

KAPITTEL 1

Første sang (Klag 1)

1.1 Tekst, oversettelse og språklige noter

1,1 (<i>'alep</i>)	אִיכָהּ יֹשְׁבָה בְדוּד הָעִיר רַבָּתִי עֵם הַיְתָה כְּאַלְמָנָה רַבָּתִי בְּגוֹיִם שָׂרְתִי בְּמִדְיָנוֹת הַיְתָה לְמָס: ס	Akk! Hun sitter ensom. Byen var folkerik. Hun ble lik en enke. Hun var stor blant folkeslagene. Prinsessen blant provinsene ble utskrevet til tvangsarbeid.
1,2 (<i>bêt</i>)	כָּכֹו תִבְכֶּה בַּלַּיְלָה וְדַמְעָתֶהָ עַל לְחִיָּהּ אֵין־לָהּ מִנְחָם מִכָּל־אֲהֻבֶיהָ כָּל־רֵעֵיהָ בָּגְדוּ בָּהּ הָיוּ לָהּ לְאֹיְבִים: ס	Hun strigråter om natten, og det er tårer på kinnet hennes. Det finnes ingen trøster blant alle elskerne hennes. Alle vennene hennes forrådte henne. For henne ble de fiender.
1,3 (<i>gîmel</i>)	גָּלְתָה יְהוּדָה מֵעֲנִי וּמֵרַב עֲבָדָה הִיא יֹשְׁבָה בְּגוֹיִם לֹא מְצָאָה מְנוּחַ כָּל־רֹדְפֶיהָ הַשִּׁיגוּהָ בֵּין הַמְּצָרִים: ס	Juda reiste landflyktig bort fra nød og hardt arbeid. Hun bor blant folkeslagene. Hun fant ikke hvile. Alle forfølgerne hennes innhentet henne mellom trengslene.

- 1,4
(*dālet*)
- דַּרְכֵי צִיּוֹן אֲבֵלוֹת מִבְּלִי בָּאֵי מוֹעֵד
 Veiene til Sion er i sorg, uten
 tilreisende til festene.
- כָּל־שַׁעְרֶיהָ שׁוֹמְמִין כַּהֲגִיהַ נְאֻנָּחִים
 Alle portene hennes er
 ødelagt. Prestene hennes
 stønner.
- בְּתוֹלְתֶיהָ נוֹגֹת וְהִיא מֵרָלָה: ם
 Jomfruene hennes pines. Og
 hun selv – bittert er det for
 henne.
- 1,5
(*hē'*)
- הָיוּ צָרִיהָ לְרֹאשׁ אֲיָבִיהָ שָׁלוֹ
 Motstanderne hennes
 ble overhode. Fiendene
 hennes er uten
 bekymringer.
- כִּי־יִהְיֶה הַזֶּה עַל רַב־פְּשָׁעֶיהָ
 For Jahve forvoldte henne
 pine på grunn av de
 mange syndene hennes.
- עוֹלָלֶיהָ הִלְכוּ שָׁבִי לַפְּנֵי־צָר: ם
 Barna hennes gikk i
 fangenskap foran
 motstanderne.
- 1,6
(*wāw*)
- וַיִּצָא מִבֶּת־צִיּוֹן כָּל־הַדָּרָה
 Den forlot datter Sion,¹ hele
 glansen hennes.
- הָיוּ שָׂרֵיהָ כְּאֵילִים לֹא־מְצָאוּ מְרֻעָה
 Prinsene hennes ble som
 hjorter. De fant ikke beite,²
- וַיִּלְכוּ כְּבָלֵא־כֶסֶח לִפְנֵי רוֹדְף: ם
 men gikk kraftløse³ foran
 forfølgeren.

1 Ketiv er מִבֶּת־צִיּוֹן, mens qere er מִבֶּת־רָם.

2 4QLam har «Ikke, ikke fant han og [sic] beite.» Dette skyldes sannsynligvis at skriveren har vært unøyaktig.

3 4QLam har כְּבָלֵי, trolig skrivefeil for כְּבָלוֹ, jf. MT.

- 1,7 זָכְרָה יְרוּשָׁלַם יָמֵי עֲנִיָּה וּמְרוֹדֶיהָ
(zajin) Jerusalem husket sine dager
med nød og hjemløshet,⁴
כָּל מַחְמָלֶיהָ אֲשֶׁר הָיוּ מִיָּמֵי קֶדֶם
alle skattene sine som fantes
i tidligere tider.
בְּנִפְלֵ עָמָה בְּיַד־צָר וְאֵין עֹזֵר לָהּ
Da falt folket hennes for
motstanderens hånd. Men
det fantes ingen hjelper for
henne.⁵
רְאוּהָ צָרִים שֹׁחֲקוּ עַל מִשְׁבֶּתֶתָּה: ס
Motstanderne så henne. De
lo over endeliktet hennes.⁶
- 1,8 חָטְאָה חָטְאָה יְרוּשָׁלַם עַל־כֵּן לִינִדָּה הִנְתָּה
(hêt) Jerusalem syndet stort.
Derfor ble hun til
hoderysting.⁷
כָּל־מְכַבְּדֶיהָ הִזְלִיחֶהָ כִּי־רָאוּ עֲרוֹמָהּ
Alle beundrerne hennes
avskydde henne,⁸ for de så
nakenheten hennes.
גַּם־הִיא נֶאֱנָחָה וַתִּשָּׁב אֶחָזֵר: ס
Også hun stønnet og vek
tilbake.
- 1,9 טִמְאָתָהּ בְּשׂוֹלֶיהָ לֹא זָכְרָה אַחֲרֶיהָ
(têt) Urenheten hennes var på
kappefliken hennes. Hun
hadde ikke fremtiden i
sinne.
וַתִּרְדַּ פְּלֵאִים אֵין מְנַחֵם לָהּ
Hun sank ned på
forunderlig vis. Det finnes
ingen trøster for henne.
רְאֵה יְהוָה אֶת־עֲנִיָּי כִּי הִגְדִּיל אוֹיְבִי: ס
Se, Jahve, min nød, for
fienden har gjort seg stor!

4 4QLam har en annen tekst i begynnelsen av strofen: זכורה יהוה [כול] מכאובנו «Husk, Jahve, [all]e våre smerter».

5 4QLam mangler לָהּ, «for henne».

6 4QLam har teksten מִשְׁבֶּרִיָּה על [כול] מִשְׁבֶּרִיָּה שֹׁחֲקוּ עַל, צִרִיָּה שֹׁחֲקוּ עַל [כול] מִשְׁבֶּרִיָּה «Motstanderne hennes lo over [all] hennes ødeleggelse».

7 4QLam har formen לִנִּדָּה, sannsynligvis med samme betydning som MTs לִינִדָּה.

8 4QLam har «avskydde».

1,10 (<i>jôd</i>)	<p>יָדוֹ פָּרַשׁ זָרַעַל כָּל־מִמְדֵּיהָ כִּי־רָאָתָהּ גּוֹיִם בָּאוּ מִקִּדְשָׁהּ אֲשֶׁר צִוִּיתָהּ לֹא־יָבֹאוּ בְּקִהְלֵךְ לָךְ: ם</p>	<p>Motstanderen strakk ut hånden sin mot alle skattene hennes. Ja, hun så folkeslag gå inn i helligdommen sin. Om den erklærte du: «De får ikke komme inn i forsamlingen din!»⁹</p>
1,11 (<i>kāp</i>)	<p>כָּל־עַמָּה נֶאֱנָחִים מִבְּקָשִׁים לָהֶם נִתְּנוּ מִמְדֵּיהֶם בְּאֶכֶל לְהָשִׁיב גִּפְשׁ רְאֵה יְהוָה וְהִנֵּה וְהִבִּישָׁה כִּי הִיְתִי זֹלְלָה: ם</p>	<p>Hele folket hennes stønner, leter etter brød.¹⁰ De ga skattene sine¹¹ mot mat for å få livet til å vende tilbake. Se, Jahve,¹² og ta i øyesyn, for jeg har blitt til avsky!</p>
1,12 (<i>lāmed</i>)	<p>לֹא אֲלֵיכֶם כָּל־עֲבָרֵי דְרָף הִבִּיטוּ וּרְאוּ אִם־גַּשׁ מִכְאוֹב כְּמִכְאֹבִי אֲשֶׁר עֹלְלָה לִי אֲשֶׁר הוֹגְהָ יְהוָה בְּיֹם תְּרוֹן אִפּוֹ: ם</p>	<p>Nei! Til dere, alle som går forbi på veien: Ta i øyesyn og se! Finnes det en smerte lik min smerte som jeg ble rammet med,¹³ som pinen Jahve forvoldte¹⁴ på dagen for sin brennende¹⁵ vrede?</p>

9 4QLam mangler frasen «i forsamlingen din».

10 4QLam har ikke denne setningen.

11 Ketiv er מִמְדֵּיהֶם, mens qere er מִחִמּוּדֵיהֶם.

12 4QLam skriver gudsnavnet med gammelhebraisk skrift.

13 4QLam har עֹלְלָה לי, sannsynligvis «de rammet meg».

14 4QLam har הוֹגִירָנִי, som er hifil perf. 3.m.sg. וְגַרְרָא, «å være redd», etterfulgt av pronomensuffiks for 1.sg., altså «han [Jahve] gjorde meg redd ...».

15 Ordet mangler i 4QLam.

1,13 (<i>mēm</i>)	מִפְרוֹם שְׁלַח־אֵשׁ בְּעֶצְמֹתַי וַיִּרְדְּנָה פָּרַשׁ רֶשֶׁת לְרַגְלֵי הַשִּׁיבְנֵי אַחֲוֹר נִתְנַנֵּי שְׁמֵמָה כָּל־הַיּוֹם דָּוָה: ס	Fra høyden sendte han ild ned i knoklene mine. Så steg den ned i <u>dem</u> . ¹⁶ Han spente en snare for føttene mine. Han lot meg vike tilbake. Han overga meg til ødeleggelse. Hele dagen er syk.
1,14 (<i>nún</i>)	נִשְׁקָדָה עַל פְּשָׁעַי בְּיָדוֹ יִשְׁתַּרְגּוּ עָלוּ עַל־צְוֹאֵרֵי הַכְּשִׁיל כַּתִּי נִתְנַנֵּי אֲדֹנָי בְּיָדֵי לֹא־אוּכַל קוּם: ס	<u>Et sammenbundet åk er</u> <u>syndene mine</u> . ¹⁷ Av hånden hans ble de flettet sammen. ¹⁸ De steg ¹⁹ til halsen min. Han tappet kreftene mine. Adonaj ²⁰ overga meg i hendene på den jeg ikke klarer å stå opp mot.
1,15 (<i>sāmek</i>)	סִלָּה כָּל־אֲבִירַי אֲדֹנָי בְּקִרְבִּי קָרָא עָלַי מוֹעֵד לְשֹׁכֵר בַּחֲוָרַי גַּת דְּרֹךְ אֲדֹנָי לְבַתּוּלַת בַּת־יְהוּדָה: ס	Adonaj gjorde alle de sterke mennene mine ²¹ verdiløse i min midte. Han ropte ut over meg en fastsatt tid til å knuse de unge mennene mine. En vinpresse tråkket Adonaj ²² opp for jomfruen, datter Juda.

16 4QLam har ויורדני (Og) «Så lot han den stige ned i meg».

17 Teksten og bildebruken i MT er uforståelig. Derfor velger jeg å følge teksten i 4QLam: נקשרה על פשעי. Verbet נקשרה i nifal kan vi oversette med «å binde». I tillegg velger jeg å se på frasen בידו som det leddet som angir det logiske subjektet for enten nifal-verbet נקשרה eller hit-pael-verbet ישתרגו; Se også Koenen, *Klagelieder (Threni)*, 12–13.

18 4QLam har וישתרג, «og han/den flettet».

19 4QLam har עולו «hans åk», der MT har עלו «de steg (opp)».

20 4QLam har יהוה «Jahve».

21 4QLam har כול אבודי «alle mine omkomne».

22 4QLam har יהוה «Jahve».

1,16 (<i>ajin</i>)	עַל־אֵלֶּהָ אֲנִי בּוֹכֶיָה עֵינַי עֵינַי יֵרְדֶּה מַיִם	På grunn av dette gråter jeg. Øyet mitt, øyet mitt strømmer ned (<u>lik</u>) vann. ²³
	כִּי־רַתַּק מִמֶּנִּי מִנַּחֵם מְשִׁיב נִפְשִׁי	For en trøster som snur om på livet mitt, ²⁴ er fjern fra meg.
	הָיוּ בְּנֵי שׁוֹמְמִים כִּי גָבַר אוֹיֵב: ס	Sønnene mine ble ødelagt. Ja, fienden ble sterk. ²⁵
1,17 (<i>pê</i>)	פָּרִשָׁה צִיּוֹן בְּגִדֶיהָ אֵין מִנַּחֵם לָהּ	Sion strakk ut hendene sine. Det finnes ingen trøster for henne. ²⁶
	צָנָה יְהוָה לִיעֲלֹב סְבִיבוֹ צָרִיו	Jahve befalte for Jakob. ²⁷ Motstanderne hans omringet ham.
	הָיְתָה יְרוּשָׁלַם לְנֶדָה בֵּינֵיהֶם: ס	Jerusalem ²⁸ ble en urenhet ²⁹ blant dem. ³⁰
1,18 (<i>šādê</i>)	צַדִּיק הוּא יְהוָה כִּי פִיהוּ מְרִיתִי	Rettferdig er Jahve. ³¹ Ja, jeg gjorde opprør mot hans befaling.
	שְׁמַעוּ־נָא הָעַמִּים וְרֵאוּ מִכְּאֲבִי	Hør, alle folk, ³² og se min smerte!
	בְּתוֹלְתַי וּבַחֲוָרֵי הָלְכוּ בְּשָׂבִי: ס	Mine jomfruer og unge menn gikk i fangenskapet.

23 4QLam har en delvis annen tekst: «Mine øyne gråter. Min tåre stiger ned».

24 4QLam har נפש, «livet».

25 I 4QLam kommer *pê*-strofen først, etterfulgt av *ajin*-strofen.

26 4QLam har tekst som mangler i MT: «blant alle elskerne hennes. Rettferdig er du, Jahve».

27 4QLam har אדוני ליעקוב, «Adonaj lå i bakhhold mot Jakob».

28 4QLam har ציון, «Sion».

29 4QLam har לנודה, «til en forvisning», av נדח, «å forvise; å støte bort».

30 I 4QLam kommer *pê*-strofen først, etterfulgt av *ajin*-strofen.

31 4QLam har sannsynligvis אדוני, «Adonaj».

32 Ketiv er קל־עמים, mens qere er העמים.

- 1,19 (qôp) קָרָאתִי לְמֵאֵהָבִי הִמָּה רְמוּנִי
 Jeg ropte på elskerne mine.
 De bedro meg.
 כִּהְגִי וְזִקְנִי בְּעִיר גְּוָעוּ
 Prestene mine og de eldste
 omkom i byen.
 כִּי־בִקְשׁוּ אֲכָל־לֶמֶן וַיֵּשִׁיבוּ אֶת־נַפְשָׁם: ס
 For de lette etter mat til seg
 selv slik at livet kunne
 vende tilbake til dem.³³
- 1,20 (rêš) רָאָה יְהוָה כִּי־צָר־לִי מְעַי חֲמַרְמָרוּ
 Se, Jahve, for jeg er i nød!
 Innvollene mine koker.
 נִהְפָּה לִבִּי בְּקִרְבִּי כִּי מָרוּ מְרִיתִי
 Hjertet mitt har vendt seg i
 mitt indre. Ja, jeg gjorde
 sannelig opprør.
 מִחוּץ שִׁפְלָה־חֲרָב בַּבַּיִת כִּמְנוֹת: ס
 Ute gjorde sverdet barnløs.
 Inne i huset er det lik døden.
- 1,21 (šîn /
 śîn) שָׁמְעוּ כִּי נֶאֱנַחָה אָנִי אִין מְנוּחָם לִי
 De hørte at jeg stønner. Det
 finnes ingen trøster for meg.
 כָּל־אֵיבֵי שָׁמְעוּ רַעְתִּי שֶׁשׁוּ כִּי אַתָּה
 Alle fiendene mine hørte om
 det onde som rammet meg.
 עָשִׂיתָ
 De frydet seg. Ja, du handlet.
 הִבֵּאתָ יוֹם־קָרָאתָ וַיְהִי כְמוֹנִי: ס
 Måtte du la komme den
 dagen du varslet om! Måtte
 de bli lik meg!
- 1,22 (tāw) תָּבֹא כָּל־רַעְתָּם לְפָנָיָהּ וְעוֹלָל לֶמֶן
 Måtte all deres ondskap
 komme foran deg! Og ram
 dem,
 כִּאֲשֶׁר עוֹלָלָתָ לִי עַל כָּל־פְּשָׁעַי
 slik du rammet meg på grunn
 av alle syndene mine!
 כִּי־רַבּוֹת אַנְחָתִי וְלִבִּי דוּגִי: פ
 Ja, stønnene mine er mange,
 og hjertet mitt er sykt.

1,1 ישֶׁבָה qal perf. 3.f.sg. √שב «å sitte» | כָּדָד «ensomhet» | רַב רַבְתִּי f.sg.cstr. «stor», med bindevokalen *jôd*³⁴ | אֵלְמָנָה «enke» | שָׁרָה f.sg.cstr. «prinsesse» | מְדִינוֹת f.sg.pl. מְדִינָה «land» | מָס «tvangsarbeid»; 1,2 בָּכָה qal inf. abs. בכָה «å gråte»

33 LXX har i tillegg και ουχ εὔρον, «men de fant ikke».

34 Andrew D. Wergeland, *Bibelhebraisk grammatikk* (Oslo: Universitetsforlaget, 2016), §31 c.

qal imperf. 3.f.sg. √בכה «å gråte» | דמעה f.sg.cstr. «tåre» + pron. suff. 3.f.sg. | לקיה m.sg.cstr. להי «kinn» + pron. suff. 3.f.sg. | נחם √נחםpiel part. 3.m.sg. «å trøste» | אהבה qal akt. part. m.pl.cstr. √אהב «å elske» + pron. suff. 3.f.sg. | רעה m.pl.cstr. רע «venn» + pron. suff. 3.f.sg. | בגדו qal perf. 3.pl. «å forræde»; 1,3 עני qal perf. 3.f.sg. √גלה «å dra i eksil» | מן prep. «fra; på grunn av» + מרב «nød» | מן prep. «fra; på grunn av» + רב m.sg.cstr. רב «mangfold; stor størrelse», her som adj. «stor» | מצאה qal perf. 3.f.sg. √מצא «å finne» | מנוח «hvile» | רדף qal akt. part. m.sg.cstr. √רדף «å forfølge» | היפיל perf. 3.pl. √נשג «å nå; å overta» + pron. suff. 3.f.sg. | בין «mellom» | המצרים best.art. + pl.m.abs. מצר «fare» (avledet av צר «å være trang»); 1,4 אביל «sørgende» | מן prep. «fra» + בלי «uten» | באי qal akt. part. m.pl.cstr. √בא «å komme» | מועד «fastsatt tid eller sted» | שוממין qal akt. part. m.pl.abs. [aramaisk pluralendelse] √שםם «å ødelegge» | נאנחים nifal part. m.pl.abs. אנה «å sukke» | בתוליה f.pl.cstr. בתולה «jomfru; ung kvinne» + pron. suff. 3.f.sg. | נוגות nifal part. f.sg.abs. √גה «å være bekymret; å sørge» | מר qal perf. 3.m.sg. √מר «å være bitter» (NB! Manglende kongruens mellom subjekt og verbal); 1,5 צריה m.pl.cstr. צר «motstander» + pron. suff. 3.f.sg. | ראש «hode; leder» | איביה m.pl.cstr. איב «fiende» + pron. suff. 3.f.sg. | שלו qal perf. 3.pl. √של «å være ubekymret» | היפיל perf. 3.m.sg. √גה → v. 4 + pron. suff. 3.f.sg. | רב m.sg.cstr. רב «mangfold; stor størrelse», her som adj. «stor» | פשע m.pl.cstr. פשע «synd» + pron. suff. 3.f.sg. | עולל m.pl.cstr. עולל «barn; avkom» + pron. suff. 3.f.sg. | הלך qal perf. 3.pl. √הלך «å gå» | שבי m.sg.abs. «fangenskap»; 1,6 ויצא qal imperf. cons. 3.m.sg. √יצא «å gå ut» | בתציון status constructus-forbindelsen som uttrykker apposisjons- eller assosiasjonsgenitiv.³⁵ | הדרה m.sg.cstr. הדר «glans; prakt» + pron. suff. 3.f.sg. | שריה m.sg.cstr. שר «prins» + pron. suff. 3.f.sg. | איל m.pl.abs. איל «hjord» | מצאו qal perf. 3.m.pl. av מצא «å finne». | מרעה «beite» | גלכו qal imperf. cons. 3.pl. √הלך «å gå» | בלא prep. ב «i; med» + לא «ikke» | כח «styrke» | רודף qal akt. part. m.sg.abs. √רדף «å forfølge»; 1,7 זכרה qal perf. 3.f.sg. √זכר «å huske» | עניה m.sg.cstr. «nød» + pron. suff. 3.f.sg. | מרודה m.pl.cstr. «hjemløshet», avledet av רוד «å vandre fritt omkring» + pron. suff. 3.f.sg. OBS! Jeg velger å forstå uttrykket ומרודה ימי עניה som adverbial, ikke som direkte objekt. | מוקד m.pl.cstr. מוקד «kostbarhet; skatt» + pron. suff. 3.f.sg. | קדם «før; det foran» | בנפל prep. ב «på; i» + qal inf. cstr. √נפל «å falle» | עם m.sg.cstr. עם «folk» + pron. suff. 3.f.sg. | אין → v. 5 «det finnes ikke» | עזר qal akt. part. √עזר «å hjelpe» eller som aktiv part. «helt; kriger; krigsmann» | ראה qal perf. 3.pl. √ראה «å se» +

35 Kartveit, «Sions dotter»; Kartveit, *Rejoice, Dear Zion*; Wergeland, *Bibelhebraisk grammatikk*, §56 b.

pron. suff. 3.f.sg. | צָרִים → v. 5 | שָׁחֲקוּ qal perf. 3.pl. שָׁחַק «å le; å spotte» | מִשְׁבֹּתָהּ m.sg.cstr. מִשְׁבֹּת (hapax), «det å opphøre» (?), av שָׁבַת «å hvile»; 1,8 חָטָא m.sg.abs. «synd» | חָטָא qal perf. 3.f.sg. חָטָא «å synde» (med חָטָא som «indre objekt») | לְנִידָהּ prep. ל. «til, for» + נִידָה «hoderysting», av נָוַד «å riste» | הִיחָהּ qal perf. 3.f.sg. הִיחָהּ «å være» | מְכַבְּרֶיהָ piel part. m.pl.cstr. כָּבַד «å være tung» + pron. suff. 3.f.sg. | הִזְלִיחָהּ hifil perf. 3.pl. זָלַל «å avsky» + pron. suff. 3.f.sg. | רָאוּ qal perf. 3.pl. רָאוּ → v. 7 | עָרְוָתָהּ f.sg.cstr. עָרְוָה «nakenhet» + pron. suff. 3.f.sg. | נִפְּלָהּ nifal part. f.sg. cstr. אָחֹזַר → v. 4 | אָחֹזַר qal imperf. cons. 3.f.sg. שׁוּב «å vende om» | אָחֹזַר «bak»; 1,9 טְמֵאָתָהּ f.sg.cstr. טְמֵאָה «urenhet», her: trolig «utflod fra skjeden; menstruasjonsblod» + pron. suff. 3.f.sg. | בְּשׁוּלְיֶיהָ prep. ב. «på; i» + m.pl.cstr. שׁוּל «kappe; kappeflik; kappesøm (nederst)» + pron. suff. 3.f.sg. | זָכְרָהּ se. v. 7 | אֶחְרִיתָהּ m.sg.cstr. אֶחְרִית «fremtid» + pron. suff. 3.f.sg. | יִרְדָּהּ qal imperf. cons. 3.f.sg. יִרְדָּהּ «å stige ned» | פְּלָאִים m.pl.abs. פָּלָא «under» | מְנַחֵם → v. 2 | רָאָהּ qal imp. 2.m.sg. רָאָהּ «å se» | עָנִי m.sg.cstr. עָנִי «nød» + pron. suff. 1.sg. | הִגְדִּיל hifil perf. 3.m.sg. גָּדַל «å være stor», hifil: «å forstørre seg», ev. «å skryte»; 1,10 פָּרַשׁ qal perf. 3.m.sg. פָּרַשׁ «å spre ut; å strekke ut» | צָר → v. 5 mfl. | מְהֻמְדֵּיהָ m.pl.cstr. מְהֻמְדָּה «kostbarhet; skatt; begjærlig ting» (= מְהֻמְדָּה, jf. v. 7) + pron. suff. 3.f.sg. | רָצָהּ qal perf. 2.m.sg. רָצָהּ «å se» (ev.: perf. 3.f.sg. + pron. suff. 3.f.sg.) | בָּאוּ qal perf. 3.pl. בָּאוּ «å komme» | מְקַדְּשָׁהּ m.sg.cstr. מְקַדְּשׁ «helligdom» + pron. suff. 3.f.sg. | צִוִּיתָהּ piel perf. 2.m.sg. צִוִּיתָהּ «å befale» | יָבֹאוּ qal imperf. 3.pl. בָּאוּ «å komme» | קָהַל «menighet; forsamling»; 1,11 עָמָהּ m.sg.cstr. «folk» + pron. suff. 3.f.sg. | נִאָּחֲזִים → v. 4, 8 | מְהַמְדֵּיהֶם m.pl.abs. piel part. בִּקְשׁוּ «å søke» | נָתַנוּ qal perf. 3.pl. נָתַן «å gi» | מְהֻמְדֵּיהֶם m.pl.cstr. מְהֻמְדָּה «kostbarhet; skatt» (→ v. 7, 10) + pron. suff. 3.m.pl. | בָּאֶקֶל prep. ב. «på; i» + אֶקֶל m.sg.abs. «mat» | לְהֵשִׁיב prep. ל. «til, for» + hifil inf. cstr. שׁוּב → v. 8 | רָצָהּ → v. 9 | וְהִבִּיטָהּ konjunktiv waw + hifil 2.m.sg. נִבְטָהּ «å se» | הִיחָהּ qal perf. 1.sg. הִיחָהּ → v. 8 | זָלַלָהּ m.sg. abs. «avsky»; 1,12 לֹא עֲבָרִי m.pl.cstr. akt. part. עָבַרְתָּ «å gå forbi» | הִבִּיטוּ hifil imperativ 2.m.pl. נִבְטוּ «å se» | רָצָהּ qal imp. 2.m.sg. | אִם-יֵשׁ part. אִם «dersom; om» + יֵשׁ «det finnes» | מְכַאֲבוּב m.sg.abs. «smerte» | כִּי-כִּמְכַאֲבוּב part. כִּי «lik» + מְכַאֲבוּב + pron. suff. 1.sg. | עוֹלֵל poal perf. 3.m.sg. עוֹלֵל poal «å bli påført noe (sorg, smerte)» | הִזְוָהּ hifil perf. 3.m.sg. יִגְוֶה → v. 4-5 | חָרוֹן m.sg.cstr. חָרוֹן «vrede» | אָפַן m.sg.cstr. אָפָה «nese; vrede» + pron. suff. 3.m.sg.; 1,13 מְרוּם prep. מן. «fra» + מְרוּם «høyde» | שָׁלַח qal perf. 3.m.sg. שָׁלַח «å sende» | אֵשׁ m./f. sg.abs. «ild» | בְּעֵצְמִי prep. ב. «på; i» + f.pl.cstr. עֵצָם «ben» + pron. suff. 1.sg. | נִירְדָּנָהּ qal imperf. cons. 3.m.sg. יִרְדָּן → v. 9 + pron. suff. 3.f.sg. eller 3.f. pl. | שׁוּבָהּ qal perf. 3.m.sg. פָּרַשׁ → v. 10 | רָשַׁתָּהּ f.sg.abs. «nett» | הִשִּׁיבֵנִי hifil perf. 3.m.sg. שׁוּבָהּ → v. 8 + pron. suff. 1.sg. | אָחֹזַר → v. 8 | נָתַנִּי qal perf. 3.m.sg. נָתַן → v. 11 + pron. suff. 1.sg. | שִׁמְמָהּ f.sg.abs. «ødeleggelse» | דָּנָהּ pausalform דָּנָה «blek; syk»; 1,14 נִפְּלָהּ nifal part. m.sg.cstr. שָׁקַד (hapax), kanskje = שָׁקַד «å våke» | עָלַהּ m.sg.abs.

«åk» | פִּשְׁעֵי m.pl.cstr. פִּשְׁעַ «synd» + pron. suff. 1.sg. | יִשְׁתַּרְגוּ hitpael imperf. 3.m.pl. √ שָׂרַג (hapax) = √ שָׂרַג «å veve; å flette sammen» | עָלוּ qal perf. 3.m.pl. √ עָלָה «å stige opp» | צָנָאֵר m.sg.cstr. צָנָאֵר «nakke» + pron. suff. 1.sg. | הִכְשִׁיל hitpael perf. 3.m.sg. √ כָּשַׁל «å snuble» | כָּחַ m.sg.cstr. כָּחַ, → v. 6 + pron. suff. 1.sg. | נָתַן qal perf. 3.m.sg. √ נָתַן → v. 11 + pron. suff. 1.sg. | אֲדוֹנָי «Adonaj», egentlig «mine herrer», hvor flertallsformen er en høflighetsform | בֵּינֵי prep. ב. «på; i» + m.pl.cstr. יָד «hånd» | אוֹכַל qal imperf. 1.sg. √ יָכַל «å kunne; å formå» | קוּם qal inf. cstr. √ קָם «stå opp»; 1,15 סָלָה piel perf. 3.m.sg. √ סָלַח «å behandle som verdiløs» | אֲבִירֵי m.pl.cstr. אֲבִיר «sterk person / sterkt dyr; mektig mann» + pron. suff. 1.sg. | בְּקֶרְבֵי prep. ב. «på; i» + m.sg.cstr. קָרַב «indre» + pron. suff. 1.sg. | קָרָא qal perf. 3.m.sg. √ קָרָא «å knuse» | מוֹעֵד → v. 4 | לְשֹׁבֵר prep. ל. «til» + qal inf. cstr. √ שָׁבַר «å knuse» | בְּחוּרֵי m.pl.cstr. בְּחוּר «ung mann» + pron. suff. 1.sg. | גַּת m.sg.abs. «vinpresse» | דָּרָה qal 3.m.sg. √ דָּרַח «å vandre» | לְבַתוּלָה prep. ל. «til» + f.sg.cstr. בְּתוּלָה «jomfru»; 1,16 בּוֹכֵהָ qal akt. part. f.sg.abs. √ בָּכָה «å gråte» | עֵינַי f.pl.cstr. עֵינַי «øye» + pron. suff. 1.sg. | יָרַדָּה qal akt. part. f.sg.abs. √ יָרַדָּה → v. 9 | רָחַק qal perf. 3.m.sg. √ רָחַק «å være fjern» → v. 2 | מְנַחֵם hisfil part. m.sg.abs. √ שׁוּבַח → v. 8 | בְּנֵי m.pl.cstr. בְּנֵי «sønn» + pron. suff. 1.sg. | שׁוֹמְמִים → v. 2 | גָּבַר qal perf. 3.m.sg. √ גָּבַר «å være sterk»; 1,17 פְּרָשָׁה piel perf. 3.f.sg. √ פָּרַשׁ → v. 10 | עֵינַי → v. 7. | מְנַחֵם → v. 2 | צָנָה piel perf. 3.m.sg. √ צָנַח → v. 10 | צוּהֵי adj. סְבִיבֵי «omkring» + pron. suff. 3.m.sg. | צָרֵי m.pl.cstr. צָר → v. 5 | לְנֶגְדָה prep. ל. «til» + f.sg.abs., enten «blødning; menstruasjon; atskillelse; vederstyggelighet; urenhet» eller = נִינְדָה «hoderysting» → v. 8 | בֵּינֵיהֶם prep. בֵּין «mellom» + pron. suff. 3.m.pl.; 1,18 צְדִיקָה «rettferdig» | הוּא prep. 3.m.sg., her kopula | פִּיהוּ m.sg.cstr. פִּה «munn», her: «ord, befaling» + pron. suff. 3.m.sg. | שְׁמַעוּ qal perf. 1.sg. √ מָרָה «å være opprørsk; å være ulydig» | רָאֵהוּ imperf. 2.m.pl. √ שָׁמַע «å høre» | וְרָאוּ konjunktiv waw + qal imp. 2.m.pl. | רָאֵהוּ → v. 7 | מְכַאֲבֵי → v. 12 | בְּתוּלָתִי f.pl.cstr. בְּתוּלָה → v. 4 | וּבְחוּרֵי waw + m.pl.cstr. בְּחוּר → v. 15 | הִלְכּוּ qal perf. 3.pl. √ הִלְכָה → v. 5 | בְּשִׁבֵי prep. ב. «på; i» + m.sg.cstr. שִׁבֵי → v. 5; 1,19 לְמַאֲהָבֵי prep. ל. «til» + m.pl.cstr. מְאָהָב piel part. √ אָהַב → v. 2 | הָמָה prep. 3.m.pl. | גַּמְלָה piel perf. 3.pl. √ רָמָה «å bedra» | וּזְקֵנֵי konjunktiv waw + m.pl.cstr. זָקֵן «gammel, eldste» + pron. suff. 1.sg. | גּוֹעֵל pausalform qal perf. 3.pl. √ גּוּעַל «å omkomme» | בִּקְשׁוּ piel perf. 3.pl. √ בָּקַשׁ → v. 11 | אָכַל → v. 11 | לְמוֹ prep. ל. «for» + pron. suff. 3.m.pl. (arkaisk) | וְיִשְׁיִבּוּ konjunktiv waw + hisfil 3.m.sg. √ שׁוּבַח → v. 8; 1,20 צָר m.sg.abs. «trangt; angst; behov; fiende» | מְעֵי m.pl.cstr. מְעָה «innvoll» + pron. suff. 1.sg. | חֶמְרָהוּ pealal (sjeldent stammemønster) perf. 3.pl. √ חָמַר «å koke» → Klag 2,11 | נִפְלָה nifal perf. 3.m.sg. √ נִפְלַח «å vende tvert om» | לֵב m.sg.cstr. לֵב «hjerte» + pron. suff. 1.sg. | בְּקֶרְבֵי → v. 15 | מָרוּ qal inf. abs. √ מָרָה → v. 18 | מְרִיתִי qal perf. 1.sg. √ מָרָה → v. 18 | מְחוּזָה prep. מִן «fra» + חוּזָה «det utenfor; gate» | שָׁקְלָה piel perf. 3.f.sg. √ שָׁקַל «å berøve (barn); å gjøre barnløs» | חֶרֶב m.sg.abs. «sverd» | בְּבֵיתִי prep. ב. «i»

+ best. art. + m.sg.abs. בַּיִת «hus; hjem» | כְּמִןֹת part. כ. «lik» + best.art. + m.sg.abs. מֵת «død»; 1,21 שָׁמַעְנוּ qal perf. 3.pl. √שמע → v. 18 | אָנָּהְנָה nifal part. f.sg.abs. √אנה → v. 4 | מָנַחַם → v. 2 | אֵיבִי m.pl.abs. | אֵיבָה → v. 5 | רָעָתִי f.sg.cstr. רָעָה «ondskap, ulykke» + pron. suff. 1.sg. | שָׂשׂוּ qal perf. 3.pl. √שש → «å fryde seg» | עָשִׂיתָ qal perf. 2.m.sg. √עשה «å gjøre» | הִבִּיאָהּ hifil perf. (her sannsynligvis prekativ perfektum, «bønneperfektum»³⁶) 2.m.sg. √בוא → v. 4 | קָרָאתָ qal perf. 2.m.sg. √קרא → v. 15 | וְיָהִיִּי kopulativ waw + qal jussiv 3.pl. √היה → v. 8 | כְּמוֹנִי part. כ. «lik» + pron. suff. 1.sg.; 1,22 תְּבוֹאָה qal imperf. 3.f.sg. √בוא → v. 4 | רָעָתָם f.sg.cstr. רָעָה → v. 21 | עוֹלֵל polel imperativ 2.m.sg. √עלל → v. 12 | עוֹלֵלָתָּהּ polal perf. 2.m.sg. √עלל → v. 12 | פָּשַׁעִי m.pl.cstr. פָּשַׁע → v. 5 + pron. suff. 1.sg. | רַבּוֹת adj. f.pl.cstr. רַב → v. 1 | אָנָּחְתִּי f.pl.cstr. אָנַח «sukk» + pron. suff. 1.sg. | לִבִּי → v. 20 | דָּוִי adj. m.sg.abs. «blek; syk».

1.2 Klagens ABC

Åpningsstrofen i den første sangen (Klag 1,1) inneholder flere frempek på litterære, historiske og teologiske temaer i både denne sangen og i Klagesangene for øvrig. Den slår an tonen med utropsordet 'ékâ («hvorfor!; akk!»), som innleder klagen i alfabetdiktets form. Gleden i fortiden er erstattet av sorg i diktets nåtid. Den introduserer byen Sion personifisert som en kvinne. Den henspiller på tematikk som ødeleggelse av byen, migrasjon og deportasjon. Strofen introduserer også temaet å være ensom og forlatt – av mennesker og av Jahve.

Selv om den opprinnelige hensikten med alfabetmønstrer er usikker, er resultatet likevel klart. Alfabetmønstrer gjør at Klagesangene fremstår som en klage-ABC (selv om den tredje sangen i Klag 3 i tillegg kan sies å være guderettferdigjørelsens ABC). Det jødiske bibelkommentarverket *Midraš rabbâ* fra middelalderen finner hensikten med alfabetmønstrer ved å si at folket syndet «fra 'ālep til tāw».³⁷ Alfabetmønstrer gjør at vi kan forstå utsagnet fra *Midraš rabbâ* bokstavelig: Hver strofe i klagen begynner på en ny bokstav i det hebraiske alfabetet. Samtidig er alfabetet et symbol på fullkommenhet. Slike forestillinger kommer også til uttrykk i

36 Wergeland, *Bibelhebraisk grammatikk*, §39 a; Bruce K. Waltke og Michael Patrick O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax* (Winona Lake, IN: Eisenbrauns, 1990), 494–495; og Jan Joosten, *The Verbal System of Biblical Hebrew: A New Synthesis Elaborated on the Basis of Classical Prose*, JBS 10 (Jerusalem: Simor, 2012), 211–212, 423–424.

37 Sitert etter Willey, *Remember the Former Things*, 5.

Åp 1,8; 21,6; 22,13 («jeg er Alfa og Omega, begynnelsen og enden»; *alfa* og *omega* er første og siste bokstav i det greske alfabetet). Det er neppe tilfeldig at det hebraiske ordet *tam* (av verbet *t-m-m*, «å fullende») innleder den siste strofen (*tāw-strofen*, som starter med den siste bokstaven i det hebraiske alfabetet) i det fjerde og siste alfabetdiktet (Klag 4,22): «Måtte straffen din bli fullbyrdet, datter Sion! Man skal ikke sende deg i landflyktighet igjen!»

Klagesangene 1 er en klage som fremfor alt holdes sammen av det hebraiske alfabetet, slik tilfellet er også i Klag 2–4. Sangen inneholder minner om en glansfull fortid, beskrivelser av traumatiske samtidsopplevelser hvor svik, ødeleggelse, ydmykelse og ensomhet er ingredienser. Sangen kommer også med forklaringer på årsaken til katastrofen (Klag 1,5.8.14.22). Sangen slutter med en bønn om hevn over fiendene (Klag 1,21–22). Alfabetet gir sangen form og struktur. Også to andre fenomener er med på å strukturere diktet: gjentakelsen av frasen «det finnes ingen trøster for henne» (Klag 1,2.9.17, jf. 1,16) og «det finnes ingen trøster for meg» (Klag 1,21) samt gjentakelsen av bønnen «se, Jahve!» (Klag 1,9.11.20).

1.3 Desorientering og nyorientering

Et premiss som ligger under denne og andre klager i Bibelen, er at det har oppstått en *ubalanse* i tilværelsen. Ubalansen kommer til uttrykk gjennom kontrasten mellom det glorifiserte minnet om fortiden og de traumatiske erfaringene i klagerens nåtid og nære fortid. Walter Brueggemann foreslår en typeinndeling av salmene i Salmenes bok som vi også kan ha utbytte av for å forstå Klagesangene.³⁸ Brueggemann er inspirert av Paul Ricoeurs tanker om at menneskelivet beveger seg mellom livsfaser preget av balanse og likevekt («equilibrium»), forvirring og rådvillhet («desorientation») og nyorientering («reorientation»). Mennesket har en indre trang til å forsøke å opprettholde, eventuelt gjenopprette likevekt og balanse. Et menneske som befinner seg i en desorientert livsfase, er tilbøyelig til å vende blikket bakover. Han eller hun håper på at den

³⁸ Brueggemann, «The Psalms and the Life of Faith».

forgangne likevekten i livet vender tilbake og gjenoppstår. Noen ganger lykkes da også det desorienterte mennesket med å finne en ny form for balanse i livet. Brueggemann foreslår at rekkefølgen *orientering – desorientering – nyorientering* er nyttig for å forstå bruken av og funksjonen til salmene i Salmenes bok.

Brueggemann deler salmene inn i tre kategorier på grunnlag av typologien omtalt over. Den kategorien Brueggemann kaller «psalms of orientation» (salmer som uttrykker en mer eller mindre friksjonsfri tilværelse preget av likevekt og balanse), er samtidig den kategorien som er minst spenningsfylt. Årsaken er at salmene som tilskrives denne kategorien, *ikke* uttrykker noen form for spenning eller bevegelse. Det karakteristiske er fremfor alt *fraværet* av spenninger og problemer som må løses. Mange av de såkalte skapelsessalmene og visdomssalmene mangler slike spenninger. Skapelsessalmer uttrykker forestillinger om en tilværelse som er på stell (f.eks. Sal 104,27–28). Visdomssalmer uttrykker ofte en forestilling om et klart, transparent og forutsigbart prinsipp om at «som man sår, så høster man» (f.eks. Sal 1,1–5). Felles for «psalms of orientation» er at de gjenspeiler et liv i likevekt.

Til kategorien «psalms of desorientation» (salmer som uttrykker at tilværelsen har kommet i ubalanse) hører individuelle og kollektive klagesalmer. I disse salmene erkjenner salmisten at tilværelsen har kollapset. Livet er ikke lenger i likevekt, men har kommet i ubalanse (f.eks. Sal 13; 77; 88). En metafor som klagesalmene stadig vekker benytter, kretser omkring ordfeltene «grav» og «fiende». En rekke «psalms of desorientation» bruker i tillegg historien. De henviser til tidligere tider, den gang da tilværelsen var i likevekt. Dessuten uttrykker mange salmer i denne kategorien en bønn eller et håp om at Jahve skal gripe inn og endre den sørgelige situasjonen, til det beste for den som fremfører klagen (f.eks. Sal 14,7; 53,7).

Til kategorien «psalms of reorientation» hører salmer som gjenspeiler en ny tilværelse som har gjenfunnet likevekten etter en tid med ubalanse og desorientering. Den nye, forbedrede tilværelsen frembringer feiring. Brueggemann mener mange hymner (lovprisninger og oppfordring til lovprisning av Jahve) og takkesalmer (salmer som takker Jahve for at han har bønnhørt den som tidligere har fremført klager) hører hjemme i

denne kategorien. Formmessig er det forskjell på hymner og takkesalmer. Likevel, ifølge Brueggemanns modell, overlapper hymner og takkesalmer hverandre i funksjon: De feirer at livet, som på et tidspunkt gikk i oppløsning, på underfullt vis har gått inn i en ny fase preget av nyorientering. Brueggemann gir ingen konkrete teksteksempler. Likevel kan kanskje den såkalte takkesalmen til Hiskia i Jes 38,10–20 tjene som eksempel. Ifølge fortellingskonteksten fremførte Hiskia denne takkesalmen etter at han hadde vært dødssyk og deretter ble helbredet (jf. Jes 38,5.9b).

Brueggemanns salmetypologi gir oss perspektiver på Klagesangene. Den klagen vi finner i Klag 1, inneholder forvirring og rådvillhet. Klagen erfarte nåtid samsvarer ikke med klagen minne om fortiden. Allerede åpningsstrofen i Klag 1,1 vet å fortelle at byen som var folkerik, nå er ensom. Hun som tidligere var prinsessen blant provinsene, er nå blitt lik en enke (Klag 1,1). Også de veiene som tidligere førte pilegrimer til Sion i forbindelse med høytider, er i sorg fordi de nå er folketomme (Klag 1,4). Den glansen Sion hadde før, har nå forlatt henne (Klag 1,6). Folkeslag som tidligere hadde forbud mot å tre inn i helligdommen, har nå gått inn den (Klag 1,10).

Forvirringen og rådvillheten i Klag 1 kommer ikke bare til uttrykk i kontrasten mellom nåtid og fortid, men også gjennom beskrivelser av hvordan datter Sion blir ydmyket og hånt av fiendene sine. Sion, beskrevet som «prinsessen blant provinsene», ble satt til tvangsarbeid (Klag 1,1). Elskerne til datter Sion er ikke til stede med trøst når hun gråter, ja de forrødte henne (Klag 1,2.16). Prinsene til datter Sion har vandret kraftløse foran forfølgeren (Klag 1,6). Motstandernes hånende blikk og skadefryd forsterker datter Sions følelse av ydmykelse: Motstanderen «så henne». De frydet seg over skjebnen hennes (Klag 1,7). De som tidligere beundret datter Sion, begynte å avsky henne, «for de så nakenheten hennes» (Klag 1,8). Motstandernes gjerninger mot helligdommen blir skildret med et språk som kan ha hatt seksuelle konnotasjoner (Klag 1,10, jf. 1,17). I alle tilfeller blir datter Sion ydmyket som kvinne (jf. Klag 1,9). Fiendene hennes frydet seg over den ondskapen som Jahve påførte datter Sion (Klag 1,21).

Mange av klagesalmene i Salmenes bok inneholder metaforer som kretser omkring ordfeltet «død». Også i Klag 1 er døden til stede, dog

ikke gjennom synonymer for «grav» (for eksempel «dødsriket» [šə'ól], «brønn» og «dypt mørke» i Sal 88,4–7). Døden kjennetegner livet innendørs, slik sverdet som forårsaker barnløshet, kjennetegner tilværelsen utendørs (Klag 1,20). Likevel er døden fremfor alt knyttet til en av de første metaforene som Klag 1 knytter til Sion: Hun har blitt «lik en enke» (Klag 1,1). I bibelsk språkbruk er en enke (*'almānâ*) en kvinne som mangler en mannlig beskytter i form av en ektemann, en voksen sønn eller en bror. Som følge av mangelen på en beskytter befinner enken seg i en potensielt kritisk situasjon, sammen med andre utsatte grupper som blant annet foreldreløse. Lover i blant annet den såkalte paktsboken (2 Mos 20–23) og i den såkalte deuteronomistiske loven (5 Mos 12–26) foreskriver det som en religiøs plikt for israelittene å beskytte utsatte grupper, som enker og foreldreløse (2 Mos 22,21; 5 Mos 24,17,19). Andre tekster kritiserer brudd på denne plikten (jf. Jes 1,17,23; Jer 5,28; Sak 7,10; Job 6,27). Kongeideologiske tekster fremstiller den israelitiske idealkongen som en som beskytter og hjelper vergeløse til sin rett (f.eks. Sal 72,2,4). Kongens omsorg for enker og foreldreløse er også godt beskrevet som et ideal i tekster fra både Egypt og Mesopotamia. Flere tekster i Bibelen lar Jahve opptre i rollen som Israels egentlige konge. Det er i denne kapasiteten som konge Jahve blir beskrevet i flere tekster som en gudekonge som utøver omsorg for nettopp enker og foreldreløse (Sal 10,18; 146,9; Ordsp 15,25; 23,10–11; 5 Mos 10,18). Salme 68,6 forteller at Jahve er «farløses far og enkers forsvarer».

I lys av idealene om omsorg overfor enker tegner Klag 1 et desto dystre bilde av datter Sions tilværelse. Ikke bare er datter Sion enke og uten en mann som kan beskytte henne. Hun er forlatt av tidligere venner og elskere. Jahve har vendt seg mot henne. Verken elskere eller Jahve trøster henne. Den første sangen hamrer inn hvor ensom datter Sion er. Hele tre ganger (Klag 1,2.9.17) gjentar sangen at det ikke finnes noen trøster for henne (*'ên mənāhem lāh*). Én gang (Klag 1,16) sier sangen at «en trøster ... er fjern fra meg» (*rāḥaq mimmennî mənāhem*) (Klag 1,16). I Klag 1,21 sier datter Sion selv: «Det finnes ingen trøster for meg» (*'ên mənāhem lî*). For Jerusalem «fantes det ingen hjelper» (*'ên 'ôzer lāh*) da befolkningen hennes falt for motstanderen (Klag 1,7). Det hebraiske ordet *'ôzer*, som her er oversatt med «hjelper», kan vi kanskje også oversette som «kriger»,

«helt» eller liknende.³⁹ Uansett hvilken semantisk valør dette ordet måtte ha («hjelper» eller «kriger») i Klag 1,7, får mangelen på en ‘ôzer i Klag 1,7 en ekstra dimensjon i kontekst av andre poetiske tekster. Flere tillitsutsagn i Salmenes bok og andre steder i Den hebraiske bibelen / Det gamle testamentet peker på Jahve som hjelper. Ifølge Sal 37,40 hjelper Jahve de rettferdige. I Sal 54,6 er han den som hjelper og opprettholder livet for den bedende. I Sal 94,17 sier salmisten: «Hvis ikke Jahve var min hjelper, bodde jeg snart i stillhetens land.» Jahve blir også fremstilt som hjelper i blant annet 1 Sam 14,6; 1 Kong 8,59; 2 Kong 6,27; Sal 118,7; 146,5,7; Ordsp 19,17; 20,22; Jes 41,14; 44,2; 48,17; 49,8; 50,7,9. I Klag 1 er imidlertid Jahve *ikke* til stede som trøster og hjelper. Enken Sion er alene i verden. Ingen har trådt påtatt seg rollen som hennes beskytter, verken tidligere elskere eller Jahve.

1.4 Nyorientering gjennom syndserkjennelse basert på deuteronomistisk teologi

Rådwillhet og desorientering dominerer den første sangen. Samtidig inneholder det også spor av en gryende nyorientering. Nyorienteringen skjer fremfor alt i form av refleksjon over de underliggende årsakene til katastrofen. Dypest sett har Jahve igangsatt katastrofen og latt fiender og motstandere av datter Sion herje med henne. Årsaken til Jahves handling mot Sion er «de mange syndene hennes» (Klag 1,5, jf. 1,8.14.22). I tillegg bruker den første sangen «opprør» (hebraisk rot: *m-r-h*) som årsaksforklaring (Klag 1,18.20). Nyorienteringen skjer i form av et budskap om at datter Sion kan takke seg selv for katastrofen. Forholdet mellom syndene til datter Sion og katastrofen kommer klart til syne i form av ordene «derfor» (*‘al-ken*) (Klag 1,8), «for» (*ki*) (Klag 1,18) og «på grunn av» (*‘al*) (Klag 1,22). Disse formuleringene binder sammen årsaken og virkningen.

39 Se Ludwig Köhler et al., «‘zr II», *HALOT* 2: 811. En av Heteft Hinnom-innskriftene (datert til det syvende eller åttende århundre f.Kr., funnet i Hinnom-dalen i Jerusalem) bruker kanskje en partisippform av ‘z-r II som tilnavn til Jahve: «Mätte [N.N.] bli velsignet av Jahve, krigeren [?; hebraisk tekst: *h'zr*] og han som truer [ondskap] ...» (Heteft Hinnom 2:2–4). For en drøfting av innskriften, se Angelika Berlejung, «Ein Programm fürs Leben: Theologisches Wort und anthropologischer Ort der Silberamulette von Ketef Hinnom», *ZAW* 120 (2008): 204–230.

Datter Sion høster hva hun selv har sådd. Jahve lot henne lide fordi hun har syndet. Hva mer er: Datter Sion frikjenner Jahve for all skyld, og hun erklærer at han har rett i sin sak: «Rettferdig er Jahve. Ja, jeg gjorde opprør ...» (Klag 1,18).

I den første sangen er det en lovmessighet som kjennetegner sammenhengen mellom det som datter Sion har gjort, og det som har skjedd med henne. Jahve rammet henne som følge av hennes synder. Denne årsak-virkning-modellen er ikke unik i Den hebraiske bibelen / Det gamle testamente. Profetlitteraturen som knytter seg til Judas babylonske krise på 500-tallet f.Kr., fremstiller Judas nederlag for babylonerne som en straff Jahve påførte Juda. Straffen er en konsekvens av hennes utroskap (f.eks. Jer 2,19; 30,1; 46,26; Esek 5,15). Årsak-virkning-modellen er tungt til stede i den såkalte deuteronomistiske teologien, det vil si de ideene vi finner i Femte Mosebok (Deuteronomium) og i det såkalte deuteronomistiske historieverket (Josva, Dommerne, Første og Andre Samuelsbok, Første og Andre Kongebok).⁴⁰ Skriverne som lagde Det deuteronomistiske historieverket på 500-tallet f.Kr., brukte nettopp Femte Mosebok som målestokk i sin fortolkning av israelittenes historie fra og med landnåmet (Josva) og helt frem til at kongeriket Juda gikk under omkring 587 f.Kr. (2 Kong 24–25). Bertil Albrektson var tidlig ute med å peke på deuteronomistisk teologi som en av de viktige tradisjonene som forfatterne av Klagesangene var fortrolig med.⁴¹ Femte Mosebok er stilet som et paktdokument som kulminerer med at Israel stadfester pakten med Jahve (5 Mos 26,16–19; 29–30). Pakten blir forseglet med lister over forbannelser (5 Mos 27; 28,15–68) og velsignelser (5 Mos 28,1–14) som vil følge som en konsekvens av å bryte eller holde pakten (5 Mos 27–28). Femte Mosebok 28,9 uttrykker i klartekst en slik årsak-virkning-sammenheng:

Dersom du holder budene fra HERREN din Gud og går på hans veier, vil HERREN gjøre deg til sitt hellig folk, slik han med ed har lovet deg. (5 Mos 28,9 i 2011-oversettelsen)

40 En grundig innføring i Det deuteronomistiske historieverkets tilblivelse, særegenheter og teologi finner man i Römer, *The So-Called Deuteronomistic History*.

41 Albrektson, *Studies in the Text and Theology*, 231–237.

Motsvarende forteller 5 Mos 28,58–59 at forbannelser er konsekvensen av ulydighet overfor pakten:

Dersom du ikke overholder ... alle ordene i denne loven ..., så vil Jahve på forunderlig vis øke dine plager og dine etterkommeres plager, store og vedvarende plager og onde og vedvarende sykdommer. (5 Mos 28,58–59)

Albrektson trekker frem flere likheter ned på ordnivå mellom Klagesangene og katalogen i 5 Mos 28,15–68 over forbannelsene som venter israelittene dersom de er ulydige og gjør opprør mot pakten med Jahve.

Klagesangene 1,3 hevder følgende om Juda: «Hun bosatte seg blant folkeslagene. Hun fant ikke hvile.» 5 Mos 28,64–65 vet på sin side å fortelle at Jahve «skal spre deg blant alle folkene fra den ene enden av jorden til den andre», og at «blant disse folkeslagene skal du aldri få ro og aldri finne hvile for din fot» (sitert etter 2011-oversettelsen). Verset i den første sangen i Klagesangene forutsetter konseptuelt den situasjonen som 5 Mos 28,64–65 holder frem som en forbannelse: At Juda skal bli bosatt «blant folkeslagene» (*baggôjîm*) og ikke finne «hvile» (*manôah*). De hebraiske ordene *baggôjîm* og *manôah* blir brukt i både Klag 1,3 og 5 Mos 28,65. Albrektson peker dessuten på at vi finner det uvanlige substantivet *manôah* bare fem ganger i Bibelen, eksempelvis i Klag 1,3 og 5 Mos 28,65. Det vanligere ordet for «hvile» er *mənûhâ*, som forekommer mer enn 20 ganger.

Klagesangene 1,5 forteller at «motstanderne hennes ble overhode». Den hebraiske formuleringen hvor verbet «å være» eller «å bli» (hebraisk rot: *h-j-h*) opptrer sammen med frasen «til (over)hode» (*ləroš*), forekommer i relativt sjelden i Bibelen.⁴² Imidlertid forekommer syntagmet *h-j-h* + *ləroš* to ganger i 5 Mos 28. Femte Mosebok 28,13 forteller: Jahve «vil gjøre deg til hode og ikke til hale. Du skal alltid komme høyere, aldri lavere, så sant du lyder budene fra Jahve.» Videre i 5 Mos 28,43–44 leser vi:

Innflytteren i din midte skal heve seg høyere og høyere over deg, men du skal synke lavere og lavere. Han skal låne ut til deg, men du kan ikke låne ham noe. Han skal bli hode, og du skal bli hale.

⁴² Vi finner formuleringen *h-j-h ləroš* («N.N. skal være høvding») tre ganger i Dommernes bok (Dom 10,18; 11,8–9). Den forekommer dessuten to ganger i 1 Krøn 11,6.

Klagesangene 1,5 har nok en påfallende likhet med katalogen over forbannelser i 5 Mos 28. Denne likheten deler Klag 1,5 med Klag 1,18. Klagesangene 1,5 sier at barna til datter Sion «gikk i fangenskap» (*haləkū šəbī*), mens Klag 1,18 hevder at «mine jomfruer og unge menn gikk i fangenskapet» (*bətūlotaj ūbahūraj hāləkū baššēbī*). Verbet «å gå» (*h-l-k*) etterfulgt av «fangenskap» (*šəbī*) eller «i fangenskapet» (*baššēbī*) finner vi igjen i 5 Mos 28,41, der vi dessuten finner synonymer for «jomfruer» og «unge menn» som Klag 1,18 omtaler: «Sønner og døtre skal du få, men de skal ikke tilhøre deg, for de må gå i fangenskap.»⁴³

Under tvil nevner Albrektson også formuleringen «[h]un sank ned på forunderlig vis» (*wattered pələ'im*) i Klag 1,9 som enda et eksempel på sammenfall mellom Klagesangene og 5 Mos 28. I lys av de øvrige forbindelsene til katalogen over forbannelser i 5 Mos 28 er muligheten åpen for at utsagnet i Klag 1,9 spiller på 5 Mos 28,43 (sitert over), som handler om innflytteren som vil ha mer og mer makt, mens «du skal synke lavere og lavere» (*wə'attā tered maṭṭā maṭṭā*).

Albrektson viser dessuten til en forbindelse mellom Klag 1,20 og Moses-sangen i 5 Mos 32:

... Ute gjorde sverdet barnløs. Inne i huset er det lik døden. (Klag 1,20)

Ute gjør sverdet barnløs, inne dreper redselen både ung gutt og jente, spedbarn og gråhåret mann. (5 Mos 32,25 i 2011-oversettelsen)

Likhetene i formuleringer mellom Klagesangene og Femte Mosebok er ikke begrenset til den første sangen i Klag 1. Både Klag 2,20 og Klag 4,10 beskriver fenomenet kannibalisme. Femte Mosebok 28,53 truer med kannibalisme som én av følgene av at Israel er ulydig. Katalogen over forbannelser i 5 Mos 28 bruker ikke de samme ordene som Klagesangene, men viser til samme sak. En tilsvarende saklig, men ikke terminologisk forbindelse finner vi mellom omtalene av hån og spott i Klag 3.14.43 og 5 Mos 28,37. Derimot er det overlapp ned på ordnivå mellom Klag 4,16 og

43 Sammenstillingen av verbet «å gå» (hebraisk rot: *h-l-k*) og «fangenskap» (*šəbī*) eller «i fangenskapet» (*baššēbī*) forekommer tolv ganger i Bibelen: 5 Mos 28,41 (som én av forbannelsene som rammer israelittene dersom de bryter pakten); Jes 46,2 (om de babylonske gudene Bel og Nabo); Jer 20,6; 22,22; 30,16 (om henholdsvis judeerne, Judas «elskere» og hennes «motstandere»); Esek 12,11 (om fyrsten i Jerusalem); 30,17 (om egyptere); Am 9,4 (ingen kommer til å unnsnippe Jahves straff); Nah 3,10 (om No-Amon som måtte dra i fangenskap).

Klag 5,12 (vers som handler om mangelen på respekt overfor prester og de eldste) på den ene siden og 5 Mos 28,50 på den andre.

Sammenfallene mellom Klagesangene og listen over forbannelser i 5 Mos 28 er for detaljert til at vi kan avskrive dem som tilfeldigheter. Vi merker oss at det er i den første sangen i Klagesangene (Klag 1) vi finner de fleste og mest ordrette sammenfallene. Det mest sannsynlige er at forfatteren av den ene teksten har kjent til den andre, enten i skriftlig eller muntlig form. Forfatteren av den ene teksten har, bevisst eller ubevisst, brukt elementer fra den andre teksten. Men i hvilken retning gikk i så fall et slikt litterært lån? Etter min mening står hovedlinjene i Albrektsons svar seg fortsatt, selv om jeg mener vi må legge til grunn at Klagesangene har flere forfattere, ikke én:

The most obvious view is undoubtedly that the author of the Book of Lamentations, in his description of the consequences of the catastrophe, consciously alludes to those visitations that Deut. 28 depicts as the wages of sin.⁴⁴

Albrektsons svar forutsetter at 5 Mos 28 enten er eldre enn eller samtidig med Klagesangene. Sistnevnte kan vi tidligst datere til perioden etter Judas babylonske krise omkring 587 f.Kr. Et vanlig syn i bibelforskningen er at kjernen i Femte Mosebok stammer fra Juda (Sørriket) på 600-tallet f.Kr. eller sågar fra Israel (Nordriket) kort tid før Assyrriket erobret det i 722 f.Kr. Det er også argumenter for å datere listen over forbannelser i 5 Mos 28 til samme periode.⁴⁵ Det vi gjenkjenner som deuteronomistisk teologi, var tilgjengelig for poeten som diktet Klag 1 da han omorienterte seg i forsøk på å skape mening i en tilværelse i ubalanse.

1.5 Nyorientering gjennom bønn

Vi kan også se på bønnene rettet mot Jahve som ytterligere uttrykk for en gryende nyorientering. Den første sangen retter to typer bønner mot Jahve. I Klag 1,9.11.20 ber datter Sion om Jahves oppmerksomhet, alle gangene med verbet «å se» i imperativ: «Se, Jahve!» (*rəʿê JHWH*).

⁴⁴ Albrektson, *Studies in the Text and Theology*, 234.

⁴⁵ Udo Rütterswörden, «Deuteronomium», *WiBiLex* (2008), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/1148/>.

Første bønn angir dessuten hva Jahve skal se: «min nød» (*’ōnî*). Alle de tre bønnene om oppmerksomhet angir begrunnelser for hvorfor Jahve skal vende blikket mot datter Sion. Begrunnelsene kommer ved hjelp av begrunnelsen «for» (*kî*). Datter Sion knytter i Klag 1,9 begrunnelsen til «fiendens» størrelse. I Klag 1,11 knytter hun begrunnelsen til at hun har blitt til «avsky» (*zôlelâ*). I Klag 1,20 er begrunnelsen knyttet til at hun er i nød (ordrett: «det er trangt for meg», *šar-lî*).

Den andre typen bønn er bønnen om hevn over de anonyme fiendene (Klag 1,21–22). Datter Sions bønn om hevn over fiendene sine avslutter den første sangen. Hevnbønnen ser ut til å være motivert av den skadefryden fiendene blottla (Klag 1,21). Kanskje viktigere er at hevnbønnen uttrykker et ønske om at Jahve må la rettferdighet skje fyllest. Hevnbønnen har innbakt en aksept for to forhold. For det første at det dypest sett er Jahve som står bak det onde som rammer datter Sion. Ulykken og nøden som har rammet datter Sion, er konsekvensene av en stedfortrederkrig Jahve fører mot henne gjennom de anonyme fiendene hennes. For det andre uttrykker hevnbønnen en aksept for at Jahve ikke har handlet i blinde. Han har derimot gjengjeldt i henhold til de syndene datter Sion har begått. I dette perspektivet bønnfaller datter Sion Jahve om at han må legge til grunn samme rettferdighetsprinsipp overfor fiendene: «Måtte all deres ondskap komme foran deg! Og ram dem, slik du rammet meg på grunn av alle syndene mine!» (Klag 1,22).

1.6 Byen Jerusalem personifisert som kvinne

Ved siden av alfabetmønstret er personifiseringen av byen Jerusalem som kvinne det litterære virkemidlet som bærer Klag 1 og flere av de andre diktene i Klagesangene. Personifiseringen kommer til uttrykk ved hjelp av de ordene som blir brukt om byen, både når hun blir omtalt i tredje person og når hun selv fører ordet, ved hjelp av den hebraiske grammatikken og med metaforer i forbindelse med omtale av byen.

Den første strofen forteller at byen har blitt «lik en enke» (Klag 1,1). Rett før denne sammenlikningen har strofen allerede presentert en aktør som grammatisk sett er et feminint hebraisk substantiv: «byen» (*hā’îr*). Strofen skildrer «byen» som en kvinne som bor (eller sitter) ensom og

alene. Den hebraiske grammatikken spiller på lag med diktet, som fortsetter med å bruke ytterligere kvinnelige begreper som betegnelse på byen. Byen som nå sitter ensom som enke, har vært «prinsesse» (*šārā*) (Klag 1,1). Den påfølgende strofen skaper et bilde av en kvinne som er forrådt av «elskerne» (*’ohābīm*) (Klag 1,2). Bildet av elskere som bedrar den kvinnelige byen, finner vi igjen i Klag 1,19. Grammatisk sett er «elskere» maskulin på hebraisk, slik at byen underforstått fremstår som elskerinnen i forholdet. Men byen er også mor med barn. Barna hennes har gått i fangenskap (Klag 1,5) og er fortapt (Klag 1,16). Ja, hun klager over at svaret har gjort henne barnløs (Klag 1,20).

Også andre ord er med på å personifisere byen Jerusalem. Hennes «nakenhet» (*’erwā*) gjør at vennene hennes avskyr henne (Klag 1,8). Begrepet «skatt» (Klag 1,7.10–11) har kanskje en dobbel klangbunn. I tillegg til å referere til templet eller skatter i templet har det kanskje seksuelle konnotasjoner. I alle tilfeller er kvinnen Jerusalem utstyrt med kjønnsorganer som kan avgi blod. Dels har hun «urenhet» (*tumə’ā*) (Klag 1,9) på kappen sin, dels er hun blitt en (blødende) «urenhet» (*niddā*) (Klag 1,17). I seg selv er det hebraiske ordet *tumə’ā* en kjønnsnøytral betegnelse på den kultiske urenheten som kan ramme både menn og kvinner. Renhetsforskriftene i Tredje Mosebok beskriver ritualene menn måtte gjennomføre for å rense seg for sin urenhet, som gjerne kunne skyldes moralsk aktverdige gjerninger, som å yte omsorg for et dødt menneske (se f.eks. 3 Mos 5,1–3), eller helt naturlige fenomener, som sædavgang (f.eks. 3 Mos 15,1–18) eller menstruasjon (3 Mos 15,19–30). Selv om disse handlingene og fenomenene var enten nødvendige eller naturlige, skaper de ifølge flere av renhetsforskriftene behov for (kultisk) rensetse (se f.eks. 3 Mos 15,31–33). Tilsvarende betydning kan ordet *niddā* (Klag 1,17) ha. Dette ordet er betegnelsen på menstruasjon i den omtalte lovteksten i 3 Mos 15 om mannlige og kvinnelige utfloder. Det kan også i noen sammenhenger se ut til å ha en videre betydning som «søppel» (Esek 7,19–20).

Som enda en konsekvens av at byen er fremstilt som en kvinne, er hun også utstyrt med organer som hjerte og innvoller. Antropologien som ligger til grunn for bibeltekstene, tilkjenner kroppens organer delvis andre funksjoner enn de funksjonene som de knyttes til innenfor moderne

biologi.⁴⁶ Når den kvinnelige byen sier at «hjertet mitt vendte seg» i hennes indre (Klag 1,20), og at «hjertet mitt er sykt» (Klag 1,22), er det neppe primært hjertets funksjon som blodpumpe i kroppens sirkulasjonssystem som er det sentrale. Det hebraiske ordet *leb* eller *lebāb* forekommer omtrent 850 ganger i Bibelen og er det vanligste antropologiske begrepet. I bibelsk språkbruk er «hjerter» ofte et organ for følelser som angst (f.eks. Sal 25,17), misunnelse (f.eks. Ordsp 23,17), glede og sorg (f.eks. Dom 19,6; 5 Mos 15,10) og mot (f.eks. 2 Sam 17,10; Jes 7,2.4), frykt (f.eks. 5 Mos 20,8), men også det stedet i kroppen der forstanden har sitt sete (f.eks. 1 Kong 3,9.12; Jes 42,25; Ordsp 2,1–2; 14,33). I Klag 1,20.22 har hjertet nok fremfor alt funksjonen som setet for angst og frykt, noe også et av de andre utsagnene i Klag 1,20 maler ut på billedlig vis: «Innvollene mine koker.»

I den første sangen møter vi uttrykket «datter Sion» (*bat-šijjôn*) (Klag 1,6) og «jomfruen, datter Juda» (*bātûlat bat jəhûdâ*) (Klag 1,15) som betegnelser på byen. Dette uttrykket forekommer hele syv ganger i den andre sangen («datter Jerusalem» [*habbat jərûšālam*] i Klag 2,1.2.4.8.10.13; «jomfru, datter Sion» [*bātûlat bat-šijjôn*] i Klag 2,18) og én gang i den fjerde sangen (Klag 4,22, jf. også «datteren, folket mitt» [*bat ‘ammî*] i Klag 4,10 og «datter Edom» [*bat ‘ēdôm*] i Klag 4,22). Den hebraiske frasen *bat-šijjôn* er en *status constructus*-forbindelse. En *status constructus*-forbindelse består av to ledd. Det ene leddet er *nomen regens*, det vil si det nomenet som kommer først i frasen, og som dessuten er det nomenet som «regjerer» i forbindelsen. Det andre leddet er *nomen rectum*, det vil si det leddet som kommer sist, og som blir «regjert» av *nomen regens*. Oftest uttrykker en *status constructus*-forbindelse at det er en genitivforbindelse mellom de to nomenene. I tilfellet med frasen *bat-šijjôn* er det første ordet (*bat*) *nomen regens*, og det andre (*šijjôn*) er *nomen rectum*. En tradisjonell oversettelse som forstår *status constructus*-forbindelser som et middel for å uttrykke genitivforbindelser, medfører at oversettelsen blir «Sions datter» (som i både 1930- og 1978/1985-oversettelsen). Dette innebærer at Sion *har* en datter. Imidlertid har flere argumentert for at *status constructus*-forbindelsen i fraser av typen *bat* + stedsnavn

46 Terje Stordalen, *Støv og livspust: Mennesket i Det gamle testamente* (Oslo: Universitetsforlaget, 1994), 11–40.

uttrykker en apposisjonell eller en assosiativ genitivkonstruksjon,⁴⁷ og ikke en «ekte» genitivkonstruksjon, hvor *nomen regens* «eier» *nomen rectum*.⁴⁸ Det innebærer at frasen *bat-šijjôn* betyr «Sion, som er av klassen *datter*», eller «datter, det vil si Sion». 2011-oversettelsen uttrykker disse betydningene kort og godt med «datter Sion» (jf. NRSV-oversettelsen:⁴⁹ «daughter Zion»). En følge av dette er at Sion ikke *har* en datter; tvert imot *er* Sion datteren. Et tekstinternt argument for dette er at *bat-šijjôn* («datter Sion») og Jerusalem er synonyme i Klag 1,6–8.

Uttrykket *bat-šijjôn* er ikke begrenset til Klagesangene, men forekommer også i blant annet profetlitteraturen (2 Kong 19,21; Jes 1,8; 16,1; 37,22; 52,2; 62,11; Jer 4,31; 6,2.23; Mi 1,13; 4,8.10.13; Sef 3,14; Sak 2,14; 9,9; Sal 9,14). I diskusjonen over hvordan man skal forstå uttrykket, er det blitt tatt til orde for at det hebraiske ordet *bat* i uttrykket *bat* + stedsnavn fungerer som et uttrykk for ømhet, hengivenhet og empati. Dets kjønnete og biologiske betydning, slik en «datter» som står under beskyttelse av en far, er i så fall ikke det vesentlige. Derimot uttrykker det hebraiske ordet *bat* en kjærlig relasjon. I så fall kan *bat-šijjôn* ha konnotasjoner som kan gi meningsoversettelsen «kjære» eller «fagre Sion».⁵⁰

Ved å omtale byen som «datter» og «jomfru» benyttet forfatterne av Klagesangene seg av vendinger og forestillinger med en forhistorie i det gamle Midtøsten. I byklager og tempelhymner fra Mesopotamia ble byen gjerne identifisert med guden eller gudinnen som hadde sin bolig i stedets hovedtempel. Bildekunsten kunne fremstille en by som en murkrone (se f.eks. illustrasjon 1.1). Murkronen ble det mest fremtredende fysiske kjennetegnet ved en by. På sett og vis ble byen identifisert med byens gudinne gjennom den kronen hun smykket hodet sitt med. Bygudinnens krone

47 Til *status constructus*-forbindelser som uttrykker assosiativ genitiv, se Waltke og O'Connor, *An Introduction to Biblical Hebrew Syntax*, 153, pkt. 9.5.3 h. Se også Wergeland, *Bibellebraisk grammatikk*, §56 b.

48 Kartveit, «Sions dotter»; Adele Berlin, *Lamentations: A Commentary*, OTL (Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 2002); og Kartveit, *Rejoice, Dear Zion*.

49 National Council of the Churches of Christ in the USA, *The Holy Bible: Containing the Old and New Testaments: New Revised Standard Version* (Grand Rapids, MI: Zondervan, 1989).

50 Som i Berlin, *Lamentations*, 12; og Kartveit, *Rejoice, Dear Zion*, 147.

hadde form av en bymur. Vi kjenner til fremstillinger fra ulike epoker i antikken der gudinner bærer murkroner.⁵¹



Illustrasjon 1.1. Utsnitt av et relieff av den assyriske dronningen Asur-šarrat (ordrett: «Byen Assur er dronning»), Assurbanibal IIs ektefelle, som bærer en murkrone. Fra Assyria, 600-tallet f.Kr., nå i Pergamonmuseet i Berlin. Foto: Osama Shukir Muhammed Amin FRCP(Glasg), via Wikimedia Commons. Opphavsrett: CC-BY-SA 4.0

Også syrisk-kanaaneiske og hellenistiske kilder viser at byen kunne bli identifisert med byguden. Mark E. Biddle hevder at identifikasjonen ble

51 Se illustrasjoner: Frevel, *Klagelieder*, 30–31, 89; og Jona Lendering, «Mural Crown», Livius.org, <https://www.livius.org/articles/concept/mural-crown/>.

forenklet ved at selve byen ble gjort guddommelig.⁵² Hovedsymbolet for denne guddommelige statusen var nettopp murkronen. Flere typer kilder viser at byer kunne anta en guddommelig status. For eksempel blir byen Sidon omtalt som en gudinne, blant annet som *Sidōnos tēs hieras kai asy-lou* («Sidon, hellig og ukrenkelig») og *Sidōnos theas* («Sion, gudinnen»), i fønikiske myntinnskrifter. De samme titlene kunne bli brukt om både byer og gudinner. For eksempel omtaler kileskrifttekstene fra bronsealderbyen Ugarit gudinnen Anat som *btwlt* («jomfru; ung kvinne») og *bt* («datter»). Samme type tittel blir brukt om Jerusalem, blant annet i Jes 37,22, og om byen Babel, i Jes 47,1, og om Sion (Jerusalem) i Klagesangene. I noen tilfeller viser et bynavn at navnet er avledet av et gudsnavn. Byen Baala (Jos 15,9–10.24) er kanskje avledet av navnet Baal, og Asjterot (Jos 9,10) er kanskje avledet av navnet Astarte. Fra hellenistiske kilder kjenner vi forestillingen om *Tychē tēs poleōs*, personifiseringen av byens gudinne for lykke og fremgang. Gudinnen Tyche personifiserte byens lykke og velstand og bar en murkrone (se illustrasjon 1.2).

I praksis fremstår Klagesangene som en monoteistisk tekst, til tross for at begrepet monoteisme er en anakronisme i sammenheng med dette litterære verket, og til tross for at det ikke tematiserer det prinsipielle spørsmålet om hvorvidt det bare finnes én gud. Klagesangene inneholder, kanskje uventet, ingen anklager om at folket skal ha dyrket andre guder enn Jahve. Til sammenlikning bruker Jeremiaboken begrepet «andre guder» (*'ēlohîm 'āhērîm*) 16 ganger i forbindelse med anklager mot folket. I lys av den religionshistoriske og kulturelle konteksten Klagesangene må ha oppstått i, er det likevel grunn til å anta at bruken av ord som «datter» og «jomfru» om Jerusalem ikke har oppstått i et vakuum. Klagesangenes omtale av Jerusalem som kvinne resonnerer med hvordan syrisk-kanaaneiske og hellenistiske kilder personifiserer byer. Samtidig er det viktig å merke seg at Klagesangene ikke omtaler byen Sion som hustruen til skytsguden og husbonden Jahve – og enda mindre som gudinne. Dette

52 Mark E. Biddle, «The Figure of Lady Jerusalem: Identification, Deification and Personification of Cities in the Ancient Near East», i *The Biblical Canon in Comparative Perspective: Scriptures in Context IV*, red. K. Lawson Younger, William W. Hallo og Bernard F. Batto, ANETS 11 (Lewiston: The Edwin Mellen Press, 1991), 173–187.



Illustrasjon 1.2. Tyche (Fortuna) av Antiokia. Statue i marmor. Romersk kopi av gresk statue i bronse, opprinnelig lagd av Eutychides på 200-tallet f.Kr., nå i Vatikanmuseene. Foto: Jastrow (2006), Vatikanmuseene, via Wikimedia Commons. Ingen opphavsrett

må vi forstå som en konsekvens av Klagesangenes underforståtte, men ikke uttalte monoteisme.

En konsekvens av denne ordbruken om byen Jerusalem er at hun ikke fremstilles som et fritt og selvstendig individ. Fordi Klagesangene personifiserer henne som kvinne, «datter» og «jomfru», befinner byen seg i en avhengighetsrelasjon. Hun er avhengig av en mannlig beskytter. I bibelsk språkbruk blir en slik *pater familias* oftest omtalt som «(ekte)mann» (’iš) eller «herre» (*ba’al*). Klagesangene bruker ingen av disse ordene om Jahve. Derimot bruker masoretteksten betegnelsen *’ădōnāj*. I den første sangen skjer det tre ganger i Klag 1,14–15. I den andre sangen opptrer betegnelsen syv ganger (Klag 2,1.2.5.7.18.19.20), og i den tredje sangen opptrer den tre ganger (Klag 3,31.36.37). Masorettekstens uttrykk *’ădōnāj* er en frase satt sammen av substantivet *’ădōn* («herre») i flertall og pronomensuffikset *-î* (første person entall), som uttrykker eierforhold. Dermed betyr masorettekstens *’ădōnāj* ordrett «mine herrer». Septuagintas greske tekst har i alle tilfellene substantivet *kýrios* («herre»). Den tradisjonelle forklaringen

på flertallsformen av *'ādôn* i *'ādōnāj* er at denne uttrykker ærbødighet overfor guden Jahve. I kontekst opptrer det hebraiske *'ādōnāj* utvilsomt som et synonym for Jahve; det kommer tydeligst frem i Klag 2,20, der Jahve og *'ādōnāj* opptrer i samme strofe. Likevel er det verdt å huske på at masorettekstens vokalisering er yngre enn konsonantteksten. Dersom man utelukkende leser den hebraiske konsonantteksten, er oversettelsen «min herre» mulig. Oversettelsen «min herre» betoner ordets semantiske innhold: At Jahve har rollen som overhode i en hierarkisk relasjon, sett fra synsvinkelen til den som bruker uttrykket.

Spørsmålet som reiser seg, er hva slags rolle Jahve har i relasjonen med Sion i Klagesangene. Eksempelvis lar Hoseaboken Jahve opptre som Israels bedratte ektemann (og Israel som en horkvinne, jf. Hos 2). I Klagesangene er Sion blant annet lik en «enke» (*'almānā*), men hun er også «datter» (*bat*) og «jomfru» (*batûlā*). Jeg mener det er grunn til å være åpen for at vokaliseringen i masoretteksten som gir flertallsformen *'ādōnāj*, i Klagesangene er en sekundær, *from* fortolkning. Opprinnelig kan uttrykket ha lydd *'ādônî*, i betydningen «min beskytter» eller «min herre», uttalt av en *kvinnelig* Sion til sin *mannlige* beskytter, Jahve.⁵³ Mindre klart er nøyaktig hvilken sivilstand som kjennetegnet dette hierarkiske og patriarkalske forholdet (far–datter, ektemann–hustru eller kvinne–mannlig beskytter?). Konteksten for «min herre», uttalt av datter Sion, kan ha vært relasjonen mellom Jahve og byen. I Klagesangene opptrer *bat* («datter») og *'ādōnāj* i samme strofe i Klag 1,15 og Klag 2,1–2.5.18.

Trolig er den ikke helt avklarte relasjonen mellom Sion og Jahve en refleks av en allmenn forestilling i det gamle Midtøsten om at en mannlig skytsgud tar vare på en kvinnelig (og guddommeliggjort) by. Blant de judeerne som frembrakte Klagesangene, var en slik polyteistisk tankegang ikke lenger virksom. Likevel hadde språkbruken en slik bakgrunn.⁵⁴

53 Bibelen bruker i noen sammenhenger ordet *'ādôn* som betegnelse på en ektemann (f.eks. 1 Mos 18,12; Dom 19,26–27; Sal 45,12; Am 4,1).

54 Se f.eks. Berlin, *Lamentations*, 11.

1.7 Talekor av monologer og dialoger

Personifiseringen av byen Jerusalem som «jomfru» og «datter Sion» er altså neppe utelukkende en frukt av forfatternes poetiske kreativitet. Sett i dette perspektivet medfører personifiseringen av byen som kvinne ingen devaluering av byen som sådan. Derimot er personifiseringen del av en hevdvunnen talemåte i det gamle Midtøsten. Like fullt har personifiseringen av byen gitt forfatterne av Klagesangene et verktøy som de kunne benytte seg av mens de skrev sangene.

For det første aksentuerer personifiseringen et bilde av datter Sion som en kvinne som er krenket, har lidd tap og står alene i verden (jf. Klag 1,1.6.19). Det som kan skje en kvinne i en patriarkalsk kontekst, har skjedd henne. Uten en (mannlig) beskytter er hun svært sårbar. Personifiseringen gjør dessuten at Sion er utstyrt med emosjoner, som hun også uttrykker (jf. Klag 1,2). I tillegg gjør personifiseringen det enklere for den som hører eller leser diktet, å identifisere seg med og få medfølelse med henne.

For det andre gjorde personifiseringen av byen det mulig for forfatterne å la sangene fremstå som dramaer. De mange strofene i sangene fremstår til sammen som et talekor av ytringer: en polyfoni av smerte, bot og protest.⁵⁵

Flere har brukt ordet *dialog* som en beskrivelse av det som foregår. Etter min mening er dette en beskrivelse som kan mislede og glatte over spenninger i de påståtte dialogene. En enkel definisjon av *dialog* er en samtale mellom to eller flere mennesker. Med en dialog vil vi dessuten gjerne ha en forventning om at et saksforhold blir drøftet, gjerne på en systematisk måte – og gjerne med det som formål å utforske eller til og med løse et problem. Man vil forvente av en (god) dialog at de involverte samtalepartnerne er identifisert og redegjør for sin egen bakgrunn og kontekst. Man vil forvente at dialogpartnerne fører en samtale med hverandre, holder seg til temaet og responderer på det som de andre partene faktisk har ytret. I tillegg er det ønskelig at alle relevante parter er representert i dialogen.

55 Bier, 'Perhaps There Is Hope'.

De færreste av disse kriteriene er til stede i Klagesangene. Etter min mening er det noen utfordringer knyttet til å identifisere sangene i Klagesangene som dialoger. Ett forhold er at teksten ikke markerer klart hvem som ytrer hva. I mange tilfeller kan vi utlede av ytringen hvem som har ytret den. Likevel, ettersom bibelteksten nå engang ikke bruker noen entydige virkemidler for å angi hvem som fører ordet, hefter det en usikkerhet både ved identifikasjonen av de enkelte stemmene og ved den nøyaktige avgrensningen mellom dem. Et annet forhold er at det ikke er entydig hvorvidt det som én dialogpartner ytrer, er en respons på hva en annen deltaker i dialogen har sagt. I mange tilfeller virker det som om dialogpartnerne ikke snakker sammen, men snarere snakker *om* eller *forbi* hverandre. Ytterligere et forhold er at en av de viktigste hovedaktørene i Klagesangene, ja kanskje *den* viktigste, ikke selv tar ordet, men utelukkende blir snakket *om*. Jahve selv tar aldri tar ordet (med unntak av et direkte sitat i Klag 1,10 av noe han tidligere skal ha sagt). Derfor mener jeg at Klagesangene fremstår mer som en serie av monologer, enn som en ordnet, strukturert dialog.

Vi kan identifisere to stemmer i den første sangen (Klag 1):⁵⁶

- en umarkert fortellerstemme
- stemmen til byen Jerusalem, personifisert som en kvinne

En konsekvens av det litterære grepet med å la ulike stemmer ytre seg er at også forskjellige synsvinkler kommer til syne. Den umarkerte fortellerstemmen finner vi i Klag 1,1–11.17. Den forteller om ødeleggelsene til det personifiserte Jerusalem og om den fortvilte tilstanden hennes. Den inntar rollen som en slags grunnstemme. Fortellerstemmen taler om Jerusalem, men sier ingenting om seg selv, i det minste ikke i den første sangen. For det meste får man inntrykk av at fortellerstemmen retter talen sin mot leserne (slik det trolig gjøres i Klag 1,1–10). I det minste i Klag 1,10 henvender fortellerstemmen seg til Jahve («du» i Klag 1,10

56 Knut M. Heim, «The Personification of Jerusalem and the Drama of Her Bereavement in Lamentations», i *Zion, City of Our God*, red. Richard S. Hess og Gordon J. Wenham (Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1999), 129–169.

må være Jahve, jamfør også hvordan de to bruddstykkene av tale fra den kvinnelige Jerusalem integrert i Klag 1,9.11, henvender seg direkte til Jahve). Fortellerstemmen snakker imidlertid aldri direkte til byen Jerusalem i Klag 1.

Stemmen til det kvinnelige Jerusalem finner vi i Klag 1,12–16.18–22. I tillegg, i Klag 1,9.11 og innlemmet i talen til fortellerstemmen finner vi de to talefragmentene fra det kvinnelige Jerusalem der hun henvender seg direkte til Jahve. Den som skjuler seg bak det hebraiske pronomensuffikset *-î* (det vil si pronomensuffikset i første person entall, «min», «mitt», «mine» eller «meg»), er ingen ringere enn Jerusalem personifisert som en kvinne. Jerusalem henvender seg både til Jahve (Klag 1,9.11.20–22), til forbigående (Klag 1,12) og til «alle folk» (Klag 1,18). Stemmen til Jerusalem kunne ha vært uavbrutt fra og med Klag 1,19 til og med Klag 1,22, hadde det ikke vært for at det kommer en ytring fra den umarkerte fortellerstemmen i Klag 1,17. Klagesangene 1,17 kommer med fortellerens kommentar og respons på ytringen til Jerusalem i Klag 1,16. Fortellerstemmens kommentar i Klag 1,17 er forbundet med ytringen i Klag 1,16 ved hjelp av stikkord. I Klag 1,16 hevder Jerusalem at «en trøster» er langt borte fra henne, og i Klag 1,21 sier hun at «det er ingen trøster for meg». Fortellerstemmen i Klag 1,17 gjentar, stadfester og foregriper det samme: «Det finnes ingen trøster for henne.»

Som vist over er det altså bare to stemmer som kommer med ytringer i den første sangen (Klag 1). Innenfor rammen av Klagesangene som helhet opptrer de to stemmene imidlertid i en kontekst med enda flere stemmer:

- Stemmen til det kollektive «vi» er dominerende i den tredje, den fjerde og den femte sangen (Klag 3–5).
- I store deler av Klag 3 hører vi stemmen til aktøren som introduserer seg slik i Klag 3,1: «Jeg er mannen som så nød ...» Det er imidlertid uklart om denne stemmen tilhører fortellerstemmen fra Klag 1–2, eller om det er tale om en ny aktør.
- Stemmen til barn og spedbarn som er døende av sult, og som ber om mat, kommer til uttrykk i Klag 2,12. De er riktignok del av det Jerusalem-samfunnet som uttrykker seg kollektivt gjennom

«vi». Samtidig kommer de med et eget lite bidrag som, i kraft av sitt innhold, vekker leserens empati.

- Stemmen til de forbifarende finner vi i Klag 2,15, som undrende spør: «Er dette byen om hvilken man sa ‘fullkomment fager, en glede for hele jorden?’» Utsagnet til dem som farer forbi, kan vi forstå som en fri gjengivelse av den lovprisende beskrivelsen av Sion i Sal 48,2.
- Stemmen til fiendene som spotter og plager Jerusalem, kommer til uttrykk i Klag 2,16.
- Stemmen til innbyggerne i de landene der det fordrevne folket har bosatt seg, gir uttrykk for fremmedfiendtlighet i Klag 4,15.

Som nevnt glimrer én stemme med sitt fravær, både i den første sangen og i de øvrige diktene i Klagesangene. Jahve blir omtalt i tredje person, og noen ytringer snakker direkte til ham i andre person entall. Den tredje sangen reflekterer over hvilke ord som går ut fra Eljons munn (Klag 3,37–38). Lenger ut i den tredje sangen er Jahves stemme til stede i form av én av de bønnene «mannen» ytrer. I Klag 3,57 ber han: «Måtte du komme nær den dagen jeg påkaller deg! Måtte du si: ‘Frykt ikke!’» Dette frelsesoraklet er likevel noe jeg-stemmen i den tredje sangen *ønsker* å høre fra Jahve, og ikke noe Jahve faktisk sa. Jahves stemme forblir taus i alle diktene i Klagesangene.

1.8 Ord og vendinger situert i en historisk sammenheng

Klagesangene 1 er, i likhet med de øvrige fire sangene, dikt og poesi. Poesi – i dette tilfellet klage – er ment å vekke emosjoner hos mottakeren, enten det nå er tale om Jahve eller om leserne. Vi har ikke å gjøre med sakprosa, som redegjør for og forklarer leseren om bakgrunnsopplysninger og begreper brukt i teksten. Men selv om Klagesangene er poesi, er den med nødvendighet situert i en bestemt sammenheng. Sammenhengen kommer til uttrykk på en rekke måter – gjennom sjanger, tematikk (klage over at byen Jerusalem og templet har blitt ødelagt) og språk (hebraisk). Det at sangene er situert i en bestemt sammenheng, kommer dessuten

frem gjennom konkrete ord og uttrykk med en konkret referanse i tid og rom. Flere av ordene og uttrykkene sikter til migrasjon, deportasjon og landflyktighet.

Åpningsstrofen i Klag 1 forteller at byen, personifisert som en kvinne, ble «tvangsarbeider» eller ble satt til «tvangsarbeid» (Klag 1,1). Det hebraiske ordet *mas* kan betegne både personen som utfører tvangsarbeid, fenomenet tvangsarbeid og «tung skatt». Fortellingen om hvordan farao undertrykte israelittene i Egypt, bruker ordet *mas* i uttrykket «oppsynsmenn» (*šārê missîm*; det sistnevnte ordet er flertallsformen av *mas*), altså de som plagde israelittene med tvangsarbeid (2 Mos 1,11 bruker det hebraiske ordet *səbalôt*, flertall av *sēbel*). Setningsoppbygningen i Klag 1,1 består av uttrykket «å være» eller «å bli» (hebraisk rot: *h-j-h*) etterfulgt av «til tvangsarbeid» eller «tvangsarbeider» (*lāmas*). Foruten i Klag 1,11 finner vi denne konstruksjonen i 1 Mos 49,15 (om Jissakar), i 5 Mos 20,11 (om byen som tar imot de angripende israelittenes tilbud om fred og underkastelse), i Jos 16,10 (om kanaaneere i Geser og Efraim som «den dag i dag» må utføre tvangsarbeid), i 17,13 (om kanaaneerne satt til å gjøre tvangsarbeid i stedet for å bli drevet ut), i Dom 1,28.30.33.35 (om kanaaneere som ble satt til å gjøre tvangsarbeid), i 1 Kong 5,13–14 (Den hebraiske bibelen: 5,27–28; om tvangsarbeidet kong Salomo påla hele Israel), i Jes 31,8 (om Assurs unge menn) og i Ordsp 12,24 («latskap fører til tvangsarbeid»). En overvekt av de tekststedene som bruker en hebraisk setningskonstruksjon om tvangsarbeid lik den vi finner i Klag 1,1, inngår i Det deuteronomistiske historieverket (Josva, Dommerne, Første og Andre Samuelsbok, Første og Andre Kongebok), det vil si den skildringen av Israels historie som bruker Femte Mosebok som målestokk. Vi har tidligere sett at forfatterne av Klagesangene var fortrolig med den deuteronomistiske teologiens syn på årsak–virkning-sammenhengen mellom israelittenes pakttroskap og den lagnaden de erfarer. Kanskje er den hebraiske formuleringen vi oversetter med «å bli til tvangsarbeider», ytterligere en indikasjon på at forfatterne av Klagesangene var kjent med deuteronomistisk teologi og litteratur.

Ingen historiske kilder hevder at Jerusalems innbyggere måtte utføre tvangsarbeid for babylonerne. Trolig er påstanden i Klag 1,1 et litterært grep. Påstanden om at byen Jerusalem har blitt slavearbeider, fremstår

som ironisk og fornedrende. Den tidligere residensbyen for kongen har blitt degradert. Fra denne byen påla kong Salomo «hele Israel» tvangsarbeid den gangen han bygde templet (1 Kong 5,13–14 [Den hebraiske bibelen: 5,27–28]). Ifølge Klag 1,1 erfarte Jerusalem den samme skjebnen som skulle bli en beseiret by til del (jf. 5 Mos 20,11), og som kanaaneerne opplevde i forbindelse med at israelittene inntok landet (jf. Jos 16,10; 17,13; Dom 1,28–35).

Klagesangene 1,3 inneholder formuleringer som mange forstår som referanser til judeernes babylonske eksil. Dette gjelder særlig det hebraiske verbet *g-l-h*, som i qal-stammen kan bety «å forlate» eller «å reise i eksil» (f.eks. Jes 5,13; 49,21; Jer 1,3; Esek 12,3; 39,23; Am 1,5; 5,5; 6,7). Nominalformen *gəlôt* (qal, infinitiv constructus av verbet *g-l-h*) kan bli knyttet til både «landet» (i Dom 18,30: «inntil dagen landet reiste i eksil») og «Jerusalem» (i Jer 1,3: «inntil da Jerusalem reiste i eksil»). Slik sett er det rimelig å anta at også i Klag 1,3 er betydningsinnholdet til verbet *g-l-h* knyttet til at Juda (personifisert som kvinne) forlater noe og bosetter seg et sted som ikke er hjemme. På den måten kan verbet sikte til det å reise i eksil eller til landflyktighet. Betydningen av det hebraiske uttrykket i Klag 1,3 er likevel ikke helt klar. Årsaken er preposisjonsfrasen som kommer umiddelbart etter verbet *g-l-h*. Preposisjonen *min-* kan ha både en romlig betydning («fra») og en betydning som markerer årsak («på grunn av»). Spørsmålet er hvorvidt Juda reiste «bort fra» eller «på grunn av» nød og hardt arbeid.

Klagesangene 1 inneholder språklige vendinger som antyder at Judas landflyktighet ikke var selvvalgt, men påtvunget utenfra. Både Klag 1,5 og 1,18 bruker begrepet «fangenskap» (*šəbî*). I det første tilfellet hevder fortellerstemmen at barna til kvinnen Jerusalem har gått i fangenskap foran motstanderne. I det siste tilfellet hevder datter Sion selv at hennes unge kvinner og menn har gått i fangenskap. Klagesangene 1,5 bruker en hebraisk konstruksjon som består av verbet *h-l-k* («å gå») etterfulgt av *šəbî* uten noen preposisjon, mens Klag 1,18 bruker samme konstruksjon, men med preposisjonen *b-* («i») foran bestemt form av *šəbî* (*baššəbî*, «i fangenskapet»).

Syntagmet *h-l-k* («å gå») etterfulgt av *šəbî* opptrer ti ganger utenom Klag 1,5.18 i Bibelen (og da alltid med preposisjonsfrasen *baššəbî*, «i

fangenskapet»): i 5 Mos 28,41, i Jes 46,2, i Jer 20,6, 22,22 og 30,16, i Esek 12,11 og 30,17–18, i Am 9,4 og i Nah 3,10. Syntagmet er brukt i 5 Mos 28,41, i listen over de forbannelsene som vil ramme israelittene dersom de bruker pakten med Jahve; at barna Israel vil få, må gå i fangenskap. Jesaja 46,2 bruker syntagmet for å fortelle at de babylonske gudene Bel og Nebo må gå i fangenskap. Forekomstene i Jeremiaboken referer til Judas eksil i Babylon, riktignok reversert i Jer 30,16 (motstanderne må selv gå i fangenskap). Esekielboken bruker uttrykket dels med referanse til at israelsfolket må gå i eksil, og dels om det som kommer til å skje med innbyggerne i navngitte byer i Egypt. Amos 9,4 bruker syntagmet som en trussel om hva som vil skje i de siste tider. Nahum 3,10 bruker uttrykket i et profetord om Assyrias hovedstad Ninive. Bertil Albrectson har vist at bruken av syntagmet *h-l-k* («å gå») etterfulgt av *baššebî* i Klag 1 lar seg forstå som bevis for at forfatteren av sangen var fortrolig med deuteronomistisk teologi, i dette tilfellet listen i 5 Mos 28 over forbannelsene som blir utløst ved manglende troskap overfor Jahve. Dette ekkoet av deuteronomistisk teologi kommer trolig også til syne i bruken av syntagmet i Jeremiaboken og Esekielboken. Til forskjell fra disse bøkene navngir Klagesangene verken Judas (politiske) fiende(r) eller det stedet der de landflyktige judeerne oppholder seg. De fortellende bøkene og flere av profetbøkene identifiserer den politiske aktøren som utløser Judas eksil, med Babylonerriket (også kalt Kaldeerriket). De samme bøkene lokaliserer også stedet for judeernes eksil til Babel (jf. også Sal 137). Klagesangene er taus om opplysninger av denne typen. Ingen av sangene navngir Babel eller identifiserer «fiendene» og «motstanderne». Det eneste unntaket er at Klagesangene fremstiller «datter Edom» som en fiende, riktignok uten å fortelle leseren hva hun gjorde mot «datter Sion» (Klag 4,21–22).

Flere av ordene og uttrykkene drøftet over, knytter seg til migrasjon, deportasjon og landflyktighet. Andre ord og uttrykk vitner om at den første sangen er situert i en sammenheng hvor minnet om et tempel i Jerusalem er til stede. Klagesangene 1,10 forteller at motstanderne til datter Sion har strukket ut sin hånd mot alle «skattene» hennes. Hun har dessuten blitt ydmyket ved å se at «folkeslag» (*gôjîm*) gikk inn i «helligdommen» (*miqdāš*) som Jahve har forbudt dem å komme inn i. Hvilket scenario er det dette verset henviser til? Hva sikter «skatter» til?

Kanskje ble Klag 1 skrevet som en respons på den noe eldre teksten i Klag 2. Alternativt ble de tre sangene i 'êkâ-komposisjonen (Klag 1; 2; 4) skrevet samtidig. Det er uansett mulig å lese Klag 1,10 som en fri, assosiativ kommentar til påstander som Klag 2,4 fremfører. Både Klag 1,10 og 2,4 inneholder stikkordet «skatt» (*maḥmōd* eller *maḥmād*, jf. også Klag 1,7.11). Klagesangene 2,4 hevder at det var Jahve som spente sin bue mot datter Sion «lik en fiende», og som stilte seg opp «lik en motstander» (*šār*). Klagesangene 2,4 hevder videre at Jahve drepte «alt som var behagelig for øyet» (*kol maḥāmaddê-ājin*; ordrett: «helheten av øyets skatter»). Derimot identifiserer Klag 1,10 «motstanderen» (*šār*) med en annen aktør enn Jahve. I Klag 2,4 fungerer frasen *kol maḥāmaddê-ājin* som en metafor for mennesker som ble drept. I Klag 1,10 (og 1,7.11) er referansen til «alle skattene hennes» (*kol-maḥāmaddêhā*) mer åpen. Sikter «skattene» til *mennesker*, på samme vis som i Klag 2,4? Eller sikter «skattene» i Klag 1,10 til *tempelskattene* i Jerusalem-templet (jf. 2 Krøn 36,19: *kol-kalê maḥāmaddêhā*)? Sikter «skatt» til *kvinner* (jf. 1 Kong 20,16; Esek 24,16: *maḥmad 'ênêkâ*, «ditt øyes skatt»)? Eller betyr «alle skattene hennes» i Klag 1,10 simpelthen *verdisaker i sin alminnelighet*, som kan byttes mot mat (jf. Klag 1,11)?

Svaret vi gir, gir føringer for hvordan vi skal forstå uttrykket «motstanderen strakk ut hånden sin mot alle skattene hennes» (Klag 1,10). Det har blitt foreslått at ordet «hånd» (*jād*) er en eufemisme for en penis.⁵⁷ En slik referanse til det mannlige kjønnsorganet finner vi kanskje belagt i Jes 57,8.10. Dersom dette skulle være riktig tolkning, skildrer Klag 1,10 et seksuelt overgrep. Det taler imidlertid imot denne forståelsen at denne tolkningen bygger på et tynt komparativt tekstgrunnlag – selv om det for så vidt er seksuelle konnotasjoner andre steder i Klagesangene. Mer sannsynlig er det at uttrykket «strakk ut hånden sin mot» spiller på en bønnegestus, slik datter Sion gjør det i Klag 1,17. Uttrykksmåten «å strekke» (verbet *p-r-s*) med «hånd» som objekt (oftest *kāp*, men noen ganger med *jād*, som i Klag 1,10) finner vi i en rekke tekster, blant annet 2 Mos 9,29 og

57 Koenen, *Klagelieder (Threni)*, 63–64; Ulrich Berges, *Klagelieder*, HThKAT. (Freiburg im Breisgau: Herder, 2002), 108.

Sal 143,6. I Klag 1,10 er motstanderens gest derimot ikke uttrykk for bønn og underkastelse i en tempelsetting, men trolig for ran av tempelskattene.

Også det Jahve-utsagnet som Klag 1,10 siterer, peker i retning av at det Klag 1,10 refererer til, har templet som referanse. Jahve-sitatet fremstår som et fritt sitat av forbudet i 5 Mos 23,4 (jf. Neh 13,1–3) mot at ammonitter og moabitter skal ha adgang til Jahves forsamling: «Ingen ammonitt eller moabitt skal komme inn i Jahves forsamling» (*lo'-jābo' ... biqhal JHWH*). Også i Esek 44,6–7.9 forbyr Jahve enhver «fremmed, uomskåret på hjerte og lem ... som bor blant israelittene», å komme inn sin helligdom. I Klagesangene er «fienden» og «motstanderen» enten Jahve (særlig i den andre sangen) eller anonyme aktører. Som nevnt navngir ikke Klagesangene babylonerne som motstandere. Likevel er det rimelig å anta at det er nettopp Babylonerrikets soldater som var den opprinnelige referansen for forfatteren av den første sangen da vedkommende brukte begrepet «motstander» og «folkeslag» i sammenheng med vanhelligelsen av templet omtalt i Klag 1,10. Forfatteren var fortrolig med deuteronomistisk teologi, men bedrev samtidig en form for tolkning av de lovene som tradisjonen tilskrev Jahve. Han lot bestemmelsene om adgang til templet inkludere ikke bare ammonitter og moabitter, men også «folkeslagene» og da trolig babylonerne inkludert.

Klag 1,10 bruker betegnelsen «forsamling» (*qāhāl*). Normalt sett betegner dette ordet en gruppe mennesker, eventuelt i snevrere forstand et kultfelleskap eller en menighet. Lovteksten i 5 Mos 23,4 som regulerer adgangen til dette fellesskapet, kvalifiserer det gjennom *status constructus*-forbindelsen *qāhal JHWH*, «Jahves forsamling». Men hvem sin *qāhāl* er det tale om i Klag 1,10? Masoretteksten bruker uttrykket *qāhāl lāk*. Dersom vi forstår preposisjonsfrasen *lāk* som en beskrivelse av eierforholdet, blir oversettelsen «forsamlingen din». Men ettersom preposisjonsfrasen *lāk* står i pausa (en form betinget av uttalen og trykket i setningen som opptrer i forbindelse med tunge aksenter i masoretteksten), er masoretteksten ikke klar på hvorvidt dette «din» sikter til en kvinne eller en mann; i dette tilfelle visker pausiformen ut skillet mellom andre person hankjønn og andre person hunkjønn. Hvis pronomensuffikset i *lāk* er andre person hankjønn, må referansen være Jahve. Da kan utsagnet i Klag 1,10 heller ikke være et sitat av Jahves ord. Hvis pronomensuffikset er

andre person hunkjønn (slik jeg forstår det), er det imidlertid et sitat på et utsagn Jahve retter direkte mot kvinnen Jerusalem. For øvrig er det ikke nødvendig å forstå preposisjonsfrasen *lāk* i *qāhāl lāk* som en eiendomsform («din forsamling»). Preposisjonsfrasen *lāk* kan også uttrykke et adverbialt ledd som tilsvarende preposisjonsfrasen *lāhem* i 5 Mos 23,4 (*gam dōr ‘āšīri lo’-jābo’ lāhem biqhal JHWH*, ordrett: «Også etterkommeren i tiende ledd – han får ikke komme inn, med henblikk på dem [*lāhem*; frasen som er understreket, har en uklar betydning], i Jahves forsamling»⁵⁸). I så fall kan vi vurdere å oversette forbudet i Klag 1,10 som følger: «De får ikke komme inn i forsamlingen med henblikk på deg!»

Ordet *qāhāl* fungerer i Klag 1,10 som et synonym for det hebraiske ordet *miqdāš*. Det sistnevnte ordet betyr «helligdom» i sin alminnelighet, ikke nødvendigvis det templet som skal ha stått i Jerusalem frem til baby-lonerne ødela byen omkring 587 f.Kr. (se f.eks. Jes 16,12 om moabittenes helligdom; Am 7,13 om helligdommen i Betel og om telthelligdommen i Tredje Mosebok; Esekjeboken bruker derimot begrepet om Jerusalemtemplet). I lys av 1 Kong 8 er det grunn til å anta at *miqdāš* i Klag 1,10, hvor det er snakk om «helligdommen» til datter Sion, refererer til templet i Jerusalem som kong Salomo skal ha bygd.

Alfabetdiktet i Klag 1 er det første eksemplet som viser Klagesangenes dobbelthet. De teologiske temaene viser at diktet er solid forankret i en konkret historisk sammenheng. Samtidig bidrar de litterære virkemidlene (personifisering og ikke minst alfabetdiktets form) til at diktet får et noe tidløst, nærmest pedagogisk preg. Sammen med de påfølgende diktene danner Klag 1 en slags mønsterklage, en klages ABC.

58 Se også preposisjonsfrasen *li*, «for meg», i 5 Mos 4,10, der verbet *q-h-l*, «å kalle sammen», opptrer.