se kapittel IV). Dette kan leses i rammen av fantasiteori slik Laura Feldt gjør det (se punkt 1.2), men i lys av kapittel 15, mener jeg det er naturlig å lese dette i rammen av monster, myte og kaoskampmytologi. Mitt prosjekt er å finne svar på hvordan Farao-Egypt framstilles i lys av kaoskampmyten, og om Farao fremstilles som et monster i exodusfortellingen med utgangspunkt i Exodus 15. Jeg skal fortolke Exodus 15 i lys av kaoskampmotivet vi finner i Baal-syklusen. Det handler ikke om å få Exodus 15 til å passe inn i Baal-syklusen, men heller å belyse tekstens mytiske trekk og motiver, dens form og funksjon ved hjelp av denne kaosmyten. Mitt fokus vil være på kreftene Kaos og Kosmos, og hvordan ødeleggelse kan være veien til forandring og skapelse i exodusfortellingen. I min eksegetiske analyse bruker jeg en komparativ metode, hvor jeg skal sammenligne den hebraiske teksten med andre Nær Østen tekster, hovedsakelig ugaritisk, som inneholder likheter. Når det gjelder forholdet ved det

---

<sup>5</sup> Jeg benytter meg av en enkel transkripsjon av den hebraiske teksten i min avhandling. Sluttkonsonanter som fungerer i pleneskriving (som forlenger forutgående vokal) blir normalt transkribert. Bare der det har saklig betydning, transkriberer jeg nøyaktig i forhold til lyd eller skriftbilde.

komparative materialet mellom Baal-syklusen og Exodus 15, kan vi grovt skissere tre muligheter:

1. Direkte litterær påvirkning
2. Muntlig påvirkning
3. Generell kulturell påvirkning

Det er en komplisert sak at det er så stor avstand i tid mellom det ugaritiske materialet og Exodus 15, siden tekstene fra Ugarit er mye eldre. Dette er spørsmål som vil vurderes i avhandlingen.

Baal-universet er stort, jeg kan dermed ikke gå innpå alt, mitt fokus vil være på kaoskampen i KTU 1.2 IV, med utdrag fra KTU 1.1-1.6 hvor det tilfører bidrag til helhetsforståelsen. I min avhandling skal jeg bruke Baal-syklusen som eksempel på kaoskamp og monstermytologi, hvor Yammu er eksempelet på monster og Baal er eksempelet på en skytsgud/beskyttende Gud. Forholdet mellom et mytisk monster og en skytsguddom består ikke bare av binære motsetninger, men også av likhetstrekk, hvor vi kan se dobbeltheter fra begge vesener. Kaoskampene ender alltid med den paradoksale konklusjonen, at monsteret fremdeles eksisterer, under kontroll, til tross for dens lemlestelse. Dette er en grunnleggende del for å forstå balansegangen mellom Kaos og guddommelig Orden, at monsteret er en nødvendighet for eksistensen av det normale. Det er slike og lignende trekk ved kaoskampmytologien jeg vil konsentrere meg om i min eksegetiske analyse av exodusfortellingen (utdrag av Exodus 1-14), med hovedvekt på Exodus 15 "Sangen om Sjøen" (se for øvrig min hjemmeoppgave for KMA306: side 3-4).

## 1.2 Myter vs. Narrativitet

Myter har ikke vært et sentralt forskningsområde i gammeltestamentlig bibelforskning i den senere tid. Fortelling og narrativitet har tatt en del over for myte, som man ser hos Laura Feldt i *The Fantastic* og hos Avivah Gottlieb Zornberg i *Bewilderments*. Jeg vil imidlertid hevde at myter alltid er tilstedeværende, enten eksplisitt eller implisitt, i religion og spesielt i religiøse tekster. Noe annet ville være

en selvmotsigelse, da myters form og funksjon har spilt en stor rolle i all religion. Mytebegrepet blir ikke brukt nok i forskning som prøver å forstå GT. I min avhandling vil jeg fremme mytens rolle i exodusfortellingen (1-15), jeg vil vandre bort fra det fantasylitterære perspektivet man ser hos Laura Feldt og trå nærmere mytologien som står bak<sup>6</sup>.

I *The Fantastic*<sup>7</sup> fremhever Laura Feldt at den hebraiske bibelen har ingen problemer med å gjøre monstrene klar og tydelig andre steder, mens i exodusfortellingen hevder hun at fienden er helt menneskelig. Denne hevdelsen krever en grundigere undersøkelse, men jeg skal ikke gå inn i Laura Feldt's analyse av Farao i exodusfortellingen. I min avhandling vil vi se at Farao blir omtalt med mange overnaturlige metaforer flere steder i den hebraiske bibelen (som jeg skal ta for meg i kapittel III), det er dermed viktig å se disse beskrivelsene som deler av en helhet i sammenheng med exodusfortellingen, hvor Farao-Egypt endelig blir overvunnet. Farao blir presentert både som menneske og monster. Dette gir en syntese av historie og myte, hvor Farao ender opp med å representere menneskelig ondskap, men også kosmisk kaos. Det faktum at Farao presenteres som menneskelig i exodusfortellingen, vil ikke nødvendigvis utelukke at han også inngår i en konflikt som lar seg forstå i lys av kaoskampmyten og monsterkategori (jeg tar opp monsterdimensjonen i kapittel II og videre i kapittel IV).

### 1.3 Myte vs. Historie (Virkelighetsforståelse)

Myter skaper historieførståelse, og gir uttrykk for hvordan spesifikke kulturer har forstått virkelige hendelser i verden rundt dem. Myter griper virkeligheten på annen måte enn hva historie gjør, de setter menneskets eksistens i perspektiv. "Historie" er et begrep som indikerer at det man leser er basert på fakta som er akseptert,

---

<sup>6</sup> Dette første avsnittet skrev jeg først i min hjemmeoppgave *Myteteori* for KMA306 *Forberedelse til masteravhandling*: side 4.

<sup>7</sup> Side 111: *The fantastic in Religious Narrative from Exodus to Elisha* (2014). Jeg har kun lest utdrag fra boken til Laura Feldt og artikkelen "Moses som Fantasy" (2010), da jeg ikke har hatt tid til å bearbeide/drofte hennes analyse av Exodus. Men det er viktig å påpeke at det heller ikke har vært mitt anliggende i denne avhandlingen, siden jeg har en helt annen tolkningsforståelse av Exodus 1-15 i sin helhet.



gjærne også som objektive fakta (Wyatt:84). Myter kan være kollektive minner om historiske hendelser og utgjøre en fortolkn ng av dem. Nicolas Wyatt fremhever at myter avslører viktige miljømessige, historiske og kosmogoniske meninger, for eksempel katastrofene som kan være assosiert med N r  sten fortellinger om kosmiske kamper og Exodus (Wyatt:89). Jeg vil hevde at relasjonen mellom myte og historie i den hebraiske bibelen er stor. Historie ble ikke forstått på samme moderne måte som vi gjør i dag, historie og myte var tettere bundet sammen og ga større mening for kollektivets forståelse av deres eksistens og av verden, enn hva historiske myter gjør for oss i dag. Myte er et komplekst begrep. Ifølge Richard Moyer kan myte defineres på to nivåer: det første er at myter kan signalisere en spesifikk sjanger eller form - I skapelseshistoriene i den hebraiske bibel, kan myte beskrives som en uavhengig og symbolsk fortelling om noen arketypiske karakterer, hvis historie tar plass i den urgamle tid i begynnelsen, og representerer noen universelle aspekter av opprinnelsen eller menneskets natur i relasjon til det hellige eller guddommelige. Det andre er den kognitive dimensjonen som analytikeren Mircea Eliade peker på, ved måten myten forteller en "hellig historie" og dermed ordner og gir mening til hva som er menneskelig kaos og profan eksistens<sup>8</sup>. Ifølge Mircea Eliade så tilhører myten menneskets konstitusjon og væremåte:

“...symbols and myths...are part and parcel of the human being,...it is impossible that they should not be found again in every existential situation of man in the cosmos.”<sup>9</sup>.

Moyer hevder at GTs historiefortelling i den hebraiske bibel uttrykkes med en inkorporert mytologi, spesielt i Genesis, og Exodus som jeg vil ha fokus på (Moyer:578-579) (se for øvrig min hjemmeoppgave for KMA306: side 5-6).

---

<sup>8</sup> Richard Moyer refererer til Mircea Eliade sitt arbeid i *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion* (1959), side 95.

<sup>9</sup> Nils Breivik siterer Mircea Eliade i boken *Mennesket og det hellige* (1997), side 159. Breivik henviser til Eliade sitt arbeid i bøkene *Images and Symbols. Studies in Religious Symbolism* og *Myths, Dreams and Mysteries. The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Realities*.

## 1.4 Myteteori

Myter griper vår eksistens, dypere enn hva en fortelling gjør. Ifølge det *Store Norske Leksikon* er myter mer enn fortellinger om hvordan guder har forholdt seg til hverandre og til mennesker. Myter er mer enn naiv overtro. De formidler oppfatninger om selve grunnlaget for all tilværelse og de er alltid i alle omstendigheter opptatt av det hellige, og dermed adskilt fra det begripelige og hverdagslige, som skiller de ut fra eventyr og fantasy (SNL:Myte)<sup>10</sup>.

Baal-syklusen KTU 1.1-1.6<sup>11</sup> blir karakterisert av de fleste forskere som en myte. Men flere forskere er uenig i forbindelse med mytedefinisjonen. Mark Smith fremhever at begrepet myte ofte bærer med seg negative forbindelser i vestlig kultur, men at gjennom moderne teologi, filosofi og religionshistorie, så har holdningen til myte endret seg mot det mer positive. Myter kan reflektere og avsløre viktige sosiale strukturer og konflikter. Folkloristen Heda Jason klassifiserer Baal-syklusen som "mytisk epos" på grunn av de episke elementene som heltekarakteren og hans motstander i KTU 1.2 I og IV. Robert Oden hevder myter er fortellinger, tradisjon som lenge ble overført nesten alltid muntlig innenfor et fellesskap. Smith skriver at ifølge Oden sin definisjon, så er Baal-syklusen en myte (Smith:26). Religionshistorikeren Mircea Eliade definerer myter i artikkelen "Toward a definition of a Myth" fra boken *Mythologies*, som fortellinger om overnaturlige vesener og mener disse fortellingene er sanne fordi de refererer til virkeligheten, og hellig fordi de inneholder overnaturlige vesener (Eliade:5). I ugaritisk mytologi finner vi et gudeunivers bestående av flere guder med delte roller og funksjoner, mens i den hebraiske bibelen finner vi troen på den øverste gud som overgår alle andre guder<sup>12</sup>: I Exodus 15,11 leser vi "Hvem (er) som du Yahweh, blant gudene?", som vitner om at Yahweh er den mektigste guden i kosmos. I

---

<sup>10</sup> Dette første avsnittet skrev jeg først i min hjemmeoppgave *Myteteori* for KMA306 *Forberedelse til masteravhandling*: side 6.

<sup>11</sup> Jeg kommer tilbake til KTU 1.1-1.6 i kapittel IV i avhandlingen min. Hovedfokus på KTU 1.2 IV hvor kampen mellom Baal og Yammu foregår.

<sup>12</sup> Se for øvrig Mark Smith *God in Translation* (2008), side 180-183, som tar opp representasjon av guddommelighet.

exodusfortellingen møter vi karakterene Moses, Aron og Farao, som er menneskelige aktører, som spiller viktige roller i forbindelse med Yahweh's aktivitet. Til tross for ulike gudesyn, finnes det fundamentale likheter i form av hvordan konseptet Kaos-Kosmos skal forstås<sup>13</sup>.

Myter inneholder en form for skapelse, da de forteller om hvordan noe ble til. Kaos er et nødvendig onde for Yahweh's fornyelse i verden og kosmos, denne balansegangen mellom ondt og godt, kaos og orden, forhindrer at den ene blir oppslukt av den andre. I exodusfortellingen framstilles Farao-Egypt som et monster som skaper kaos/ødeleggelse: dette kommer til syne ved israelittenes undertrykkelse/fangenskap, da Farao forhindrer/tilbakeholder skapelsen av Israel som ett folk, og i deler av exodusfortellingen hvor Farao-Egypt forbindes med overnaturlige kaotiske krefter og får overnaturlige dimensjoner: ved blodet som fyller hele Egypt, mørke overalt, søylen som viser motpolene lys (israelitter) og mørke (Farao-Egypt), og ved kroppsliggjøring av monstre (se "Mytiske Elementer i Exodusfortellingen" for tolkning av Farao's monsterassosiasjon). Gjennom fortellingen møter vi en balansegang mellom lys og mørke, at disse to kreftene bærer ulike funksjoner, men er likevel knyttet sammen. Dette må til for at Yahweh skal skape et folk som står samlet, et Israel. Fortellingen rommer en konflikt om kongedømme. I Exodus 15 trer Yahweh frem i krigerkongerollen og redder sitt folk fra kaosfienden Farao-Egypt i all sin form, både menneskelig- og naturmonster (Yam, Tehomot og Æræts: se punkt 2.2.3/2.2.4 – kapittel IV for tolkning). Dermed klarer Yahweh å restaurere rettferdigheten. Vi leser en fortelling om Yahweh som skaper Kosmos utav Kaos, hvor han skaper fornyelse utav ødeleggelse. Dette er en fortelling som har blitt forstått som sann, sann i form av at fortellingen omhandler at mennesker møter på Kaos i sin eksistens, at mennesker kan utvikle seg, at Livet<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> I min avhandling skal jeg kun ta for meg Kaos-Kosmos konseptet slik det fremstår i den ugaritiske Baal-syklusen og i exodusfortellingen i den Hebraisk bibel. Jeg skal dermed ikke se på forskjeller mellom gudeuniverset i disse religionene (se for øvrig: Del Olmo Lete, Gregorio (2004, 1st edition 1999): *Canaanite Religion: According to the Liturgical Texts of Ugarit*. Bethesda: MD. Side 43-85, for ugaritisk gudeunivers), som det selvsagt er mange av dersom vi tar i betraktning de flere hundre årene som skiller de to religionene.

<sup>14</sup> Jeg forbinder Livet med Kosmos og Døden med Kaos.

kan seire over Døden, at Gud Yahweh står fast og trygt ved sine lojale og trofaste tjenere, og at han skaper Kosmos i deres liv, hvor det er Kaos.

## 2.0 Kapittel II Kosmogoni

### 2.1 Mytens kosmogoni (verdensbilde). Ugarittekstene som kilde til forståelse av kanaaneisk religion

Mørke og lys, død og liv, ondt og godt. Det er aspekter vi lever med og prøver sårt å forstå. De mytiske fortellinger gjennom flere årtusener vitner om dette, vi har alltid ønsket og søkt mening i livet. Vi ønsker å skape orden i en kaotisk verden, vi ønsker å vite hvem våre fiender er, hvem vi selv er og hvilken plass i tilværelsen man har. Å lese slike fortellinger kan hjelpe å gripe om sin tilstand og andres tilstand i verden, å lære om hvordan den menneskelige psyke åpenbarer seg under kaos og under orden. Disse ulike aspektene kommer til uttrykk gjennom guddommer og demoner, karakterer som alltid har hatt motstridende roller som dukker opp i slike mytiske fortellinger om kosmos. Disse sterkt motstridende rollene er interessant å lese om, for de gir en dyp form for kunnskap og forståelse om kosmos og vår eksistens i den. I søken etter svar på min avhandlings hypotese, "Hvordan fremstilles Farao-Egypt i lys av kaoskampmyten? Fremstilles Farao som et monster i exodusfortellingen? Utgangspunkt i Exodus 15", har jeg forstått at den onde ikke kan eksistere utenom den gode, og den gode kan ikke eksistere utenom den onde, for de sammen, med motsettende aspekter, skaper balanse i kosmos. Nicolas Wyatt hevder i sin bok *Myths of Power* at enhver autonom kultur (selvstendig egenverdi) har en spesifikk kosmogoni, men nabokulturer vil allikevel ha parallelle fellestrekk. Dette har man sett i den Vest Semittiske verden. Wyatt fremhever at blant annet Petersen and Woodward (1977), som arbeidet med ugaritisk og hebraisk (bibelsk) kosmogoni, tar for gitt i sitt arbeid at Bibelens verden er monoteistisk, et forslag som er åpen for sterk debatt. Materialet som er bearbeidet og samlet av Van der Toorn (1995) indikerer at forfatterne av de bibelske tekstene var kjent med et polyteistisk perspektiv, til tross for at de sterkt promoterte

monolatri<sup>15</sup> som innebærer troen på eksistensen av mange guder<sup>16</sup>, men med konsekvent tilbedelse av kun én guddom (Deuteronomium, Salme 82). Den ugaritiske og hebraiske kosmogonien har fellestrekk i form av en tredelt inndeling av verden. I ugaritisk er El den øverste, kongen av konger. Baal er himmelguden, Yammu er Sjøguden, mens Motu er underverdenen og dødsguden. I den hebraiske bibelen er Yahweh den øverste, som skapte himmelen ovenfor (*Sjamaym*) og jorden under (*Æræts*)<sup>17</sup> (Salme 77,19 og 89,12). Så har vi mellomstedet, som er menneskenes og dyrenes verden, som Yahweh også skapte (*Tebel*) (Wyatt:20-24). Himmelen og jorden er bundet sammen i kosmos. Denne virkeligheten er dynamisk, disse overnaturlige kreftene er i konstant spenning hvor mørkets krefter alltid truer skapelsen med oppløsning. Men seieren erobrer alltid: Baal beseirer Yammu, sjømonsteret i Baaluniverset. Og Yahweh beseirer urvannet *Yam*, sjømonsteret i den hebraiske bibelen.

Jeg nevnte i punkt 1.1, at forholdet ved det komparative materialet mellom Baal-syklusen og Exodus 15, grovt kan skissere tre påvirkningsmuligheter: litterært, muntlig og generelt kulturelt. Jeg skal ikke ta for meg en bredere drøftelse av kanaaneisk religion, men det er tydelig gjennom arbeidet til flere Nær Østen forskere at GT deler religionshistoriske premisser med den fororientalske kulturen i vid forstand. Den nærmeste påvirkningen fremtrer dermed som generelt kulturelt. Jens Braarvig vektlegger i boken *Verdens Hellige Skrifter* at i gamle Ugarit så fylte man sin eksistens med fortellinger om alt, om himmelguden El og Stormguden Baal (Braarvig:VII). Braarvig fremhever at den ugaritiske mytologien er nært knyttet til naturen, guddommene er ofte beskrevet med naturfenomener: *Baal* som er

---

<sup>15</sup> Flere bruker nok begrepet *monoteisme* for å beskrive den hebraiske bibel, som innebærer troen på kun én eksisterende gud. Mark Smith tar opp Israel's monolatrisme, i boken *The Early History of God* (1990), slik den kommer til uttrykk i den hebraiske bibelen, side 1-59.

<sup>16</sup> Mark Smith: *God in Translation* (2008), side 11-15, tar opp hvordan gudsbegrepet brukes i GT.

<sup>17</sup> Nicolas Wyatt nevner at dødsguden Mot, som regjerer de dødes verden, blir presentert i Job 18,13 som Guds førstefødte sønn. Denne oversettelsen gir en tanke om Mot som en form for guddom eller demon. Wyatt skriver utførlig om denne oversettelsen, som regnes for å være ordinær, av Job 18,13 i artikkelen (1990) "The Expression *Bekor Mawet* in Job xviii 13 and its mythological background". VT 40:207-216). Han legger til at Burns sin respons (1995) er verdt å notere seg.

Stormguden, bringer av regn, lyn og torden, han er denne naturen. *Motu* er underjorden, mens *Yammu* er sjøen med sine kaotiske vann. Ugarit var omgitt av gamle kulturer som hadde stor påvirkning. Mesopotamisk og egyptisk kultur har lagt premissene for Midtøstens kultur- og religiøse liv gjennom årtusener, tillegg spilte også den hurriske og isrealittiske kulturen en stor rolle. Den gammeltestamentlige religion var i stor konflikt med den religionen og væremåten Baalkulten representerte, så GT tekstene framstiller Baalkulten slik de ønsket å representere den. Arkeologiske utgravinger i Ras Shamra på slutten av 1920 tallet førte til oppdagelsen av byen Ugarit som eksisterte i perioden 1400-, 1300- og 1200 tallet f.kr.. Gjennom disse funnene får man høre en annen versjon av historien, som har bidratt med kontekst for isrealittisk religion, som ikke var tilstede før og som har gitt en økt forståelse av GT's innhold. Baalkulten kan dermed studeres på egne premisser. Braarvig skriver at man kunne lese om den gamle byen på leirtavlene som ble funnet i utgravingene, som stod på kileskrift, inspirert av egyptiske tegn<sup>18</sup>. Videre fremhever Braarvig at for å forstå religionshistorien har ugaritisk kultur vært viktig. Braarvig vektlegger at religionen fremstår som ett mytologisk system, men at det mytologiske verdensbildet i fortellingene finnes over hele Midtøsten. Braarvig drar frem noen eksempler: Det Babylonske skapelsesposet *Enuma Elish*, som har mange likheter med kampmyten i Ugarit som handler om Baal, El, kampen mot *Yammu* og følgene. Som *Yammu*, er *Tiamat* i *Enuma Elish* både havet og vannet, som *Marduk* kjemper mot. *Marduk*, som *Baal*, vinner etter en hard strid (Braarvig:XXIV-XXVIII). *Marduk* ender opp med å drepe urdragen og skaper dermed orden i kosmos, han skaper verden utav kroppen til *Tiamat*. Braarvig fremhever at mange har pekt på at forestillingen om *Tiamat* er den samme som den om *Tebom*, urvannene i GT's skapelsesberetning om Guds Ånd som svevde over vannene (Gen 1,2). I *Baal*-syklusen møter *Baal* de skrekkelige monstrene *Tunnanu*, *Lotanu* og *Motu* som er dødens allierte. Begge har syv hoder,

---

<sup>18</sup> Kileskrift er et gammelt skriftsystem i Midtøsten, opprinnelig funnet i Sumer, som er det eldste riket i Mesopotamia fra ca. 3200 f.kr.

slik som Tiamat, og begge framkommer i GT. I GT er det Yahweh som knuser hodene til *Livyatan* og sjømonsteret *Tannyns* hoder. I alle disse fortellingene er det en fellesnevner, nemlig vann: Vann er ofte knyttet til monstre og kaosmakter. Baal var en stor konkurrent til Yahweh, slik det framstår i GT var Israel frafalne ved tilbedelsen av Baal. Dette var en av årsakene til Yahwehs straff over jødefolket, f.eks. eksilet i Babylon som var en viktig begivenhet i jødisk historie. Da Baalkulten ble utbredt rundt det 13 århundre, fikk den avgjørende betydning i den kulturen, som senere ble omfattet av GT, den som vi nå kaller for den israellittiske kulturen (Braarvig:229). Advarselen til Moses mot tilbedelsen av andre guder skjer ikke på omfattende vis før i Deuteronomium (16,21-22), man hører om frafalne israellitter både i Dommerbøkene (2,11-13; 3,7), 1 Samuelsbok (7,3-4; 12,10) og Kongebøkene. Braarvig nevner at i 2 Kong 17,4-7 kan vi se at Baaldyrkelsen hadde en stor plass i mange hundre år for Israelsfolket og at den var en integrert del av den jødiske religionshistorie (Braarvig:XL).

Mark Smith skriver i *The Early History of God* at konflikten mellom Yahweh og Baal utviklet seg til et problem i den monarkiske perioden, Baal ble mest sannsynlig ikke sett på som en trussel før det niende århundre f.kr. Karakteristikkene til Baal og Yahweh overlappet sannsynligvis, Smith trekker frem at det er indirekte bevis på dette i Israels eldste poesi. Enkelte tekster som Dommerbøkene 5,4-5 og Salme 29 bruker karakteristisk bildebruk på Baal for å beskrive Yahweh som den guddommelige krigeren som kjemper for å befri Israel (Smith:47). Johannes Pedersen skriver i *Israel: Its Life and Culture* at Baal navnet var et vanlig kanaaneisk navn for en Gud. Som ble særlig brukt av Kanaaneere og Arameere, men som også finnes blant alle semittiske folkeslag. I egyptiske tekster er også Baal ofte nevnt. Han ble tilbedt av kanaaneiske utenlandske kolonier i Memphis, hvor han ble beskrevet som en sterk og krigersk gud som legger ned sine fiender og fremkaller terror når han brøler i himmelen eller farer over fjellene (Pedersen:506). Det finnes spenninger mellom Baalreligionen og den hebraiske bibelreligion, men det finnes også likheter i deres mentalitet og bevissthet. Vi kan se likheter mellom de mange



sidene ved menneskets sinn og følelsesmessige erfaringer/utfordringer som binder disse to religionene sammen. Begge religioner har følt en utrygghet overfor det menneskelige sosialpolitiske liv. I tillegg til en opplevelse av å være i ubalanse, som en del av et større kosmos av mål og mening. De prøvde desperat å forstå verden rundt dem og deres rolle i den. Gjennom den ugaritiske kampmyten om Baal og exodusfortellingen i den hebraiske bibelen kan man se likhetstrekk i form av noe ondt som må bekjempes. Vi kommer nærmere innpå dette senere i min avhandling.

## 2.2 Mytologiske uttrykk for Kaos og Kosmos

### 2.2.1 *Personifikasjon av Gud Yahweh og Farao-Egypt*

I de utvalgte tekstene jeg skal trekke frem i kapittel III, vil vi kunne legge merke til at Farao-Egypt og Yahweh blir personifisert gjennom kreftene Kaos og Kosmos. Jeg nevnte innledningsvis at disse kreftene er vanlig å personifisere i antikke Nær Østen religioner. Noe som blir tydelig i min gjennomgang av den hebraiske teksten Exodus 15 (utdrag av Exodus 1-14) og Baal-syklusen KTU 1.2 IV (utdrag av 1.1-1.6). Det er tydelig at Yahweh og Baal symboliserer Kosmos i form av å skape fornyet orden og å gjenskape liv. Mens Farao-Egypt (Yam, Tehomot, Æræts) og Yammu (Motu) kroppsliggjør kaoskrefter i form av å forhindre skapelse og ødelegge liv. På denne måten blir vekten lagt på karakterene helten og monstret som representerer disse aspektene hver for seg. I Exodus 1-14 kan man se at disse kreftene fremstilles på en noe komplisert måte. Yahweh er ikke rent Kosmos eller Farao rent Kaos. Yahweh påfører Egypt og Farao kaos gjennom landeplagene. Kaos og Kosmos hører nemlig sammen. Dette skal jeg avklare i kapittel IV. Når vi snakker om Gud så snakker vi i metaforer, for Gud er verken kriger eller konge fysisk på jord (dette er karakteristikk som fremkommer enten eksplisitt eller implisitt i mine utvalgte tekster), de er bilder på hvordan vi forstår og tolker Guds nærvær og fravær. Disse rollene til Yahweh skaper rike bilder og assosiasjoner. Yahweh som konge skaper assosiasjon til begrepene makt, tjeneste, lojalitet, rettferdighet. Yahweh som kriger skaper assosiasjon til begrepene beskyttelse, mot,

selvoppofrelse, styrke. Etter hvert vil vi se at Farao-Egypt (se punkt 2.2.3 og kapittel III) beskrives som en krokodille, dette er bilder som skaper monsterassosiasjon. Monsterskapningen gir liv til begrepene kaos, frykt, ondskap, krig.

### 2.2.2 *Monsterteori*

For å i det hele tatt kunne adressere om Farao-Egypt blir karakterisert og definert som et monster i GT, og eventuelt hvorfor, blir det viktig å utbrodere hva det er som definerer et monster, hvilken rolle monsteret spiller i en del gammeltestamentlige tekster og hvordan monsteret er konstruert i fortellingene. Dette er spørsmål som vil få oss nærmere forståelsen av hvordan myter skal forstås og hvordan myter forstår virkeligheten og hvilken rolle myter spiller i GT. Ifølge Safwat Marzouk kan monsterteori være til hjelp for å forklare den flersidige naturen til monsterkarakteren i de antikke nærøstlige kaoskampmytene. Dette vil kunne belyse de litterære motivene som er knyttet til kaoskamptemaet i både Nær Østen og GT (Marzouk:45). I monstermyten er monsteret alltid kroppsliggjort, og de har gjerne ofte en dobbelthet ved seg, de er dermed ikke helt ugjenkjennelig for mennesker, for monsteret har gjerne menneskelige karakteristikk og egenskaper. Monsteret er en universell karakter, vitnet gjennom alle tider og i varierende kulturer. Det er en sentral karakter for å forstå hvordan spesielt mennesker demonterer seg selv og forklarer deres eksistens i relasjon til andre.

Monstermytologi åpner et vindu inn til en spesifikk kultur og struktur. Ordet monster stammer fra det latinske ordet *monstrum*, som stammer fra verbet *monstrare*, som betyr å vise eller å demonstrere, *monstrare* er videre koblet til verbet *monere*, som betyr å advare. Monstre er som regel overnaturlige dyr som ofte dukker opp i mytologi og legender. Marzouk har valgt ut sin monsterdefinisjon fra *Oxford English Dictionary*, som definerer monsteret som en mytisk skapning, deler dyr og deler menneske, eller en kombinasjon av to eller flere dyriske former, monsteret er ofte av stor størrelse og brutalt utseende. Ordet gir assosiasjoner til en innbilt skapning

som er stor, stygg og skremmende. Monsteret vil i denne sammenheng forstås som en kroppsliggjøring av det anormale. Marzouk fremhever at i slike verdensforståelser har man ofte et todelt syn på alt: At man enten er god eller ond, at verden har orden eller kaos, at man er normal eller unormal (Marzouk:46). Jeg skal undersøke Baal-syklusen og se om det er trekk fra monstermyten i Exodus 1-15, selv om monstrene ofte fysisk har dyriske trekk, som Farao ikke eksplisitt har i denne fortellingen, så er det likevel elementer i fortellingen som kan tyde på innflytelse fra monstermyten (se kapittel IV for tolkning). Monstre er paradoksale skapninger, hvor de ofte representerer kaos og grenseoverskridelser, siden de uttrykker en trussel for samfunnets velbefinnende. Monstre står for hva et spesifikt samfunn anerkjenner som annerledes, på denne måten får også samfunnet et overblikk på hva som er normalt og gjenkjennbart (Marzouk:67). Det er tre hovedtemaer angående monsterskapningen i Baal-syklusen, disse tre temaene angår også Enuma Elish og Re-Apophis mytene: 1. Forholdet mellom monsteret og den guddommelige. 2. Kroppsliggjøringen av Kaos og lemlestingen av monsterets kropp. 3. Den åpenbare spenningen i disse verkene mellom den nært fullstendige utryddelsen av monsteret, og tilfellet av at monstrene fortsetter og ofte kommer tilbake for å true den ordnede verden (Marzouk:71). Utav Kaos (Uorden) skapes Kosmos (Orden), som om de er avhengig av hverandres eksistens for å kunne eksistere selv (Monsterteori diskuterte jeg først i min hjemmeoppgave for KMA306: side 10-12).

### *2.2.3 Faraos fysiske utseende? Farao som monster?*

Farao er betegnelsen på kongen i det gamle Egypt. Når man tenker på exodusfortellingen, så tenker man på Moses (som Yahweh virker gjennom) og Farao, og hvordan Farao-Egypt blir beskrevet på en veldig negativ måte. Det er viktig å huske på at Farao aldri direkte omtales i Exodus 1-15 som et monster. Men det brukes flere metaforer om Farao som jeg tolker som monstermetafor.

Assosiasjon med Faraos som monster møter vi imidlertid først og fremst i tekster utenom Exodus. Spesielt i Ezekieltekstene kan vi se en framstilling og sammenligning av Faraos-Egypt med et monster, hvor denne monstermyten er tydelig. Videre knytter jeg både noen Jesaja-, Job- og Salmetekster opp til denne forståelsen. Exodustekstene kommer jeg tilbake til. I menneskelig natur og kultur er det vanlig å depersonalisere fienden, for å unngå sympati hos mottakeren. I flere religioner blir naturfenomener personifisert: De kan omtales som ham og henne, de kan sørge, være sint, ha det godt. Man gir naturen slike karakteristikk for å kunne relatere til naturens krefter, som ikke alltid er like lett å forstå seg på. I all mytologi og religion kroppsliggjør man monstre og guder. Fysisk forståelse skaper virkelighet på en annen måte enn hva abstrakt kunnskap gjør. Monstrene er også alltid karakterisert som abnormal i fysikken for å kunne skille de ad fra det spesifikt menneskelige. Horusmyten er et eksempel på en slik myte hvor en guddom får menneskeform. Horus er en himmelguddom i oldtidens Egypt som er én av Faraos fysiske skikkelser. Denne myten er med på å framstille Faraos som en som har overnaturlige krefter. Horus er en av de eldste guddommene i Egypt, han ble dyrket fra rundt slutten av den sene førdynastiske tid og fram til gresk-romersk tid. Horus er særlig knyttet til Faraos, som ble manifestert gjennom Faraos i en kroppslig form. Vi kan dermed se på oldtidens nedtegninger av Faraos som halvt menneske og halvt gud, indikatoren på Horus er ørne-/falkehodet, ofte utstyrt med krone og andre kongelige symboler. Kongen var Horus' jordiske manifestasjon. Man tenkte at Horus var himmelhvelvingen i form av en svær falk/ørn som hadde øyne som utgjorde solen og månen (Wikipedia:Horus). Faraos ble assosiert med flere egyptiske guddommer, blant annet Sobek. Som lik Horus, er en av de eldste gudene i Egypt. Sobek ble dyrket fra Det gamle riket og ut den romerske epoken. Selve krokodillen var en vanlig guddom i oldtidens egyptiske mytologi. Denne krokodilleguden som hadde navnet Sobek, hadde kontroll over elvene og havet. Sobek kan knyttes til Faraos, og er en annen av Faraos fysiske skikkelser. Indikatoren på Sobek er manifestasjonen av et menneske med krokodillehode, han ble forbundet med makt,

militærdyktighet, fruktbarhet og ga beskyttelse mot farene som Nilen representerte. Sobek personifiserer de farlige kreftene som er forbundet med krokodiller. Han er også en fornyelsesgud som holder til i nilfloden og urvannets dyp. Sobek ble senere assosiert med Horus (Wikipedia:Sobek). Det er dermed naturlig at Farao blir hos Ezekiel sammenlignet med en krokodille, basert på Farao sin tosidighet i egyptisk tankegang. Denne myten skaper assosiasjoner til at Farao kan bli tolket som et monster grunnet krokodillens fysiske utseende med dens store skarpe tenner som er skapt for å drepe, den er lang og stor, dens reptilhud er hard og nesten ugjennomtrengelig, og den har et stort og livstruende gap. Dyr som krokodillen, slangen og løven er mye mer enn bare farlige beist som vi ved instinkt frykter, de er også dyr som symboliserer kaoskrefter. Jeg hevder dermed at krokodillen blir framstilt metaforisk på Farao-Egyptys ødeleggende vesen og kaotiske væremåte i de utvalgte tekstene i min avhandling. På grunn av at det er flere monstrøse trekk i tekstene jeg skal ta for meg i kapittel III og IV, finner jeg det naturlig å forstå exodusfortellingens Farao på bakgrunn av monsterbildene som fremtrer i de tekstene jeg her har gått igjennom. Disse bildene impliserer de monstrøse trekkene ved Farao, selv om karakteren Farao ikke eksplisitt omtales som et monster.

#### *2.2.4 Yam, Tehomot og Æræts som monstre?*

##### *Yam – Sjøen (Sjømonsteret)*

I *Dictionary of Deities and Demons* blir vann beskrevet som noe formløst, og er ofte forbundet med slangens formløshet. Slangen er også ofte tilstede i kosmogoniske kamper. Kaos er noe som er uten form, Yam får dermed en kosmogonisk betydning, siden sjø og hav har kaotiske krefter. *Yammu* symboliserer f.eks. det kaotiske aspektet i Baal-syklusen, som kommer til syne i hav og elver. Situasjonen i antikke Israel er på mange måter sammenlignbar med Ugarit. Sjøen er først og fremst et kosmogonisk element i universet, triaden består av himmel, jord og hav (Toorn, Becking og Horst:737-740). Den kosmiske urkampen står mellom Yahweh og Yam som er de personifiserte kreftene til Sjøen. Kampkonseptet forekommer

ved mest detaljer i Salme 74,13-14 og Salme 89,10-11: Yahweh iredsetter sjøen, han knuser fiendens hoder, han gjør vannet tørt og han avgrenser vannets rike (tilholdssteder). Denne kosmiske kampen vitner om at med ødeleggelse kommer skapelse. *Rahab* er et annet mytologisk navn på sjøen, hvor han blir nevnt parallelt med *Yam* i Job 26,12 og Salme 89,11, begge vitner om en guddommelig enhet av sjøen. *Tannyn* – *monster/ uhyre* (forbundet med drage på ugaritisk) dukker opp i Jesaja 51,9. *Rahab* og *Tannyn* er mest sannsynlig ulike navn på samme monster, og de blir begge identifisert med Egypt (Jesaja 30,7 og Salme 87,4). Egypt kan dermed forstås i sammenheng med døden, det er et land med død og tørke. Passasjene i GT som snakker om Yahwehs kontroll over Sjøen ved urskapelsen, bringer håp for senere kaostilstander hvor denne seieren mot kaosmonsteret kan gjentas i forbindelse med fornyet nød. Man kan dermed assosiere urskapelsen av himmel og jord med forløsingen av israelittene fra Egypt gjennom vannene til Sjøen *Yam* (Rødehavet). Referanser til *Liwyatan*, *Rahab*, *Tannyn*, *Tehom* og *Yam*, som jeg skal se nærmere på, relaterer til en drage som er assosiert med denne kosmiske Sjøen. Disse navnene blir også ofte identifisert i samme kontekst. *Liwyatan*, kommer fra den mytologiske tradisjonen fra Ugarit, kalt *Lotanu* som er et sjømonster med syv hoder. *Liwyatan* beskrives som en mytologisk drageskapning i Jesaja 27,1. Disse skapningene blir fremstilt som fiendeguder, men de er aldri sammenlignbar med Yahweh, ved kampene i GT, f.eks. i Exodus 15, seirer Yahweh strålende, uten like. Han utmanøvrerer fiendenes krefter og viser sin absolutte dyktighet.

#### *Tehomot – Dypene (Sjømonsteret)*

Den mest detaljerte kosmogonien begynner med *Tehom* – *dypet* (urhavet), som også er assosiert med *tohu* – *ørkenen*, slik det står i skapelsesmyten, hvor fortellingen om kampen mot kaosmonsteret er sammenvevd med fortellingen om Yahwehs redning av folket fra slaveri i Egypt. *Tehomot* innebærer mytologiske karakteristikk, og er dermed intet vanlig havdyp. Dypene blir gjerne forbundet med død og dødsriket (Jon 2,3-7). *Tehom* og *Yam* dukker ofte opp sammen, dette er fordi begge omfatter

vann, Yam er sjøen/vannet, mens Tehom er vanddypet (avgrunnen) (Jesaja 51,10; Jon 2,6; Ex 15,4-5). Formløs og tom er *tohu* og *bobu* på hebraisk. *Tohu* er det samme som *Tehomot*. *Bobu* er *Behemot*, det landbaserte monstret (den første Yahweh skapte: Job 40,19; Gen 1,2. Nevnes i mytologisk kontekst sammen med Liwyatan Job 40,19ff). Tehom er flertallsformen for tohu. I Gen 1,2 blir deres navn brukt for å beskrive jordens urtilstand: ‘*Wehaaræts hayetah tohu wabobu. Wechosjækæh al peney tehom. Weruach Elohyim merachæfæt al peney hammayim – Og Jorden var formløs og tom. Og mørke (var) over dypets overflate. Og Guds Ånd svevde over vannenes overflate*’. Dette poetiske verset handler tilstanden som eksisterte forut ordningen av skapelse. Rike poetiske metaforer bringer fram det mytologiske, hvor mørket symboliserer kaos, Yahweh som symboliserer orden. I boken *Myths of Power* skriver Nicolas Wyatt at mørket har samme tvetydige rolle som horisonten i egyptisk tankegang, som er overgangspunktet mellom dimensjoner. Vann er også et medium for transformasjon (Wyatt:96). Navnene dukker opp i Job 40,15 og 40,25 som fryktinngytende skapninger, altså monstre. Mest sannsynlig refererer disse navnene til bøffelen (eller hippopotamus som kommer fra det egyptiske *p-ehemau*, som betyr ‘okse av vannet’) og krokodillen. *Tehom* har forbindelse med det akkadiske navnet Tiamat som er en gud i Babylonsk mytologi. Alle disse navnene: Rahab, Tannyn, Liwyatan, Tehom og Yam, kan tolkes å være betegnelser på samme kosmiske monster (Salme 74,13-14; Jesaja 51,9; Job 26,12-13), grunnet alle forbindes med *mørket* – *wehiqdarty* (Ez 32,7; Job 3,9), at de blir *knust og drept* - *dikkita kæchalal* (Salme 89,10), de blir *fanget/ setter vakt over dem* – *misjmar* (Job 7,12), og deres *hoder blir knust* – *sjibbarta/ ritsatsta rasjey* (Salme 74,13-14). Monsteret får dermed ulike benevnelser, men inneholder de samme karakteristikkene, nemlig forbindelse til sjø, ødeleggelse og død. Dette trenger ikke å være tilfellet, da de også kan være diverse navn som indikerer at verden er fylt med ulike typer monstre. Vi vil i hvertfall legge merke til at alle disse monstrene får samme type karakteriseringer, handlingsmønster, og nevnes i lignende kontekster.

### *Æræts - Jorden (Jordmonsteret)*

*Æræts* kan tolkes som et jordmonster i Exodus 15, dette er fordi *Æræts* i GT svelger og sluker både Faraos og hans hær i Exodus 15,12. Oversatt fra hebraisk betyr ordet *Jord/Jorden*. *Æræts* blir personifisert flere steder i GT: Jorden blir beskrevet at han kan sluke (han har en munn som åpner seg (Nu 16,32), og at han rister og skjelver i Yahwehs nærvær (salme 18,8; salme 46,3-6; salme 97,4-5). *Æræts* kan på noen måter minne om *Motu* i ugaritisk mytologi, hvor *Motu* er underverdenens gud eller demon. Oversatt fra hebraisk betyr ordet *død/døden*. Selv om ikke *Mot* nevnes spesifikt ved navn i Exodus 15, innehar han karakteristikk som også *Æræts* har, hvor svelging av de døde innebærer at de har steget ned til underverdenen (Jon 2,7). Dermed kan *Æræts* tolkes som en metafor på Døden/underverdenen i Exodus 15, siden Jorden *Æræts* får karakteristikk som Døden *Mot* vanligvis bærer. Dette underbygger tekstens mytologiske funksjon. I Jesaja 25,8 blir Yahweh den som svelger, en karakteristikk som *Motu* og *Æræts* har, og dermed svelger Yahweh døden for alltid og da ender ham (Hab 3,13). Både ørken (Yahweh kaster fienden ut i ødemarken-villmarken-ørkenen *sadab* og *midbar* for å dø i Ez 29,5; 32,4; Hos 2,5) og sjø er kosmogoniske elementer som har forbindelse med døden og underverdenen. Det er en stor forbindelse mellom sjøen og ørkenens ødeleggende krefter. De kan tolkes som symboler på grensen mellom de levende og de dødes verden. Både Tehom, Yam og *Æræts* dukker f.eks. opp i Ez 26,19-20, hvor Yahweh lar dypets mektige vann stige over byen, for å bli ødelagt. Og lar jorden ta folket, for å ta dem til dødsrikets land.

### *2.2.5 Guder og Monstre i Egyptiske, Babylonske og Ugaritiske mytefortellinger*

I sin bok *Gods Battle With The Monster* oppsummerer Mary Wakeman ulike mytefortellinger i Nær Østen religioner, slik hun forstår og tolker dem. Jeg har tatt et utvalg som inneholder likheter med de tekstene jeg jobber med, så jeg har endt opp med egyptisk, babylonsk og ugaritisk mytologi. Jeg skal selv forstå og tolke Baal-syklusen slik den er oversatt av Mark Smith i boken *The Ugaritic Baal Cycle. Vol*



1, så den kommer jeg tilbake til i analysen av kampmyten i min masteravhandling (Kapittel IV). De utvalgte fortellingene inneholder kosmiske dimensjoner, som handler om å bevare velferd og kosmisk balanse. De fleste av disse fortellingene inneholder temaet vann som er et hittil velkjent mytologisk trekk. I fortellingene finnes det også viktige representanter for godt og ondt: Baal, Horus, Re (Seth) og Marduk er gudehelter som bringer en form for orden. Mens Yam, Mot, Seth, Apophis og Tiamat er onde monstre som ikke ønsker forandring, de holder tilbake liv og må dermed kontrolleres og ødelegges for å frigjøre kosmos. Disse mytene forteller at denne kosmiske kampen stopper ikke med skapelsen av verden, men at kaoskreftene fremdeles er en trussel som må bekjempes igjen og igjen. Et mytologisk monster er ofte fysisk framstilt med en blanding av menneskelige og dyriske trekk, dette er for at vi skal kunne gjenkjenne i en fortelling hvem som er helten og hvem som er kjeltringen. Andre ganger er monsteret bestående av kun dyriske fysiologiske trekk. Slik monstrene uttrykkes her, får vi en variasjon i menneskelige og dyriske former.

#### *Horus vs. Seth – Egyptisk Mytologi*

Wakeman oppsummerer at kampen for å bli konge står mellom Horus, sønn av Isis og Osiris, himmelens, krigerens og beskyttelsens gud, også sett på som en solgud. Horus er nært knyttet til Faraoen i Egypt. Øynene hans representerer solen og månen. Seth som er bror til Osiris, er rake motsetningen. Han er ørkenen, mørket, kaosets og krigens herre. Seth var misunnelig på Osiris og drepte ham. Han kuttet opp Osiris sin kropp i flere biter som ble spredt utover Egypt og/eller Nilen. Isis fant ut at Osiris ble drept og søkte over Egypt for å finne ham. Hun samlet sammen bitene og ble dermed gravid med sønnen Horus. Horus seirer over Seth, sin onkel, for å kreve rettferdighet for sin far (Wakeman:33-34). Wakeman fremhever at Faraoen tar veiledning fra både Horus og Seth; Når han regjerer er han Horus, mens når han skal bruke makt er han Seth. Balansegangen mellom disse

to gudene (rettferdighet og kaos) er grunnleggende for å garantere verdens velferd (Wakeman:36).

#### *Seth (Re) vs. Apophis – Egyptisk Mytologi*

Apophis kan noen ganger likestilles med Seth, Apophis blir sett på som trussel og mørke, framfor Seth som tilbyr visse fordeler. Wakeman oppsummerer at Apophis var personifikasjonen på mørkets krefter og Re sin motstander. Apophis er ofte avbildet som en slange som søker å tilbakeholde solens oppgang. Seth, kjemper kampen på vegne av Solguden Re, han taler magiske ord for å bryte slangens kraft og sørger dermed for Solens oppstandelse. Denne kampen foregår hver dag fra soloppgang til solnedgang. Seth klarer å binde Apophis fast, men dette holder ikke, Seth kapper av hans hode, hakker kroppen hans i biter og kaster det bort. Denne seieren kan tolkes i forbindelse med skapelse (Wakeman:15). Fortellingen fremhever grensene mellom lys og mørke, men også deres uendelighet, begge oppstår dag etter dag, natt etter natt. Monsteret er alltid tilstedeværende, side om side ved helten.

#### *Marduk vs. Tiamat – Babylonsk Mytologi*

Wakeman oppsummerer den Babylonske skapelsesfortellingen *Enuma Elish*. Vi får innledningsvis vite at Marduk er solguden, beskrevet som opprettholderen av skillet (en kreativ handling) mellom himmel og jord. Tiamat er urvannet, og Marduks motstander. Hun ønsker å stanse bråk og forstyrrelser grunnet de ikke får sove, som fører til en kraftig reaksjon og en voldsom kamp oppstår mellom Marduk og Tiamat. Dette er en kamp mellom de første gamle gudene og de yngre etterkommerne. Med tiden blir Tiamat drept og brutalt lemlestet av Marduk, som sprenger sine stormvinder inn i hennes munn idet hun gaper opp for å prøve å sluke ham, vinden blir dermed spredende i hennes mage. Marduk knuser Tiamat fullstendig. Til sist kløyver han Tiamats lik i to, formende en halvdel til jorden og den andre halvdel til himlene - den synlige verden skapes utav hennes kropp.

Tiamat blir både drept og holdt fanget på samme tid, for å bevare kontroll (Wakeman:17-18). Igjen får vi en bekreftelse på at monstrene aldri utryddes, og at de alltid gjenoppstår for å kunne spille sin rolle i kosmos.

### *Baal vs. Yammu og Motu – Ugaritisk Mytologi*

Yammu står ved makten og hans regjering er undertrykkende. Yammu tar Baal til fange. Baal utfordrer dermed Yammu til kamp, for han nekter å underkaste seg et slikt tyranniserende styre. Yammu får sitt hode knust og blir drept av Baal ved å bli splittet i to. Baal står nå ved makten og får bygd seg et palass med tillatelse fra El, den øverste guden. Underverdenens gud Motu nekter å underkaste seg Baals regjering og utfordrer Baal til kamp. Han sluker Baal ned til underverdenen. Anat finner Baals kropp og gjenoppliver ham, slik at Baal kan kjempe mot guden Motu igjen. El gir denne gangen støtten til Baal. Krigergudinnen Anat river da Motu i stykker og sprer bitene av ham. Livets krefter blir forløst (Wakeman:37-38). Jeg kommer senere til denne kosmiske kampen mellom Yammu og Baal (KTU 1.2 IV), i min analyse av exodusfortellingen (med hovedvekt på Exodus 15) i relasjon til kaoskampmyten. Baal-syklusen består av flere kamper, hvor karakterene kan bli forstått og tolket som krefter av liv og ødeleggelse. Yammu (Sjø) er derimot en karakter som indikerer at dette er en kamp av orden over kaos<sup>19</sup> (Smith:76).

Kampene mellom Yammu og Motu er to ulike kamper som foregår i to ulike tider. Baal er protagonisten i denne syklusen, mens Yammu og Motu er antagonistene, som representerer motstand som Baal må overvinne. Antagonistene kan reflektere en samfunnstilstand eller eksistensielle utfordringer, dette er dermed karakterer som gjerne blir personifisert, for å kunne identifiseres med dem. Årsaken til at jeg fokuserer på kampen mellom Baal og Yammu er på grunn av de kosmiske

---

<sup>19</sup> Mark Smith henviser til Samuel Loewenstamm fra artikkelen (1978) "The Ugaritic Myth of the Sea and its Biblical counterparts", CS 350. Han observerer at karakterens navn *Yammu* indikerer en mulighet for å tolke denne kampen mot Baal som en kamp av orden over kaos. Han merker seg også at protagonistene (*protos – første, agonistes – kampdeltaker*) i Baal-syklusen ikke bør ignoreres.

dimensjonene karakteren Yammu gir hele fortellingen. Navnet *Sjø* impliserer en urtidshendelse hvor kaos råder, som er fokuset i min avhandling.

## 3.0 Kapittel III Tekstanalyse

### 3.1 Utvalgte tekster i GT – Grunnlag for analysen av Exodus 15

Det er flere tekster som er viktig for å kunne forstå kaoskampmytens rolle i GT. De utvalgte tekstene er: Job 7,12; 9,8; 9,13; 26,12-13; 40,25-41,26; Salme 74,12-17; 77,17-21; 87,4; 89,10-11; 104,1-6, 25-32; Jesaja 27,1; 30,7; 45,7; 51,9-11; Ezekiel 29,3-5; 32,2-8; Hab 3,6; 8 og 10. Ved min undersøkelse av de utvalgte tekstene, så er både ugaritisk og egyptisk mytologi viktig for å forstå mytens rolle i GT. Slik jeg tolker disse tekstene, er det flere viktige monstre som kommer til syne og er tilstedeværende: Rahab, Liwyatan, Tannyn, Yam, Tehomot. Jeg vil se på handlingene som blir gjort mot monstrene, navnene de blir kalt ved og egenskapene de blir gitt, og jeg vil ta opp mytologier som er bakgrunnen for disse karakterene i de utvalgte GT tekstene. Disse tekstene er viktig for å kunne komme nærmere helhetsforståelsen av og tankegangen bak karakterene, og hva exodusfortellingen faktisk handler om. Kaoskampmotivet brukes for ulike litterære og teologiske årsaker, jeg vil derfor være kritisk når jeg tolker de ulike tradisjonene som framstiller Farao-Egypt som et monster i GT. Jeg går igjennom tekstene slik rekkefølgen står i GT. Jeg vil ta opp de konkrete monsterterminologiene etter hvert navnene/begrepene dukker opp. Noen av monstrene nevnes igjen i flere tekster, jeg vil da kommentere de i sammenheng med tekstens kontekst. Noen av tekstene har klare eksplisitte trekk fra kampmyten, mens i andre tekster står kampmyten mer implisitt og har fraksjoner av den, hvor det nærmest hviskes om en myte som enda ikke har fått sin form. Jeg har først og fremst valgt ut disse tekstene, da jeg har sett en sammenheng mellom motiver og karakterer som også dukker opp i min hovedtekst i avhandlingen. I denne tekstanalysen vil jeg gå igjennom hva som blir sagt om Farao (eksplisitt/implisitt), itillegg til å vurdere hvilke kontekster det blir sagt i. Farao presenteres som menneskelig i exodusfortellingen, men det vil ikke nødvendigvis utelukke at han også inngår i en konflikt som lar seg forstå i lys av kaoskampmyten og monsterkategori. Flere av tekstene i GT skaper en sammenheng til kampen som skjer mellom Yahweh og Farao-Egypt i Exodus

(landeplagene og Rødehavet). Alle tekstene som jeg har gått igjennom, tenker jeg at har en form for forbindelse til Exodus 15 (og utdrag av Exodus 1-14). Disse tekstene danner et grunnlag for å forstå exodusfortellingen som en syntese av historie og myte, hvor Farao ender opp med å representere menneskelig ondskap, men også kosmisk kaos.

### 3.1.1 Enkeltverskommentarer

Disse enkeltversene peker på likheter til monstermyten. Motivene Sjø, Rahab og slange/drage indikerer denne assosiasjonen. William Brown fremhever at dyrereferansene er lidelsesretorikk, hvorav bildene tjener til å merke den oppfattede fienden. Slangen belyser blant annet den truende naturen til dens motstandere (Brown:136:139):

**Job 7,12:** *“Hayam any im tannyn, ky tasym alay misjmar?”*. Vi får her allusjoner til kreftene Sjøen Yam og Dragen Tannyn. Job klager over at Gud urettmessig behandler ham som dem, han får ingen hvile, og blir konstant plaget.

**Job 9,8:** *“Notæh sjamaym lebaddon, wedonrekh al bamotey jam.”* Yam blir her personifisert og blir levende, da Gud skaper himlene og trækker på Sjøen.

**Job 9,13:** *“Eloha lo yasjyb appow. Tachtayw sjachachu ozrey Rahab.”*. John Day fremhever at referansen til at Rahab’s hjelpere bøyer seg kan være en parallell til Enuma Elish tavle IV linje 107, hvor gudene som er Tiamats allierte blir referert som “hennes hjelpere”. Day vektlegger at dette indikerer at Rahab’s hjelpere er andre Sjømonstre: Dragene som blir nevnt parallelt med Liwyatan i Salme 74,13-14 og fiendene som blir referert med Rahab i Salme 89,11 (Day:41). Jeg tolker disse to navnene som betegnelser på samme/lignende dragemonster, de kosmiske kreftene til Sjøen. “Hjelpere” tolker jeg som enhver fiende som fører kaos i denne verden. Blant annet Egypt som blir kalt ved navnet Rahab i Jesaja 30,7 og Salme 87,4.

**Job 26,12-13:** *“Bekochoh raga hayyam, ubitbunatow machats Rahab (v12). Beruchow sjamaym sjiprah. Cholahlah yadow nachasj baryach (v13).* Yam og Rahab blir her personifisert og Rahab er mest sannsynlig den gamle kanaaneiske guden, som

Yahweh kjempet mot i urskapelsen. Yam er sjødragen som Yahweh passifiserer og slakter. I *Dictionary of Deities and Demons* står det at Rahab symboliserer skyene i dette verset, og at Yahweh i denne kampen klarer himmelen for stormen (altså Rahab). På samme måte blir slangen Apophis assosiert i egyptisk mytologi (Toorn, Becking & Horst:741). Navnet Rahab i GT burde tolkes i sammenheng med bakgrunnen i den antikke Nær Østens mytologi, som beskriver skapelse basert på seieren over kreftene til Kaos. På samme måte som Rahab her blir beskrevet som *nachasj baryach* – *den flyktende dragen (slangen)*, blir også Liwyatan beskrevet i Jesaja 27,1. Dette kan implisere at de er samme/lignende monster.

### 3.1.2 Job 40,25-41,26

I Bibelen viser *Liwyatan* til store sjødyr. Den største omtalen om Liwyatan står i Jobs bok: Liwyatan nevnes ved navn først i 40,25: *Timsjokh Liwyatan bechakkeh ubechavæl tasjegya lesjonow? (v25)*. Det blir først stilt spørsmål om hvordan man kan overmanne et slikt beist. Svaret i kapittel 41 er skuffelse, for bare ved synet av beistet, vil man bli overmannet *Hen tochalton nikzabah hagam el marayw yutal (v1)*. Liwyatan beskrives videre i 41,2-26. Den har mektig styrke *geburot (v4)*, dobbelt rad med tenner *bekapæl risnow (v5)* og redsel omgir dens tenner *sebybot sjinayw eymah (v6)*. Disse beskrivelsene skaper assosiasjoner til krokodillen, og hvis man leser videre beskrivelsen i kapittel 41, beskrives en drageskapning: Røde øyne som solen *Atysjotayw tahæl ovr, weeynayw keapappey sjachar (v10)*. Røyk ut fra dens nese *Minnechyrayw yetse asjan, kedud napuach weanemon (v12)*. Flammer fra dens gap *Napsjow gæchalym telahet, welahab mippayw yetse (v13, se også vers 11)*. Når beistet reiser seg, så frykter de mektige *Missetow, yaguru elym, misjebarym ytechattau (v17)*. Verken pil, spyd eller sverd kan bite på den *Massygehu chæræb bely taqum, chanyt, massa, wesjiryah (v18)*. Det er en skikkelse så stor at den får dypet til å koke og havet til å skumme *Yartyach keassyrs metsulah. Yam yasym kammærqachah (v23)*. Ingenting på hele jorden er Herre over denne skapningen, den er uten frykt, konge over alle dyr *Eyn al apar masjelow. Hæasu lybly chat (v25). Et kal gaboah yræh. Hu malækh al kal beney sjachats (v26)*. Dette

er beskrivelser som kjennetegner drager - et mektig beist. Ingen dyr, som har eksistert gjennom tidene, har klart å sprute ild. Dette er en mytologisk figur som har eksistert gjennom årtusener, tanken om et slikt mektig beist forekommer i mange religioner og kulturer, både norrøn, egyptisk og ugaritisk mytologi. Det eneste som kommer nært er dinosaurene, det er ikke usannsynlig å tenke at disse ulike verdensdelene oppdaget eldgamle beinfragmenter (fossiler: tenner/deler av hodeskaller) som kommer fra disse skapningene, da det var mange som reiste og gjorde diverse utgravninger i form av bebyggelse. Men uten å vite helt hva de har sett, så har det dermed blitt dannet historier som passet til deres voldsomme utseende<sup>20</sup>. En annen mulighet er at den mytiske dragen har oppstått gjennom frykten for andre intimiderende dyr, som krokodillen og slangen. Det egyptiske verdensbildet var nært knyttet til naturen, hvor både månen, solen, krokodiller og falke ble gitt magiske og guddommelige egenskaper. Den oldtidsegyptiske kulturen varte i ca. 3000 år, fortsatt i romertiden ble noen av disse gudene dyrket og noen av dem påvirket også den tidlige kristendommen (AllVerdensHistorie:Egyptis åtte viktigste guder). Kampmotivet i Job 40,25-41,26 kan minne veldig om den ugaritiske Baal-syklusen, da Baal dreper Lotanu sjødragen med syv hoder (KTU 5.1.1-5) (Cross:119). Hos Job er det Yahweh som tar Baals plass og dreper Liwyatan. Denne fortellingen kan minne om gamleegyptisk mytologi hvor krokodillen Sobek, som er fienden til solguden Horus og personifikasjonen av de farlige krefter assosiert med krokodillen, en gud for fornyelse som holder til i Nilen og urvannets dyp. Også midgardsormen Jormungandr i norrønmytologi kan minne om denne Liwyatan bekjempelsen. Disse kaoskampmotivene man finner i ulike kulturer kan minne om hverandre.

---

<sup>20</sup> Disse to artiklene vektlegger at den mytiske drageskapningen kan ha oppstått på bakgrunn av flere årsaker: <https://www.thoughtco.com/dinosaurs-and-dragons-the-real-story-1092002>  
<https://www.nytimes.com/2000/07/04/science/greek-myths-not-necessarily-mythical.html>



### 3.1.3 Salme 74,12-17

Etter tempelet i Jerusalem blir ødelagt, uttrykker salme 74 pinen folket opplever. Hymnen handler om tilbedelse og tillit til Yahwehs makt som konge og kriger. Dette dramaet tar sin plass i den mytologiske scenen av Yahwehs majestetiske kamp mot Kaos og etablering av skapelsen. Kaosets trusler møter sin fryktingytende og allmektige motstander. Gud etablerer Kosmos (Orden) fra Kaos, hvor han kontrollerer både historien (Farao-Egypters undergang) og naturen (urvannets kaos). Selv om Kaos nå råder, uttrykker forfatteren tillit til at skaperen Yahweh fremdeles klarer å ta hånd om katastrofer slik han gjorde i de gamle tider *Welohym maleky miqqædam, poel yesjuot beqaræb haaræts (v12)*. Mitchell Dahood konkluderer med at *Yesjuot – seier* signaliserer til Yahwehs seier over kaoskreftene i urtiden, som urdragen *Linyatan*, ugaritisk *Lotanu*, representerer. Dahood henviser til den ugaritiske litteraturen hvor denne samme seieren blir beskrevet med samme mytiske språk (UT 67:1,1-3): Denne beskjeden blir gitt til Baal, guden som representerer kreftene til det gode “Når du slår Lotanu, urdragen, når du ødelegger den vridende dragen, den mektige med syv boder.”. Mens i denne hymnen er det krigerkongen Yahweh som *delt sjøen- porarta yam, knakke hodene til dragene - sjibbarta rasjey tannynym (v13)* og *knuste hodene til Linyatan - ritsatseta rasjey Linyatan (v14)*. Disse uttrykkene gir mytologiske assosiasjoner til ødeleggelsen av kosmiske fiender. På samme måte skal Yahweh ødelegge sine historiske motstandere. *Linyatan* er et kosmisk mytologisk beist (Dahood:204). Både Yam, Tannyn, Liwyatan og Rahab assosieres med mektig vannkaos som prøver å overvelde skapelsesverket. Yahweh som krigerkonge beseirer dette kaoset for å etablere fornyet orden, ved å slå monsteret ned og vokte over det. Disse ulike navnene kan dermed tolkes å være betegnelser på samme kosmiske monster.

*“Hvor mange fiender reiste seg mot Baal, mot rytteren på skyene? Sannelig har jeg slått ned Yammu, El’s elskede, gjort slutt på den mektige guden Nabaru; Sannelig har jeg satt munnkurv på sjømonsteret, stilnet ham (og) slått ned den vridde slangen, tyrannen med syv boder; Jeg har slått ned monsteret elsket av El.”* (‘nt III:34ff:) (Wakeman:70-71).

Marvin Tate sier at den vanligste tolkningen av *yam* – *sjø* i v.13 er at den refererer til delingen av Rødehavet da Israel utvandret fra Egypt. Tate merker seg at verbet *porarta* indikerer noe som brytes opp, og ikke noe som splittes. Tate konkluderer da, i kombinasjon med skapelsesspråk og mangel på Exodusreferanse, at teksten viser til de kosmiske kreftene, altså guder, i antikke Nær Østen tankegang. I den ugaritiske kaoskampen kjemper guden Baal for kosmisk kongedømme mot Yammu. Jeg tolker verset i relasjon til både Yam som et sjømonster og oppbrytingen av sjøen som en link til exodusfortellingen: Da Yahweh deler Sjøen *Yam* i to og knuser fienden Farao-Egypt, ved at Dypene *Tebomot* og *Yam* dekket (skjulte) dem itillegg til at Jordan *Æræts* slukte dem. Sjømonsteret har ulike navn og framstilling i antikk litteratur og Nær Østen bilder. Tate trekker fram Keel Leu, som mener at konseptet til den syvfoldige dragen kommer fra slangens evne til å bevege seg raskt og enkelt, slik at det ser ut til at den har flere hoder (Tate:252). Yahweh er krigerkongen som skal ende all krig én dag. Han er den store skaperen: *Lekha yom ap lekha layelah. Attah hakynota maor wasjamæs* (v16). *Attah hitsabta kal gebulot aræts. Qayts nachoræq attah yetsartam* (v17). Skapelsesmyten er ofte den grunnleggende myteforestillingen i tronstigningsfestsalmene, hvor Yahwehs skapelse og kongeheredømme er tydelig, og alle andre guder blir markert underdanig (Salme 74,12-17; 89,10-14; 93,1-4) (Mowinckel:148). Tate forklarer at i den ugaritiske teksten blir El beskrevet som Faderen, lederen til den guddommelige forsamlingen, den evige konge, den eldgamle og skaperen av skapninger. Baal er den som har kontroll over sesongene. Det kan dermed virke som om El og Baal's egenskaper blir forent i den gammeltestamentlige Yahweh (Tate:252). I bibelsk litteratur kan det forekomme mytologisering av historiske erfaringer, hvor mytologiske metaforer blir brukt til å forklare Israels håndtering av Yahwehs guddommelige rolle og de store spørsmålene i menneskets liv som får kosmiske dimensjoner.

### 3.1.4 Salme 77,17-21

Dette er en hymne som uttrykker Israels Exodus og Yahwehs nye skapelse. Etter mye nød gir salmisten en takk til Yahweh som lagde en sti gjennom det store vannet og frigjorde folket ved utvandringen fra Egypt: *Bayyam darkækha usjebyleykeha bemaym rabbyim weiqgebowtaykeha lo nodau (v20)*. *Nachyta katson ammækha beyad Mosjæh weAbaron (21)*. I vers 17 kan vannene se Yahweh og de blir redd *rauکهba maym yachylu*, også vanddypene skjelver *yrgezû tehomot*. I vers 19 gir himmelen lyd fra seg *qowl raamکهba*, og jorden rister og skjelver *ragezah wattirasj haaræts*. Her er det tydelig at naturfenomenene personifiseres. De kommer til live gjennom frykt og kamp, de får følelser. Dahood merker seg at dette er urvannene det handler om, og Yahwehs seier over *Tehomot*. Dahood fremhever at flere bibelforskere har sett en sammenheng mellom den Babylonske *Tiamat* og *Tehom* i Gen som indikerer både en mytologisk og en filologisk forbindelse (Dahood:231). At hymnen tar opp Yahwehs tordenrøst og lynnedslag i form av Yahwehs piler, kan minne om Baal som blir karakterisert som Stormguden. Igjen får vi mytologiske innslag. Tate fremhever at disse versene beskriver teofani, som betyr en manifestasjon eller åpenbaring av en Gud. Ikke nødvendigvis materielt synlig, men allikevel synlig. Gudsåpenbarelse kommer til uttrykk gjennom bildebeskrivelser hvor Yahweh åpenbarer seg ved jordskjelv, storm, lyn og torden. Han har også en fryktinngytende stemme som skremmer bort hans fiender. Tate merker seg videre, med henvisning til John Day, at vers 17 reflekterer over den antikke myten om guddommelig kaoskamp med urvannene som bringer fram skapelse (Tate:275). Frank Cross påpeker at i denne hymnen oppstår skapelseskampen ved hendelsene i kryssingen av Sjøen, hvor den gamle Exodusen baner vei mot en visjon om den nye Exodus-erobringen, nemlig returneringen til Sion, og feiringen av det nye Jerusalem. Cross merker seg at hovedtemaet er selve *veien - darkækha* som splitter gjennom Sjø(dragen), hvor Yahweh leder sitt folk (Cross:137). Dette er et tema som tar opp det som skjer i Exodus 15 "Sangen om Sjøen" (Ex 15,8, 13 og 16). Selve ordet *Baraq – splittelse* står ikke her, men det at vannene samler seg og danner

en voll, danner en assosiasjon til denne splittelsen, da voll betyr to vegger og en bakke å gå på, og er dermed en form for deling/splittelse av Sjø(dragen) Yam.

### 3.1.5 Salme 87,4

*“Azkyr Rahab ubabæl leyodeay. Hinneh Pelæsjæt wetsonvr im Kusj. Zæb yullad sjam.”* Tate nevner at *Rahab* er et kallenavn på Egypt. Han skriver at Rahab er en betegnelse på et mytologisk dragelignende kaosmonster, som truer eksistensens velvære (Tate:391). Dahood beskriver at dette poetiske navnet blir oppfattet som et monster som gjentatte ganger slukte Israel (Jes 30,7), men som Yahweh beseiret i urtidens kaoskamp (Dahood:300).

### 3.1.6 Sal 89,10-11

*“Attah mowsjel begent hayyam. Beso gallayw attah tesjabechem (v10). Attah dikkita kæchalal Rahab bizrowa uzekba pizarta oybæykba (v11).”* Denne hymnen uttrykker håp til Yahweh som kriger og hans makt til å ende Kaos og restaurere Orden (Kosmos). Disse versene minner om Baal-syklusen hvor Baal overvinner sin fiende Yammu og dermed etablerer sitt evige kongedømme. På samme måte hersker Yahweh over vannene og var den som knuste Rahab, som her representerer fiendene, nemlig de urolige vannene og dets krefter. Disse versene kan også tolkes i sammenheng med Exodus 15,1-18 hvor Yahweh kontrollerer Sjøets krefter, ved å dele Sjøen med sin mektige Ånde (15,8). Yahweh sin vrede fortærer Farao-Egypt (15,7), han knuser fienden med sin mektige hånd (15,6). Vi har allerede stadfestet at Rahab er et kallenavn på Farao-Egypt, så det er sannsynlig at disse salmeversene kan peke på denne fryktinngytende handlingen av Yahweh ved Rødehavet.

### 3.1.7 Salme 104,1-6, 25-32

Salme 104 er en tilbedelseshymne dedikert til Yahweh og hans skaperverk. Jeg har tatt et utvalg fra denne salmen hvor jeg kan se mytologiske aspekter og påvirkninger. Innledningen beskriver Yahweh som kledd i majestet og ære *hod*

*wehadar labasjeta (v1)*. Videre beskrives Yahweh av å være omkranset et lys, som en kappe. Yahweh rir på himmelens skyer, hans vogn med vinden som hans vinger. Dahood sier at denne salmen har kanaaneisk-fønikisk bakgrunn og har dermed innflytelse fra både egyptisk og ugaritisk mytologi og religiøs poesi. Fønikere var regelmessig i kontakt med Egypt både når det gjaldt handel og kultur. Flere kommentatorer har fremhevet likheter mellom denne salmen og den egyptiske hymnen av Amenhotep IV (ca. 1375-1357) til Solguden Aton (solskiven og dens stråler – originalt et aspekt av solguden Ra) (Dahood:33,45). Mark Smith fremhever i *The Oxford handbook of the Psalms* at det var ikke fokus på den kanaaneiske bakgrunnen for Salmene før rundt 1930. Da ble det funnet tekster fra Ugarit, som førte til at forskere fant viktige paralleller mellom ugaritiske tekster og den hebraiske bibelen. Blant annet gjaldt dette monsteret *Lotanu*, motstanderen til Baal, som også kalles *Linyatan* i den hebraiske bibel. Andre viktige poetiske paralleller, som forskere har funnet, inneholder flere av de samme motiver; som guddommelig beseiring av fiender og guddommelig kongedømme. Dermed har mange forskere tenkt at ugaritiske tekster og den hebraiske bibelen stammer fra det samme kulturelle miljø (Smith:43,45). Bernd Schipper fremhever i *The Oxford handbook of the Psalms* at søket etter den egyptiske bakgrunnen for salmene startet rundt det første tiåret av 1900 tallet. Hvor viktige likheter i egyptisk litteratur og den hebraiske bibel ble funnet: Blant annet hymnen til guden Aton, som hadde likheter med Salme 104<sup>21</sup>. Siden den gang har mange forskere kunnet vise at Salmene i den hebraiske bibel har nær relasjon til egyptisk ånd og tankegang; med troen på en rettfærdig Gud og tilliten til hans veiledning: i hymnene dedikert til Solguden blir denne guden tilskrevet rollene hyrde og dommer, som også er viktige gjenkjennbare roller for Yahweh i Salmene<sup>22</sup> (Schipper:57-58). Schipper fremhever videre at egyptisk og hebraisk litteratur har motivlikheter i form av rettfærdighet etablert av den

---

<sup>21</sup> Bernd Schipper fremhever at egyptologen James H. Breasted var den første til å peke på likhetene mellom den egyptiske hymnen Aton og den hebraiske Salmen 104.

<sup>22</sup> Bernd Schipper siterer Blackman, A.M. fra *The Psalms in the Light of Egyptian Research* (1926:182) i D.C. Simpson ed., *The Psalmist*. Oxford:University Press, 177-97. Fokus på diskusjonen av Salmenes egyptiske bakgrunn.

hebraiske guden Yahweh og Farao i Egypt, som er nært knyttet til flere guddommer. Begge deler også troen på en guddom som handler på vegne av sitt skaperverk, i form av hyrdeveiledning og bekjemping av kaosfiender for å oppnå verdensorden (Smith:59:64). I mytologi blir guder personifisert, samme mytiske bilde får vi her: Yahweh åpenbares. Salme 104 tolket jeg i min hjemmeoppgave KMAT343 *Gud som Konge og Kriger*, jeg bruker dermed samme tolkning her også: Versene 2 til 4 uttrykker Yahweh som Herre over himmelen, han kontrollerer både vind, ild og skyer. Yahweh gjør skyene til sin vogn, farer fram på vindens vinger og gjør ilden til sine tjenere *nowntah sjamaym kayryah (v2)*, *alivotayw hassam abym rekubow hambalekh al kanpey ruach (v3)*, *Osæh...mesjartany esj lobet (v4)*. Paul Dion fremhever at den Ugarittiske guden Baal har samme makt over himlene, da han er navngitt som Stormguden, slik også Yahweh beskrives i denne salmen. Baal har en egen vogn han farer i, med torden som hans røst, og lyn (spyd i hans høyre hånd) som er Stormgudens ikoniske attributt (Dion:51). Skapelsesmyten ligger til grunn for denne salmen. I vers 6 nevner forfatteren *Tehom – urvannet/ dypet*, som Yahweh fastsetter grenser for, hver gang vannet truer jorden så flykter vannet for Yahwehs tordenrøst *yenusun min qowl raamkha (7)*. Yahweh bruker sin tordenrøst for å bekjempe kaoskrefter. I Nær Østen mytologi kan det minne om den Babylonske skapelsesmyten *Enuma Elish* hvor Tiamat som er beslektet med Tehom, blir drept av guden Marduk med en kraftig vind, som han da skaper verden utav. Forfatteren av denne salmen har fokus på å bevare balansen i Yahwehs skaperverk. I vers 25 og 26 synes jeg vi får en mytologisering av havet, denne assosiasjonen skapes ved bruken av Liwyatan. I GT og andre kulturer assosieres han ofte med et stort sjømonster. Allen fremhever det motsatte, nemlig at Liwyatan her får en avmytologisert funksjon og er kun et sjødyr-en hval (Allen:47). I vers 26 kan Liwyatan tolkes som Yahwehs kjæledyr, siden de møtes ved havet for å leke, som han ble skapt for. Liwyatan tolkes ikke her som en fiende for kamp, slik vi leser mange andre steder i GT. Det fryktede monsteret får en mer uskyldig beskrivelse, og blir dermed en integrert og intendert del av Yahwehs skaperverk. Liwyatan

skaper assosiasjoner til den ugaritiske kaoskampmyten mellom gudene Baal og Yammu, urtidens kamp mellom Kosmos og Kaos. Salmisten skriver i vers 27-30 hvor mektig Yahweh er, for han både gir liv og tar liv *tiptach yadekha yisbeun tob (v28), tosep rucham yigwaun (v29)*. Yahweh sender ut sin Ånd, for å gjøre jordens skikkelse ny igjen *Tesjallach ruchakha...utechaddesj peney adamah (v30)*. Gjennom skapelse (noe nytt) og gjenskapelse (bygger opp noe som er ødelagt) fortsetter Yahweh sitt skapelsesverk. Vers 32 vitner igjen om Yahwehs makt over naturkreftene *hammabit laarats wattirad, ygga beharym weyæsjanu (32)*. I mytologi er naturen levende og som nevnt tidligere, blir guder personifisert, også her får vi teofanisk beskrivelse av Yahweh, at han fysisk rører fjellene og ser på jorden. Allen skriver at P.C. Craigie foreslo at salmen var lignende til innholdet i egyptiske solhymner. Allen påpeker at hymnen til Aton av Amenhotep var et uttrykk for monoteisme, Amenhotep gjorde et forsøk på å innføre monoteisme, og fastsatte troen på kun én guddom, nemlig Aton, men dette ble kortvarig. Likevel var det en tanke som ekkoet i senere egyptiskreligiøse tekster (Allen:39-40<sup>23</sup>). Motiver som skapelse, Guds forhøyelse, solen (majestetisk), dyrene, mørket og makten i både salme 104 og Atonhymnen indikerer at de har hatt samme tankegang (Wikipedia:Atonhymnen).

### 3.1.8 Jes 27,1

I Jesaja 27,1 står det at Yahweh en dag skal drepe monsteret som er i havet, nemlig *Linyatan*, den raske dragen: *Bayyom habu ypqod becharbow haqqasjah webagdolah wechazqah al Linyatan nachasj, baryach weal Linyatan nachasj aqalaton, webarag hattannyn asjer bayyam*. Denne teksten refererer til kaoskampen mellom Yahweh og Liwyatan, den som også tok plass i urgammel tid ved skapelsens begynnelse (kosmos-ordnet tilværelse). Liwyatan er en av de mest kjente bibelske monstrene. Wakeman trekker fram beskrivelsen i Job 3,8-9, hvor Liwyatan blir vekket fra en dyp magisk søvn til kamp, fra fortryllelse til forbannelse. Wakeman fremhever at dette er en metafor på

---

<sup>23</sup> Allen refererer til cf. Auffret, *Hymnes d’Égypte*, s. 282-310; Dion, ZAW103 1991, s. 59-62 da han lister opp paralleller mellom salme 104 og Atonhymnen.

hvordan Job forbanner dagen han ble født. Hvis han ikke hadde blitt født, hadde han ikke trengt å kjenne lidelse. På samme måte kan man skape allusjoner til forskapelsen, å kalle på Liwyatan, den flyktende og vridende slangen, til å ende lidelsen og skape mørke atter igjen: *Yiqebuhu orerey yom haatydyw orer Liwyatan (v8)* *Yæchesjeku kowkebey nisjpow yeqaw leowr waayn weal yreæb beapapey sjachar (v9)*. Man må dermed ha magisk makt til å kalle på Liwyatan (Wakeman:66). Denne forbannelsen er en del av førkampens rituale, monsteret som sover, men som atter engang vil våkne og skape ny kaoskamp, slik kjemper kreftene om hverandre i stadig søken etter balanse i kosmos. Monstrene dør, men blir aldri utryddet. Kaosaspektet er et konstant tilstedeværende aspekt ved kosmos. Meningen med å fange, og ikke drepe monsteret, er å få en fordel fra dets krefter som det kan utøve innenfor visse grenser, så monsteret både dør i (eks. salme 74) og blir tatt til fange (eks. Job 40 og salme 104), monsteret kan fremdeles vekkes og ta sin plass i skaperverket, det samme monsterbildet får vi i flere kaoskampmyter. Denne mytologiske urfienden Liwyatan kan gi assosiasjoner til blant annet Farao-Egypt. Årsaken til at jeg tenker slik, er at Liwyatan er et monster som kan knyttes til krokodille-/drageskapningen Tannyn, som symboliserer de fryktinngytende fiendene til israelittene i GT tekstene, og kaoset som omringer dem (Farao-Egypt er en av dem). I egyptisk mytologi er Apophis, (slange, av og til krokodille, som forbindes med Nilen og underverdenen<sup>24</sup>) et Sjømonster som symboliserer og kroppsliggjør den mektige kraften Kaos, som forårsaker ødeleggelser. Både Apophis og Liwyatan er monstre som prøver å forhindre gudene Yahweh og Re sin skapelse av verdensorden i disse mytiske kampene. Denne kaoskampen som man finner i veldig mange ulike kulturer, kan vi også se at er tilstedeværende i exodusfortellingen: Hvor Yahweh må bekjempe kaosmonsteret Farao-Egypt, for å skape et Israelfolk og gjenskape orden i tilværelsen (urskapelsen - restaurering). Man kan se likheter i form av at Liwyatan er en drageskapning og Farao assosieres med en drageskapning (Rahab/Tannyn),

---

<sup>24</sup> <https://en.wikipedia.org/wiki/Apep>



begge er motstandere av Yahweh, og begge impliserer skapelsesmotiv, sjø og kaostilstand (mørke og ødeleggelse/forhindring av skapelse).

### 3.1.9 Jes 30,7

Hos Jesaja 30, 1-6 formidles et syn på Farao-Egypt som et kaotisk land, nemlig et land som ikke kan stoles på, fylt av nød og trengsel og som gir falsk skygge.

*Umitsraym habæl wariq Yazoru. Laken qaraty lazot, Rahab Hem Sjabæt.* I vers 7 får vi vite at Egypt kalles ved navnet "Rahab den stillestående". Rahab er en kaosdrage (sjømonster som bringer med seg en kaosstorm) som forhindrer skapelse og tilbakeholder fremgang (se 3.1.5/3.1.6). Farao-Egypt må dermed forstås i sammenheng med slike beskrivelser som vi kan se blant annet i denne teksten. Alle disse tekstene gir deler av et helhetsbilde på hvordan Farao skal forstås videre i exodusfortellingen.

### 3.1.10 Jes 45,7

Yahweh er opphavet til både lys og mørke: *Yotser ovr ubowre chosjækb, osæb sjalom ubowre ra. Any Yahweh, osæb kal elæb.* Dette er et vers som beskriver Yahweh som allmektig og som forårsaker uorden for å skape orden. Dette kan forstås som en motsetning, men for å få fram lyset må man ha mørket som kontrast. Bare da kan man virkelig se tingenes ekte substans. På samme måte skapte Yahweh Liwyatan, og dermed må ha visst at Liwyatan kom til å bli et monster, men at Yahweh så på ham som en nødvendighet i skaperverket, Kosmos må ha Kaos, og Kaos trenger Kosmos.

### 3.1.11 Jes 51,9-11

Dette kapittelet handler om et kallsrop til Yahweh som ber ham om å beskytte sitt folk som han gjorde under Exodus. Kapittelet drar fram den mytologiske Rahab og påpeker hvordan Yahweh slo ham. Forfatteren ber Yahweh om å våkne, om å kle seg i styrke. Versene er bedende, våkn opp som i fordumstid, roper han. Han

påminner Yahweh om hans seierskamp mot Rahab, som tørket opp vannet i dypet og gjennomboret havuhyret. Yahweh forløste israelittene: *Ury ury! Libsjy oꝛ zerowa Yahweh ury! Kymey qædæm dorowt owlamym! Halo at hy hammachetsæbæt Rahab mechowlælæt tannyn? (9) Halo at hy hammacharæbæt jam, mey tehom rabah, hasjamah maamaqey jam dæreækæh laabor geulym (v10)*. Joseph Blenkinsopp fremhever at *ury - våkne* i denne sammenhengen signaliserer et kall til kamp, at Yahweh kaller til et spesielt oppdrag. *Zerowa Yahweh – Yahwehs arm* symboliserer guddommelig inngripen (Blenkinsopp:331). Termen dukker videre opp i Ex 15,16; Deut 4,34; 7,19; 9,29; 11,2; 26,8; 1 Kong 8,42; 2 Kong 17,36; Salme 136,12; Jer 27,5; 32,17; 21; Ezek 20,33-34. John Watts merker seg at det er noen ganger blitt brukt som en metafor på Yahwehs makt, både som konge og kriger (Watts:769), som en støtte for de svake (Jes 40,11; Deut 33,27), men at det også kan brukes som noe mer enn en metafor. Watts konkluderer, som jeg også støtter, at i denne passasjen er det forbundet med mytiske temaer: At Yahwehs arm *machats – knuser* Rahab (Job 9,13; 26,12; Jes 51,9; Salme 89,11) og *chalal - spidder* Tannyn, den mytiske kaosdragen (slange: Ex 7,9; Salme 91,13; Drage: Neh 2,13; Jer 51,34 Sjømonster: Gen 1,21; Job 7,12; Salme 74,13; Jes 27,1; Ezek 29,3; 32,2). Flere av referansene fremhever Yahwehs store seier over disse urmonstrene (Watts:770). *Tannyn* kan bety både slange og drage (mytologisk). Rahab er et mytologisk navn, ofte brukt om Egypt/Farao. Jesaja 30,7: *Umitsraym habæl waryq jazoru, laken qaraty lazot Rahab Hemsjabæt*, betyr den som sitter stille/har blitt stoppet. Rahab gir dermed assosiasjoner til Exodus 15, hvor Yahweh stoppet Farao-Egypt, tyrannen som undertrykket Israelfolket og forårsaket en uordnet tilværelse. Yahweh stilnet ham og gjorde ham handlingslammet. Israel blir skapt utav denne ødeleggelsen, slik jorden ble skapt utav Rahab.

Yahweh blir i denne Jesajateksten beskrevet som en kosmisk skaper, og forfatteren tar opp urmyten om Yahwehs seier over kaoskreftene i tidens begynnelse. I alle Nær Østen versjonene av denne myten, representerer monstrene havets vannområder: I *Enuma Elish*, foregår kampen mellom Marduk og Tiamat, en

kvinnelig personifisering av urvannet. Blenkinsopp fremhever at Tiamat er etymologisk forbundet til det hebraiske *Tehom* som betyr dypet (Blenkinsopp:332). Et stort gjentakende tema, som vann og vannets relasjon til kaoskampmyten, finner man i nesten alle tekstene jeg tar fram (se punkt 2.1 for kosmogoni). *Tehom* kan forstås som underverdenens dronning, betegnelsen betyr dypet (vanddyppet). I Exodus 14 og 15 drukner vannet Faraos hær. *Tehom* blir personifisert i Ezekiel 31, at naturfenomener blir personlig levende er et mytisk aspekt. Her lar Yahweh *Tehom* sørge. I Ezekiel 28,2 får vi et bilde på havet som en gud: *Ben Adam emor linyd tsor, koh amar Adonay Yahweh: Yaa gabah libekha, watomar: El Any! Mosjab elohym yasjabty beleb Yammuyym, weatab adam welo el, watiten libekha keleb elohym*. Watts fortsetter med å si at Yahwehs arm kan identifiseres med å "tørke opp havet", som han hevder mest sannsynlig peker på Rødehavet i Exodus 14,21. Eller så sier han at det kan være en mytisk referanse: *Yam*, som betyr *Sjø*, nemlig kroppsliggjøringen av urtidens vannkaos, som er en kaosgud i den ugaritiske kampmyten (*Yammu*) – motstander til Baal i uendelig kamp. Referansene til Egypt som *Rahab* (Jesaja 30,7 og salme 87,4) og *Tannyn* (Ezekiel 29,3 og 32,2) bringer assosiasjon til Sjøen, og Sjøen (*Yam*) maner frem en passasje i Rødehavet under flykten fra Egypt (Exodus 15,8). Exodus 15,1-18 er en hymneversjon av hendelsene, hvor Yahwehs arm spiller en stor rolle. Watts fremhever at Yahweh's seiere framstilles dramatisk, og at Yahweh arbeider innenfor historiske og naturlige prosesser for å skape ny frelseshandling (Watts:770). Ifølge Bernard Batto er Jesaja 51,9-11 et tilbedelsesdikt til Yahweh, hvor Deutero-Jesaja gjentar kampmyten – da Yahweh beseiret Sjødragen. Batto hevder at gjennom diktet fortolkes myten til selve exodushendelsen, og fremhever at det ikke er en erstatning av navnet Yahweh med navnene Baal eller Marduk. Batto vektlegger at Deutero-Jesajas uttrykk for det tidløse i Yahwehs aktivitet ofte formidles ved prinsippbruken - gjentakende aktivitet i ubestemt tid (Batto:112<sup>25</sup>). Håpet for frelse og gjenoppbygging kommer

---

<sup>25</sup> Bernard Batto behandlet jeg først i min hjemmeoppgave *Myteteori* for KMA306: side 8-10, jeg har omformulert deler av stoffet fra Batto til bruk i kapittel III og IV, hvor det har vært nødvendig.

til uttrykk i mytologiske projeksjoner av Yahwehs magiske krefter over monstre. Disse versene åpenbarer en dyp angst, som driver mye av det religiøse språket. Kaos gir mening til Orden: Hvis livet hadde vært uten kaos og mørke ville ikke livet vært like meningsfullt å leve, det gode og verdifulle blir ikke like synlig når man ikke har kontraster og skygger som fremhever dem. Mørket fremhever lyset. Skapelsen i Genesis snakker om avgrensingen av Kaos, men nevner ikke dens utslettelse. Dragen sover, men utrykkes aldri! Kaos gjenoppstår for å kjempe den uendelige kampen med Kosmos. Slik kjemper disse to kreftene side om side, for å holde balansen i tilværelsen.

### 3.1.12 Ezekiel 29,3-5

I dette kapittelet uttaler Yahweh domsord over Egypt og Farao. Farao fremstilles som et stort dyr som har sitt leveområde i elvene, noe som med engang skaper assosiasjoner til en krokodille *Hinny aleykha Pareoh melekh mitsraym, hattannym haggadol harobets betokh yeorayw, asjer amar: Ly yeory waany asytiny (v3)*. *Tannyn* kan bety både uhyre og monster, siden begge ordene betyr det samme har jeg valgt å oversette det til monster. Moshe Greenberg fremhever at *Tannyn* er beslektet med det ugaritiske ordet *Tunnanu*, som kan oversettes med *drage*. Greenberg sier at dette ordet, i forbindelse med Nilen, også ofte er identifisert med krokodillen (Greenberg:601). I dette kapittelet har vi ikke med et mytologisk monster å gjøre, men et monster som er et dyr. Teksten har ikke mytologiske trekk, men den skaper assosiasjoner til Farao og tekstens forståelse av ham. I denne sammenhengen forblir Farao kun identifisert med et krokodilledyr, og dermed ikke en drage som gir mytologiske assosiasjoner. Daniel Block skriver fra sin bok *The book of Ezekiel. Chapters 25-48* i en fotnote<sup>26</sup> at siden Ezekiel bruker krokodillen som en beskrivelse av Farao minner det om noe Amun-Re sa i en hymne til Thutmosis III, hvor han sammenligner Faraoen med en krokodille "I cause them (Thutmosis enemies) to see thy majesty as a crocodile, the lord of fear in the water, who cannot be

---

<sup>26</sup> Fotnote nummer 26 side 135.

approached”. Fra vers 3 *ly yeory waany asytiny (v3)* merker Greenberg seg at denne setningsoppbyggingen, ved bruk av subjektspronomen, minner om de tingene som gis attribusjon til Yahweh, som han har skapt, i både salme 95,5 og salme 74,16. Greenberg fremhever at det som skiller seg ut i Faraos skryting er referansen til ham selv i hvert ord. Versene 4 til 5 uttrykker en metafor på hva Yahweh skal gjøre mot Farao for å straffe ham. Profeten skaper et levende bilde av hva Yahweh ønsker å gjøre mot Farao, kongen av Egypt: Yahweh skal sette kroker i kjevne på Farao, monsteret som ligger i elvene *habim bilchayaykha*, og la fisken klebe seg fast i skjellene hans *wehidbaqti degat yeoraykha beqasqesotaykha (v4)*. Yahweh skal forlate de i ødemarken og de skal falle og bli gitt som føde til både jordens dyr og himmelens fugler *lechayat haarats uleomp hasjamaym netattykha leaklah (v5)*. Greenberg sier at referansen til fisk har blitt forstått som enten Faraos hær eller mer sannsynlig, den egyptiske befolkning, grunnet verbet *dagah - å teame*. Yahweh kaster de ut i eksil, herved etterlatt for å råtne bort og dø. Greenberg fremhever at en vanlig forbannelse eller trussel i gamle skrifter (Jeremia 34,20; Ezekiel 39,17-20) er avdekking av lik. Det at de ligger strødd for å bli spist av dyr utgjør den ultimate skammen (Greenberg:603).

### 3.1.13 Ezekiel 32,2-8

Kapittel 32 handler om en klagesang over Farao. I kapittel 32 tegner Ezekiel et mye rikere og mytisk bilde. Vi får innledningsvis vite at Farao-Egypt misfarget vannet (det som engang var rent og fint), så med deres tilintetgjørelse vil vannet gjenvinne sin fred og renhet: *Ben adam sa qynah al Pareoh melekh Mitsraym weamarta elayw kepir goym, nidmeyta weatab kattannym baYammuyw wetagach benabarowtaykha, wattidlach maym beraglæykha, wattirpos naharowtam (v2)*. Greenberg fremhever at det var veldig vanlig å sammenligne kongene med løver, i kapittel 19 hos Ezekiel ser vi at en løvelignelse blir brukt, hvor løven symboliserer et despotisk kongedømme (Greenberg:651). En despotisk leder er en person som har ubegrenset makt og som ofte ender opp med å bruke makten urettferdig og grusomt. En *unglove - kepyr* sprer terror med sine brøl

og jakter på bytte med seier. Faraos blir ikke beskrevet slik, men heller at han er en krokodille, en *tannym*, hvor makten er begrenset til Nilen. *Tannyn* brukes både i Job 7,12; Ez 29,3-6 og Gen 1,21. I kapittel 32 får krokodillen, som også er nevnt i Ezekeiel 29, overnaturlige og større dimensjoner, nemlig kosmiske. Monsteret er ikke her lokalisert i Nilen som i 29,3, men i havet og elvene. Nå i dette kapittelet kan vi forbinde monsteret med en drage, og ikke bare en vanlig krokodilleskaping. I denne teksten får jeg assosiasjoner til Yahweh som en kriger/hærfører, da Yahweh ønsker å fange sin fiende og yte hans blod. Yahweh tar brutal aksjon mot denne skapningen som er et monster og en fiende: Yahweh vil spre sitt garn over ham med mange folk *Uparasety alæykha et risjty biqhal ammym rabbym wehæælukha bechæarmy (v3)*, og forlate ham på land, i ødemarken, og dermed kaste ham på land og la alle himmelens fugler slå ned på ham, og dyrene på jorden mette seg på ham *atylækha wehisjkanty alæykha kal op hassjamaym wehisbaty mimmekha hayyat kal haaræts (v4)*, Yahweh vil kaste hans kjøtt opp på fjellene og fylle dalene med hans store kropp *Wenatatty besarekha al hebarym, umilety haggeyaot ramutækha (v5)*, Yahweh vil vanne landet med strømmen av hans blod til fjellene og elvene vil være fulle av ham *Wehisjqeyty æræts tsapatekha middamekha el hæbarym waapiqym yimmaleun mimmekha (v6)*. Ezekeiel beskriver Faraos undergang fra vers 4, og da får vi nemlig påfyll av mange mytiske trekk som beskriver dette *tannyn* monsteret i kapittel 32, framfor hva vi fikk i kapittel 29, som bare beskrev en vanlig skaping. Da skal alle fuglene slå ned på Faraos, alle dyrene på jorden skal mette seg på ham, restene av Faraos skal fylle dalene og hans blod skal nå fjellene og fylle dalene. Men ingen vanlig skaping er stor nok til dette. Det mytiske aspektet blir dermed brakt på bane i denne teksten, teksten maner fram et dyr som får kosmiske dimensjoner. I Exodus 7,20 løfter Moses sin stav og slår den ned i vannet, da vannet i elven blir til blod: Strømmer av *blod – dam* går igjen både i Exodus og her hos Ezekeiel, og begge gangene er det forbundet med Faraos-Egypt.

Videre skaper Ezekeiel et dommedagsbilde, Yahweh skaper nemlig fullstendig mørke på himmelen og over landet, ingen lys skal skinne hverken dagtid eller

nattestid, kun mørke skal råde. Faraos straff og sin tilintetgjørelse *Wekisseyty bekabowtekeba sjamaym, wehiqdarty et kokebeyhæm sjæmæsj bæanan akassænu, weyareach lo yayr owrow (v7). Kal meowrey owr basjamaym aqdyrem alæykba, wenatatty chosjækh al arætsekba, neum Adonay Yahweh (v8)*. Disse to versene 7-8 mener Greenberg, en konklusjon jeg støtter, peker mest sannsynlig innholdsmessig på den nest siste landeplagen som Yahweh sendte over Faraos-Egypt i Exodus 10,21-22 (Greenberg:653). Yahweh ber Moses om å rekke sin hånd opp mot himmelen, for da vil det komme et tykkende mørke over landet Egypt, Moses rekker opp sin hånd og Yahweh skaper et mørke i tre dager. Men en annen like viktig bemerkelse er at selve mørket er en monsterkarakterisering (Ez 32,7; Job 3,9). Disse beskrivelsene gir assosiasjoner til kosmogoniske termer som omhandler verdens opprinnelse i mytiske skapelsesfortellinger (Salme 24,2). Monsteret som uttales i Ezekiel 32,2-8 er et urgammelt mytologisk sjømonster som Yahweh knuste og seiret over, denne parallellen finner vi i Jesaja 51,9-11, Salme 74,12-17 og Job 7,12. Denne mytologiske skapningen symboliserer kaoskrefter som til slutt skal bli beseiret, som Jesaja 27,1 vitner om. Greenberg merker seg at referansen er tydelig mellom 32,2 og 29,3, hvorav det nok er krokodillen som menes. Krokodiller lever hovedsakelig i innsjøer, sumper og elver. Avhengig av krokodillens størrelse, så kan de spise ganske store pattedyr, inkludert mennesker. Men de største byttene blir oftest angrepet i vannområder, da de er svært dyktige svømmere. Enkelte arter kan også løpe svært fort på land. Krokodiller finnes i tropiske områder over hele verden, så det er veldig sannsynlig at Ezekiel refererer til krokodilleskapningen i 29,3 og 32,2. Krokodillen har levd i rundt 200 millioner år (SNL:Krokodiller) og levde på samme tid som dinosaurene, og er nok i dag en av de nærmeste artene vi kan komme til noe som kan minne om en drage i utseende. Drager er mytologiske skapninger med overnaturlige krefter og blir ofte beskrevet som en kombinasjon av forskjellige dyr. Dragen har ofte kropp og hale som en slange, fisk, krokodille eller øgle, mens hodet er hentet fra hjort (med horn), gris eller geit (med skjegg). Den kan også være halvt menneske og halvt slange. Drager er både varm- og kaldblodige dyr. Mange

kulturer ser på dragene som symboler på noe som er uten orden eller form, symboler på noe som var der før resten av verdens skapelse. I det gamle Babylon trodde man på et urhavmonster som het Tiamat, guden Marduk dreper Tiamat og skaper verden med hennes kropp. I Egypt vinner guden Re over slangeuhyret Apohpis og I Norge har vi historien om Tors kamp mot Midgardsormen, et sagn som minner om de fra Babylon og Egypt (SNL:Drage). I mytiske fortellinger er drager også gjerne knyttet til naturen, f.eks. vannkilder. I enkelte GT tekster møter man på en personliggjøring av naturfenomener. F.eks. Baal i Baal-syklusen er et slikt naturfenomen (han er torden og lyn=Stormguden). Naturfenomener blir en Gud. Farao-Egypt depersonaliseres i Exodus grunnet monoteisme, men selv om ikke Farao-Egypt eksplisitt blir nevnt som guddom, får likevel Farao-Egypt beskrivelser som kan minne om noe større enn mennesker: slike overnaturlige benevnelser som Tannyn og Rahab som kan knyttes opp mot en dragelignende kaosskapning (itillegg til Liwyatan: se punkt 3.1.2/3.1.8/3.1.9/3.1.11). Alt dette er mytologiske karakteristikk som skaper assosiasjoner med gude-/monsterlignende skikkelser (nevnt ovenfor: Apophis, Tiamat, Midgardsormen, Yammu, her: Farao-Egypt).

### 3.1.14 Habakkuk 3,6; 8 og 10

I disse versene blir naturen personifisert: *Amad waymodæd aræts. Raah wayyatter gonyym, wayytpotsesu harerey ad. Sjachu gibowt owlam. Halykot owlam low (v6). Habinharym charah Yahweh im banneharym? Appækha im bayyam abrataékha ki tirkab al susæykha markebotæykha yesjuah? (v8). Raukha yachylu harym, zææram maym abar natan tehom qowlow, rowm yadeyhu nasa (v10)*. Yahweh åpenbarer seg selv, som skaper frykt blant de seende. Yahweh sine veier er evigvarende, som betyr at Yahweh synliggjør seg selv gjennom tidene. Han er mektig og naturen tilber ham ved å riste, styrte fram og løfte sine hender mot det høye. Vers 8 beskriver Stormguden Yahweh som rir i sin vogn med hester til seirende kamp mot sine kosmiske fiender, Sjøen og Elven, som



representerer de mektige vann. Disse beskrivelsene er de samme for Stormguden Baal, hvor også han bekjemper Yammu Naharu.

## 4.0 Kapittel IV Kampmyten

### 4.1 Bibelsk Poesi – Exodus 15,1-18

I dette kapittelet skal jeg se på tekstenes semantikk<sup>27</sup>, for å komme nærmere språket som har betydning for min masteravhandling. Semantikk er læren om ordenes og setningers betydning og mening. Med dette menes ikke bare det som er sagt eksplisitt, men også det som kan ligge mellom linjene og dypere bak de åpenbare skrevne ord. Alle tolkninger av de hebraiske tekstene i min avhandling har blitt gjort med forsiktighet og respekt for den tiden språket og teksten ble skrevet i. Semantikken er særs viktig for å forstå en tekst skrevet i en annen tid og ånd. Dette er for å kunne røre ved forfatterens psyke og ånd. Språk kan gi stor innsikt i de mange sidene ved tilværelsen, ihvertfall til den særegne kulturen og personen som har skrevet det.

Propp fremhever at Israelitisk poesi ble enten sunget eller messet, og ikke talt, men den musikalske dimensjonen er ikke lenger tilgjengelig. Propp skriver om poetisk parallellisme (retorikk), som uttrykker samme/lignende eller direkte ulikt tanke- og meningsinnhold (synonymer og antiteter). Slik jeg forstår Propp, har han valgt å dele "Sangen om Sjøen" inn i tre stanza, men utelukker samtidig ikke andre løsninger og forståelser av Exodus 15,1-18. Den første er versene 1-7, den andre er versene 8 til 12 og den tredje er versene 13-18. Første stanza feirer at Yahweh kaster egypterne inn under Sjøen, hvor hans sinne oppsluker dem, versene 4 til 5 beskriver Egypts drukning. Den andre stanza forklarer at Yahweh ikke fysisk kastet egypterne, men at han lagde en sti i Sjøen for å lokke dem, dermed brakte han Sjøen tilbake over dem slik at de døde. Propp merker seg en parallell mellom disse to stanzaene, den første forklarer generelt, mens den andre forklarer spesifikt. Begge fremhever Yahwehs høyre arm og makt. Den tredje stanza tar for seg nytt innhold, som handler om å krysse Yahwehs ørken/villmark og nå Yahwehs hellige

---

<sup>27</sup> Blant annet metafor går under dette begrepet, som har vært særs viktig i min avhandling, og er noe jeg har diskutert tidligere i min avhandling.

fjell. Propp merker seg en antitese mellom 15,17 og begynnelsen av sangen i versene 1 og 4, nemlig at Yahweh *ikke kaster fiender* (Propp:505). "Sangen om Sjøen" har et klart tema, som handler om Yahweh som overvinner Farao: Yahweh beseirer onde krefter og skaper dermed orden og balanse. I forbindelse med poesikarakteriseringen, så skiller Bibelsk poesi seg fra prosa i verbbruken, prosa kjenner i hovedsak til to tempora/aspekter ofte kalt *katab* - perfektum (fortidig avsluttet handling) og *yiktob* - imperfektum (vedvarende eller fremtidig handling). Partisippbruk uttrykker ofte en tidløs handling. Tempora er ofte brukt uregelmessig i hebraisk poesi, hvor man må forstå tidsaspektet i sammenheng med tekstens kontekst. I profetisk poesi, sier Propp, at det kan være vanskelig å tolke om teksten er skrevet for fortiden, nåtiden eller om den kaller på fremtiden. Flere forskere har hatt delte meninger når det kommer til vers 17 i "Sangen om Sjøen", nemlig om den beskriver fortiden eller fremtiden. Poesi vandrer mellom ulike tider og aspekter, fortidig tid kan dermed indikere fremtidig aspekt. Dette vil vi legge merke til i enkelte av versene i Exodus 15. Propp forteller at etter 1930 tallet, da ugaritiske tekster ble funnet, oppdaget man flere teknikk- og formuleringslikheter i poetiske tekster da man sammenlignet med israellittisk poesi. Men ugaritisk epos kan ofte være vanskelig å lese som historiefortelling, grunnet dens mangel på forbindelser som *da*, *derfor* og *i mellomtiden* etc. Propp karakteriserer den seirende hymnen Exodus 15,1-18 som lyrikk, da den har poetisk form som nærmer seg fortelling. Han hevder "Sangen om Sjøen" har udefinert tid og at handlingene som foregår ikke er tydelige. Dateringen av "Sangen om Sjøen" er svært kontroversiell, da moderne forskere estimerer teksten til rundt 1300-500 tallet f.kr. Mens de fleste amerikanske forskere estimerer at Sangen oppstod svært tidlig, nemlig i førmonarkisk tid, og europeiske forskere daterer den til seinmonarkisk, eksilsk eller ettereksilsk epoke. Den eldste dateringen kommer fram av den mest gjennomgående lingvistiske studien (av Robertson 1972), som opprettholder det 12 århundre f.kr.. Propp sier det er vanskelig å utelukke en datering framfor en annen, da det kan ha vært mulig med kompetent forfalskning (Propp:504-508).

Frank Cross fremhever at den isrealittiske religion oppstod fra en mytepoetisk fortid under påvirkningen av spesifikke historiske erfaringer, som stimulerte skapelsen av en episk syklus. Epos tolker historiske hendelser ved å kombinere mytiske og historiske karakteristikk på ulike måter og proporsjoner. Dette er en form som skulle gjenskape og gi mening til et folks eller en nasjons historiske opplevelser. I historiske fortellinger er det kun mennesker som har roller, mens i episke fortellinger kan det være både guder og mennesker som innehar roller i handlingene som framtrer. Disse to formene har ulike tilnæringsmetoder til historiske elementer, men begge blir drevet av en interesse for den menneskelige og tidsmessige prosess. Myte, i ren form, er opptatt av urhendelser og søker mening bakom den historiske forståelse. Cross påpeker at mytene om skapelse og kongedømme gjenoppstod med introduksjonen av kongedømme og dets ideologi, spesielt i Salomontiden med institusjonen av det dynastiske tempelet. Eksilet var den andre perioden hvor myten ble brukt, ved fremveksten av før-apokalyptisk litteratur. I denne perioden, spesielt i poesien i Deutero-Jesaja (inkludert Jesaja 34 og 35) og i jesajakarakteristisk "apokalypse", ble mytene transformert og kombinert med historiske temaer, slik at isrealittene kunne formulere en eskatologi, eller en typologi av "gamle ting" og "nye ting" i frelsesdramaet. Vi kan dermed se at skapelsesmyten blir kombinert med hendelsene i Exodus-erobringen (se punkt 3.1.11 og 4.2 nedenfor i 15,18) (Cross:VIII,135-136).

## 4.2 Språkkommentarer til Exodus 15, 1-18 "Sangen om Sjøen"

I denne delen vil jeg gå igjennom viktige ord og uttrykk i Exodus 15,1-18, som har relevans for min semantiske tolkning. I del 4.3 skal jeg beskrive nærmere kampmytens tilstedeværelse i "Sangen om Sjøen". Teksten gir inntrykk av å kjenne til Yahweh, ved repetitiv bruk av hans navn gjennom Exodus 15: Guds navn, *Yahweh*, blir brukt hele 10 ganger. *Yah* (v2) og *Adonay* (v17) er to andre guddommelige titler som også blir brukt som betegnelse på Gud Herren. Dette er

for å påminnes, gjennom teksten, om Krigerkongen Yahwehs mektige handlinger ved Sjøen, som ledet israelittene til hellig frelsende grunn og knusende beseiring av monsteret Faraos og hans hær. Bibelsk poesi inneholder mange bilder som uttrykker essensen av poesien. Jeg ønsker dermed å vektlegge allegori, med symbolikk og metafor, som sørger for at bibelen blir relevant til alle tider i alle livssituasjoner.

15,1: *“Az yasjyr Mosjæb ubenei Ysrael et hasjyrah haʒʒot laYabweh. Wayomeru, lemor, asjyrah Yahweh, key gaoh gaah, sus werokebow ramah bayyam” – Da sang Moses og Israels sønner denne sangen for/ om Yahweh. Og de talte, siende, jeg vil synge for/ om Yahweh, for han har seiret strålende, hesten og dens rytter kastet han i sjøen.*

Verset gir ikke inntrykk av at Moses er forfatter av Sangen, men vers 1 innleder med at Moses og Israels sønner (et kollektiv) synger denne sangen for og om Yahweh. Dette er et poetisk stykke, som handler om kamp og redning. Propp forteller at både ugaritiske myter, og akkadiske hymner og epos begynner med en selvinntroduksjon, slik det gjør i vers 1 *yasjyr* (Propp:509). Verbet har formen qal imperfektum 3 person maskulinus singularis, og indikerer mest sannsynlig hver individuell israelitt. Det står videre i vers 1 at årsaken til at de dedikerer denne sangen til Yahweh, er fordi han har *seiret - gaah* over hesten og dens rytter (fienden, kollektivt forstått) som han strålende kastet ut i sjøen *key gaoh gaah, sus werokebow<sup>28</sup> ramah bayyam*. *Gaoh* har formen infinitiv absolutt som kan tjene mange funksjoner (eks. ikke-finit verb, finitt verb, adverb), formen fremhever i denne sammenhengen de finitte verbene *gaah* og *ramah*, som får forsterket betydning. *Ramah* betyr ikke bokstavelig talt at Yahweh har fysisk kastet dem ut i Sjøen, men heller figurativt. Propp fremhever at oversettelsen av *ramah* til *kastet* er korrekt på hebraisk, slik det også gjøres på arabisk, akkadisk og arameisk. Ellers betyr *ramah* vanligvis *skytte (med pil i bue)*. Denne sammenhengforståelsen, at Yahweh *skjøt* Egypt inn i Sjøen, kan beros på at Gud, andre steder i GT, blir beskrevet som en bueskytter (Hab 3,9;11; Sakk 9,14; Salme 144,6). Propp merker seg et viktig

mytologisk trekk ved bruken av *ramah* (15,1) og *jarah* (15,4) som beskriver Yahwehs handling mot Egypt, begge verbene refererer til bueskyting. Han mener at dette kan være en metafor på at Egypts vogner representerer Yahwehs piler, som blir skutt inn i Sjøens hjerte (midten av Sjøen) (Propp:511,560).

15,2: *ʿAzy wezimrat Yah, wayeby ly lysjuah. Zeh Ely weanwehu, Elohey aby waaromemahu* – *Min styrke og kraft/redning (sang) er Yahweh, han er blitt min frelse. Dette er min Gud, og jeg vil prise ham, min fars Gud, og jeg vil opphøye ham.*

Sangeren ønsker å ta del i Yahwehs styrke og prise hans mektige heltemot med sang. Yahweh er en beskyttende kriger. Propp fremhever at de fleste forskere assosierer *zimra*, med en semittisk rot *dmr* - å være sterk. Sannsynlig forbindelse kan finnes i det Uritiske *dmr*<sup>29</sup> – styrke, kriger, ofte brukt som beskrivende adjektiv på Baal *dmm*. Og i det Arabiske *dimr* - modig, dyktig (Propp:512). Yahweh er en kriger som redder sitt folk fra de kaotiske kreftene Farao-Egypt, Yahweh viser en styrke og mektighet uten like under denne redningen. *Wayeby* har formen qal imperfektum konsekutiv, som her konstaterer et fortidig forhold. Den konstaterende formen til verbet betyr at dette har inntrådt i fortid. Men likevel ligger det noe varig i det. Det er uttrykt i verbet *haya*. I dette versets poetiske sammenheng blir Yahweh forstått som en varig frelser. *Lysjuah* består av preposisjonen *ly* og det feminine substantivet *yesjuah*, som står i singularis - Yahweh er forfatterens frelser og redning. *Zeh Ely* peker tilbake på Yahweh i begynnelsen av vers 2. *Ely* – *Min Gud* består av suffiksen 1 person singularis, men det er likevel sannsynlig at det viser til det kollektive Israel. Suffikset viser til nærhet, og peker til Yahwehs beskyttende holdning overfor israelittene. Yahweh har vist at han er deres Gud. Men selv om det her uttrykker nærhet, så er også El i ugaritisk religion høyguden og dermed relativt fjern, slik synes det også å være i deler av GT (Gen 28,10-22). *Weanwehu* har formen hifil imperfektum kohortativ. I dette tilfellet uttrykker det en viljes beslutning: prise

---

<sup>29</sup> William Propp fremhever at ordene *Oz* og *Zimra* sammen, er vanlig i gammel kanaaneisk. De kan finnes i KTU 1.108.21-22, 24: Først i parallell, deretter i sekvens. Begge ordene indikerer mest sannsynlig noe som har med styrke å gjøre. Ord som kraft, beskytter, borg og skjold blir foreslått som gode alternativer.

herren. Propp merker seg at verbet mest sannsynlig stammer fra *nwb* – å være høy, nemlig å heve (Arabisk *nawwaha*). *Elohey aby, aby* indikerer mest sannsynlig alle israelittenes forfedre, Yahweh er en Gud som har passert gjennom generasjoner. *Waaromemænhu* har formen piel imperfektum kohortativ. Også her uttrykker det en viljes beslutning. Ordet refererer til både opphøyelse og bygging på hebraisk (Ezra 9,9) og ugaritisk (KTU 1.1 III 27; V 52,54; VI 17) (Propp:514).

15,3: *“Yahweh ysj milchama, Yahweh sjemow” – Yahweh (er) en mann av krig, Yahweh (er) hans navn.*

Det er vanlig med bilder av krigerguddommer i bibelsk og Nær Østen litteratur. Deuteronomium 20,4 forteller om krigerguden Yahweh, som skal gå med sitt folk til kamp for å kjempe mot deres fiender og redde sitt folk. Ingen frykt skal regjere, for Gud er med dem, slik han var med Israel i utvandringen fra Egypt (Ex 20,2). Dette er en betegnelse som fremhever Yahweh som en hærleder, en mektig kriger som leder sitt folk og sin hær. Kriгерrollen krever selvoppofrelse, beskyttelse, mot, styrke. Og som kriger er man tildelt tjenesten for å alltid beskytte sine landsmenn og sitt land. Yahweh sørger for ødeleggende motstand mot sine fiender. En kjent tittel og karakterisering av Gud Yahweh, er *Yahweh Tsebaot*, som betyr *hærskarenes Yahweh*. Denne krigerbenevnelsen finner vi referanser til i 1 Samuelsbok kapittel IV som handler om kampen av Filisterlandet, hvor paktkisten (Ex 25) representerte Guds nærvær i krig og deres kommende seier. I Jesaja 48,2 er *Yahweh tsebaot* ham Israel stoler på. I Jeremia 10,16 blir Yahweh tildelt navnet *Yahweh tsebaot*. I Amos 4,13 står det at *Yahweh tsebaot* er den som danner fjellene, skaper vinden og åpenbarer sine tanker for mennesket, ham som gjør morgenrøden til mørke og farer fram over jordens høyder. Yahweh er en Gud av fred og en Gud av krig. Yahweh er ingen mann *ysj*, men denne beskrivelsen gjør Yahweh enklere å forholde seg til. Vi personliggjør Gud og gjør ham nærværende for oss i nødens tid. Han er allestedsnærværende. Yahweh innehar, som guddommelig kriger og skaper, den øverste majestet og makt. Yahweh som Stormgud fremtrer spesielt i Ex 15,6-7,

hvor krigeren Yahweh: *Yemynekha tirats oyeb – din høyre hånd knuser fienden (15,6)* og *charonekha yokelemow – din vrede fortærer dem (15,7)*. Baal i Ugarit er også en krigsgud som har ansvaret i krigssituasjoner, han er også kjent som Stormguden. Baal kjemper flere kamper i denne myteverdenen. Blant annet kampen mot Yammu, som jeg skal komme tilbake til i punkt 4.3. Stormguden har et krigersk aspekt. Alberto Green vektlegger at han: a) kjemper en triumferende kamp som den heroiske krigeren, b) blir identifisert som Konge over gudene og at hans bolig er i fjellet, c) at kraften i hans tordnende røst bringer fram regn som befrukter jorden, d) og at hans vrede forårsaker voldsomme reaksjoner hos naturen, hvor naturen personifiseres. Green skriver at innenfor det kanaaneiske miljø, i "førerobrings"- og etableringsfasene av den fremvoksende Yahwismen, ble de to siste attributtene stadig mer tilknyttet Yahweh, som i utgangspunktet var karakteristiske egenskaper til den ugaritiske Baal. Det var innenfor konteksten av jernalderen i det kanaaneiske miljø at Yahweh, den jordiske Krigerguden av historien, ble Israels Stormgud. Dette var uungåelig med tanke på Kanaans sosioøkonomiske og politiske situasjon. Det var Stormguden som legitimerte og validerte autoriteten til å regjere, og hvis godkjenning ble konsekvent ettersøkt i utøvelsen av politisk makt. Stormguden var også alltid en tilstedeværende og dominerende miljøkraft som mennesker var avhengig av for å overleve. Green påpeker tre viktige forskjeller mellom Yahweh og Baal: 1) Yahweh er skaperguden av alt som er skapt, 2) Yahweh handler i historien, 3) Yahweh er den eneste selvstendig-eksisterende guden (Green:258-292).

*15,4: "Markebot Pareoh wecheylo yarab bayyam. Umibchar sjalisjayw tubbeu beyam sup" – Faraos vogner og hans hær har han kastet (skutt) i sjøen. Hans utvalgte tredjeparter (kapteiner) er druknet/ nedsenket i Rødehavet.*

Denne fortellingen blir bekreftet i Salme 77,17-21 (punkt 3.1.4), som forteller at Yahweh lagde en sti gjennom Sjøen (*Yam*) slik at israelittene kunne gå trygt over. *Yarab* kan bety at Faraos hær ble både kastet og skutt, som *ramah* i vers 1. Verbet kan også referere til legging av fundament, og å sette noe ned i jorden.



*Tubben* kan bety både drukning i vann og nedsenking i jorden. Yahweh forårsaker at Farao-Egypt drukner. Dette fører oss til vers 10 hvor Farao-Egypt blir overmannet av Sjøen, og vers 12 hvor Farao-Egypt blir slukt av Jorden (*Æræts*), så her framstår versene som en link til hverandre, hvor versene forteller hva som er endemålet for Farao-Egypt.

15,5: *“Tehomot yekasyumu, yaredu bimetsolot kemo abæn” – Dypene de dekket (skjulte) dem, de sank som stein til avgrunnene.*

I dette verset får vi allitterasjon mellom substantivene *Tehomot* – *metsolot* og verbene *yekasyumu* – *yaredu*, som skaper en poetisk flyt i fortellingen om skjebnen til Farao og hans hær. *Tehomot* og *metsolot* er synonyme og betyr dypene eller avgrunnene - det som hører til under overflaten. Begge ordene er feminin og står i pluralis.

Formen mener jeg er for å uttrykke dypets enorme størrelse, hvor singularisformen ikke ville tilstrekkelig klart å uttrykke dette. Slik blir også vann skrevet på hebraisk *rabbim* – *vannene* grunnet vann er ikke bare én, men en enorm mengde, og pluralisformen dekker denne forståelsen. Fokuset blir lagt på *Tehomot* som er subjektet i setningen, som beskriver dypene til Sjøen/havet (*Yam*). *Tehomot* gir allusjoner til mytologiske karakteristikk, og er dermed intet vanlig havdyp. Her kan det tolkes at *Tehomot* blir mytologisk personifisert. Et tegn på dette er at *Tehomot* synes å fremtre som en agent, en aktivt handlende karakter i teksten, gjennom at de *dekket (skjulte)* – *yekasyumu* Farao og hans hær. Se for øvrig punkt 2.2.4, da dette tar utgangspunkt i min monsterforståelse (med forbindelse til *Yam*). *Tehomot* overmannet fiendene og sørger deretter for at de synker til bunnen som stein og dermed drukner. I punkt 2.2.4 skrev jeg at kosmogonien begynner med *Tehom* – *dypet*, som har en sammenvevning med skapelsesmyten (tilstanden før skapelsen) og Exodus 15. *Tehomot* er forbundet med død og dødsriket, som er det Farao-Egypt møter når Yahweh kaster dem ut i Sjøen *Yam*. *Tehomot* symboliserer urtidens mørke (Gen 1,2), og Farao blir ett med dette mørke da *Tehomot* dekker ham. Verbet *yekasyumu* har formen piel imperfektum 3 person maskulinus. Verbet

*yaredu* har formen qal perfektum 3 person. Men hvorfor har vi her to ulike tider? I hebraisk poesi er de språklige reglene veldig få, slik det også er på norsk og engelsk. Man kan dermed vandre mellom ulike tider, uten at det får videre språklige konsekvenser. Vekslingen har ofte stilistiske (estetiske) grunner, det har ikke nødvendigvis med det språklige å gjøre. I dette tilfellet så skifter verbet plass i setningen, i den første setningen ser vi at verbet står nummer to etter subjektet som fremheves, mens i den andre setningen har verbet skiftet plass og kommer først. Tiden endrer seg ikke, selv om formen gjør det. Egypterne blir videre sammenlignet med stein *abæn* (feminint substantiv i singularis) både i vers 5 og vers 16 i denne Sangen. De sank dermed like sikkert som stein synker i vann, tyngdekraftens lov - en absolutt sannhet.

15,6: *“Yemyneka, Yahweh, nädary bakkoach. Yemyneka, Yahweh, tirats onyeb” – Din høyre hånd, Yahweh, er strålende i kraft/makt. Din høyre hånd, Yahweh, knuser fienden.*

*Yemineka* er et feminint substantiv som står i singularis, med et suffiks som står i 2 person singularis maskulinus, som peker på hånden tilhørende Yahweh. Dette substantivet og Yahweh står som synonymer, hvor den ene ikke går uten den andre, de hører sammen og betyr det samme. *Yahweh* er mest sannsynlig subjektet i den første setningen, da verbet har maskulint suffiks. Uttrykket *Nädary bakkoach* betyr strålende i kraft/makt. Propp sier at partisippet *nädary* refererer til styrke, som er den vanlige betydningen på hebraisk og ugaritisk (Propp:518). Så kommer en ny setning, med allitterasjon, som begynner helt likt *Yemyneka, Yahweh*, men vektlegger at Yahweh sin hånd knuser fiender. Verbet *tirats - knuser* står i qal imperfektum 3 person feminin singularis. Tidsformen indikerer i denne sammenhengen en vedvarende handling. Sammen med partisippformen foran, uttrykker dette verset en vedvarende egenskap ved Yahweh, det betyr at Yahweh er en mektig og stor kriger. Dette er et sterkt uttrykk, da knust som regel betyr at noe er fullstendig ødelagt. Videre informerer verset om Yahwehs fortidige handlinger gjennomført i stor kraft ved sin hånd, og forteller oss samtidig om Yahwehs

fortsettende handling i sitt skaperverk og mot sine fiender - hans høyre hånd viker aldri. Dette vitner om Stormguden Yahweh sin mektighet og styrke som kriger. *Yemynekha* er mest sannsynlig subjektet i den andre setningen, da verbet har feminint suffiks. Verset består av to setninger, hvor både den høyre hånden og Yahweh vektlegges like mye, da begge er en del av hverandre. Yahweh er en mektig kriger, med en mektig hånd. *Onyeb – fienden* indikerer Faraο-Egypt i denne sammenhengen, i sin helhet tolker jeg at verset refererer til enhver fiende, hvem enn den måtte være eller i hvilken tid/rom vedkommende befinner seg.

*15,7: “Uberob geownekha tabaros qamaykha. Tesjalach charonekha yokelemow kaqqasj” – I storheten av din dyktighet styrter du dem som reiser seg mot deg. Du sender frem din vrede, den fortærer dem som halm.*

I dette verset så finner vi en allitterasjon som har sammenheng med vers 6 og vers 8: *Yemynekha (v6) - geownekha – qamaykha – charonekha – appaykha (v8)*. Alle deler samme suffiks *-kha*. *Uberob geownekha* beskriver at den forekommende handlingen skjer i storheten av Yahweh sin dyktighet. *Tabaros (qal imperfektum - vedvarende handling) qamaykha (qal partisipp)*, betyr at Yahweh alltid vil styrte de som reiser seg mot ham, nemlig mot hans fiender. *Tesjalach* har formen piel imperfektum 2 person maskulinus singularis. Imperfektum er en tidsform som kan bety en vedvarende handling, i dette verset tolker jeg tiden som udefinert, som betyr at Yahweh sender ut sin vrede mot hans fiender, i denne sammenhengen Faraο og hans hær (Egypt). Men i sin store helhet betyr versets innhold at Yahweh styrter alle som reiser seg som fiender, og dem skal han fortære med ild. *Charonekha* er et substantiv i maskulinus singularis, med et suffiks som står i 2 person maskulinus singularis, som peker på vreden tilhørende Yahweh. Yahweh har altså to attributter i dette verset, nemlig *geownekha* og *charonekha*, som også rimer. Uttrykket *Yokelemow (qal imperfektum – vedvarende) kaqqasj* betyr at Yahwehs *vrede - charon*<sup>30</sup> er fortærende som halm, på

---

<sup>30</sup> William Propp fremhever at substantivet *charon* er reservert Yahweh's vrede/sinne, verbet som er avledet av substantivet betyr originalt *å brenne - charar* eller *å rase - chary* (Propp:519).

dem som blir utsatt for den. Denne beskrivelsen er en metafor, nemlig at halm er svært sårbar for ødeleggelse, ihvertfall ved ild, så fiendens sammenligning med halm, indikerer at fortæringen av dem ble utført med ild, og at dette skjedde i et øyeblikk, med ett slag (Jes 29,5-6). I denne sangen er det fienden Farao-Egypt som blir offer for Stormguden Yahwehs vrede. Krigeren Yahweh knuser alltid sine motstandere på fryktinngytende vis med både stormer og flammer som fortærer fienden.

15,8: *“Uberuach appaykha nææremu maym. Nitsebu kemow ned nozelym. Qapeu tehomot belab yam” – og med Ånden (pusten) fra neseborene dine samlet Sjøen (vannene) seg. Strømmene/bølgene stod oppreist som en voll/vegg. Dypene stivnet i hjertet av sjøen.*

*Uberuach* består av konjunksjonen *we*, preposisjonen *be* og substantivet *ruach*. Dette verset har mytologiske trekk. Substantivet *ruach* bringer assosiasjoner til Genesis 1,2, skapelsesfortellingen, hvor Guds Ånd svever over vannene. Guds pust er mektig, og forårsaker kraftige ødeleggelser med storm/vind, med sin pust kan Gud ta liv (Jes 40,6-7,22). Yahweh er kjent som Stormguden i GT som kjemper kampen med sitt folk mot deres fiender. Krigeren Yahweh knuser alltid sine motstandere på fryktinngytende vis med både stormer og flammer som fortærer fienden (Salme 18; 29; 68; 77; 97; 104; 2 Sam 22; Jes 29,5-6). En mektig pust som kan både ødelegge og skape, har et mytologisk aspekt ved seg. *Appaykha* er et maskulint substantiv dualis (to nesebor), med et suffiks i 2 person maskulinus singularis. Propp fremhever at *ap* har forbindelse til “sinne” (snøfte, flagre neseborene), *charon* og *ap* står ofte sammenhengende som *charon ap* (Propp:520). Å gi Gud nesebor er merkelig, men dette er for å menneskeligjøre ham, itillegg til å skape et bilde på hvor stor og mektig han er. *Nææremu* har formen nifal perfektum 3 person pluralis, hvor *maym* (maskulinus pluralis) hoper seg sammen. *Nitsebu* har også formen nifal perfektum 3 person pluralis. I denne fortellingen forårsaker Yahweh sin pust at vannene hoper seg opp til en voll, han tar kontroll over Yam og deler vannet i to med vegger på hver side. Men i virkeligheten kan ikke vann “stå”, slik det står her,

som en voll *kemo ned nozelym* (i tsunamier er bølgene flyktige, og ikke stive). Sjøen blir dermed mytologisk personifisert i denne sangfortellingen: at Yam blir delt i to av Yahweh kan vitne som et symbol på den undertrykkende tyrannen Faraos som må splittes, slik at Israel kan bli født. *Qaperu tehomot* betyr at dypene stivner. I denne fortellingen er det Yahweh som stilner de mektige vann. Uttrykket *Beleb Yam* indikerer ofte i midten av havet (Ezekiel 28,8). Frank Cross skriver at siden israelittenes flukt fra Egypterne gjennom sjøen på den tørre passasjen er fraværende i selve Exodus 15 hymnen, så indikerer dette at tradisjonen, som "Sangen om Sjøen" har bevart, er mye eldre. Cross nevner at Salme 78,13 refererer til hendelsen ved Sjøen, en sang som er datert av Eissfeldt og Albright så tidlig som føreksilsk: *Baga Yam wayabirem. Wayatsab maym kemow ned* (Cross:134-135).

15,9: "Amar onyeb: *Ærdop, assyg. Achaleq sjalal, timlaemow napsjy. Ariq charby, torysjemo yady*" – *Fienden har sagt: Jeg skal forfølge, jeg skal overhale. Jeg skal dele ødeleggelsen, min sjel skal bli mett på dem. Jeg skal dra mitt sverd, min hånd skal ødelegge dem.*

*Amar* har formen qal perfektum 3 person maskulinus singularis. *Onyeb* har formen qal partisipp maskulinus singularis, og peker i denne sammenhengen på Faraos-Egypt. Tidsformen skifter fra imperfektum til perfektum. Tiden i dette verset begynner med avsluttet fortid, at Faraos har sagt, til å dreie seg om fremtid (imperfektum kan ha et vevarende aspekt ved seg). Her er det Faraos som snakker, han forteller om hva han har tenkt til å gjøre med israelittene, nemlig at han skal *forfølge* - *ærdop* og *overhale* - *assyg*. Herfra spesifiserer Faraos videre at han skal dele ødeleggelsen og mette sin sjel med dem *achaleq sjalal, timlaemow napsjy*. Hvordan skal et menneske kunne mate sin sjel med ødeleggelser? Dette taler om et monster og ikke bare et menneske. Kun et monster blir drevet av ondskap, og ser på ødeleggelser som mat for sjelen. Vi finner alliterasjon mellom *napsjy* – *charby* – *yady*. Deretter sier Faraos at han skal dra sitt sverd mot israelittene og ødelegge dem med sin hånd *Ariq charby torysjemo yady*. Her får Faraos overnaturlige egenskaper, det er kun Yahweh som vanligvis kan gjøre dette med sin hånd. Ikke mennesker. Jeg

tolker det slik at Farao da får et monsteruttrykk, som dermed gir dette verset mytologiske dimensjoner.

15,10: *“Nasjapta beruchakha, kissamow Yam. Tsalalu kaonpæræt bemaym addyrym” – Du blåste med din ånde/pust, Sjøen dekket (skjulte) dem. De sank som bly i de mektige vannene.* *Nasjapta* har formen qal perfektum 2 person maskulinus singularis. Tiden indikerer en avsluttet handling, hvor Yahweh blåste med sin ånde og kommanderte Sjøen til å ta Farao og hans følge. *Beruchakha* består av preposisjonen *be*, substantivet *ruach* og suffixet *kha*, som peker på Yahweh sin ånd/pust. Dette kan forstås som en metafor for vinden. *Kissamow* har formen piel perfektum 3 person maskulinus singularis, med et suffiks som står i 3 person maskulinus pluralis, og peker på Sjøen *Yam* som utfører handlingen mot Farao-Egypt, at Sjøen dekket (skjulte) dem. Denne fortellingen vitner om en dramatisk mytisk kamp som foregår mellom Stormguden Yahweh og hans fiender, formålet er å vise hvor mektig Yahweh er mot alle fiender, enten det er natur eller menneske. Jeg tolker *Yam* som et sjømonster i Exodus 15, som Farao kroppsliggjør da han blir ett med vannet. Farao får en overført kosmisk betydning ved bruken av *Yam*, *Tehomot* (v5) og *Æræts* (v12) som sjø- og jordkrefter som forårsaker ødeleggelser, mørke og død. Naturkreftene blir personifisert. På samme måte som *Yammu* symboliserer det kaotiske aspektet i Baal-syklusen, symboliserer Farao det kaotiske aspektet i exodusfortellingen. Yahweh stanser Farao-Egyptas kaotiske nærvær på samme måte som *Yammu* blir ødelagt av Baal i Baal-syklusen. *Yam* og *Tehomot* kan forstås som to ulike navn som beskriver samme Sjømonster, da det er navn som beskriver ulike deler av Sjøen. *Tsalalu* har formen qal perfektum 3 person pluralis. *Kaonpæræt* består av preposisjonen *ka* og det feminine substantivet *onpæræt* som står i singularis, Farao og hans hær blir overmannet av sjøens mektighet og de blir beskrevet av å synke nedover i vannene, like tungt og sikkert som bly, på samme måte som *Tehomot* får dem til å synke som stein (begge vers inneholder mineraler). *Addyrym* står i maskulinus pluralis og er et adjektiv som beskriver substantivet *maym*. Sjøen *Yam*

får mytologiske dimensjoner i dette verset, da Yam, som blir beskrevet som mektig, dekket/skjulte disse fiendene med sine vann (personifisering, Sjøen utfører handlingen). Sjø er et kosmogonisk element som har forbindelse med døden og underverdenen.

15,11: *“My kamokah baelim Yahweh? My kamokah, nædar baqqodæsj, nowra tehilot oseh pælæ?” – Hvem (er) som du Yahweh, blant gudene? Hvem (er) som du, strålende i herlighet, fryktelig i lovprisinger, som gjør underverk?*

*Mi* er et spørrepronomen. *Kamokah* er en preposisjon som står i 2 person maskulinus singularis, som peker på Yahweh. *Baelim* består av preposisjonen *ba* og et maskulint substantiv *elim* som står i pluralis. Her spør forfatteren om hvilke andre guder som kan måle seg med *Yahweh*. Her får vi et innblikk av forfatterens tro og anerkjennelse av at det finnes flere guder og at Yahweh skiller seg ut som den øverste og største blant gudene i kosmos, den som overmanner alle de andre gudene (monolatri: Ex 18,11; Salme 96,4; 1 Krøn 16,25). På samme måte kan dette gudebildet minne om det fra den ugaritiske Baal-syklusen. Hvor guden El, også kalt Elohyim, er den største guden for alle de andre. Så får vi et nytt spørsmål, som begynner med spørrepronomenet *My* og preposisjonen *kamokah*. Dette uttrykket *nædar baqqodæsj* beskriver Yahweh som strålende i hellighet. Uttrykket *nowra tehilot* beskriver Yahweh som fryktelig i lovprisinger, som antakelig betyr at Yahweh skal fryktes, for han er mektigere enn alle andre og alle ting. Spørsmålet blir avsluttet med *oseh pælæ*, som peker på Yahweh sine gjerninger, at han gjør underverk. Utvandringen fra Egypt er en av dem.

15,12: *“Natyta yemynekha, tibraemow Ærats” – Du strekte ut din høyre hånd, Jorden slukte dem.*

*Natyta* har formen qal perfektum 2 person maskulinus singularis, og peker på Yahweh som gjør denne handlingen. *Yemynekha* er et feminint substantiv som står i singularis, med et suffiks som står i 2 person maskulinus singularis, som indikerer

Yahwehs høyre hånd. Yahweh bruker sin hånd for å utføre guddommelig inngripen (se punkt 3.1.6), og blir ofte brukt som metafor på Yahwehs makt som kriger og konge. Krigermetaforen kommer fram i denne fortellingen, da Yahweh gjør handlinger som markerer en krigerhelt: han leder, han beskytter, han angriper. Yahwehs hånd kan forbindes med frelse, han redder sitt folk fra fiender (Ex 14,30-31). *Tiblaemow* har formen qal imperfektum 3 person feminin singularis (peker på Jordan som utfører handlingen), med et suffiks i 3 person maskulinus pluralis. *Æræts* er et feminint substantiv som står i singularis. Tiden skifter også her, vekten blir i første setningen lagt på Yahweh sin handling. Vekslingen i verbenes tidsform kan her skyldes at den siste setningen er underordnet den første (følgesetning). Slik ser det ut til at den norske oversattelsen har tydet det, grunnet de har oversatt det med et "og" som det ikke står på hebraisk. Jordan *Æræts* blir personifisert og mytologisert i dette verset og i denne fortellingen. Jordan våkner til, tar til handling og dermed sluker Farao-Egypt. Dette kan tolkes som en overgang fra menneskenes verden til de dødes verden (underverdenen). *Æræts* blir flere ganger i GT (slik jeg har nevnt i punkt 2.2.4 med henvisninger), tolket som symbol på grensen mellom de levende og de dødes verden (på samme måte som *Yam*). Det å sluke sine ofre, gjør også den ugaritiske underverdenens gud *Motu*, som er Døden. *Æræts* blir dermed også en slik metafor på døden i denne sammenhengen (videre eksempler: Num 16,30-33; Salme 55,16; 63,10), *Æræts* åpner opp sitt gap, og forårsaker at Farao-Egypt blir ett med døden og blir ført ned til dødsriket (Døden svelger de levende). Farao kan dermed tolkes å kroppsliggjøre Døden i denne fortellingen, da han blir slukt av *Æræts* og blir ett med henne. Propp fremhever at det er en forbindelse mellom Sjøen og *underverdenen/dødsriket* - *Sjeol*, som er det mørkeste stedet i avgrunnene/dypene (Sal ord 1,12; Salme 18,6 og 88,7; Hab 2,5). I Job 38,16-17 står det at dødens porter finnes på dypets bunn. Også hos Job 26,5-6 kommer det fram at man ikke kan gjemme seg fra Sheol som er under vannenes dyp (Propp:530). Det kan dermed tolkes at *Yam* og *Æræts* har en forbindelse med hverandre og representerer mye av det samme, nemlig kaoskrefter.



15,13: *“Nachyta bechasdekha am zu gaaleta. Nehalta beazzekha æl neweh qadsjækha” – Du har ført fram i barmhjertighet folket som du har forløst. Du har veiledet (dem) ved din styrke til ditt hellige hvilested.*

Vi møter alliterasjon mellom versene 12 og 13: *natyta – nachyta – nehalta*, og *yemynekha – hasdekha – azzekha – qadsjækha*. Yahweh har ført fram sitt folk *nachyta am*. *Vechasdekha* består av preposisjonen *be* og substantivet *chasad* som står i 2 person maskulinus singularis, som peker på at handlingen skjer i Yahwehs barmhjertighet. *Gaaleta* har formen *qal* perfektum 2 person maskulinus singularis, og peker på Yahweh som utfører handlingen. Yahweh leder folket, befri dem fra Egypts lenker og fører dem til trygghet. Yahweh sørger for monsterets undergang. *Nehalta* har formen *piel* perfektum 2 person maskulinus singularis, og forteller at Yahweh har veiledet folket, slik en hyrde gjør sin flokk. *Veazzekha* består av preposisjonen *be* og substantiv som står i 2 person maskulinus singularis, som betyr at handlingen gjennomføres ved Yahwehs styrke. *Neweh* er et substantiv i maskulinus singularis, som betyr hvilested. *Qadsjækha* er et substantiv som står i 2 person maskulinus singularis, som betyr i denne sammenhengen Yahweh sin hellige bolig. Yahwehs bolig referer mest sannsynlig til Sinaitempelet, som israelittene bygget for ham. Tempelet er stedet hvor Yahweh har sin jordiske hellige plass, slik en konge har sin trone. På dette berget skal Yahweh tilbedes. Dette er et sted, som symboliserer orden og Guds skapelseshandling. Stedet hvor Gud midlertidig dveler/hviler etter krig, da orden er restaurert.

15,14: *“Sjameu ammym yrgazun, chyl achaz yosjebey Pelasjat” – Folkene har hørt (og) vært redd, sorg har grepet dem som bor i Filisterland.*

Om man ser på King James oversettelsen, så har de oversatt vers 14 til fremtid. Jeg har derimot oversatt verset i fortid, grunnet perfektumformen, som jeg føler gir mest mening til sammenhengen i fortellingen. Folkene har hørt om hva Yahweh har gjort, og de frykter *Sjameu ammym yrgazun*. *Chyl* er et substantiv i maskulinus

singularis og betyr sorg eller angst, dette er en svært sterk følelse, som ikke lett kan ristes av. *Achaʒ* har formen qal perfektum 3 person maskulinus singularis. Verbet forteller oss at denne følelsen har grepet tak i folkene. Blant annet de som bor (innbyggerne) i Filisterland *Yosjebey Pelasjæt*.

15,15: *ʿAʒ niblahu alluʔey Edom. Eyley Mowab yochazamow raad, namogu kol yosjebey Kenaan*” – *Da ble Edoms høvdinger/ ledere forferdet. Skjelving/ redsel grep Moabs mektige menn, alle Kanaans innbyggere ble gjort flytende.*

Dette verset fortsetter formidlingen om at flere folkeslag ble forferdet *niblahu* over hendelsene vi hører om i sangen, de frykter nemlig Yahwehs guddommelige aksjon av vrede. Både Edoms høvdinger/ledere, Moabs mektige menn og Kanaans innbyggere forgår av redsel, som blir uttrykt ved verbene *yochazamow* og *namogu* (mistet moralsk mot). Innbyggerne blir gjort *flytende* - *namogu* (*nifal perfektum, passiv handling*) av Yahweh.

15,16: *ʿTippol aleyhem eymatab wapachad. Bigdol zerowacha yiddemu kaabæn ad yaabor ammekha Yahweh ad yaabor am zu qanyta*” - *Frykt og redsel falt over dem. Ved din arms storhet, var de stille som stein, til ditt folk gikk over, Yahweh, til folket gikk over som du har vunnet.*

Frank Cross argumenterer for at tidene i vers 16-17 bør tolkes i fortid i disse to settingene. I denne forståelsen er ikke seieren noe de forventer, men heller noe som beskriver hva som skjedde ved Rødehavet langs med de andre versene i dette kapittelet (Cross:125). Jeg er enig i denne tolkningen av tidsformene.

Frykt og redsel falt over folkene (dem) *tippol aleyhem eymatab wapachad*. Propp påpeker at egyptiske og mesopotamiske tekster ofte beskriver redsel som griper fremmede land ved kongens og hans støttende guders adkomst. På samme måte er det et klimaks i den ugaritiske Baal-syklusen, da Baal kjemper mot Yammu, at Stormguden Baal tordner fram fra sitt hellige fjell og skremmer sine fiender (Propp:536). *Bigdol* består av preposisjonen *be* og substantivet *gadol* som beskriver

Yahweh sin *arm* - *zerowacha* med styrke. Yahwehs arm skal sørge for at disse folkene er like stille og døde (urørlig) som stein *yiddemu kaaban*. Yahweh forårsaker denne forvandlingen på israelittenes vegne, som blir kalt Yahweh sitt folk *ammekha Yahweh*, slik at de kan gå over Sjøens avgrunner (Rødehavet). Salme 77,20-21 forteller om israelittenes skjebne som vi får høre om i Sangen av Exodus 15, nemlig at gjennom Sjøen gikk deres vei, en sti gjennom store vann *Bayyam darkækha, usjehylekha bemaym, rabbym weiqqebotæykha lo nodau*. Det blir bekreftet at Yahweh fører (veileder) sitt folk som en flokk ved Moses (og Arons) hånd. Forfatteren stadfester at Yahweh har vunnet dette folket *am zu qanyta* (qal perfektum 2 person maskulinus singularis, peker på Yahweh), de som har tillit til ham og følger ham trofast gjennom sjøens voll. Gjennom versene 14-16 beskrives folkets terrorisering, på samme måte som Sjøen blir beskrevet tidligere i sangen: først er de stormende og flytende, deretter står de stiv av redsel, på samme måte som Sjøen. I GT kan man lese om Sjøens/vannets sammenligning med Israels fiender (Jesaja 17,12-14; Habakukk 3; Salme 86,13; 124,4-5; 144,5-7).

15,17: *“Tebiemow watittaemow behar nachalatekha makon lesjibtekha paalta Yahweh miqqedasj Adonay kownenu yadæykha” – Du brakte dem inn og plantet dem på fjellet av din arv, (på) stedet som du, Yahweh, har lagd til bolig (dveling) for deg, den helligdommen som dine hender, Herre, har grunnlagt.*

*Tebiemow* har formen qal imperfektum 2 person maskulinus, med et suffiks i 3 person maskulinus pluralis, som peker på at Yahweh brakte inn israelittene. *Watittaemow* har formen qal imperfektum. Her kan det enten være jussiv eller indikativ. Om det er jussiv kan ikke leses av formen, men i såfall ligger det en oppfordring eller et ønske til Yahweh om å føre dem (i fremtid) på *fjellet – behar*. Dette fjellet blir beskrevet av å være Yahweh sin *arv – nachalatekha*. *Makon* betyr et sted som forbindes med stabilitet, det er noe som står fast som en grunnmur, og kan videre bety et “sete”, som kan gi indikasjon på et tronesete. Dette stedet er hans bolig som han har lagd *lesjibtekha paalta Yahweh*, og er et helligsted som

Yahweh har grunnlagt med sine (mektige) hender *miqqedasj Adonay kownenu yadæykba*. Yahweh regjerer både i himmelen og på jorden, så i den forstand, kan det tenkes at Yahweh har to boliger. Ett på jorden, lagd som et hvilested etter kampene som må kjempes, og ett i himmelen, som er hans evige regjeringstrone. Hvor Yahwehs bolig befinner seg, kan vanskelig sies. Hele denne settingen indikerer mest sannsynlig Sion, velkjent som Yahweh sitt hellige hvilested (i fredstid etter en stor kamp), Jerusalems tempel (i høyden). Tanken om at fjellet er guddommens hvilested/dvelested i den hebraiske bibel (Sapon, Sion) kommer fra det ugaritiske *Sapunu*, som er Baals hvilested/bolig (KTU 1.4 VII 42; 1.3 III 28-31)<sup>31</sup>. Det hellige fjellet representerer Guds nærvær og livet.

Nicolas Wyatt skriver i *Myths of Power* at den bibelske tankegangen er påvirket av den eldre tradisjonen, hvor Ugarit tilfører det viktigste beviset for den kanaaneiske kosmogonien. Han fremhever ordets bruk i Job 26,7, at *Sapon* innebærer det ugaritiske *Sapunu* som er det hellige fjell i Ugarit og hele Syria, hvor kampen mot kaos foregår. Wyatt refererer til salme 89,13 da han argumenterer for at verset skaper et bilde på kaoskampen. Den greske teksten (LXX) skriver *Θάλασσαν*, som indikerer at verset har blitt lest *yamym*. Wyatt hevder at dette foreslår at begge entiteter (uavhengig eksistens) er konkret og ikke abstrakt (slik den hebraiske teksten foreslår *yamyn*) og gir dermed mer mening. Salmeverset forteller om Yahweh sin seier som separerer/deler opp disse entitetene: Fjellet og Sjøen som symboliserer Sentrum og Slutten (Nord og Sør), som engang var ett. Denne mytologiske separasjonen som uttrykkes, bekreftes ifølge Wyatt sin analyse av begrepet *sapunu*, som blir konstruert utav liket til Sjøguden *Yam*. Jeg støtter Wyatt i det han sier, at selv om verken Sjøen eller Fjellet blir personifisert, så betyr det ikke at de mister den mytologiske dimensjonen. Mange forskere tror nemlig dette, og går dermed glipp av poenget, i form av at myte uttrykkes i en fortellende modus. Mytens status avhenger dermed ikke av de personlige eller upersonlige trekkene i fortellingen. Sapon er symbolet på det absolutte overherredømme til den guden

---

<sup>31</sup> Salme 27,4-5 bringer fram språklige assosiasjoner til Baals hjem.

som regjerer der (Jes 14,13<sup>32</sup>). Sapunu/Sapon vekker først og fremst assosiasjon til det kosmiske fjellet i Syria, deretter som Guds dvested, tillegg refererer den til Jerusalem som er Kanaans kosmiske sentrum (Wyatt:27-32). Fjellet Sapunu er stedet hvor konflikten mellom Baal og hans kosmiske fiender foregår: Yammu (KTU 1.1 V 5,18) og Motu (KTU 1.6 VI 12). På samme måte er fjellet Sion stedet hvor krigeren Yahweh vil gå til kamp brølede mot sine fiender (Joel 3,9-17, 19-21; Sak 14,4; Jes 66,18-21; 31,4; Ez 38-39) (Smith 1990:89).

15,18: *“Yahweh ymlokh leolam waad” – Yahweh skal regjere for evig og alltid.*

Sangen blir avsluttet med et utsagn, hvor Yahweh blir erklært for den enestående konge, og at han skal regjere for evig og alltid. Det er ingen tvil, kun sikkerhet og trygghet over at Yahweh er tilstedeværende både på jorden og i himmelen, sittende på sin trone i regjering over alle ting. Sangen har bevitnet om Yahweh sine to roller, som kriger og konge i både kamp og fred. Yahweh er som en rettferdig dommer og kriger, han sørger for sitt folk og sin hær. Itillegg er han en guddommelig kriger, sterk og mektig i strid, som knuser alle fiender med sin fortærende vrede. Yahweh er den majestetiske og allmektige krigerkongen. I GT blir vann sett på som rensende både åndelig og fysisk (Gen 6,12-13,17; Ex 29,4; Num 19,7; 20,11; Mik 7,19; Salme 26,6; 86,13). I Exodus 15,1-18 blir vann et symbol på både fødsel og død. Israel blir født, mens Farao-Egypt dør: Yahweh reiser israelittene fra slaveri til herlighet og frelse, mens han forårsaker at Farao-Egypt synker ned mot underverdenen og møter døden.

### **Yahweh**

Stormgud og kriger

Yahweh støtter ikke Farao's regjering

### **Farao**

Egyptisk konge og monster

Farao regjerer undertrykkende og tar israelittene til fange (slaver)

---

<sup>32</sup> Nicolas Wyatt (1986) hevder at Jesajatradisjonen mest sannsynlig er basert på troningstradisjonen av guden Athtar i KTU 1.6.

Yahweh splitter Sjøen Yam med sin Ånde (vind)	Farao prøver å ta livet av israelittene, han blir dermed dekket/skjult av Sjøen Yam og drukner
Yahweh knuser fienden med sin høyre hånd, og fortærer dem med sin vrede	Farao-Egypt blir fortært med storm og flamme
Yahweh får Farao til å synke til Dypene Tehomot og stige ned i Æræts	Farao blir dekket/skjult av Tehomot og slukt av Jorden Æræts, hvorpå han havner i dødsriket/underverdenen
Yahweh representerer Orden og Kosmos som skaper liv	Farao representerer Kaos og ødeleggelse som forhindrer liv
Yahweh oppnår universell regjering og gjenoppretter orden	Farao er ett av flere monstre som blir bekjempet gjennom historien

Gjennom exodusfortellingen formidles israelittenes reise fra Egypt, vekk fra Farao og mot det lovede land. De er også på en reise mot Gud Yahweh, hvor de lærer å kjenne ham og hvilken Gud han er for dem. I Exodus 6,6-8 får vi høre Gud som sier at han skal føre israelittene ut av Egypts slaveri. Han skal redde dem fra deres undertrykkelse, med sin utstrakte hånd og store domshandlinger skal han forløse dem. De skal være hans folk, og de skal vite og kjenne at Yahweh er deres Gud, ham som fører dem ut fra Egypt's tøyler, og fører dem til det lovede land. Guds handling gjennom den hebraiske bibelen skifter mellom direkte og indirekte aksjon (gjennom blant annet drømmer). Indirekte aksjon betyr ikke nødvendigvis at Gud ikke er tilstedeværende i historien, historien om Josef som blir solgt som slave av sine egne brødre, vitner om et stort svik og en ondskapsfull handling. Josef sier til dette i Genesis 50,20 at hans brødre mente å gjøre ondskap mot ham, men Gud mente det godt, for ordens skyld, slik at Josef skulle få sjansen til å kunne redde mange mennesker. Dette er en måte å forstå Kaos-Kosmos konseptet.

### 4.3 Kaoskampmytens tilstedeværelse i Exodusfortellingen:

#### Hvordan fremstår og brukes Baal-syklusen?

William Propp fremhever at Israels bilde på kosmos har fått flere uttrykk, både gjennom en fredfull prosess (Genesis 1 – (P)), men også gjennom en kampmyte. Nær Østens Kampmyte inneholder forestillingen om et slag mellom kreftene Kosmos (Orden) og Kaos (Uorden) i urtiden. Propp vektlegger at de fleste forskere i dag anerkjenner den mytologiske bakgrunnen til bibelske allusjoner (hentydninger til eller skjulte sitat fra en annen tekst) om fiendskap mellom Yahweh og Sjøen *Yam*/sjømonsteret *Rahab*, *Livyatan* eller *Tannyn* (Propp:558). Jeg har gått igjennom tekster som inneholder slike mytologiske innslag i forrige kapittel (III). Alle disse tekstene er poetiske, hvor de mytologiske trekkene er tydeligst, men slik jeg nevnte i punkt 1.1, er det min tese at også prosatekstene Exodus 1-14 (som er grunnleggende tekster for å forstå Exodus 15, og omvendt), bærer mytologiske trekk og er påvirket av mytologisk materiale. Det er dette jeg vil undersøke i dette kapittelet. I min gjennomgang av Mark Smith sin oversettelse av kampen mellom Baal og Yammu (KTU 1.2 IV), vil jeg fremheve viktige likhetstrekk denne kampmyten har (eksplisitt/implisitt) til Exodus 15 og utdrag av Exodus 1-14 underveis (slik Farao-Egypt og kreftene Kaos og Kosmos fremstilles).

#### Baal-syklusens kosmogoni

Jeg har bearbeidet oversettelsen av KTU 1.2 IV til Mark Smith i *The Ugaritic Baal Cycle. Vol 1*. Og det er denne oversettelsen jeg legger til grunn for mitt følgende arbeid. Jeg har således ikke brukt M. Dietrich, O.Loretz og J. Sanmartin: *Die Keilalphabetischen texte aus Ugarit* (1976). Smith skriver i boken at Baal-syklusen ble skrevet i løpet av den første halvdel av det 14. århundre f.kr., i Ugarit, som er dagens Ras Shamra i Syria. Smith forteller at Baal-syklusen består av seks tavler som forteller om konflikt, kongedømme, død og kjærlighet, hvorav de to første tavlene handler om konflikten mellom Stormguden Baal og hans fiende Yammu som er Sjøguden. De to neste handler om byggingen av Baals palass/bolig, som

markerer hans kongedømme. Deretter handler de to siste tavlene om Baals konflikt mot Døds-guden Motu (gud/demon over underverdenen) (Smith:xxii). Jeg skal ha fokus på KTU 1.2 IV som er kaoskampen mellom Baal og Yammu. Smith mener at Baal-syklusen representerer en tilbedelsesfortelling dedikert til hovedkarakteren Baal (Smith:28). Frank Cross skriver i boken *Canaanite Myth and Hebrew Epic* at Baal-syklusen ble komponert muntlig. Dette begrunner han med at den er markert med muntlig formel: karakteristiske repetisjoner og rim (parallelismus membrorum). Repertoaret overlapper meget med den tidligste Hebraiske poesien. Cross hevder at dette kan kun ha vært tilfellet dersom en muntlig tradisjon gjaldt både Israel i sør og Ugarit i nord: De deler både muntlig repertoar, formel, tema, og prosodisk mønster. Det er dermed svært sannsynlig at den mytiske syklusen stammer fra hovedområdene i Kanaaneisk kultur og dateres i forhold til dens tidligste muntlige former, ikke senere enn 1800-1500 f.kr.. De mytiske temaene i Baal-syklusen har fellesstrek med Fønikiske tradisjoner, bevart av Sakunyaton, og med tradisjoner i Bibelen. Cross fremhever at i Baal-syklusen så har vi å gjøre med en versjon, som er kjent mytisk litteratur for Kanaanerne og dem som delte deres kultur fra grensen av Egypt til Amanus i Midtre og Sen Bronsealder (Cross:112-113).

Den ugaritiske kosmogonien er inndelt i tre: Fjellet som er opphøyet i himmelen, Sjøen som er grensen mellom de levendes og de dødes verden, hvor horisonten befinner seg og verdene møtes, og Underverdenen som er nedstigningen til dypenes avgrunner (mørket). Smith fremhever at gjennom de kosmogoniske metaforer ytrer Baal-syklusen en bekymring for det menneskelige samfunn (politisk og sosial kaos/uorden). Baal-syklusen har fokus på det større kosmos (Smith:xxv). Ifølge Paul Mosca forteller Baal-syklusen historien om menneskets liv:

“Even the individual life-cycle mirrors the myth’s movement: before life, chaos; after life, death. This pattern, too, is built into the myth”<sup>33</sup>.

---

<sup>33</sup> Smith siterer (side xxv) Paul G. Mosca fra boken (1986): *Ugarit and Daniel 7: A Missing Link*. Side 506-507.



Smith vektlegger at Baal-syklusen ytrer/manifesterer mange av de religiøse ideene vi finner i den hebraiske Bibel. Smith refererer til sin bok *The Early History of God; Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*, hvor han hevder at Baal-syklusen uttrykker hjertet av den Vest Semittiske religionen fra hvor isrealittisk kultur har sitt opphav. Israels originale gud var mest sannsynlig *El*. Baal og Athirat (El's kone) ble både tilbedt og fordømt i det antikke Israel (if. 1 Kong 18 etc.). Videre har bildene på Yahweh i f.eks. Salme 18 og 2 Sam 22 lignende beskrivelser til både El og Baal i Baal-syklusen (Smith:xxvi). Dateringen av tavlene har blitt etablert på bakgrunn av tekst og arkeologiske bevis. Flere forskere hevder dateringen til å være rundt 1400-1350 f.kr..Tavlene og fragmentene tilhørende Baal-syklusen heter KTU 1.1-1.6, og de ble utgravet mellom 1930-1933 (Smith:1). Jeg skal kun ta for meg selve klimakset i konflikten mellom Baal og Yammu, og går dermed hovedsakelig gjennom KTU 1.2 kolonne IV, ellers utdrag fra KTU 1.1-1.6 der det er behov for sammenhengen.

### Baal vs. Yammu

I KTU 1.2 får vi høre om en konflikt som utvikler seg mellom den krigerske Stormguden Baal og den fryktinngytende Sjøguden Yammu. Denne konflikten utvikler seg til en kamp i KTU 1.2 IV som står mellom skapelse og hindring av skapelse. Loren Fischer bygger på arbeidet til Mowinckel da han foreslår at Baal-syklusen konstituerer en mytologisk beskrivelse av verdensskapelsen. Smith siterer Fischer:

“Is this conflict theme related to kingship, temple building, or creation? I think that this is an improper question...conflict, kingship, ordering of chaos, and temple building, are all related to an overarching theme that I would call “creation”. However this is not theogony or a creation of the El type. Rather it is cosmogonic and is of the Baal type.”<sup>34</sup> (Smith:77).

---

<sup>34</sup> Sitat fra Loren Fischer i boken (1965) *Creation at Ugarit and in the Old Testament*. *Vetus Testamentum* vol.15, Side 314-315.

Smith skriver at Fischer argumenterer for at Baal sitt palass konstituerer et mikrokosmos av hele verden eller kosmos. Hvor palasset symboliserer Baal sin plass i verden, nemlig en som fremmer fruktbarhet. Fischer fremhever skapelsesperspektivet i Baal-syklusen. Smith stiller seg derimot kritisk til denne tolkningen av KTU 1.4 V-VII, da den mangler bekreftelse ved de andre trekkene i passasjen. Smith understreker at selv om passasjen bringer frem kosmiske dimensjoner ved å bruke kosmiske metaforer, så vil ikke det bety at Baal sitt palass konstituerer en skapelseshandling av kosmos. Smith merker seg at denne passasjen vekker kosmisk størrelse ved hans rolle i å opprettholde kosmos (Smith:77). Videre fremhever Smith blant annet Frank Cross som argumenterer for en kosmogoni i Baal-syklusen. Jeg er enig med Cross, da han vektlegger at kosmogoni representerer en skapelseshandling. Smith siterer Cross:

“The Ugaritic cosmogonic cycle (in which Baal battles with Sea and Death to secure kingship) is not prefaced by a theogony. Indeed no myth is extant in the Canaanite cuneiform texts. This circumstance has led certain scholars to claim that there is no creation myth at Ugarit. Such a view is wholly wrong-headed in my judgement. The absence of a theogonic prologue is merely a primitime feature of the Ugaritic cosmogonic cycle. Otherwise, it bears all the traits of the cosmogony. The conflict between Baal and Yamm-Nahar (Sea and River), Mot (Death), and Lotan are alloforms reflecting the usual conflict between the olden gods and the young gods of the cult. The primary focus of the cycle is the emergence of kingship among the gods. Baal the divine warrior returns victorious to the divine assembly, receives kingship, builds his royal temple on Mount Sapon, and invites the gods to the royal banquet. The pattern of the cosmogonic myth could not be more evident.<sup>35</sup>” (Smith:78-79).

---

<sup>35</sup> Smith siterer Frank Cross (1978): “The ‘Olden Gods’ in Ancient Near Eastern Creation Myths.” *Magnalia Dei. The Mighty Acts of God. Essays on the bible and Archaeology in Memory of G. Ernest Wright*. Side 333-334.

Jeg tolker Baal sitt palass og byggingen av den som en kosmisk handling. Yammu skapte kaos, men etter Baal drepte Yammu og dermed bygget sitt palass, så konstituerer dette en skapelse av orden, hvor alt er i balanse. Dette er en fortelling hvor karakterene Baal og Yammu får kosmiske proporsjoner, gjennom en skapelseshandling hvor Kaos blir til Kosmos, fra ødeleggelse til orden. Jason Gibson skriver at for folket i Ugarit så var opprettholdelsen av sesongene og bevaring av orden viktigere guddommelige egenskaper enn den originale skapelsen (som El stod for). Derfor er det guden Baal, som kroppsliggjør disse aspektene, som er den som slakter urmonsteret og beseirer kaoskreftene (Gibson:7).

I denne ugaritiske fortellingen må Baal bekjempe Yammu for å oppnå kongedømme og regjering. Baal er Stormguden og himmelens herre som fornyer verden, han styrer sesongene, for eksempel med sitt regn som gjør jorden fruktbar. Baal som vedlikeholder av verden og det jorden bærer frem vitnes om i KTU 1.3 IV 25-27, KTU 1.4 V 6-9 og VII 49-52, hvor han sørger for menneskers og guders velvære. Baal sitt kongedømme bringer liv, som seirer over kreftene død og ødeleggelse. På denne måten bringer Baal kosmos. Yammu er Sjøguden og symboliserer i KTU 1.2 IV 3, 1.14 I 19-20 en guddommelig fiende som kroppsliggjør kaos. Han skaper urolige vann og forårsaker ødeleggelser. Ved at Baal beseirer Yammu skaper han rolige og stille vann. Klimaksen i Baal's seier over Yammu finner vi i KTU 1.2 IV (Smith:84,98), som jeg skal komme innpå nedenfor. Baal blir beskrevet som "Skyenes rytter", altså en som rir på skyene og har kontroll over dem i KTU 1.2 IV 8, 29 (KTU 1.5 V 6-11). Baal sitt fravær forårsaker tørke, sult, død og kaos.

#### [KTU 1.2 IV 1-41 \(Klimakset i Baal vs. Yammu kampen\)](#)

Denne kampen mellom Baal og Yammu handler om herredømme. Smith fremhever at anerkjennelse av kongedømme følger kamp og palass i Baal-syklusen. Vi får se tydelig fra forrige kolonne (1.2 I 1-46: Smith:264-281) at Yammu styrer en undertrykkende regjering, da det guddommelige Rådet bøyer seg i frykt og

underdanighet for Yammu sine budbringere (som representerer ham), Baal sier til Rådet at ham alene skal svare Yammu. Dette uttrykker mot og standhaftighet, en styrke bare en ekte konge utviser. Baal sier til Yammu sine budbringere at han skal bøye seg ned for Hadad, Utsletteren. Det ender med at El og Rådet gir opp Baal som slave og fange til Yammu. Nå har vi kommet til klimakset i konflikten mellom Baal og Yammu. Denne konflikten baseres på kongedømme og fangenskap, de samme motivene er tilstedeværende i exodusfortellingen, hvor Yahweh kjemper mot tyrannen Farao-Egypt, som har israelittene som slaver. Det er i denne kolonnen vi får se Baals mektige splitting av den tyranniserende dragen, Sjømonsteret Yammu. Dette er kampen hvor Baal knuser kaoskreftene (Yammu blir karakterisert som en kilde til ødeleggelser: 1.2 IV 3; 1.14 I 19-20). I linjene 1 til 5 får vi se hva som skjer etter at El erklærte Baal som Yammu sin slave og fange. Denne åpningen beskriver at Baal faller under Yammu's makt. Deretter er det en tale, som forteller hva som skal skje med Yammu, at han skal bli ødelagt og hans hus skal brenne. Smith tenker at linje 5 får en lignende beskrivelse til 1.6 VI 21-22: *mt ql b'l ql 'ln – Motu faller, Baal faller på ham*: Kampen oppstår også her i løpet av noen linjer. Linjene 6-7 bekrefter Baals nederlag, Smith fremhever Harold Ginsberg (1935:331; ANET 130), som mener dette kan være en tale av gudinnen Athtart, som igjen dukker opp i linje 28. Det som blir sagt tyder på en forbannelse, som sier at Baal må synke under tronen til Prins Yammu. Smith sier at det ikke blir uttrykt eksplisitt i 1.2 IV, at lokaliseringen av konflikten er på Fjellet Sapunu, men det er mest sannsynlig der grunnet referansen til kamp. Det endelige sammenstøtet mellom Baal og Motu foregår også på Fjellet Sapunu. Fjellet Sapon i den hebraiske bibel er stedet hvor også Yahweh kjemper mot sine kaosfiender (se verskommentar til Ex 15,17). Så kommer vi til linjene 7-10, hvor Kotharu fastsetter Baal sin seier over sin fiende Yammu, en profeti om hva som skal skje, Smith vektlegger at denne profetiegenskapen til Kotharu bekreftes av 1.4 VI og VII. Kotharu adresserer Baal med de to navnene *zbl b'l – Prins Baal* og *rkb 'rpt – Stormguden* ("skyenes rytter"), som peker på den meteorologiske karakteren til konflikten som kommer. Baal blir

fortalt av Kotharu at han skal slå sin fiende, at han skal overvinne sin motstander, og at han skal ta sitt evige kongedømme. Kampen er dermed motivert av herredømme. Disse linjene kan minne om bibelske profetier, hvor Salme 92,10 er vanlig å sammenligne med disse linjene i Baal-syklusen (Smith:298-337). Her er det Yahweh sine fiender som skal gå under, alle dem som gjør ondskap skal bli spredt (drept, restene av dem skal spres). Baal kjemper mot Yammu i linjene 11-27, hvor han bruker to våpen som Kotharu-wa-Hasisu har formet til ham for dette formålet. Smith fremhever at *Smd(m)* i linje 11a refererer til et våpen, som vi også finner i 1.6 V 3, våpenets natur er ikke helt forstått, selv om man har prøvd å basere det på varierende etymologier: Arabisk *samada* – å slå, *smt* – å ødelegge, *damada* refererer til å binde. *Smdm* ble identifisert av Ginsberg (1935:328) med de todelte våpenhodene som ble utgravet i Ugarit. Våpenet består av to deler, et hode som er låst på et solid håndtak. Videre har de to *smdm* blitt forstått å symbolisere et dobbelt-lyn bundet i midten. Dette er basert på ikonografiske bevis på Stormguden som holder et dobbelt-lyn i sin høyre hånd. Komparativt materiale fra Middelhavs- og Nærøstlige myter samsvarer med den mytologiske karakteren til *smdm*, hvor storm blir en bevæpning (Smith:338-340). I den hebraiske bibel blir Yahweh tildelt samme betegnelse "Stormgud", i exodusfortellingen bruker stormguden Yahweh himmelvåpnene torden og lyn for å blant annet overvinne fienden Farao-Egypt (se "Lyn og Torden (storm)" lenger nede). Smith vektlegger at Kotharus navngivning *yp'r* av våpnene i linje 11b identifiserer våpnenes funksjon, ofte anvendt til en person eller karakter, f.eks. i 1.1 IV 13-20, hvor navngivingen refererer til formålet av en spesiell oppgave. Navngivingen kan også representere magiske besvergelsesuttalt av Kotharu for å styrke våpnene til Baal i kampen mot demoniske krefter. I oversettelsen ser man to deler som beskriver samme hendelsesforløp, men med ulike konsekvenser. Dette ser vi i linjene 11-18 hvor Baal bruker det første våpenet *ygrs* som betyr "må den drive", bildet på den drevne Sjøen blir f.eks. brukt som et bilde på Yahweh sine fiender (Jesaja 57,20), og i linjene 18-27 hvor Baal bruker det andre våpenet *'aymr* som inneholder to elementer *'ay-alle/noen* og *mry-utvise*. Begge

våpnenes formål er å “drive/utvise Yammu fra hans trone” (12/20), “Naharu fra setet av hans herredømme” (13/20). Kongedømme er vilkårene for kampen mellom de to guddommelige motstandere. Disse vilkårene blir også nevnt helt i begynnelsen av fortellingen om Baal-Yammu i 1.1 IV 24-25. Tronen er også symbolsk på Baal’s kongedømme senere i syklusen også i 1.6 I 58 (Smith:322-343). Gjennom våpnene kjemper Baal kampen mot Yammu. Kotharu styrker først hvert våpen før hver aksjon i linjene 12-15 og 19-23:

Linjer 12-18:

“Ditt navn, ditt, er Yaggarish:

Yaggarish, driv Yammu,

Driv Yammu fra hans trone,

Naharu fra setet av hans herredømme.

Må du hoppe fra Baal’s hånd,

Som en rovfugl fra hans fingre.

Slå brystet til prins Yammu

Mellom hendene til Dommer Naharu.”

Våpenet hopper fra Baal’s hånd,

Som en rovfugl fra hans fingre.

Det slår brystet til Prins Yammu,

Mellom hendene til Dommer Naharu.

Sterk er Yammu, han synker ikke.

Hans ledd skjelver ikke,

Hans form synker ikke

Linjer 19-27:

“Ditt navn, ditt, er Ayyamarri:

Ayyamarri, utvis Yammu fra hans trone,

Naharu fra setet av hans herredømme.

Må du hoppe fra Baal's hånd,  
Som en rovfugl fra hans fingre.  
Slå hodet til Prins Yammu,  
Mellom øynene til Dommer Naharu  
Må Yammu synke og falle til jorden.”

Våpenet hopper fra Baal's hånd,  
Som en rovfugl fra hans fingre.  
Det slår hodet til Prins Yammu,  
Mellom øynene til Dommer Naharu.  
Yammu kollapser og faller til jorden,  
Hans ledd skjelver,  
Og hans form synker.  
Baal drar og lemlester Yammu,  
Han ødelegger Dommer Naharu. (Smith:322-324)

Med det første våpenet *ygrs* slår Baal brystet til Prins Yammu, men til tross for disse slagene rokkes ikke Yammu, Yammu står sterk og synker ikke. I exodusfortellingen rokkes heller ikke Farao-Egypt, han blir bekjempet med blant annet blod som fyller vannkildene og mørke som dekker hele landet (Yahweh sender flere landeplager over ham). Farao-Egypt står standhaftig mot Yahweh. Ikke før i Exodus 14 og 15, får vi se at Farao overmannes av Yahwehs mektighet, da Yahweh deler Sjøen Yam (se punkt 3.1.4, og “Delingen av Sjøen Yam” lenger nede). Fra linje 19 bruker Baal våpenet *'aymr*, og slår hodet til prins Yammu, mellom øynene, med mål om å senke Yammu til jorden. Denne gangen kollapser Yammu og faller til jorden. I den avsluttende linjen (27) i kampen drar og lemlester Baal Yammu, Baal ødelegger ham. Smith fremhever at bildet av *smdm* som *nsr* i linjene 14 og 24, fremkaller et bilde på lyn ifølge mange forskere. Mange antikke Nær Østen paralleller indikerer at våpnene assosieres med gud's torden og lyn (Stormgudens attributter, se punkt

3.1.4/3.1.7). Det er et par ord som har blitt diskutert i linje 27, Smith kommenterer at roten av *Yqt* stammer fra *qtt* - å dra ut, *yqt* - å fange eller *nqt* - å slå. Smith har oversatt verbet med den første, at Baal drar Yammu. Det andre verbet er *yst*, som gir fire muligheter: *nst* - å tørke opp, *syt* - å sette/legge, *sty* - å drikke eller *stt* - å separere. Etymologisk er det vanskelig å støtte *nst*, men bibelhebraiske tekster som Exod 14,21-22, Jes 11,15 og 51,9-11 kan trekkes inn i denne sammenhengen. Smith fremhever at det er vanskelig å vite om "tørke opp" de kosmiske vannene, er en aksjon som tilhører den Vest Semittiske Stormguden. Her i denne sammenhengen kan man tenke at det er mulig at språket er brukt figurativt, og ikke som en karakteristikk på Baal. Baal har vinden som et meteorologisk våpen (1.5 V 7), men vinden tørker ikke opp vannfiender, slik den gjør hos Yahweh i de ovennevnte tekstene. *Syt* kan forstås i sammenheng med *yqt* - å fange, hvor man legger ut en felle som skal fange det man søker, som bærer flere paralleller til antikke Nær Østen mytologier, i Stormgudens kamp mot kosmiske fiender<sup>36</sup>. Smith sier at dette motivet kan foreligge i linje 27, siden "fange" blant annet dukker opp i 1.3 III 38-42, men at det her skaper etymologiske vanskeligheter. Smith har brukt det siste forslaget *stt* - å separere, som her er et uttrykk for at Baal sprer eller lemlester Yammu (semantiske likheter med det som skjer med Motu i 1.6 II 35). Det siste verbet i linje 27 er *yky* - å ødelegge. Baal ødelegger Yammu til slutt. Yammu dukker opp igjen senere i Baal-syklusen 1.4 VII (Motu dukker også opp igjen senere i 1.6 VI, selv etter at han har blitt ødelagt i 1.6 II). Smith vektlegger at dette konseptet, hvor de kosmiske fiendene kommer til live igjen selv etter deres ødeleggelse, finner vi igjen i den hebraiske bibel, hvor Yahwehs beseiring av Sjøen oftest er satt i sammenheng med begrepene "begrensing" og "beseiring", men det er sjeldent Sjøen blir permanent ødelagt (Smith:347-355). I linje 28 dukker Athtaru opp, og irttesetter Baal den mektige Stormguden ved å si til ham at Baal må spre Yammu,

---

<sup>36</sup> Mark Smith refererer til Marvin Pope (1973:181, 185-186), som fremhever tekstene:

\*Illuyanka (ANET 126; Beckman 1982)

\*Enuma Elish 4.95

\*Ezekiel 32,3

\*Job 26,13



og at Prins Yammu nå er deres fange. Rollene er nå reversert, hvor Yammu er Baal sin fange, kontra 1.2 I 37, hvor El proklamerer at Baal er Yammu sin fange. Baal handler slik Athtaru sa, Baal går dermed ut og sprer ham. Denne spredningen av liket etter monsterets ødeleggelse, finner vi også i Salme 74,14 hvor Yahweh sprer Liwyatan, og i Ezekiel 29,5 hvor Yahweh sprer Tannyn (se tekstanalyse ovenfor i Kapittel III). Fra linje 32 blir det erklært at Baal regjerer, og at Yammu er død. Disse linjene reverserer igjen rollene til Baal og Yammu, hvor Yammu ble erklært konge i 1.1 IV 13f (cf. 1.6 I 55), mens nå er det Baal som er konge. Kotharu erklærer Baal sitt kongedømme og repeterer det samme som i linje 32-33. Kolonnen avsluttes med at Athtaru taler og hun bekrefter at Baal regjerer, at han slo hodet til sin fiende mellom øynene (splittet). På samme måte som kampen i 1.2 IV avsluttes med at Baal erklæres som konge, blir også Exodus 15 "Sangen om Sjøen" avsluttet med at Yahweh erklæres som konge (15,18), rollene konverteres på samme måte i Exodus 15 som i Baal-syklusen. Faraos er konge og regjerer undertrykkende, dermed griper Yahweh inn, slik også Baal gjør mot Yammu, og de kjemper mot disse tyrannene og til slutt dreper dem, som fører til fornyet orden og et kosmisk kongedømme.

### **Baal**

Stormgud og kriger

Baal støtter ikke Yammu's regjering

Blir tatt til fange av Yammu (Slave)

Baal splitter Yammu

Kroppsliggjør Orden (skaper liv)

Baal oppnår universell regjering og gjenoppretter orden

### **Yammu**

Sjøgud og monster (kosmisk sjø)

Yammu regjerer undertrykkende

Yammu ønsker å ta livet av Baal

Yammu dør og blir spredt av Baal

Kroppsliggjør Kaos og ødeleggelse

Yammu er ett av flere monstre som blir bekjempet av Baal

## Yahweh vs. Farao (Yam, Tehomot, Æræts) – Baal vs. Yammu (Motu)

Min tolkning av Exodus 15,1-18 er at dette er en sang som handler om Kaos og Kosmos (jeg skrev innledningsvis om dette i punkt 2.2.1), som fremtrer gjennom ødeleggelse og skapelse, kamp og redning. Dette er en konklusjon jeg har trukket utfra fortellingens protagonist og antagonist. Yahweh er protagonisten som fremstår som den krigerske Stormguden, mens Farao er antagonistens kroppsliggjør kreftene Yam, Tehomot (en del av Yam) og Æræts. Disse karakterene blir personifisert slik at vi kan identifiseres med dem: *Tehomot yekasyumu – Dypene dekket (skjulte) dem (15,5)*, *næarmu maym – Sjøen (vannene) samlet seg (15,8)*, *kisamow Yam – Sjøen dekket (skjulte) dem (15,10)*, *tiblaemow Æræts – Jordan slukte dem (15,12)*. Dette er handlingsuttrykk som gjør naturfenomenene personlig levende. Jeg tolker at Farao identifiserer de eksistensielle utfordringer alle strever med på det dypeste nivå, nemlig kaos (ødeleggelse/mørke) og død, slik vi får se i exodusfortellingen. Yahweh tar form gjennom en Stormgud som må overvinne disse kreftene, han identifiserer orden og kosmos, en redning i fortapelsen som israelittene opplever under deres slaveri og undertrykkelse, som Farao-Egypt forårsaker. Farao-Egypt er dermed en hindring for skapelse og forandring, Yahweh sitt formål er å skape et Israel (historisk), men også å gjenskape universell orden (kosmisk). Farao-Egypt inneholder begge disse forståelsene, nemlig at han kan tolkes som en menneskelig fiende som forhindrer Israel, men også som kroppsliggjørelsen av kosmiske kaosmonstre (ødeleggelse, mørke, død) som forhindrer en høyere ordnet tilværelse. I kapittel III (3.1.2/3.1.8/3.1.9/3.1.11/3.1.13) blir Farao-Egypt beskrevet som en krokodille-/drageskapning ved å bli kalt ved navnene *Tannyn* og *Rahab*. Begge har forbindelse til vann, ødeleggelse, død, på samme måte får Farao-Egypt kaotiske beskrivelser i exodusfortellingen (Jeg utdyper dette videre i "Mytiske Elementer i Exodusfortellingen" lenger nede). I sangen så deler Yahweh Sjøen Yam og krysser over til sitt hellige fjell, for å bygge sin bolig, sitt dvested. Sangen har den samme grunnleggende struktur som den ugaritiske Baal-syklusen, hvor den guddommelige krigeren og Stormguden Baal, som er kilden til liv i kosmos, bekjemper

Sjømonsteret (dragen) Yammu, den kosmiske fienden som er kilden til kaos (ødeleggelse), og monsteret Motu, den kosmiske fienden som er kilden til døden i universet (I KTU 1.6 VI overvinner Livet selve Døden, Baal beseirer Motu - Smith:59). Disse to fortellingene er kosmogoniske, hvor kampen mellom den guddommelige helten og hans kosmiske fiende forårsaker kosmisk orden. Baal vedlikeholder livets syklus. Baal sin kamp mot Yammu og Motu inneholder begge Baal's fangenskap, Baal's seirende kamp og erklæring av hans kongedømme. I denne prosessen skaper Baal en ny orden. Stormguden blir erklært konge, så bygger han en ny bolig og trekker seg tilbake til sin fjellhelligdom Sapunu, hvor han evig regjerer sitt nyordnede kosmos (KTU 1.4 V-VII, følger 1.2 IV). Det kan dermed tenkes at deler av exodusfortellingen har lignende oppbygning til denne gamle myten. Exodus 1-15 inneholder også slavemotiv, og at Yahweh bekjemper seirende kampen mot Faraos. På samme måte som Yahweh blir erklært for konge i Exodus 15,18, så blir også Baal erklært for konge i 1.2 IV 32-37, nemlig at han er den som skal regjere, etter at Yammu har blitt bekjempet. Yahwehs fjellhelligdom er Sapon, hvor hans evige "hvilested" har sin plass. Krigeren Yahweh får menneskelige egenskaper tillegg til sine guddommelige: Yahweh har en røst, han forårsaker stormfulle vinder med sin nese, han hviler på fjellet i en bolig. Dette har likheter med Baal, hvor han også framstår som en kriger med tordenrøst og har en bolig på fjellet Sapunu. Disse boligene som både Baal og Yahweh bygger etter kampens slutt, tolker jeg som en kosmisk handling. Hvorpå Yammu (Motu) og Faraos (Yam, Tehomot og Æræts) skapte kaos, så konstituerer denne tempelbyggingen at alt endelig er i balanse, orden er atter engang satt. Exodus 15 bruker mytologiske rammeverk og motiver. Krigeren er en metafor på hvem Yahweh er for oss, nemlig en kosmisk skaper som triumferer de kaotiske ødeleggelsene i historien (mennesket/verden) og i den kosmiske tilværelsen (universet).

Baal-syklusen og exodusfortellingen har begge til felles at de tar opp forholdet mellom monsteret og den guddommelige. Det er en pågående spenning mellom

Kaos og Kosmos i exodusfortellingen og Baal-syklusen. Hvor Kaos blir kroppsliggjort og truer den ordnede verden, som forårsaker guddommens ødeleggelse av monstret. Begge fortellingene fremhever hvordan ødeleggelse kan være veien til forandring og skapelse. De deler samme motiver som guddommelig besering av fiender og guddommelig kongedømme. På samme måte som Baal blir beskrevet som en kosmisk kriger for skapelse, framstiller Exodushymnen 15 Yahweh som en kosmisk kriger som oppnår følgende gjerninger:

1. Yahweh beseirer kaosfiendene Yam, Tehomot og Æræts, som Farao kroppsliggjør (15,1-12).

2. Yahweh marsjerer seirende til sin fjellbolig Sapon og dermed leder sitt folk til landet (skapelse og kosmisk seier) (15,13-17).

1. Baal beseirer kaosfiendene Yammu (KTU 1.2) og Motu (KTU 1.6).

2. Baal bygger palass på fjellet Sapunu, og gjeninnsetter orden i livets syklus (skapelse og kosmisk seier) (KTU 1.3)

Slik det kommer fram av Jes 45,7 er Yahweh opphavet til både lys og mørke, som indikerer at Yahweh er allmektig og skaper av både orden og uorden. Hvordan skal vi forstå denne beskrivelsen? Forårsaker Yahweh ulykke? Svaret er ja, hvis man leser disse tekstene i GT, men at han gjør det kun for å få fram lyset, håpet. Da Yahweh skapte Farao, så må han ha visst (forutsatt allmektighet) at Farao kom til å utøve onde handlinge (på samme måte som *Linyatan* i Jes 45,7), en som undertrykket israelittene. Men på samme måte som lyset er nødvendig i skapelsen, er også mørket en nødvendighet. Jeg nevnte innledningsvis at Farao ikke symboliserer rent kaos, eller Yahweh rent kosmos. Yahweh og Farao representerer hver for seg kosmos og kaos krefter, men de gjør dette på en noe komplisert måte. Grunnen til at jeg mener dette er fordi Yahweh er skaper av dualitetene lys og mørke, godt og ondt. Og Farao er ikke bare ond, til tross for at han ofte fremstilles negativt. Farao ønsker å beskytte sitt rike og sin religion, han holder dermed fast på prinsipper som virker ødeleggende (som slaveri), og dette skaper ulykke over hans folk (Egypt). Det er Yahweh som påfører Egypt og Farao dette kaoset, disse

landeplogene. De ti landeplogene som blir sendt over Egypt, er på grunn av Faraos manglende anerkjennelse av Yahweh som den sanne Gud og at han motsetter seg frigjørelsen av Yahweh sitt folk. Faraos sin manglende vilje til å se situasjonen og revurdere sine prinsipper, fører til mye mørke. Faraos er dermed årsaken til at Egypt får kjenne Yahweh sin vrede. Vi får se at Kaos og Kosmos hører sammen i exodusfortellingen. Hvor Yahweh forårsaker ulykke like mye som han forårsaker lykke (Jer 17,10: Yahweh kjenner våre hjerter, og vi får lønn deretter). Yahweh er forberedt på at hjertet til Faraos vil bli hardt, slik at han ikke vil la israelittene gå. Faraos representerer hvordan ondskap kan ta form. Yahweh må dermed gå til kamp mot ham for å justere fornyet orden. Kan det dermed tenkes at Faraos og Yahweh er vitnemål på at kontrastene Kaos og Kosmos er uløselig bundet sammen? Dette er en del av Kaos - Kosmos forståelsen, hvor Yahweh er skaperen av alt og alle, og må dermed ha visst at ondskapen kom til å regjere, for å deretter knuse den for å bygge noe nytt og bedre. Kaos hører hjemme i Kosmos, og holder en balanse i universet vi ikke alltid ser eller rettere sagt ønsker å se (se punkt 2.1 for kosmogoni). Propp påpeker at israelittene såg på sjøen som farlig og full av terror. Sjøen representerte døden og det resterende av det uskapt universet, en foruroliggende påminnelse om at Kaos truer den beboelige verden. Israelittene fryktet dermed at de store vann ville ta sjelen deres, slik den gammeltestamentlige litteratur vitner om (Jonas; Salme 48,6-7; 107,23-29; 124,4-5; 144,7; 2 Sam 22,17) (Propp:557).

### [Faraos-Egypt som Monster](#)

Nå har jeg kommet til veis ende, og må overprøve min hypotese: Hvordan Faraos-Egypt framstilles i lys av kaoskampmyten, og om Faraos fremstilles som et monster i exodusfortellingen, med utgangspunkt i Exodus 15.

Innledningsvis hevdet jeg at myter alltid er tilstedeværende, enten eksplisitt eller implisitt, i religion og spesielt i religiøse tekster. Årsaken til at jeg tenker slik er fordi myters form og funksjon har spilt en stor rolle i all religion. En av mine

hovedanliggende i denne avhandlingen har vært å undersøke hvordan Farao-Egypt framstilles i lys av kaoskampmyten. I punkt 1.2 tok jeg opp at Laura Feldt hevder at Farao er helt menneskelig i exodusfortellingen. Jeg har derimot hevdet at Farao innehar både menneskelige- og monsterkarakteriseringer. Disse gamle mytene som jeg har trukket fram i min masteravhandling kan uttrykke noe nytt innad den gammeltestamentlige teologien og skape fornyet innsikt til noe som før har vært skjult. Kampmyten er en urtidsfortelling om hvordan skaperguddommen slaktet kaosdragen. Mytens funksjon var og er å skape sikkerhet og trygghet i at det er mulig å oppnå en meningsfull eksistens i denne kaotiske verden. Kanskje Farao-Egypt kan forstås og tolkes som en inkarnasjon av kaosdragen, heller enn en jordisk og menneskelig fiende? Eller kanskje Farao kan tolkes som begge deler? I min avhandling har jeg vektlagt det siste spørsmålet, nemlig at Farao-Egypt kan forstås både som et kosmisk kaosmonster itillegg til en jordisk menneskelig fiende. Bernard Batto hevder at den prestelige forfatter gjenskrev den bibelske oldmyten, ved å låne fra *Enuma Elish* kampmyten. Dermed for å kunne stadfeste Israels tro på at deres gud Yahweh var eneherre på jord og i himmel, og itillegg ansvarlig for den allestedsnærværende ondskaper i en tilsynelatende oppløst verden. Batto tolker exodusfortellingen som en andre skapelseshandling, framfor en historisk hendelse. Denne prestelige gjenfortellingen av skapelsesmyten (Genesis 1-9) gir en viss trygghet over at ondskaper aldri vil overvelde godviljen i skapelsesverket, verken for verden eller Israel. Batto hevder at profetene gjenskapte kampmyten, for å uttrykke deres tro på at bakom tilsynelatende historiske trusler for folket, så ligger det en overnaturlig ond kraft som må bli overmannet for å virkeliggjøre Guds kongerike (Batto:3).

Exodus 15 er en hymne dedikert til det kongelige tempel og dets Gud. Moses blir ikke framstilt som kongen i exodusfortellingen, men som en urhøvding som har visse egenskaper til den idealiserte kongen, og handler som Yahweh sitt instrument i forbindelse med håndteringen av den fremmede regenten og redder sitt folk som

deres leder. Denne hymnen tilber krigerguden Yahweh for å ha delt Sjøen, seiret over Farao-Egypterne, og for å bringe israelittene trygt gjennom til det lovede land. Moses blir framstilt som en helt, en som Yahweh veileder og jobber gjennom (medium), han er et positivt forbilde som utgir lovene på vegne av Gud og som leder israelittene bort fra slaveriet påført av Farao-Egypt. Farao blir framstilt som rake motsetningen, han er en anti-israelitt som tilber fremmede guder, forårsaker smerte og ondskap mot israelitter, og er en fiende som må bekjempes.

Hovedmotivet i denne sangen er kampen mellom Yahweh og Farao-Egypt, israelittene er hovedsakelig passive observanter. Yahweh deler Sjøen Yam med sine mektige krefter, til en passasje mellom de to delene av vannene. Israelittene passerer dermed igjennom havets åpning, samtidig fortærer Yahweh Farao-Egypt med ild, til slutt når israelittene nærmer seg trygg havn, rykker Farao og hans hær nærmere, de skal inn for ødeleggende angrep, men blir dekket av Sjøen Yam, som Yahweh kommanderer over dem. De blir ett med vannet Yam og dypene Tehomot og dør dermed av drukning og blir slukt av Jordan Æræts, og synker dermed ned til dødsriket, mens israelittene kommer seg trygt over. Farao symboliserer og kroppsliggjør i denne sammenhengen selve Kaos og Døden. Ved Farao-Egypt sin død, frigjør Yahweh sitt folk fra tyrannisering og restaurerer en ordnet tilværelse. Er exodusfortellingen et historisk minne eller er den myte? Ble Exodus forstått i den bibelske tradisjonen som en fortidig spesifikk handling mot israelittiske forfedre, eller var tanken en tidløs fortelling, som handler om alle israelitter til alle tider. Altså en didaktisk fortelling om lojalitet og lydighet for å lære jødene hvordan de skal være gode israelitter, hvordan de skal tilhøre Israel, og adlyde lovene og skriftene? Kanskje kampmyten, hvor Yahweh seirer over kaoskreftene, er mer et eskatologisk håp enn en urtidshendelse, eller kanskje begge deler?

Sangen har ikke det største mytepoetiske språket, som fører til at man må lese sammenhengen med det som står forut i Exodus om landeplagene og Farao-Egypt. Exodusfortellingen har elementer av det mytologiske i seg, hvor stokker blir til slanger, vann blir til blod, totalt mørke, Stormguden som sender lyn og torden,

søyle av Ild og Sky, og kroppsliggjøring av monstre (se “Mytiske Elementer i Exodusfortellingen” for tolkning av Farao’s monsterassosiasjon). Man ser en tydelig personliggjøring av naturfenomener i exodusfortellingen, som er vanlig i mytologiske fortellinger, som kampmyten. Jeg har allerede innledningsvis snakket om monstre som kan ta menneskelig form. Farao blir ofte metaforisk snakket om, beskrevet med monstertrekk, hvor det som blir sagt om ham gjerne også får kosmiske dimensjoner. Farao blir sammenlignet med en krokodille og drage hos Ezekiel (se punkt 3.1.12 og 3.1.13), jeg hevdet dermed i punkt 2.2.3, at krokodillen/drage blir framstilt metaforisk på Farao-Egyptys ødelegende vesen og kaotiske væremåte. En skapning som krokodillen er mye mer enn bare et farlig beist, det er også et dyr som symboliserer kaoskrefter. Monsteret får ulike benevnelser, men inneholder alltid de samme karakteristikkene, nemlig forbindelse til vann (Sjø), ødeleggelse, mørke og død. Jeg har tidligere gått igjennom at Rahab og Tannyn (Liwytan<sup>37</sup>) er ulike navn på samme monster, og at de blir brukt som metaforiske betegnelser på Farao-Egypt i denne settingen, hvorav de assosieres med kaos (vann, mørke og ødeleggelse). Jeg mener dette er tekster som peker implisitt fram mot forståelsen av Farao-Egypt som et monster i exodusfortellingen. Jeg nevnte innledningsvis at naturfenomener kan få karakteristikk som skaper assosiasjoner med gude- og monsterlignende skikkelser. Selv om Farao-Egypt depersonaliseres (se punkt 2.2.3), på grunn av tilbedelsen av den øverste guden Yahweh, så vil det ikke si at Farao-Egypt ikke kan tolkes i monstrøse dimensjoner. Faraos menneskelige fysiske utseende er noe vi kan relatere til, men det vil ikke automatisk utelukke et iboende monster. Menneskelige aktører kan allikevel ha mytologiske aspekter ved seg. I monstermyten er monsteret alltid kroppsliggjort, og de har gjerne ofte en dobbelthet ved seg, de er dermed ikke helt ugjenkjennelig for mennesker, for monsteret har gjerne menneskelige karakteristikk og egenskaper. Som en ulv i fåreklær, kan mennesker tro at man er noe man egentlig ikke er. Det man ser er ikke alltid det man får, det er realiteten vi lever i. Monstre kan ta mange

---

<sup>37</sup> Liwyatan kan gi assosiasjoner til blant annet Farao-Egypt. Se punkt 3.1.8.



former, både dyriske, menneskelige og til og med guddommelige. I så tilfelle hvor stor grad er Faraos et kaosmonster? Er Faraos kroppsliggjøring av kaos – som tar form gjennom landeplagene i Egypt? Kan Faraos forstås som Døden (som alltid forårsaker en negativ kaotisk kraft), kan Faraos sammenlignes med Yammu som representerer ødeleggelse og kaos fra Baal-syklusen (KTU 1.2)? De som har skrevet om Faraos-Egypt i GT bruker metaforer og andre språkbilder på å belyse hvem og hva han er. Hvordan Faraos blir omtalt i Exodus og andre steder i GT, peker fram til denne kampen mot kaosmonsteret som undertrykker skaperens godviljede design, han må beseires, slik at noe nytt kan skapes, noe må dø, for at noe annet skal leve. Fortellingen formidler en forandring i overgang fra en ukontrollert tilstand til en kontrollert tilværelse. Monsteret representerer hva vi mennesker ikke alltid har eller kan ha kontroll over, det symboliserer noe som truer alles eller den enkeltes eksistens.

Batto nevner at det er flere tradisjoner som inneholder denne sangen, både J, E, P<sup>38</sup> og en annen fjerde tradisjon som eksisterte før de tre. Han hevder at hos den prestelige redaktøren, så kan man se sterkere mytologiske trekk. Batto fremhever at P redaktøren bruker vinden (Guds Ånd) i Exodus 15,8 på samme måte som han gjorde i Gen 1,2 og 8,1-2, et guddommelig instrument i kaoskampen. Han vektlegger at denne mytepoetiske spekulasjonen basert på kampmyten, blomstret rundt det babylonske eksil innad det israelittiske samfunn. Batto tolker Deuterio-Jesaja's dikt 43,1-3 om Exodus, som en pågående virkelighet, at Yahweh sitt folk blir frigjort gjennom en uendelig Exodus, hvor hovedmotivet er skapelse. Yahwehs forløsende aktivitet i fortid, nåtid, og fremtid forenes til én guddommelig handling (Batto:109-112). Jeg er enig i Batto sin tolkning om en fortsettende skapelse (etter

---

<sup>38</sup> Johannes Pedersen skriver i sin bok *Israel: Its Life and Culture. Vol II* (1991) s. 728-737, at separasjonen av kildene J, E og P er ikke godt fundert, og at tildelingen av uregelmessigheter til ulike kilder gir en utilfredsstillende forklaring. Pedersen hevder at Påskefestivalen er bakgrunnen for exodusfortellingen. Påskenen er da israelittene krysset Sjøen og ble forløst. "Påskelegenden" reflekterer de ulike viktige periodene i historien til Israel. Påskeofferet og fundamentet av festen peker på den nomadiske perioden, de urolige tidene i Egypt og forløsningen. Andre trekk kan bli karakterisert av forholdene under den monarkiske perioden.

Genesis), jeg har selv vektlagt dette i min analyse, med fokus på en konstant kosmisk skapelse.

Kaoskampens største funksjon og mening er at den skaper en fornyet ordnet tilværelse. Den viser til at det finnes en kosmisk orden som både er etablert og aktualisert. John Day fremhever også at eksilperioden banet vei for en dypere bevissthet over israelittenes eksistens. Yahwehs beseriring av dragen, kaosmonsteret, dannet sikkerhet i tiltroen på Yahweh's redning i deres vanskelige situasjon (Day:92). Det er tydelig at denne kampmytologien ga dype røtter til forståelsen av verden, og dens motstridende aspekter, og dermed appellerte i en nødens tid gjennom deres eksil. Man kan finne trekk av kampmyten i exodusfortellingen. I fortellingen får vi et bilde av en ødeleggende kraft som forhindrer en ny skapelse. Israel kan forstås som denne fornyede skapelsen, men slik Farao-Egypt framstilles tillater de ikke denne endringen. De ønsker å holde Israel fanget og ikke-eksisterende, de ønsker mot slutten å ta israelittenes liv. Men Yahweh overvelder og knuser fienden Farao-Egypt med sin høyre hånd under kamputøvelsen, i Sjøen Yam hvor han blir dekket av dypene Tehomot og blir ett med Jorden Æræts i Exodus 15,6-8. Den mytiske krigerguden beseirer kaosmonsteret Farao. Utav havet blir Israel brakt til live som Guds folk, og atter engang er orden restaurert i tilværelsen, ved Yahwehs skapende og gjenskapende handling.

### **Monsterkarakteristikk**

Menneskelige og dyriske egenskaper

Kroppsliggjør Død

Kroppsliggjør Kaos

### **Farao-Egypt som monster**

Farao blir sammenlignet med en Krokodille/Drage (*Tannin/Rahab*)

Farao kroppsliggjør Døden, da han dør i de kaotiske vannene (*Æræts* som sluker ham=*Dødsriket/ underverdenen*)

Farao er kroppsliggjørelsen av kaoskrefter, gjennom landeplagene (se nedenfor) og ved at han ønsker å angripe og ødelegge israelittene. Farao blir ett

med mørket (*Tehomot*) og ødeleggelsen (*Yam*)

### Mytiske elementer i Exodusfortellingen

Skapelsesperspektivet (Historisk: Israel, Kosmisk: ordnet tilværelse) er viktig gjennom exodusfortellingen, siden Yahweh sin respons i form av landeplagene i Exodus 1-14 og kryssingen av Sjøen i Exodus 15 har et kosmisk formål. Faraos besudlet moral, som forårsaker ubalanse og ondskap i den guddommelige orden. Vi får dermed se gjennom exodusfortellingen at Faraos-Egypt både er en menneskelig fiende for israelittene, itillegg til han kroppsliggjør et kaosmonster som blir uttrykt gjennom flere naturfenomener. Naturfenomener spiller en særs viktig rolle i Yahwehs aktivitet i exodusfortellingen.

#### Staven blir til en slange – Foranledningen til Landeplagene

*Ex 7,10: "Wayabo Mosjeh weAharon al Pareoh, wayyasu ken kaasjer tsinwah Yahweh. Wayyasjelekh Aharon et matehu lipney Pareoh, welipney abadayw. Wayhy letannyn." – Så gikk Moses og Aron inn til Faraos, og de gjorde som Yahweh hadde sagt. Aron kastet ned staven sin framfor Faraos, og framfor hans tjenere. Og den ble en Slange.*

I denne fortellingen så åpenbarer Yahweh seg for Moses ved å snakke til ham og sier at Moses må be Aron om å utføre dette vitnesbyrdet på vegne av Yahweh, for å vise Yahweh sin styrke framfor Faraos. Moses er den utvalgte leder, men Aron blir hans kompanjong langs denne reisen, grunnet hans taleferdigheter. I Exodus 7,10 er slangen en viktig skapning. Slangen er en kjent skapning forbundet med magi og besvergelses i det antikke Nær Østen. Så dette er et dyr som bringer med seg overnaturlige dimensjoner. I den hebraiske bibelen blir slangen assosiert med Yahweh eller med magi flere ganger. Dette gjelder for eksempel i fortellingen om Edens Hage hvor slangen kan snakke (Gen 3), og i de egyptiske plagene hvor slangen blir magisk tryllet fram utav en stav (Ex 4,1-5; 7,8-13), og i fortellingen om bronsslangen (Num 21,4) (Toorn, Becking og Horst:744-746). Slangen symboliserer et mytologisk symbol, som innebærer noe fryktinngytende. Men

slangen innehar egenskapen av å være noe godt og ondt<sup>39</sup>. Med sitt giftige og drepende bitt, kan den allikevel tilby en helbredelse, slik vi ser i Num 21,8-9. Den er dualistisk og bærer med seg de to aspektene godt og ondt. I Exodus 7,10 vitner slangen om Yahwehs makt, hvor Yahweh sin slange sluker Farao's *vise menns* – *chakamym* og *trollmenns* - *mekassjepym* slanger hel. Slangens symbolikk på Yahwehs høyerestående mektighet er starten på landeplagene i exodusfortellingen. Dette kan nok sees i sammenheng med at Farao og hans hær senere i Exodus 15,12 blir slukt av Jordan Æræts, forårsaket av Yahweh. Til tross for vitnesbyrdet som står framfor Farao, avviser han Yahweh som den høyeste Gud. Han prøver fortvilt å bruke sine medhjelpere (*chartumey*), mennene han stoler på, til å kunne gi ham svar på hvordan Moses og Aron klarer dette, men de kommer til kort.

Dette er foranledningen til de ti landeplagene som Yahweh sender over Farao-Egypt. I Exodus 5 får vi se at dette skjer grunnet Farao nekter å slippe fri israelittene fra slaveri (Ex 5,1-6,1), itillegg til å øke undertrykkelsen av folket ved å gjøre det mye vanskeligere for dem å utføre arbeidet som Farao har pålagt israelittene. Moses ber til Gud om at han må svare og redde sitt folk. I kapittel 6 får vi høre fra Gud Yahweh at han skal frigjøre folket. Han åpenbarer seg framfor Moses, som skal vise veien for folket. Staven er et viktig verktøy som brukes ved Yahwehs kampaksjon. Staven blir brukt forut alle landeplagene og under den siste handlingen som fører israelittene gjennom Sjøen.

## ⌚ - Nilen blir til blod

*Ex 7,20: "Wayasu ken Mosjæh weAharon kaasjær tsivah Yahweh. Wayyarem bammattæh, wayyak et hammaym asjær bayor, leeney Pareoh, uleeyney abadayw. Wayyedapeku kal hammaym asjær bayor ledam." – Og Moses og Aron gjorde akkurat som Yahweh befalte. Så han løftet opp staven, og slo vannet som (var) i Nilsen, i påsyn av Farao, og i påsyn av hans tjenere. Og alt vannet som (var) i Nilen ble forvandlet til blod.*

---

<sup>39</sup> Medisinsk motgift, mot slangebitt, trenger selve giften fra slangen for å kunne helbrede. Slangen innehar evnen til å ta liv, men samtidig også evnen til å gjøre opp for sin ødeleggelse.

Blod er den første landeplagen som blir sendt over Farao-Egypt. Dette er fordi hjertet til Farao er så hardt. Blod er et mytologisk trekk som repeteres både i exodusfortellingen og hos Ezekiel. I begge disse tilfellene er de overnaturlige mengdene med blod forbundet med Farao-Egypt. Hos Ezekiel 32,6 ønsker Yahweh å vanne landet med strømmen av Farao's blod til fjellene, hvorav elvene vil være fulle av ham. I denne settingen får som sagt Farao monstrøse karakteriseringer med kosmiske dimensjoner, som reflekteres videre i exodusfortellingen. Hvor Yahweh sørger for at ikke bare Nilens elvevann forvandles til blod, men at hele landet Egypt blir fylt av blod. Yahweh vil at Farao skal vite at hans blod skal bli utgytt, dersom han ikke slipper israelittene fri. Denne plagen kan sees i sammenheng med Exodus 15,4-6,10,12 da Farao og hans hær endelig dør. Det samme gjelder for enhver kosmisk fiende som søker å tilbakeholde skapelse.

#### בָּרָד - Lyn og Torden (storm)

*Ex 9,23: "Wayyet Mosjæh et matehu al hasjamaym, waYahweh natan qolot ubarad, watihalakh esj aretsab. Wayamter Yahweh barad al æræts Mitsraym." – Og Moses strakk ut sin stav mot himmelen, og Yahweh sendte torden og hagl, og han sendte ild til bakken (lyn). Og Yahweh lot det regne hagl på landet Egypt.*

Yahweh og Baal sine karakteristikk som Stormgud samsvarer i all hovedsak. De rir på skyene og kontrollerer himmelens våpen, som vind, skyer, regn, lyn og torden. Salme 18,14-16 og 2 Sam 22 skaper samme teofaniske bilder på Yahweh som Baal, de blir personifisert og levendegjør naturen: De tordner i himmelen, og sender ut lyn som får jorden og fjellene til å skjelve og riste (KTU 1.2 IV 8,29; 1.4 III 11,18; V 6-9, 60; 1.5 II 7). I 1 Kong 17-19 får vi høre om Yahweh sin makt over naturen, som korresponderer med flere fenomener assosiert med Baal i Ugarit. Dette er krefter som gir herredømme over stormen (Smith 1990:67,87). I Exodus 9,23 sender Stormguden Yahweh den syvende landeplagen, en storm med både lyn og torden, over landet Egypt. Ild kommer styrtende ned fra himmelen. Denne stormen skaper stor ødeleggelse i landet, den slår ned både mennesker, dyr og natur

ute på marken. Krigeren Yahweh knuser alltid sine motstandere på fryktinngytende vis med både stormer og flammer som fortærer fienden. Dette er for å vise sin vredes makt, slik at hans navn skal bli kjent og fryktet. Denne ildstormen kan peke fram mot Exodus 15,7 hvor ilden fortærer fienden Farao-Egypt. Ild kan bli brukt som en renselse, for å fjerne det onde. Dette skjer også i naturen, hvor skoger kan gå naturlig i brann, for å rens og gi nytt liv.

### חֹשֶׁךְ - Mørke faller over

*Ex 10,22-23: "Wayyet Mosjæh et yadow al hasjamaym. Wayeby chosjækh apelah bekal æræts Mitsraym sjelosjæt yamym. Lo rau isj æt achywn, welos qamu isj mitachtayw sjelosjet yammim. Ulekal beney jisrael hayah ovr bemosjebotam" – Så Moses strakte ut sin hånd mot himmelen. Og det var et tykt mørke i hele landet Egypt i tre dager. De så ikke hverandre, og ingen reiste seg heller fra sin plass i tre dager. Men alle Israels sønner hadde lys på deres bosted.*

Mørke er den niende landeplagen, og forbindes ofte med kaos, hvor mørke kan sees på som fortapelse og lys blir sett på som håp. Mørke forbindes gjerne med urtiden før skapelsen, hvor alt var formløst og tomt (Gen 1,2: *tobu wabobu*), og mørket var overalt. Yahweh sin første skapelseshandling var dermed å skape lys (Gen 1,3). Mørket er en monsterkarakterisering og en indikator på kaostilstand, som vi kan se både i Ez 32,7, Job 3,9 og Jer 4,19-26. Kanskje Farao i exodusfortellingen uttrykker og symboliserer atter engang dette mørket som eksisterte i urtiden, og at mørket demonstrerer det kaotiske aspektet med Farao? Og enda engang skaper Yahweh lys utav mørket, ved skapelsen av Israel i frigjørelsen fra slaveri og undertrykkelse. Disse landeplagene kan knyttes direkte til Farao, som står urokkelig, som fører til at Yahweh må sende plager over landet Egypt. Her sender Yahweh et mørke over hele landet Egypt i tre dager. Dette mørket kan også forstås i sammenheng med det som skjer med Farao og hans hær i Exodus 15, da de blir kastet i Sjøen, og synker ned mot Tehomot, mot dypene og avgrunnene hvor det finnes kun mørke. Dette er stedet hvor monsteret dør. Yahweh slår tilbake på monsteret Farao-Egypt med den samme kraften han selv er

laget av, nemlig mørke. I vers 23 får vi rake motsetningen av mørke, nemlig lys. Denne kontrasten fremhever aspektet om ondt og godt, kaos og kosmos. Yahweh omringer sitt folk israelittene med lys, og markerer dermed et skille mellom Farao-Egypt og israelittene. Lys kan assosieres med det som gir liv, da nesten alt liv er avhengig av lys (sol) for å overleve. Dette bildet peker fram mot ild- og skysøylen i Ex 14 hvor Yahweh holder balansen i kampen mellom liv og død. Fortellingen ender med at israelittene overlever, og Farao-Egypt dør ved Yahwehs hånd. Balansen mellom død og liv er viktig for å bevare livets syklus, dette er virkelighetens brutaliteter som sørger for at den ene ikke oppsluker den andre, og dermed bevarer en ordnet tilværelse, både jordlig og kosmisk.

### Søyle av Ild og Sky

I Exodus 14,19-24 får vi et bilde på natt og dag, og hvordan lyset bekjemper nattens mørke. Propp trekker fram at rabbinske kilder vitner om at ildsøylen er på israelittenes side, mens skysøylen er på egypternes side. Propp sier at han foretrekker Bekhor Shor sin løsning, at ved daggry er søylen i overgang mellom de to aspektene. Han sier videre at sky og ild korresponderer med urmotsetningene mørke og lys (Gen 1,2-3). Skyen eliminerer dagslyset, mens ilden fjerner natten. Søylen veileder israelittene mot Rødehavet, itillegg til å separere dem fra egypterne i midten av Sjøen. Ild og sky representerer det guddommelige nærvær (Gen 15,17; Ex 19,18; Salme 97,2-4), israelittene tenkte også at lyn var en form for forbrenning, at ilden er lynet som kommer fra skyen. I Ugartitisk peker også *'nn* på et guddommelig nærvær, som kan kobles til det hebraiske *anan* – *sky/røyk* (Propp:498-450, 549). I vers 19-21 blir søylene assosiert med en engel, som inneholder motsettende aspekter i samme substans, engelen gjør det mørkt for egypterne, mens lyst for israelittene. De to søylene er ett, men bærer likevel to funksjoner for å holde balansen i denne kampen. Disse aspektene er komplementære til hverandre, og symboliserer ofte manifestasjonen av Yahwehs makt.

## Delingen av Sjøen *Yam*

Da Yahweh deler rødehavet i Ex 14,21-22 og Ex 15,8 kan dette forstås som en analog til kampmyten da Yahweh splitter urmonsteret, sjødragen, i to. Rødehavet blir delt, under kontroll, med Yahwehs mektige Ånde (vind). I Ex 14 danner Yahweh tørr grunn i midten av Sjøen, hvor israelittene kan gå trygt over til det lovede land. På hver side er det vegger av vann. Egypterne blir hindret av Yahweh i å kunne nå israelittene, de når kun midten av Sjøen. Da kommanderer Yahweh Moses til å strekke ut sin hånd og la vannene gå tilbake til sin naturlige form, då prøver egypterne å flykte, men de ender opp med å bli kastet mellom de stormfulle bølgene (Ex 13,17-14,31). Denne fortellingen vitner om en dramatisk mytisk kamp som foregår mellom Stormguden Yahweh og hans fiender, formålet er å vise hvor mektig Yahweh, israelittenes gud, er mot alle fiender, både natur og menneske. Yam som her blir delt kan vitne som et symbol på den undertrykkende tyrannen Faraos som må splittes, slik at Israel kan bli født. Yahweh forbanner vannet etterpå ved å tørke det opp, som kan tolkes som en irettesettelse mot vannet. Yam kan dermed bli tolket som drept og begrenset i Exodus 14,21, på samme måte blir Yammu i Baal-syklusen drept og begrenset i kampmyten. Monstrene dør, men blir aldri utryddet, da kaospektet er et konstant tilstedeværende aspekt ved kosmos. Jeg tolker Yam som et sjømonster i Exodus 15, som Faraos kroppsliggjør da han blir ett med vannet. Faraos får en overført kosmisk betydning ved bruken av Yam, Tehomot og Æræts som sjø- og jordkrefter som forårsaker ødeleggelser, mørke og død. På samme måte som Yammu symboliserer det kaotiske aspektet i Baal-syklusen, symboliserer Faraos det kaotiske aspektet i exodusfortellingen. Kaos er en trussel som må konfronteres igjen og igjen. Denne får ulike roller gjennom den gammeltestamentlige historien, hvor verden krever konstant fornyet skapelse og gjenskapelse, da den består av de dualistiske aspektene uorden og orden, ondt og godt, kaos og kosmos. Vi ser dermed at menneskene i GT kaller på krigeren Yahweh for å overkomme sin kaotiske livstilstand.



### *Tehomot* dekker Farao-Egypt

Tehomot gir allusjoner til mytologiske karakteristikk, og er dermed intet vanlig havdyp. Dypene blir gjerne forbundet med død og dødsriket. Tehomot får itillegg mytologiske assosiasjoner grunnet dens forbindelse til *Yam* i Exodus 15. I punkt 2.2.4 skrev jeg at kosmogonien begynner med *Tehom – dypet*, som har en sammenvevning med skapelsesmyten (tilstanden før skapelsen) og Exodus 15. Vi leser en fortelling hvor mørke regjerer ved Farao-Egypters hånd, at Israel undertrykkes: Yahweh må dermed, på samme måte som han skapte lys og kosmos i urtiden utav *tobu wabobu*, igjen skape lys og kosmos for israelittene utav slaveri, mørke – et kaos Farao-Egypt påfører dem. Tehomot er forbundet med død og dødsriket, som er det Farao-Egypt møter når Yahweh kaster dem ut i Sjøen Yam. Tehomot symboliserer urtidens mørke (Gen 1,2), og Farao blir ett med dette mørke da Tehomot dekker ham (se det jeg skriver ovenfor i “Mørke faller over”). Monsteret har en forbindelse til sjø, ødeleggelser og død.

### Jorden *Æræts* som sluker

Jorden blir personifisert i 15,1-18, hvor jorden svelger Farao og hans hær. Underverdenen tar imot Farao ved hans død (Ez 26,19). Salme 69,16 uttrykker frykten for vannets svelg og dets krefter. Her får vannet mytologiske trekk, hvor dypet *sluker og lukker sitt gap*. I Baal-syklusen er *ars – jorden* underverdenen, og er nesten synonym med Motu: Da Motu åpner sine kjever for å svelge Baal, på samme måte kan man forstå at *Æræts* i GT svelger og sluker Farao-Egypt i Exodus 15,12. Også i GT kan *Mot* tolkes og forstås som et navn, slik Motu er på ugaritisk. Det er tydelig fra flere av de poetiske tekstene i GT, hvor Døden omhandles, at Døden personifiseres. Døden blir blant annet beskrevet som mektig (Hos 13,14), en hyrde for de døde (Salme 49,15), overordnet i underverdenen hvor man kan gjøre avtaler med ham (Jes 28,15), og at Døden søker aktivt etter sine ofre (Jer 9,20; Salme 18,5f). Både i ugaritisk og GT tekster har Motu/Mot en stor appetitt (også kalt *Sheol* - Hab 2,5; Ordspr 27,20) (Wakeman:106-107). Farao blir symbolsk ett med Døden,

og kroppsliggjør dermed denne mektige kraften. Baal representerer og kroppsliggjør Orden i kosmos, mens Yammu og Motu på motsatt side, representerer og kroppsliggjør Ødeleggelse og Død. I Baal-syklusen angriper *Motu* alt liv (KTU 1.127.29-31, Smith:76). På samme måte kan man si at Faraos angriper liv, da han brutalt søker å ta livet av israelittene.

For å belyse exodusfortellingens mytiske trekk og motiver, form og funksjon (med hovedvekt på Exodus 15), har jeg søkt innsikt i denne kaoskampmyten i Baal-syklusen. Mitt fokus har vært på kreftene Kaos og Kosmos, og hvordan ødeleggelse kan være veien til forandring og skapelse. I mytiske fortellinger er skapelse en forvandlingsprosess, fra den formløse, kaotiske urtilstanden skapes det kosmisk struktur og en ordnet tilværelse. Denne forståelsen er svært tydelig i både KTU 1.1-1.6 og i Exodus 1-15, hvor utgangspunktet for skapelse er en tilstand av kaos. Kaos er et nødvendig onde for Yahwehs fornyelse i verden og kosmos, denne balansegangen av forandringer mellom ondt og godt, kaos og orden, forhindrer slik at den ene blir oppslukt av den andre. Faraos-Egypt fremstilles som et monster i exodusfortellingen: på den måten at han skaper kaos/ødeleggelse, ved å forhindre skapelsen av Israel som ett folk, dette kommer til syne ved israelittenes undertrykkelse, og i utdrag av Exodus 1-14 hvor Faraos-Egypt forbindes med overnaturlige kaotiske krefter; ved blodet som fyller hele Egypt, mørke over landet Egypt, og søylen som viser motpolene lys (israelitter) og mørke (Faraos-Egypt). I Baal-syklusen møter vi monsteret Yammu som styrer en undertrykkende regjering akkurat som Faraos, Yammu tar Baal til sin slave, grunnet han ikke støtter hans regjering. Gjennom fortellingene møter vi en balansegang mellom lys og mørke, at disse to kreftene bærer ulike funksjoner, men er likevel knyttet sammen. Dette må til for at Yahweh skal skape et folk som står samlet, et Israel. Begge fortellingene rommer en konflikt om kongedømme. Yahweh trer frem i krigerkongerollen og redder sitt folk fra kaosfienden Faraos-Egypt i all sin form, både menneskelig- og naturmonster (Yam, Tehomot og Æræts). Dermed klarer Yahweh å restaurere

rettferdigheten. Stormguden Baal kjemper konflikten mot kaosfienden Yammu (og Motu i KTU 1.6), som setter en stopper for det kaotiske og tyranniserende styret. Rollene konge og kriger får kosmiske dimensjoner, da de i disse tekstene står i sammenheng med kaoskrefter i skapelsesverket (Urvannet Yam/Tehomot). Yahweh er ansvarlig for den konstante og fortsettende skapelsen, med fokus på fornyet skapelse og gjenopprettelse av en ordnet verdentilstand, fra kaos til kosmos. På samme måte er også Baal ansvarlig for kontinuerlig skapelse, hvor død blir overgått av liv, han bevarer livets syklus. Vi kan være sikker på at dypt nede i kaoset eksisterer det en form for orden. Det finnes grunnleggende motivlikheter i begge disse kampfortellingene i Baal-syklusen og exodusfortellingen (dette er en oppsummering av det jeg har gjennomgått i kapittel IV):

### **KTU 1.1-1.6**

Yammu er en tyrann/styrer en undertrykkende regjering

Yammu tar Baal til fange og gjør ham til sin slave

Baal er Stormguden som utfordrer Yammu til kamp

Yammu er de kaotiske vannene

Baal splitter Yammu i to

Baal beseirer Yammu

Baal bygger sitt palass på fjellet Sapunu og dveler her

Baal erklæres regjerende konge over kosmos

Baal skaper Kosmos

### **Exodus 1-15**

Farao er en tyrann/styrer en undertrykkende regjering

Farao har isrealittene som fanger og slaver

Yahweh er Stormguden som utfordrer Farao til kamp

Yam (Tehomot) er urvannet (kaotisk og mørk)

Yahweh deler Yam i to

Yahweh beseirer Farao som blir ett med ødeleggelsen Yam og mørket  
Tehomot = Kaos

Yahweh bygger sitt tempel på fjellet Sapon og dveler her

Yahweh erklæres regjerende konge over kosmos

Yahweh skaper Kosmos (orden/liv -

(orden/liv – skapelse og gjenskapelse)    skapelse og gjenskapelse)

Baal overvinner Døden Motu

Yahweh overvinner Faraos som blir ett  
Med Døden Æræts

Selv med disse signifikante tema- og karakterlikhetene i begge disse fortellingene er det også viktige forskjeller. Dette gjelder blant annet kampene som utkjempes: exodusfortellingen har en historisk-mytologisk blanding, hvor Faraos kan tolkes både som menneskelig fiende og kroppsliggjørelsen av et mytologisk monster. Faraos belyser dermed hvordan menneskelig ondskap kan ta form, men han belyser også de kaotiske aspektene som eksisterer i universet, slik vi har sett i kapittel III og IV ved min gjennomgang av gammeltestamentlige tekster som skaper grunnlag for forståelsen av exodusfortellingen. Baal-syklusen er derimot en mytefortelling, hvor Yammu representerer og kroppsliggjør de kaotiske aspektene ved det sosiale og politiske liv, men også kosmisk Kaos. Det er også viktig å påpeke at Faraos er ingen gud, slik Yammu (og Motu) blir presentert i Baal-syklusen. Jeg hevder kun at Faraos får overnaturlige karakteristikk. Begge religioner har følt en utrygghet over det menneskelige sosialpolitiske liv, og opplevd en eksistensiell ubalanse som å være en del av et større kosmos av mål og mening. De prøvde desperat å forstå verden rundt dem og deres rolle i den. Stormguden Baal griper derimot ikke inn i historien til menneskene, slik Stormguden Yahweh gjør i den hebraiske bibelen. Baal trenger også hjelp fra andre guder for å bekjempe Yammu (og Motu), mens Yahweh er selvstendig i sin kamp, utenom gjennom Moses og hans stav, som er mediumet for Yahwehs handling. Yahweh er også ulik fra Baal i form av at Yahweh er skaperen av alt som eksisterer, hvilket Baal ikke er (han bevarer skaperverket), disse rollene som Yahweh innehar, er delt mellom Baal og El (ugaritisk gud, gudenes far).

## 4.4 Konklusjon: Er kampmyten svak i exodusfortellingen?

Jeg har søkt en fordumstid med et ønske om å trå nærmere dens skatter og hemmeligheter, for der kan sannheten ligge. Min motivasjon har vært å komme nærmere forståelsen av hvordan kreftene Kaos og Kosmos hører sammen og tar form i exodusfortellingen, sammenlignet med andre Nær-Østen kaoskampmytologier med hovedfokus på Baal-myten. Jeg har hatt hovedvekt på Exodus 15, og tolket teksten i lys av kaoskampmotivet vi finner i Baal-syklusen. Det har derimot ikke handlet om å få Exodus 15 til å passe inn i Baal-syklusen, men heller å belyse tekstens mytiske trekk og motiver, dens form og funksjon ved hjelp av denne kaosmyten. Gjennom min avhandling har jeg tatt for meg en overkommelig analyse av flere GT tekster som skaper sammenheng til kampen som skjer mellom Yahweh og Farao-Egypt i exodusfortellingen. Disse tekstene har dannet grunnlaget for å forstå Exodus 1-15 som en syntese av historie og myte, hvor Farao ender opp med å representere menneskelig ondskap, men også kosmisk kaos. Jeg har kommet fram til at det er lignende trekk, karakteristikk og motiver mellom Baal-syklusen og Exodus 15 (utdrag av Exodus 1-14, som gir grunnlag for Kaos-Kosmos aspektet):

**\*Historisk:** Fortellingene er skrevet mellom store tidsrom, hvor den ugaritiske teksten er en mye eldre tekst (med ca. 200 år hvis man går utifra den eldste dateringen av "Sangen om Sjøen"). Med tanke på nære kulturelle bånd, så er det sannsynlig at den hebraiske teksten har blitt inspirert og påvirket av sine naboreligioner som ugaritisk og egyptisk.

**\*Lingvistikk:** Stormguden ("Skyenes rytter"), et navn dedikert til både Baal og Yahweh. Yammu og Yam (Tehomot-Dypene), begge betyr "Sjø" og refererer i disse tekstene til kaostilstand. Det er også visse likheter mellom karakterene Æræts og Motu, hvor begge representerer underverdenen og død i Exodus 15 og Baal-syklusen.

**\*Struktur:** Baal-syklusen og exodusfortellingen inneholder mange like grunnelementer; et undertrykkende styre, tyrann, fangenskap/slaveri, krigergud,

vannelement, kaoskrefter, meteorologiske våpen (lyn og torden), kampmotiv, gjenopprettelse av orden, fjellet som dvested, bygging av tempel/palass, kosmisk kongedømme, motsettede aspekter som godt og ondt.

**\*Psykologisk:** Begge fortellingene inneholder mange av de samme psykologiske ideer, bilder, temaer, motiv, funksjon og mønstre. Samme kosmogoniske trekk: Verden inndelt i himmel, hav og jord. En kaotisk verden som innehar en form for kosmisk orden. Guder og Monstre som representerer disse aspektene og får kosmiske dimensjoner i fortellingene. Baal og Yahweh er Guder som skaper orden, mens Yammu og Faraos blir assosiert med Monstre som skaper uorden.

Dette har vært et komparativt prosjekt, hvor jeg har trukket fram kontroversielle tanker, spørsmål og tolkninger av exodusfortellingen som mytologisk inspirert av kampmyten vi finner i Ugarit. Det er flere tekster i GT som tyder på mytologiske trekk i Exodus 1-15. På tross av et stort skille i tidsperspektiv mellom ugaritisk og israellittisk kultur, mener jeg at man kan se linjer mellom de ulike kulturenes måte å forstå verden på. Dette har jeg vist ved kunnskapen til flere forskere på antikke Nær Østen religioner, blant annet Frank Cross, John Day, Mark Smith, Mary Wakeman, Nicolas Wyatt. Tidligere nevnte jeg den kosmiske tredelingen mellom himmel, hav og jord. Dette er en verdensforståelse som tar plass både i ugaritisk og hebraisk tankegang. Jeg har også påpekt at det ikke er utenkelig at israellittene kjente til deler av Baal-syklusen og hentet inspirasjon fra dette, siden de kunne relatere til visse aspekter av denne kosmiske kampen. Jeg har trukket fram de ugaritiske karakterene Baal, Yammu og til tider Motu som innehar lignende karakteristikk til karakterene i den hebraiske bibelen Yahweh, Yam/Tehomot og Æræts, som jeg tolker at Faraos kroppsliggjør i Exodus 15. Komparativ forskning har gitt og gir fremdeles nye innholdsrike perspektiver til tolkningen av GT, ved å føre oss nærmere forståelsen av både det menneskelige og guddommelige nivå. Dette gjør at vi kan få en bredere forståelse av de tekstene vi ønsker å studere nærmere, hvor vi

dermed kan oppdage likheter i kulturelle aspekter på tvers av kulturelle avstander, og itillegg få en videre opplyst tro, basert på økt bevissthet og kunnskap<sup>40</sup>.

Innledningsvis tok jeg opp at jeg skulle ta avstand fra Laura Feldt sitt fantasylitterære perspektiv, og heller tre nærmere det mytologiske som ligger bak exodusfortellingen, med hovedfokus på Exodus 15. Det er veldig viktige metaforer og mytiske trekk som dukker opp gjennom exodusfortellingen, som jeg har gått igjennom i kapittel IV: Blant annet har jeg trukket fram staven som blir til en slange, vannet som blir forvandlet til blod, Stormguden som sender lyn og torden, mørke som legger seg over Egypt/lys som omringer isrealittene, og søylen av Ild og Sky som representerer lys og mørke. Flere av elementene kan leses i rammen av fantasiteori slik Laura Feldt gjør det, men i lys av Exodus 15 synes jeg ikke dette er naturlig, dette kapittelet bærer mytologiske preg og dermed hevder jeg at det er rett å lese Exodus 1-14 i rammen av monster, myte og kaoskampmytologi. Videre har jeg trukket fram hvordan karakterene Yam, Tehom(ot) (kapittel III) og Æræts får mytiske karakteristikk og beskrives som monstre (se punkt 2.2.4), og hvordan Farao-Egypt assosieres med disse monstrene og dermed kroppsliggjør dem (kapittel IV). Man kan også se i gjennomgangen av kapittel IV (og kapittel III) at Yahweh får lignende karakteristikk til Baal, en krigersk Stormgud som skaper Kosmos i Kaos. Alt stoffet jeg har trukket fram i min avhandling, må sees i en helhet som peker på det større bildet, nemlig at kaoskampmyten har spilt en viktig rolle i Hebraisk bibellitteratur for å forstå sin tilværelse i en kaosfylt verden, både historisk og kosmisk. Jeg mener alt tatt i betraktning i min avhandling, at exodusfortellingen er et godt eksempel på dette.

Hvorfor eksisterer Kaos? Hvilken verdi har livet i en kaotisk eksistens? Hvor starter Kosmos og ender Kaos? Disse eksistensielle spørsmålene kunne man nesten ha skrevet en egen avhandling om. Men hovedpoenget i disse tankene handler om

---

<sup>40</sup> Jeg anbefaler å lese Mark Smith sin bok *God in Translation: Deities in Cross-Cultural Discourse in the Biblical World* (2008).

Orden, når man ser og møter på Kaos i sitt eget liv (enten gjennom andre personer, naturkatastrofer, død, ødeleggelse), så ønsker man å unngå og forutse Kaos neste gang den dukker opp. Gjennom livet lærer man hvordan Kaos oppstår og hvordan Kaos ender. Yahweh er en veileder og forkjemper i den hebraiske bibelen, men det vil ikke si at mennesker ikke skal ta ansvar for sitt eget liv. Yahweh har alle gitt oss livet. Alle må kjempe sin egen kosmiske kamp og bryte ned kaosmonstrene som omringer dem. Men en ting er sikkert, og det er at Kaos kan gi muligheter for nye skapelser, den bringer nytt liv, setter livet i perspektiv, og gir livet ekte substans. For hva er vel Livet verdt uten Døden? Død skaper Liv, og slik går den kosmiske kampen mellom Liv og Død, Kosmos og Kaos. Gjennom ødeleggelse og nedbrytning, gjenoppstår liv og styrke.

#### 4.4.1 Utblikk

Jeg har bevisst unngått å gå videre innpå kampen mellom Baal og Motu i den ugaritiske myteverdenen (KTU 1.5-1.6). Dette er fordi min avhandling ikke strekker til i tid og arbeid for å utforske også denne delen av kampmyten utførlig. Jeg har kun nevnt en forbindelse mellom hebraisk Æræts og ugaritisk Motu når det har oppstått, det er allikevel store forskjeller mellom disse to benevnelsene. I GT får Æræts vanligvis ikke karakteristikkene til den hebraiske Mot, som den har fått her i Exodus 15. Jeg skulle gjerne arbeidet og forsket videre på dette, men avgrensingen har vært nødvendig. Mitt hovedfokus har vært på kaoskampen mellom Baal og Yammu i KTU 1.2 IV, grunnet den har de største linkene til Exodus 15. Jeg har bevisst tatt et valg om å kun ta utdrag fra KTU 1.1-1.6, da jeg har en begrenset mulighet for innsikt over alle delene i Baal-syklusen. Mark Smith sin oversettelse av tekstene i *vol. 1* har allikevel gitt meg mange gode referanser til forståelsen av Baal-syklusen. Jeg har heller ikke gått igjennom kanaaneisk religion i dybden, da jeg hovedsakelig har hatt fokus på kaoskampmyten og hvordan denne fremtrer i den ugaritiske og hebraiske religion og kultur. Innledningsvis trakk jeg inn Laura Feldt, som har et fantasy litterært perspektiv over Exodus 1-15, som er en annen



tolkningstilnærming til exodusfortellingen enn hva jeg har hatt. Jeg har ikke drøftet Laura Feldt sin analyse av Faraos og de fantastiske elementer i exodusfortellingen, da omfanget blir for stort.

Arbeidet med min avhandling har vært veldig givende og har gitt meg et helt nytt og meningsfullt perspektiv over exodusfortellingen, som jeg ikke har hatt før. Det er alltid mer mellom linjene og det sagte ord, enn man tror!



## 5.0 Kapittel V Bibliografi

### 5.1 Litteratur

- Allen, Leslie (2002): *Psalms 51-100*. Volume 21. Word Biblical Commentary. Nashville: Thomas Nelson Ink., s. 39-40.
- Batto, Bernard (1992): *Slaying the dragon: mythmaking in the biblical tradition* (1st ed.). Louisville, Ky.: Westminster/John Knox Press.
- Blenkinsopp, Joseph (2002): *Isaiah 40-55. A New translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday. Vol 19A. s.243-250 og 329-334:
- Block, Daniel (1998): *The Book of Ezekiel. Chapters 25-48*. Grand Rapids: Wm. Brill Eerdmans Publishing Group.
- Braarvig, Jens (2008): *Baal: Gudenes konge i Ugarit*. Verdens hellige skrifter
- Breivik, Nils (1997): *Mennesket og det hellige*. s. 152-183. (referat av Mircea Eliade). Bergen: NLA-forlaget.
- Brown, F./Driver, S.R./Briggs, C.A. (1966): *The Brown-Driver-Briggs Hebrew and English Lexicon*. Peabody: Hendrickson
- Brown, William (2002). *Seeing the Psalms. A theology of metaphor*. Louisville & London: Westminster John Knox. Side 144.
- Cross, Frank Moore (1973): *Canaanite Myth and Hebrew Epic: Essays in the history of the religion of Israel*. London: Harvard University Press. S. 112-194.
- Dahood, Mitchell (1968): *Psalms II: 51-100. A New translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York: Doubleday. S.204-207, 231-233, 300, 314.
- Day, John (1985): *God's conflict with the dragon and the sea: echoes of a canaanite myth in the old testament*. Cambridge: Cambridge university press.

- Dion, Paul (1991): "YHWH as storm-god and sun-god. The double legacy of Egypt and Canaan as reflected in Psalm 104". *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*. Vol 103 (hefte 1).
- Eliade, Mircea (1991): "Toward a Definition of Myth". *Mythologies*. Compiled by Yves Bonnefoy and directed by Wendy Doniger. Chicago and London: The University of Chicago Press.
- Elliger, K./Rudolph, W. (ed.) (1997): *Biblica Hebraica Stuttgartiensia*. Stuttgart: Deutsche Bibelstiftung.
- Gibson, Jason (1978): *Canaanite myths and legends, part I*. Edinburgh: Clark
- Green, Alberto (2003): *The Storm-God in the Ancient Near East*. Eisenbraus: Indiana.
- Greenberg, Moshe (1997): *Ezekiel 21-37. A New translation with introduction and commentary*. The Anchor Bible. New York: Dobleday Dell publishing group. Vol 22A, s. 600-604, 649-658.
- Marzouk, Safwat (2015): *Egypt as a Monster in the book of Ezekiel*. Side 16-29, 45-69,71-78.
- Moyer, Richard (1990): *In the Beginning: Myth and History in Genesis and Exodus*. Journal of Biblical Literature. Vol. 109(4), s. 577-598.
- Pedersen, Johannes (1991, opprinnelig 1926): *Israel: its life and culture*. Vol II. S. 503-523, 728-737. Atlanta: Scholars press.
- Propp, William (1999): *Exodus 1-18: a new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday
- Schipper, Bernd (2014): "Egyptian Backgrounds to the Psalms". *The Oxford Handbook of the Psalms*. Edited by William P. Brown. Oxford: University Press
- Smith, Mark:
  - (1990): *The Early history of God. Yahweh and Other Deities in Ancient Israel*.
  - (1994): *The Ugaritic Baal Cycle. vol 1*. Leiden: Brill

- (2014): "Canaanite Backgrounds to the Psalms". *The Oxford Handbook of the Psalms*. Edited by William P. Brown. Oxford: University Press
- Tate, Marvin E. (1990): *Psalms 51-100*. Volume 20. Word Biblical Commentary. Colombia: Thomas Nelson Ink,, s. 250-255, 271-276, 391, 421.
- Toorn, Karel/Becking, Bob & Horst, Pieter (1999) (2 utg.): *Dictionary of Deities and Demons in the Bible*. Leiden: Wm. Brill Eerdmans Publishing Group.
- Wakeman, Mary (1973): *Gods battle with the monster. A Study in Biblical Imagery*. Leiden: Brill.
- Watts, John (2005): *Isaiah 34-66. Revised*. Word Biblical Commentary. Colombia: Thomas Nelson Ink, s. 765-772.
- Wyatt, Nicolas (1996): *Myths of power. A study of royal myth and ideology in Ugaritic and biblical*. Münster: Ugarit Verlag.

## 5.2 Nettressurser

- Griberg, Sarah (2017): *Egypt's åtte viktigste guder* (<https://allverdenshistorie.no/samfunn/religionshistorie/egypts-atte-viktigste-guder>): Lest 11.09.2018.
- Kværne, Per:
  - (2009, sist revidert 2012): *Drage* (<https://snl.no/drage>). Lest 09.10.18. Universitetet i Oslo: Store Norske Leksikon.
  - (2018): *Myte* (<https://snl.no/myte>). Lest 09.04.18. Universitetet i Oslo: Store Norske Leksikon.
- Skei, John Kristian (2009, sist revidert 2018): *Krokodiller* (<https://snl.no/krokodiller>). Lest 02.10.18. NTNU: Store Norske Leksikon.
- [https://en.wikipedia.org/wiki/Great\\_Hymn\\_to\\_the\\_Aten](https://en.wikipedia.org/wiki/Great_Hymn_to_the_Aten) (sist revidert 2018): Lest 12.09.2018. Wikipedia nevner ikke forfatter av artikkelen.
- <https://no.wikipedia.org/wiki/Horus> (sist revidert 2016): Lest 02.10.2018. Wikipedia nevner ikke forfatter av artikkelen.

- (<https://no.wikipedia.org/wiki/Sobek> (sist revidert 2018): Lest 09.10.2018.  
Wikipedia nevner ikke forfatter av artikkelen.