

## KAPITTEL 6

# Klagesangenes nomadiske vandring gjennom historien

Begrepene *resepsjonshistorie*, *fortolkningshistorie* og *virkningshistorie* overlapper hverandre. Ironisk nok har begrepene i seg selv en resepsjons-, fortolknings- og virkningshistorie. I sin enkleste form dreier disse tilnæringene seg om hvordan en tekst (som gjerne inngår i en kulturell eller religiøs kanon) har blitt *mottatt* (resipert), *fortolket*, eller hva og hvordan den har (*be*)*virket* på bestemte steder og tider etter at den ble forfattet. Alt har å gjøre med tekstens etterhistorie. I sin enkle form forutsetter begrepene *resepsjonshistorie*, *fortolkningshistorie* og *virkningshistorie* en grunnfortelling om hva som er forholdet mellom en (kanonisk) tekst og dens etterhistorie. Grunnfortellingen hevder at teksten hadde en opprinnelig form og en opprinnelig kontekst den ble til innenfor, at disse er avgjørende for å forstå teksten, at tekstens etterhistorie skaper én eller flere forståelser som er annerledes enn den opprinnelige, og at historisk-kritisk forskning handler om å finne tilbake til den opprinnelige forståelsen av teksten.

Brennan W. Breed kritiserer grunnfortellingen skissert i avsnittet over.<sup>1</sup> Med brodd mot mye av bibelforskningen som retter søkelys på tekstkritikk og bibeltekstenes opprinnelige kontekst, hevder han at denne forskningen legger opp til en beretning om tekstens forfall. Ifølge Breed baserer mange bibelfaglige metoder seg på et grunnsyn som innebærer at bibelteksten tapte sin paradisiske tilstand i det øyeblikket den forlot sin opprinnelige tilstand. Den opprinnelige tilstanden besto i en bestemt tekstlig form og en bestemt historisk kontekst. I det øyeblikket teksten

---

<sup>1</sup> Brennan W. Breed, *Nomadic Text: A Theory of Biblical Reception History* (Bloomington, IN: Indiana University Press, 2014).

forlot tilstanden som en grunntekst som oppsto og hørte hjemme i en bestemt historisk, kulturell eller religiøs setting, mistet den sin paradisiske uskyld. Breed hevder at mange av de bibelfaglige metodene handler om å gjenfinne tekstens opprinnelige form og kontekst. Mange bibelforskere finner tekstens intensjon, målsetting og autoritet i dens opprinnelige form og kontekst. I kontrast til dette fremholder Breed at det er et kunstig skille mellom den opprinnelige teksten og tekstens resepsjonshistorie. Breed hevder det ikke finnes noen opprinnelig tekst. Derimot er det en uklar grense mellom tilblivelse og resepsjon. Dessuten finnes det ingen stabil opprinnelig kontekst – ei heller noe enkeltstående forfatterperspektiv – man kan forankre fortolkningen av teksten i. Viktigere enn spørsmål om hva som var den opprinnelige teksten, hva som var dens opprinnelige kontekst, og hvordan teksten har blitt tolket, er spørsmålet om *hva teksten har vært og er i stand til å gjøre*. Breed bruker begrepet *nomadisk resepsjonshistorie* som en metafor. Man kan se på teksten som en nomade. Den er stadig i bevegelse, og den slår stadig nye røtter. Tekstens nomadiske vandring gir den mange og forskjellige potensial. Et resultat er at enhver lesning av teksten er en aktualisering som er muliggjort av leserens respons overfor potensialene i teksten.

Det er en fare for at Breed heller ut babyen med badevannet. Visst er det sikkert at grensene mellom en teksts tilblivelse og dens resepsjon er uklar. Hva gjelder Klagesangene, ble det i blant annet kapittel 0 (0.10, «Komposisjonshistorie») og flere av de påfølgende kapitlene hevdet at Klag 1 og Klag 4 kanskje ble skrevet som *svar* på den ufiltrerte, rå klagen i Klag 2. Klagesangene 3 ble kanskje føyd til 'ékâ-komposisjonen (Klag 1; 2; 4) som en noe mer *teologisk reflektert respons* på lidelsen. Klagesangene 5 ble kanskje føyd til aller sist for å skape en *femklagebok*. Likevel kommer heller ikke Breeds (postmoderne) tilnærming til problemfeltet tekst og resepsjon bort fra det faktum at en teksts nomadiske vandring har en *begynnelse*.

Uansett har Breed et godt poeng når han vektlegger spørsmålet om hva en tekst er i stand til å gjøre. Dette spørsmålet ligger *under* – eller *over* som en paraply – i den følgende presentasjonen av Klagesangenes nomadiske vandring gjennom historien. Den historien om Klagesangenes nomadiske vandring gjennom historien som dette kapitlet fremstiller,

er på ingen måte fullstendig.<sup>2</sup> Derimot er hensikten å gi noen glimt av hva Klagesangene har vært i stand til å gjøre. Dette kapitlet presenterer utvalgte stasjoner langsmed Klagesangenes nomadiske vandring.

## 6.1 Resepsjonen i Jesajaboken

### a. Henspillinger på Klag 1

Underkapittel 1.4, «Nyorientering gjennom syndserkjennelse basert på deuteronomistisk teologi», viste at det er berøringspunkter mellom deuteronomistisk teologi (blant annet listen med forbannelser i 5 Mos 28) og Klagesangene. Klagesangene 1 er preget av den deuteronomistiske teologiens modell for å forklare årsaken til katastrofen. Ut fra dette perspektivet fremstår Klag 1 som en tekst som forutsetter, er avhengig av og aktivt bruker deuteronomistisk teologi. Lest gjennom tolkningsbrillene til Femte Mosebok har datter Sion brutt pakt med Jahve. For ordens skyld forekommer ikke ordet «pakt» (*bərit*) i Klag 1, men det dukker opp to ganger i den tredje sangen (Klag 3,22.32). Klagesangene 1 tolker en teologisk tradisjon forfatteren kjente til (deuteronomistisk teologi).

På motsatt side av Klagesangene befinner det seg en tekst i Den hebraiske bibelen / Det gamle testamentet som *responderer* på påstander fremmet i Klagesangene. Det dreier seg om Jesajaboken, fremfor alt den delen mange bibelforskere omtaler som den andre Jesaja (Jes 40–55).<sup>3</sup> Dette underkapitlet bruker denne betegnelsen om både den hypotetiske forfatteren og Jes 40–55. Den andre Jesaja hadde tilgang til (enten i skriftlig eller muntlig form), brukte, henspilte på og nytolket Klagesangene.

- 
- 2 Lesere som ønsker å lese mer om Klagesangenes resepsjonshistorie, vil finne mye interessant i følgende kilder: Robin A. Parry og Heath A. Thomas, red., *Great Is Thy Faithfulness? Reading Lamentations as Sacred Scripture* (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011); Paul M. Joyce og Diana Lipton, *Lamentations: Through the Centuries*, Wiley-Blackwell Bible Commentaries (Malden, MA: Wiley-Blackwell, 2013); og Klaus Koenen, *Die Klagelieder Jeremias: Eine Rezeptionsgeschichte*, BThSt 143 (Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Theologie, 2013).
- 3 Knut Holter, «Innledning til Jesaja: Introduksjon og kommentarer», i *Studiebibelen: Bibelen i 2011-oversettelse med introduksjoner og kommentarer*, red. Ingvild Røsek et al. (Oslo: Verbum Akademisk, 2019), 606–609; og Jacob Stromberg, *An Introduction to the Study of Isaiah*, T&T Clark Approaches to Biblical Studies (London: T&T Clark, 2011), 27–40.

Den andre Jesaja besvarte spørsmål som Klagesangene reiste, og han korrigerste påstander som Klagesangene ytret.<sup>4</sup>

Flere bibelforskere hevder at det eksisterer en slik forbindelse mellom Klagesangene og den andre Jesaja.<sup>5</sup> Lena-Sofia Tiemeyer løfter frem tre faktorer som må være til stede for å fastslå om man har å gjøre med det hun omtaler som indrebibelske allusjoner.<sup>6</sup> For det første må man fastslå retningen på henspillingen: Hvilken tekst er kilden, og hvilken er teksten som henspiller på den? For det andre må man fastslå at det faktisk er en reell avhengighet mellom de to tekstene, ikke bare at de deler synsvinkel, ordforråd eller tilsvarende. For det tredje må man fastslå at forfatteren av teksten som henspiller på en annen, hadde tilgang til kildeteksten.

Ingen av disse kriteriene er hevet over tvil.<sup>7</sup> Man kan ikke automatisere dem. Derimot forutsetter de at bibelforskeren er delaktig i et hermeneutisk prosjekt. Forskeren må på forhånd ha en arbeidsteori om hvilken tekst som er kilden, og hvilken tekst det er som henspiller på den. Til syvende og sist kan arbeidsteorien aldri bli verifisert ut over enhver tvil. Imidlertid kan arbeidsteorien testes med tanke på dens indre sammenheng (koherens) og sannsynlighet. Man kan peke på flere enkeltforhold som tyder på at den andre Jesaja bevisst brukte Klagesangene, men ingen av enkeltforholdene har noen avgjørende bevisverdi når de står alene. Imidlertid danner de mange enkeltforholdene til sammen et kumulativt

4 I denne forbindelsen må det hurtig legges til at den andre Jesaja henspilte på flere tekster og tradisjoner enn Klagesangene. Blant annet viser Patricia Tull Willey at den andre Jesaja brukte tekster fra den første Jesaja (Jes 1–39), Jeremiaboken, Nahumboken samt flere tekster fra Salmenes bok, blant annet Sal 98, jf. Willey, *Remember the Former Things*, 94–99. Ifølge Christopher R. Seitz sammenfattet den andre Jesaja referansene til den første Jesaja under overskriften «de første ting» (*rišōnôt*), jf. Seitz, *Word without End*, 136.

5 De jeg kjenner til, er følgende (i kronologisk rekkefølge): Max Löhr, «Der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder», *ZAW* 14 (1894): 31–50; Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations*; Willey, *Remember the Former Things*; Seitz, *Word without End*, 130–149; Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 127–132; Tod Linafelt, *Surviving Lamentations: Catastrophe, Lament, and Protest in the Afterlife of a Biblical Book* (Chicago, IL: Chicago University Press, 2000); Mandolfo, *Daughter Zion Talks Back*, 103–119; og Lena-Sofia Tiemeyer, *For the Comfort of Zion: The Geographical and Theological Location of Isaiah 40–55*, *VTSup* 139 (Leiden: Brill, 2010), 347–361. Sistnevnte, som er langt på vei identisk med Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55».

6 Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 55.

7 For en poengtert drøfting av begrepene som betegner ulike typer forhold mellom tekster i Bibelen, se Karl William Weyde, «Inner-Biblical Interpretation: Methodological Reflections on the Relationship between Texts in the Hebrew Bible», *SEÅ* 70 (2005): 287–300.

argument som – i sum – sannsynliggjør at deler av Jesajaboken bevisst henspilte på Klagesangene.

På et overordnet plan gir den andre Jesaja munn og mæle til den aktøren i Klagesangene som er fullstendig taus: Jahve.<sup>8</sup> Den andre Jesaja gir dermed også svar på spørsmål som den lidende datter Sion og det lidende kollektive «vi» stiller i Klagesangene.<sup>9</sup> For eksempel spør det kollektive «vi» i Klag 5 Jahve hvorfor han vil «glemme» (*š-k-h*) og «forkaste» (*‘-z-r*) (Klag 5,20). I Jes 49,14 kommer Jahve med et bortimot ordrett sitat av Klag 5,20, som han deretter utfolder til et frelsesord rettet mot Sion.

Dette forholdet av typen «spørsmål og svar» er definitivt til stede på et kanonisk plan i en kanon som inneholder både Klagesangene og Jesajaboken.<sup>10</sup> Imidlertid kan det være tilfeldig hvilke tekster som inngår i en slik kanon. Det er vi som lesere som legger til grunn en forestilling om at Klagesangene og Jesajaboken er del av en kanon. Det er vi som lesere som oppdager det vi mener er sammenhenger mellom disse to tekstene. I dette tilfellet er det likevel grunn til å anta at denne sammenhengen ikke bare har oppstått i vår leseropplevelse. Derimot er den et resultat av at den andre Jesaja bevisst brukte Klagesangene, slik blant annet sitatet av Klag 5,20 i Jes 49,14 tyder på.

Flere forhold underbygger at sammenfallene mellom Klagesangene og Jes 40–55 er resultat av at den andre Jesaja henspilte på Klagesangene. Jesaja 40–55 består av to hoveddeler: Jes 40–48 og Jes 49–55.<sup>11</sup> Jesaja 40–48 handler om Babel, og om judeerne som er i landflyktighet i Babel. Denne hoveddelen kulminerer med at Jahve oppfordrer judeerne til å dra ut og forlate Babel, fordi han har forløst sin tjener Jakob (Jes 48,20–21). Jesaja 49–55 er derimot opptatt av to karakterer: den kvinnelige Sion og Jahves mannlige tjener. Jesaja 49–55 legger til grunn et geografisk skifte: fra Babel

8 Mandolfo, *Daughter Zion Talks Back*, 103–119.

9 Eksempelvis peker Tod Linafelt på Klag 5,20–22 (i The Revised Standard Version-oversettelsen ender avsnittet med et spørsmålstegn), som får et svar (med Linafelts ord: «overlever») i Jes 49,14–15, jf. Tod Linafelt, «Surviving Lamentations (One More Time)», i *Lamentations in Ancient and Contemporary Cultural Contexts*, red. Nancy L. Lee og Carleen Mandolee, SBLSymS 43 (Atlanta, GA: Society of Biblical Literature, 2008), 57–63; og National Council of the Churches of Christ in the USA, *The Holy Bible: Revised Standard Version: Containing the Old and New Testaments* (Toronto: Thomas Nelson & Sons, 1952).

10 Heim, «Personification of Jerusalem», 132.

11 Linafelt, *Surviving Lamentations*, 65–68.

til Juda. I tillegg legger Jes 49–55 til grunn et scenario hvor de landflyktige er i ferd med å vende tilbake til landet (jf. utfferdsmotivet i Jes 49,9–11.12). Den andre Jesaja sin fremstilling av den personifiserte Sion og av tjeneren skjer ved hjelp av avsnitt som i tur og orden retter søkelyset på hver av dem (Jes 49,1–13: tjeneren; Jes 49,14–50,3: Sion; Jes 50,5–11: tjeneren; [Jes 50,1–8: Jahve snakker til tilhørerne]; Jes 51,9–52,12: Sion; Jes 52,13–53,12: tjeneren; Jes 54,1–17: Sion). På et overordnet plan minner disse to skikkelsene (Sion og tjeneren) om to fremtredende skikkelser i Klagesangene: Datter Sion, som vi fremfor alt møter i Klag 1–2, og «mannen som så nød» (Klag 3,1).

En rekke tekstlige detaljer i Jes 40–55 tyder hver for seg og til sammen på at forfatteren kjente til og henspilte på Klagesangene. Flere steder i Jes 40–55 virker det som om forfatteren reverserte utsagn, motiver og mønstre han trolig fant i Klagesangene.

### (i) *Datter Babels fall reverserer datter Sions fall* (Klag 1 og Jes 47)

Klagesangene 1 presenterer en scene hvor den personifiserte byen, datter Sion, «prinsessen blant provinsene» (*šārātī bammədînôt*), sitter ensom som «enke» (*ʾalmānā*) (Klag 1,1). Datter Sion så barna sine reise i fangenskap (Klag 1,5–6). Hun erfarte en seksuelt ladd ydmykelse ved at beundrerne så «nakenheten» (*ʿerwā*) hennes (Klag 1,8). Hun erfarte at sverdet gjorde henne barnløs (*š-k-l*) (Klag 1,20).

Den satiriske klagen i Jes 47 gjenbruker scenen fra Klag 1 og overfører den på datter Babel og datter Kaldea (jf. Jes 47,1,5).<sup>12</sup> Sistnevnte anså seg som «dronning over kongeriker» (*gəberet mamlākôt*) (Jes 47,5,7–9). Hun skulle verken være «enke» (*ʾalmānā*) eller oppleve «barnløshet» (*šəkôl*, nominal avledning av roten *š-k-l*) (Jes 47,8). Likevel sier Jahve til datter Babel at «barnløshet og enkestand» (*šəkôl wəʾalmôn*) (Jes 47,9) skal komme over henne. Datter Babels «nakenhet» (*ʿerwā*) (Jes 47,3) blir avdekket. Slik Carleen Mandolfo formulerer det, fungerer Jes 47 som et svar på datter Sions bønn i Klag 1,21–22, om at fiendene hennes må bli behandlet slik

12 Willey, *Remember the Former Things*, 167–170.

som henne selv: «Babylon is feminized, subject to rape and humiliation, widowed and bereaved of her children.»<sup>13</sup>

### (ii) Reversering av barnløshet

Datter Sion erfarte ifølge Klag 1,20 at sverdet gjorde henne barnløs (š-k-l). Denne påstanden viser at Klagesangene kjenner til deuteronomistisk teologi (jf. 5 Mos 32,25). Imidlertid reverserer den andre Jesaja dette i Jes 49,20. Barna som ifølge Klag 1,20 er døde, blir i Jes 49,20 sitert på at de trenger mer plass, for stedet er for trangt:

Enda en gang skal øret ditt høre at barna du fikk i din barnløshet, sier:  
«Dette stedet er for trangt for meg. Gi plass, så jeg kan bo her!» (Jes 49,20 i 2011-oversettelsen)

Det hebraiske uttrykket 2011-oversettelsen gjengir med «barna du fikk i din barnløshet», er *bənê šikkūlājik* (ordrett: «dine barnløsheters barn»). Frasen *šikkūlājik* (nevneform: *šikkūlīm*) forekommer bare her i hele Bibelen, men er åpenbart en avledning av roten š-k-l.<sup>14</sup> Roten š-k-l finner vi også i Klag 1,20, men også omtrent 20 andre steder i Bibelen. Imidlertid inneholder det direkte sitatet av hva «barna du fikk i din barnløshet» sier, setningen *šar-lī hammāqôm* («dette stedet er [for] trangt for meg»). Formuleringen *šar-lī* finner vi til sammen omtrent 13 ganger i Bibelen. Ett av disse stedene er Klag 1,20 (her oversatt til «jeg er i nød»). Jesaja 49,20 er sannsynligvis en reversering av Klag 1,20.

### (iii) Reversering av nød og mangel på trøster

Mens Klag 1 hevder at det ikke er noen «trøster» (*mənaḥem*) for datter Sion (Klag 1,2.9.17.21), er det flere utsagn i Jes 40–55 som hevder at Jahve er Sions trøster.<sup>15</sup> Den andre Jesaja åpner til overmål med en oppfordring om å trøste (Jes 40,1): «Trøst, trøst mitt folk, sier deres Gud.»

Jesaja 49,13 er et eksempel på hvordan den andre Jesaja reverserer beskrivelsene i Klag 1 av nød og mangel på en trøster. Dette verset er

13 Mandolfo, *Daughter Zion Talks Back*, 107.

14 Linafelt, *Surviving Lamentations*, 76.

15 Carol Newsom, «Response to Norman K. Gottwald, 'Social Class and Ideology in Isaiah 40–55'», *Semeia* 59 (1992): 73–78 (76). Til Klag 1 og Sions «trøster», se også Willey, *Remember the Former Things*, 130–132, 155–158, 188.

en oppfordring rettet mot himmel, jord og fjell om å juble. Årsaken er at Jahve «trøster» (*nīḥam*) sitt folk og er barmhjertig mot «sine hjelpe-løse» (*ʿānijjāw*, nevneform: *ʿānī*). I dette verset kan man høre at forfatteren reverserer Klag 1,9,<sup>16</sup> som hevder at Sion ikke hadde noen «trøster» (*mənaḥem*). I det samme verset bryter Sion selv inn og ber Jahve se hennes «nød» (*ʿōnī*). Vokalene i masoretteksten skiller riktignok mellom *ʿānī* i Jes 49,13 og *ʿōnī* i Klag 1,9, men i konsonantteksten uten vokaltegnene (vokalene ble føyd til først i tidlig middelalder) fremstår det som ett og samme ord, basert på roten *ʿ-n-j*.

Også Jes 51,3 hevder at Jahve «trøster» (*nīḥam*) Sion.<sup>17</sup> Dette verset er blant svarene i Jes 40–55 på påstanden i Klag 1,2.9.17.21 om at det ikke var noen «trøster» for datter Sion.

Ytterligere et eksempel som viser hvordan Jes 40–55 reverserer skildringene av nød og mangel på en trøster i Klag 1, finner man i Jes 51,11–12, som i særdeleshet reverserer Klag 1,2–4.<sup>18</sup> Klagesangene 1,2–4 forteller blant annet at det ikke var noen «trøster» (*mənaḥem*) for datter Sion. Videre hevder disse strofene at Juda reiste landflyktig bort og bosatte seg blant folkene, og at forfølgerne hennes overtok henne (*n-ś-g*). Dessuten er veiene til Sion i «sorg» (*ābel*) fordi det ikke er tilreisende til festene. Derimot forteller Jes 51,11–12 om en ny pilegrimsferd til Sion, der glede og jubel skal overta (*n-ś-g*). «Sorg» (*jāgôn*) og sukk skal flykte. Det er ikke rom for tvil om hvem som skal trøste. Jahve sier: «Jeg, jeg er deres trøster» (*ʿānōkī ʿānōkī hūʾ mənaḥemkem*).

#### (iv) Urene klær og adgang til templet

Ifølge Klag 1,9–10 var kappelikken til datter Sion besudlet av hennes «urenhet» (*tuməʾā*, avledet av *t-m-ʾ*). Hun «sank ned» (*j-r-d*). Fremmede «gikk inn» (*b-w-ʾ*) i «helligdommen» (*miqdāš*, avledet av roten *q-d-š*).

16 Willey, *Remember the Former Things*, 188–192; Linafelt, *Surviving Lamentations*, 74.

17 Newsom, «Response to Norman K. Gottwald», 76. Til Klag 1 og Sions «trøster», se også Willey, *Remember the Former Things*, 130–132, 155–158, 188.

18 Willey, *Remember the Former Things*, 155–158.



Jesaja 52,1–2 reverserer dette.<sup>19</sup> Sion, som ifølge Klag 1,9 sank ned, blir oppfordret til å våkne opp (‘-w-r). Sion personifisert som kvinne blir oppfordret til å ikle seg «finklær» (*bigdê tip’eret*). Ikke bare det: Jahve lover Sion, «den hellige byen» (‘*ir haqqōdeš*»; siste ledd i frasen er avledet av roten *q-d-š*), at verken en uomskåret eller en «uren» (*tāmê*, avledet av roten *t-m-’*) skal komme inn (*b-w-’*) i henne igjen.

## b. Henspillinger på Klag 2

Også når det gjelder Klag 2, kan vi finne forbindelseslinjer til Jesajaboken. Flere eksempler viser at Jes 40–55 kommenterer eller svarer på problemstillinger som Klag 2 reiser.

### (i) *Fiende, mur, hvile, nattlige skrik, nattevakt og vaktmenn (Jes 62,6–8 og Klag 2,17–19)*

Et eksempel er tekstoppassasjene i henholdsvis Klag 2,17–19 og Jes 62,6–8. Disse avsnittene inneholder de samme slående ordene og ordsammensetningene. I tillegg opptrer disse ordene i mer eller mindre motsatt rekkefølge:<sup>20</sup>

... Og han lot fienden [*’ōjēb*] glede seg over deg. ... Måtte hjertet deres rope ut til Adonaj, datter Sions mur [*hōmat*]! La tårer strømme ned som en bekk dag og natt [*jōmām wāljā*]! Måtte du ikke gi deg selv hvile [*lāk ’al-titnī pūgat*]! Måtte øyeeplet ditt ikke tie [*’al-tīdōm bat-’ēnēk*]! Reis deg! Skrik om natten [*ballajlā*], ved innledningen til nattevaktene [*’āšmūrôt*, avledning av roten *š-m-r*]! Øs ut hjertet ditt likt vann fremfor Adonajs ansikt! ... (Klag 2,17–19)

På murene dine [*hōmōtajik*], Jerusalem, har jeg satt vaktmenn [*šōmārīm*, avledning av roten *š-m-r*]. Hele dagen og hele natten [*kol-hajjōm wəkol-hallajlā*], aldri skal de tie. Dere som husker på Jahve, måtte det ikke være ro for dere [*’al-titnū dōmī lō*]! Og måtte dere ikke gi ham ro inntil han grunnfester, inntil han gjør Jerusalem til en loyprisning på jorden. Jahve har sverget ...: «Jeg skal aldri igjen gi kornet ditt til mat for fiendene dine [*lā’ōjəbajik*] ...» (Jes 62,6–8)

<sup>19</sup> Willey, *Remember the Former Things*, 170–171.

<sup>20</sup> Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 127–128.

Ifølge Benjamin Sommer er det i Bibelen bare i Jes 62,6–8 og Klag 2,17–19 man finner dette sammenfallet av ord og ordsammensetninger. Det tyder på at den ene teksten henspiller på den andre.<sup>21</sup> Sommer regner det som sannsynlig at det er Jesajaboken som låner fra Klagesangene, i dette tilfellet Klag 2.

## (ii) *Sammenfallende ordforråd (Klag 2,13–19 og Jes 51,17–22)*

Et annet eksempel Sommer gir på hvordan Jesajaboken henspiller på Klagesangene, finner han i Jes 51,17–22. Denne Jesaja-teksten hevder han henspiller på Klag 2,13.16.19. Vi finner det samme ordforrådet i begge avsnittene:

... Hva skal jeg likne deg med, datter Jerusalem [*jərušāləjim*]? Hva skal jeg sammenlikne deg med og trøste deg med [*wāʾnahāmēk*], jomfru, datter Sion? For like stort som havet er sammenbruddet ditt [*šibrēk*]. Hvem kan lege deg [*mī jirpālāk*]? ... Alle fiendene dine åpnet munnen sin mot deg. ... De sa: «Vi slukte! Ja, dette er dagen vi håpet på! Vi fant [*māsānū*]! Vi så!» ... Reis deg [*qūmī*]! Skrik om natten, ved innledningen til nattevaktene! Øs ut hjertet ditt likt vann fremfor Adonajs ansikt! ... for livet til småbarna dine, de som bukker under [*hāʾtūpīm*] av sult [*bərāʾīb*] på hvert gatehjørne [*bərōš kol-húšôt*]! (Klag 2,13.16.19)

Våkn opp, våkn opp og reis deg [*qūmī*], Jerusalem [*jərušāləjim*]. Du drakk vredens beger fra Jahves hånd. Du drakk, tømte [*māšīt*] ravingens skål, begeret! Det er ingen til å lede henne blant alle de barna hun fødte, ingen til å ta henne i hånden blant alle de barna hun oppdro. Disse to tingene har rammet deg – hvem vil føle med deg [*mī jānūk lāk*]? Vold og sammenbrudd og sult og sverd – hvem? Jeg vil trøste deg [*mī ʾnahāmēk*]. Barna dine besvimte [*ulləpū*] på hvert gatehjørne [*bərōš kol-húšôt*] ... fulle av Jahves vrede, av trusselen fra din gud. Derfor, hør dette, du plagede, du som er full, men ikke av vin: Så sier Jahve ... som irettesetter saken til folket sitt: «Se, jeg har tatt fra hånden din ravingens beger. Min vredes skål, begeret, skal du aldri drikke igjen.» (Jes 51,17–22)

Sommer peker dessuten på en særegenhet i Jes 51,19 han mener er et eksempel på hvordan forfatteren lånte fra Klagesangene (i dette tilfellet Klag 2,13) *uten* å harmonisere grammatiske former i kildeteksten med målttekstens nye kontekst. En oversettelse av Jes 51,19 som ligger tett opp til masoretteksten, kan se ut som det følgende forslaget:

<sup>21</sup> Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 128.

Disse to tingene har rammet deg – hvem vil føle med deg [*mî jānūk lāk*]? Vold og sammenbrudd og sult og sverd – hvem? Jeg vil trøste deg [*mî ānahāmēk*]. (Jes 51,19)

Den hebraiske frasen som her er oversatt med «... – hvem? Jeg vil trøste deg» (*mî ānahāmēk*), er haltende. Den parallelle formuleringen i strofens første linje har et verb i *tredje person* entall (*mî jānūk lāk*, «hvem vil føle med deg?»). Mange oversettelser følger teksten i den store Jesajarullen fra Qumran (1QIsa<sup>a</sup>) og Septuaginta.<sup>22</sup> I 1QIsa<sup>a</sup> og Septuaginta er det trøsteformuleringer der verbet er i *tredje person* entall: «Hvem vil føle med deg? ... Hvem vil trøste deg?» Men hvis vi likevel antar at masoretteksten har bevart en eldre lesning enn Jesajarullen fra Qumran, er det mulig at masoretteksten viser at forfatteren av Jes 51,19 «borrowed from his source without harmonizing one of its grammatical forms with its new context».<sup>23</sup> Forfatteren av Jes 51,19 siterte i så fall verbformen i *første person* entall i Klag 2,13:

Hvilket vitnesbyrd om deg skal jeg avgi? Hva skal jeg likne deg med, datter Jerusalem? Hva skal jeg sammenlikne deg med og trøste deg [*mā ... wāānahāmēk*] med, jomfru, datter Sion? ... (Klag 2,13)

### (iii) *Ydmykelsen av datter Sion og datter Babel* (Klag 2,10 og Jes 47,1)

Flere tekster i Klagesangene skildrer ydmykelsen av datter Sion. I Klag 2,10 skjer det gjennom «å sitte på bakken»:

De satt på bakken. De eldste hos datter Sion tiet. De kastet støv på hodet sitt. De kledde seg i sekkestrie. Jerusalems jomfruer bøyde hodet sitt mot bakken. (Klag 2,10)

Jesajaboken fremstiller ydmykelsen av Babel på en nesten identisk måte:

Gå ned og sett deg i støv, jomfru, datter Babel! Sett deg på bakken uten en trone, datter Kaldea! For du skal ikke lenger bli kalt den fine og bortskjemte. ... Sett deg i taushet og gå inn i mørket, datter Kaldea! For du skal ikke lenger bli kalt kongerikenes herskerinne. (Jes 47,1.5)

22 Se bl.a.: NRSV-oversettelsen; 2011-oversettelsen; Willey, *Remember the Former Things*, 164.

23 Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 130.

Patricia Tull Willey viser hvordan hele åpningslinjen i Jes 47,1 er formulert ved hjelp av ord fra Klag 2,10 – med det unntaket at Jes 47,1 har endret navnet på byen.<sup>24</sup> Befalingen «sett deg!» opptrer to ganger i Jes 47,1 som henholdsvis «sett deg i støv!» (*šəbî ‘al-‘āpar*) og «sett deg på bakken» (*šəbî-lā‘āreš*). I Jes 47,5 forekommer befalingen som «sett deg i taushet» (*šəbî dūmām*). Alle disse formuleringene svarer til Klag 2,10: «De satt på bakken [*jēšəbū lā‘āreš*]. De eldste hos datter Sion tiet [*jiddəmû*]. De kastet støv på hodet sitt [*he‘ēlū ‘āpār ‘al-rō‘šām*] ...» Willey påpeker også at syntagmet *j-š-b + lā‘āreš* («å sitte på bakken») forekommer bare to ganger i hele Bibelen: i Klag 2,10 og i Jes 47,1.

#### (iv) *Kannibalisme hos datter Sion og fiendene hennes* (Klag 2,20 og Jes 49,26)

Klagesangene henspiller på tematikken «kannibalisme» i Klag 2,20 (og Klag 4,10). I Klag 2,20 retter datter Sion en hard anklage mot Jahve: «Se, Jahve ...! Skal kvinner spise [*to‘kalnā*] frukten sin, ferske småbarn?» (Klag 2,20). Jesaja 49,26 lyder på sin side som følger:

Og dine undertrykkere lar jeg spise [*wəha‘kaltī*] sitt eget kjøtt og bli fulle på sitt eget blod som på vin. Og alle mennesker skal kjenne at jeg er Jahve, din frelser og din forløser, Jakobs mektige. (Jes 49,26)

Jes 49,26 reverserer de grusomme scenene i Klag 2,20 (og 4,10). I nær fremtid er det ikke lenger datter Sion, men hennes fiender som skal spise sitt eget kjøtt.

### c. Henspillinger på Klag 3

Den Jahve som forholder seg taus i Klag 3, tar ordet i Jes 40–55. I Klag 3,57 ber «mannen» om at Jahve må komme nær og si og si «frykt ikke!». I Jes 40–55 kommer Jahve med både ord til trøst (f.eks. Jes 40,1) og forklaringer på *hvorfor* han handlet slik han gjorde (f.eks. Jes 43,27–28; 47,6).

<sup>24</sup> Willey, *Remember the Former Things*, 166–170.

I Jes 40–55 sier Jahve «frykt ikke!» hele ti ganger: Til Sions gledesbud, til Israel eller Jakob, til «folket som har Jahves lov i hjerte», og til «du barnløse» (Jes 40,9; 41,10.13–14; 43,1,5; 44,2.8; 51,7; 54,4).

De omtalte overensstemmelsene mellom Klag 3 og Jes 40–55 er eksempler på hvordan forfatteren av Jes 40–55 henspiller på en allerede foreliggende tekst (Klag 3). I tillegg tyder en rekke andre sammenfall på at forfatteren av Jes 40–55 henspilte på Klag 3 på en bevisst og intendert måte.

Det er likheter i vekslingen mellom Sion og «mannen» i Klagesangene og vekslingen mellom Sion og Jahves tjener i Jes 40–55. I Jes 40–55 finner det sted en gjentakende veksling mellom fremstillinger av en lidende, kvinnelig Sion og en lidende (mannlig) Jahves tjener. Vekslingen i Jes 40–55 tyder på at forfatteren lot seg inspirere av vekslingen mellom Sions og «mannens» lidelser, som han så i Klagesangene under ett.<sup>25</sup> De tekstavsnittene i Jes 40–55 som er vidd Sion spesielt (Jes 49,14–50,3; 51,12–52,12; 54,1–17), fremstiller Sion som kvinne (se f.eks. Jes 49,14; 51,3.11; 52,1–2; 52,7), ved ett tilfelle sågar som «datter Sion» (Jes 52,2), men også som «Jahves folk» (Jes 51,16). Den kvinnelige Sion er i nød og trenger frelse. Tre av de såkalte Jahves tjener-sangene<sup>26</sup> (Jes 49,1–12; 50,4–11; 52,13–53,12) kommer hånd i hånd med Sion-avsnittene omtalt over. Disse tekstavsnittene presenterer Jahves tjener som en mannlig skikkelse (jamfør pronomener og verbformer i den hebraiske teksten, bl.a. Jes 49,3.6; 52,13–14; 53,2–5).

De følgende avsnittene retter oppmerksomheten mot to av Jahves tjener-tekstene (Jes 50,4–11 og Jes 52,13–53,12) samt Klag 3. Willey påviser mange likheter mellom de omtalte Jesaja-tekstene og Klag 3.<sup>27</sup> I likhet med Willey legger drøftingen her til grunn at låneretningen gikk *fra* Klag 3 *til* Jes 50,4–11 og 52,13–53,12.<sup>28</sup> Den herværende presentasjonen skiller seg fra

25 Som i Willey, *Remember the Former Things*, 209–22 og Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 58–59.

26 Stromberg, *An Introduction to the Study of Isaiah*, 27–40.

27 Willey, *Remember the Former Things*, 209–228.

28 Jill Middlemas argumenterer for det motsatte, og spør om ikke forfatteren av Jes 40–55 (den andre Jesaja) skrev Klag 3. Se Jill Middlemas, «Did Second Isaiah Write Lamentations III?», *VT* 61 (2006): 505–525, jf. Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 58–59. Etter min vurdering er Middlemas' forslag mindre sannsynlig enn Willeys posisjon. Blant annet slår Middlemas inn åpne dører når hun, som del av argumentasjonsrekken, argumenterer for at Klag 3 har et innhold som tyder på at diktet stammer fra en annen hånd enn resten av sangene i Klagesangene, jf. Middlemas, «Did Second Isaiah Write Lamentations III?», 512, 522.

Willeys ved at den legger til grunn en annerledes forståelse av strukturen i Klag 3. Willey anser tilsynelatende alt i Klag 3 som «mannens» ytringer. Derimot påviste analysen i underkapittel 3.2, «Oppbygning, persongalleri og stemmene som ytrer seg», en dialog i Klag 3 mellom «mannen», den visdomsteologiske stemmen og vi-gruppen. I tillegg er enkelte av Willeys eksempler i Jes 40–55 på gjenbruk av Klag 3 usannsynlige. Likevel er de gjenværende likhetene så statistisk unike at det neppe kan være tvil om at én av tekstene forholder seg til den andre. Vi legger til grunn at Klag 3 er giverteksten, og at Jes 40–55 låntakeren.

Flere forhold tyder på at forfatteren av Jes 40–55 presenterte Jahves tjener i Jes 50,4–11 med inspirasjon fra «mannen» i Klag 3. Den visdomsteologiske stemmen i Klag 3 holder frem idealer for «mannen» hvor ydmykhet er en viktig bestanddel. Det tydeligste eksemplet på «mannens» ideelle ydmykhet finner vi i Klag 3,30:

Måtte han vende kinnene til den som slår ham! Måtte han bli mett av spott!  
(Klag 3,30)

I Bibelen forekommer verbet *n-t-n* («å gi; å overgi», her oversatt til «å vende»), substantivet *lāhî* («kinn»), preposisjonen *lā* («til») og verbet *n-k-h* («å slå») bare i én annen sammenheng utenom Klag 3,30: i Jes 50,6. Jesaja 50,6 inngår i den tredje av de såkalte Jahves tjener-sangene (Jes 50,4–11). Det er verdt å merke seg at Jes 50,6 dessuten bruker substantivet *kālimmôt* (flertall av *kālimmâ*, «vanære; spott»), som man kan forstå som et synonym for substantivet *herpâ* i Klag 3,30:

Ryggen min vendte jeg [*nātattî*; verbrot: *n-t-n*] til dem som slo [*lāmakkim*; verbrot: *n-k-h*], kinnene mine [*lāhāhaj*] til dem som rev av skjegget. Ansiktet mitt skjulte jeg ikke for vanære [*kālimmôt*] og spytt. (Jes 50,6)

Frasen «å vende kinnene til den som slår» forekommer bare i Klag 3,30 og Jes 50,6. Det sannsynlige forholdet mellom disse to versene er at forfatteren av Jesaja 40–55 tok utgangspunkt i formuleringen i Klag 3,30 og utvidet den i Jes 50,6.<sup>29</sup>

Både bergprekenen i Matteusevangeliet (Matt 5,39) og sletteprekenen i Lukasevangeliet (Luk 6,29) inneholder Jesus-ord om det å vende kinnene

<sup>29</sup> Willey, *Remember the Former Things*, 215–219.

til motstanderen. Det er tydelig at dette Jesus-ordet er inspirert av Klag 3,30 og Jes 50,6.

I Klag 3,42 bekjenner vi-gruppen at «vi gjorde opprør» (*ūmārīnū*; verbrot: *m-r-h*). Internt i Klagesangene er den kollektive bekjennelsen sannsynligvis en henspilling på datter Sions bekjennelse i Klag 1 (Klag 1,18: «jeg gjorde opprør», *mārītī*; Klag 1,20: «jeg gjorde sannelig opprør», *mārô mārītī*).

Tjeneren i Jes 50,4–11 hevder at han *ikke* gjorde opprør: «Jeg gjorde ikke opprør» (*lô' mārītī*) (Jes 50,5).

Willey dokumenterer at verbet *m-r-h* («å gjøre opprør») i Bibelen forekommer i første person bare i Klag 3,42 (første person flertall) og i Klag 1,18.20 og Jes 50,5 (første person entall).

Et av «mannens» første utsagn i Klag 3 er at Jahve lot ham «gå i mørke og ikke i lys» (*wajjōlak ḥōšek wəlō'-'ôr*) (Klag 3,2). Jesaja 50,10 sier om Jahves tjener at han «gikk i mørke, og det var ikke noe lys for ham» (*ḥālak ḥāšēkīm wā'ên nōgah lô*). Formuleringen *h-l-k + ḥōšek* eller *h-l-k + ḥāšēkīm* forekommer bare ett sted i Bibelen utenom Klag 3,2 og Jes 50,10: i Job 29,3.<sup>30</sup> I det sistnevnte verset sier Job – med referanse til livet før han ble utsatt for prøvelsene: «Da skinte lampen hans over hodet mitt, og ved lyset hans gikk jeg i mørket.»

Det er også andre formuleringer i Jes 50,4–11 som sannsynligvis henspiller på Klag 3. Ett eksempel er sammenfallet i bruken av ordene «ører» (*ōzen*) og «å høre» (*š-m-*) i henholdsvis Klag 3,56 og Jes 50,4–5.10. I Klag 3,56 ber «mannen» Jahve om å høre og ikke lukke øret sitt (Klag 3,56). Jesaja 50,4–5 hevder at Jahve vekker *tjenerens* øre hver morgen, og at Jahve åpner *tjenerens* øre. Jesaja 50,10 formaner dem som frykter Jahve, om å høre på røsten til Jahves tjener. Dersom forfatteren av Jes 50,4–11 henspilte på Klag 3,56, foretok han samtidig en kreativ nytolkning. Det er ikke *Jahve* som bønnehører «mannen» ved å åpne øret sitt (jf. Klag 3,56). Derimot gir Jahve *tjeneren* et åpent øre.

Et annet sammenfall som får en tydelig kontur i lys av de nokså entydige henspillingene omtalt over, finner man i Jes 50,8. Willey viser hvordan

30 Formuleringen i Jes 9,1 («Folket som går i mørket, har sett et stort lys») er noe annerledes, etter som preposisjonen *b* («i») står foran *ḥāḥōšek* («mørket»).

dette verset setter ord på bønnene som «mannen» ytret i Klag 3,57–59. I Klag 3,57–59 bønnfaller «mannen» Jahve om å komme nær, føre hans sak og skifte rett for ham. På sin side lyder Jes 50,8 som følger:

Han som frikjenner meg, er nær. Hvem vil føre sak mot meg? La oss stå fram sammen! Hvem er min motpart? La ham tre fram mot meg! (Jes 50,8 i 2011-oversettelsen)

I Klag 3,57 ber «mannen» Jahve om å «komme nær» (*qārabtā*; verbrot: *q-r-b*). I Jes 50,8 hevder tjeneren at han som frikjenner ham, er «kommet nær» (*qārôb*). I Klag 3,58 ber «mannen» Adonaj om å «føre min sak» (*rabtā ... ribê napšî*). I Jes 50,8 etterlyser tjeneren: «Hvem vil føre sak mot meg?» (*mî jārîb 'ittî*). I Klag 3,59 ber «mannen» Jahve: «Skift rettferd for meg!» (*šāpāṭā mišpāṭî*). I Jes 50,8 spør tjeneren: «Hvem er min motpart?» Slik 2011-oversettelsen gjengir *mî-ba'al mišpāṭî*, eller slik som Willey antyder kan være en riktigere oversettelse av den unike frasen *ba'al mišpāṭî*: «Hvem er min rettferds advokat?»<sup>31</sup>

Også Jahves tjener-sangen i Jes 52,13–53,12 inneholder henspillinger på Klag 3. Henspillingene er riktignok ikke så hyppige som tilfellet var i tjenersangen i Jes 50,4–11. Likevel er de så mange og påfallende at det er plausibelt at «mannen» fra Klag 3 var blant forbildene da forfatteren av Jes 52,13–53,13 skapte den litterære karakteren Jahves tjener.

Den visdomsteologiske stemmen i Klag 3 fremholder det som et ideal for «mannen» at han sitter alene og forholder seg taus (Klag 3,28). «Mannen» vender kinnet til den som «slår» (*n-k-h*) ham (Klag 3,30). Han blir «plagd» (*'-n-h*) av Adonaj (Klag 3,33). Den visdomsteologiske stemmen bruker i den samme konteksten verbet «å knuse» (*d-k-'*) (Klag 3,34).

Ifølge tjenersangen i Jes 52,13–53,12 «slår» (*n-k-h*) Elohim tjeneren (Jes 53,4). Tjeneren åpner ikke munnen – og underforstått *tier* han – når han blir «plagd» (*'-n-h*) og ført bort (Jes 53,4.7). Tjeneren ble «knust» for syndene våre (*d-k-'*) (Jes 53,5.10). Willey peker i denne forbindelsen på at sammenstillingen av verbene «å plage» (*'-n-h*) og «å knuse» (*d-k-'*), som vi finner i henholdsvis Klag 3,33–34 og Jes 53,4–5, er sjelden i Bibelen.<sup>32</sup> Utenom de to omtalte kontekstene dukker de to verbene opp bare ett

31 Willey, *Remember the Former Things*, 212 note 7, og 217 note 13.

32 Willey, *Remember the Former Things*, 219.



annet sted i én og samme kontekst (i Sal 94,5, med fiendene av Jahves folk som subjekt). Dessuten er både «mannen» og Jahves tjener «avskåret» (*g-z-r*) (Klag 3,54; Jes 53,8: «han ble avskåret fra de levendes land») og begravet (Klag 3,53,55: i en brønn; Jes 53,9: i en grav). I Klag 3 er Jahve «mannens» «del» (*heleq*). I Jes 53,12 «gir» Jahve tjeneren en «del», som tjeneren «deler» med de mektige (*h-l-q*).

Oppsummert er det grunn til å anta at forfatteren av Jes 40–55 henspilte på og gjenbrakte Klagesangenes beskrivelser av «mannen» og datter Sion. Både «mannen» og datter Sion representerte det folket som levde i skyggen av katastrofen. Den andre Jesaja strukturerte deler av Jes 40–55 som en veksling mellom tekstavsnitt om den kvinnelige Sion og den mannlige Jahves tjener. Dessuten er det grunn til å tro at «mannen» fra Klag 3 var blant mønstrene som forfatteren av Jes 40–55 modellerte Jahves tjener etter.

Det er ikke noe én-til-én-forhold mellom Klagesangene og Jes 40–55. Derimot fremstår Jes 40–55 som en form for kreativ eksegese. Willey bruker betegnelsen «the recollection of previous texts» («erindringen av eldre tekster») for å betegne hva forfatteren av Jes 40–55 gjør. Den aktiviteten forfatteren av Jes 40–55 bedrev, inneholdt en god slump kreativitet. Til en viss grad er det mulig å påvise hvilke «previous texts» forfatteren av Jes 40–55 gjenbrakte. Samtidig gir ikke «de tidligere tekstene» nødvendigvis *alle* nødvendige forutsetninger for å fortolke den *nye* (kon)teksten de har blitt del av. Man bør tolke den nye teksten (Jes 40–55) på dens egne premisser. Likevel gir i dette tilfellet «de tidligere tekstene» (hvorav Klagesangene er en viktig bestanddel) noen viktige føringer. For Jesajabokens vedkommende kan en slik føring være at vi bør unngå å skille ut de såkalte Jahves tjener-sangene fra den litterære sammenhengen de er del av. Tekstavsnittene om Jahves tjener<sup>33</sup> er integrerte deler av Jes 40–55, og Jahves tjener opptrer i et samspill med Sion.

## d. Henspillinger på Klag 4

Forfatteren av Jes 40–55 henspilte også på Klag 4.

---

33 Stromberg, *An Introduction to the Study of Isaiah*, 33–35.

(i) *Kannibalisme hos datter Sion og fiendene hennes*  
(Klag 4,10 og Jes 49,26)

Tidligere i dette kapitlet ble det vist at både Klag 2,20 og Klag 4,10 tematiserer kannibalisme hos Sion. Drøftingen av hvordan Jesajaboken henspiller på Klag 2, viste at Jes 49,26 reverserer de grusomme scenene som Klag 2,20 og Klag 4,10 skildrer. Ifølge Jes 49,26 er det ikke datter Sion, men hennes fiender som skal spise sitt eget kjøtt. Det er sannsynlig at Jes 49,26 er ment som en reversering av de grusomme scenene i Klag 4,10 (og 2,20). I nær fremtid er det ikke lenger datter Sion, men hennes fiender som skal spise sitt eget kjøtt.

(ii) *Vredens beger (Klag 4,21 og Jes 51,17.21–23)*

Den fjerde sangen slutter med en bønn om at «begeret» (*kôš*) må komme til datter Edom, og at «han» må straffe og avdekke syndene hennes. Utsagnet opptrer i sammenheng med en bønn om at straffen til datter Sion må bli fullbyrdet, og at «han» ikke skal sende henne i landflyktighet igjen.

En tolkning av bønnen i Klag 4,21 om at «begeret» også må komme til datter Edom, er at det *allerede* har vært hos hennes antipode, datter Sion. Vevd inn i bønnen om at «begeret» må komme «også til deg» (*gam-‘äl-jaik*), ligger erfaringen med at datter Sion *allerede* har opplevd å bli beruset og avkledd.

Det scenarioet den andre Jesaja forutsetter, er at datter Sion allerede har hatt besøkt av begeret, blitt full og blottlagt. Et profetord rettet direkte til et personifisert Jerusalem sier:

Våkn opp, våkn opp og reis deg, Jerusalem. Du drakk vredens beger fra Jahves hånd. Du drakk, tømte ravingens skål, begeret! (Jes 51,17)

Jesaja 51,17 knytter an til tanken om Jahves beger. Forfatteren kjente denne forestillingen fra Klag 4,21 (og 4,11).<sup>34</sup> Profetordet peker ut Jahve som den

34 Willey, *Remember the Former Things*, 160–165; Lena-Sofia Tiemeyer, «Geography and Textual Allusions: Interpreting Isaiah xl-lv and Lamentations as Judahite Texts», *VT* 57 (2007): 367–385 (380–382); Tiemeyer, «Isaiah 40–55 and Lamentations», 356–357; og Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 58.

som lot Sion drikke det. I tillegg tydeliggjør Jesaja-verset *hva* slags beger det er tale om: «vredens beger».

Også Jes 51,21–23 knytter an til det scenarioet som Klag 4,21 skisserer. Jahve taler i Jes 51,21–23 direkte til en kvinne (datter Sion) som er «full [š-k-r], men ikke av vin» (Jes 51,21):<sup>35</sup>

Se, jeg har tatt fra hånden din ravingens beger. Min vredes skål, begeret, skal du aldri drikke igjen. (Jes 51,22)

Det påfølgende verset Jes 51,23 sier (sammenliknbart med tankegangen i Klag 4,21): «Jeg plasserer det i hånden til dem som plaget deg ...» (Jes 51,23).

### (iii) Barna på hvert gatehjørne (Klag 4,1–2 og Jes 51,20)

Klag 4,1 bruker uttrykket «på hvert gatehjørne» (*bərōš kōl-ḥūšôt*) om stedet der «hellige steiner» (Sions barn) ble spredt omkring. Det hebraiske uttrykket forekommer bare fire ganger i Bibelen (Jes 51,20; Nah 3,10; Klag 2,19; 4,1). Jesaja 51,20 hevder at «barna dine besvimer, de ligger på hvert gatehjørne ... de er fulle av Jahves harme, din guds trussel». Forfatteren hentet sannsynligvis uttrykket «på hvert gatehjørne» fra Klagesangene (Klag 2,19; 4,1).

Tilsvarende hentet forfatteren av Jes 40–55 også «vredens beger»-motivet fra Klagesangene (se avsnittet over om vredens beger i Klag 4,21 og Jes 51,17,21–23).<sup>36</sup> Jesaja 51,20 henger «bjellen på katten» ved å fortelle i klartekst at det er *Jahves* harme som var årsaken til at barna lå på hvert gatehjørne. Selv Klag 2,19 – et dikt som ellers er direkte i sine anklager mot Jahve – beskriver barnas skjebne som en «collateral damage», det vil si en utilsiktet skade. Derimot peker Jes 51,20 på «Jahves harme» (*ḥāmat JHWH*) og «din guds trussel» (*ga'arat 'ēlohājīk*). Graden av overilt voldsbruk overfor barna fra Jahves side fremtrer enda klarere når man ser hvordan mange skapelsestekster bruker den hebraiske verbrotten *g-ʿ-r* («å true») og substantivet *gə'ārâ* («trussel»). Flere tekster i Bibelen skildrer

35 Forfatteren av Jes 40–55 henspilte ikke bare på Klagesangene. I tilfellet Jes 51,21–22 fant han forelegget sitt i Jes 29,9–10, jf. Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 99.

36 Willey, *Remember the Former Things*, 164; Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 129; Tiemeyer, «Geography and Textual Allusions», 380–382; Tiemeyer, «Isaiah 40–55 and Lamentations», 357; og Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 58.

hvordan Jahve truer kaoskrefter (f.eks. Jes 50,2; 66,15; Sal 18,16 [tilsvarer 2 Sam 22,16]; 104,7; 106,9; Job 26,11). I Jes 51,20 er det «barna ... på hvert gatehjørne» som får lide på grunn av Jahves «trussel».

**(iv) Fra uren, urørlig, flyktende og omflakkende til ren, pen og på vandring under Jahves beskyttelse (Klag 4,14-15 og Jes 52,1.11-12)**

Klag 4,14-15 hevder at «de» (de urettferdige – eller profetene og prestene?) «vandret omkring» i gatene, «urene» (*g-<sup>2</sup>-l*) «på grunn av blodet». Man kan ikke «berøre» eller «røre ved» (*n-g-<sup>4</sup>*) «klærne» deres (hebraisk substantiv: *lābūš*). Dessuten hevder de to strofene at en ikke-bestemt gruppe folk (trolig innbyggere i landene omkring Juda, jf. Klag 4,15b) avskydde dem og ropte «snu!» (*s-w-r*), «urent!» (*tāmē<sup>2</sup>*) og «ikke rør!» (nektelse og *n-g-<sup>4</sup>*). «De» utgjorde en avskydd pariagruppe som «flyktet» (*n-w-š*) og «flakket omkring» (*n-w-<sup>4</sup>*). Sions antagonister sier: «De får ikke fortsette å bo som gjester!» (*lō' jōsîpū lāgûr*).

Jesaja 52,1.11-12 gjenbruker og reverserer Klag 4,14-15.<sup>37</sup> Jesaja 52,1 henvender seg til en kvinnelig Sion. Hun blir oppfordret til å våkne opp og «kle seg» (*l-b-š*) i kraft og finklær. Begrunnelsen som Jes 52,1 gir, er at en uomskåret eller uren aldri mer skal komme inn i henne:

Våkn opp, våkn opp og kle deg i kraft, Sion! Kle deg i finklær, Jerusalem, hellige by! For aldri mer skal en uomskåren eller uren komme inn i deg. (Jes 52,1 i 2011-oversettelsen)

Jes 52,11-12 henvender seg til et kollektiv. Etter innholdet å dømme er det tale om det folket som er assosiert med Sion. Dette kollektivet blir ved hjelp av verb i imperativ oppfordret til å snu:

Snu! Snu! Gå ut derfra! Rør ikke noe urent! Gå ut fra henne, gjør dere rene, dere som bærer Jahves kar! For dere skal ikke gå ut i hast, og dere skal ikke flykte. For Jahve går foran dere, og Israels gud danner baktroppen deres. (Jes 52,11-12)

37 Willey, *Remember the Former Things*, 125-130, jf. 12, 116, 125-130; Sommer, *A Prophet Reads Scripture*, 271-272 note 55; Seitz, *Word without End*, 145-146; Tiemeyer, «Geography and Textual Allusions», 384-385; Tiemeyer, «Isaiah 40-55 and Lamentations», 359-360; og Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40-55», 58.

I Jes 51,1.11–12 er det Sions folk som blir oppfordret til å «snu» (*s-w-r*) og ikke «berøre» (*n-g-ʿ*) noe «urent» (*tāmē*). Sions folk skal *ikke* gå «i hast» (*bəhipāzôn*), underforstått i *motsetning* til hvordan israel folket gikk ut av Egypt «i hast». Det hebraiske ordet *hipāzôn* («hast») forekommer bare tre ganger i Bibelen: I forbindelse med fortellingen om utferden fra Egypt (2 Mos 12,11; 5 Mos 16,3) og med den nye utferden som Jes 52,12 varsler om. Jesaja 52,12 fortsetter med å fastslå at «dere skal ikke flykte» (*bimnūsā lōʾ tēlākūn*; ordrett: «dere skal ikke gå i flukt»). Det hebraiske substantivet *mānūsā* («flukt») som Jes 52,12 bruker, er avledet av verbroten *n-w-s* («å flykte»). Strengt tatt bruker Klag 4,15 det hebraiske verbet *n-w-š*, et verb som bare forekommer i dette verset, men som likevel har den samme betydningen som verbroten *n-w-s*. Fordi den omtalte Jesaja-teksten for øvrig henspiller på – og reverserer – Klag 4,14–15, kan vi likevel forstå *mānūsā* («flukt») i Jes 52,12 som en henspilling på verbet *n-w-š* i Klag 4,15. I Jesaja-teksten skal den nye, varslede utferden skje under Jahves beskyttelse.

**(v) Utkikkerne holder ikke lenger utkikk fånyttes, men ser  
Jahve vende tilbake til Sion (Klag 4,17 og Jes 52,8)**

Dette kapitlet viste tidligere at vi-gruppen klager i Klag 4,17 over å ha speidet etter «vår unnsetning», men til ingen nytte. Klagesangene 4,17 henspiller sannsynligvis på Klag 2,11. Den hebraiske formuleringen i Klag 4,17 som ligger bak oversettelsen «[s]tadig sluknet øynene våre», inneholder de samme elementene som formuleringen i Klag 2,11, om at øynene sluknet (substantivet *ʾajin*, «øye» + verbet *k-l-h*, «å fullføre»).

Jesaja 52,8 spiller på den hebraiske formuleringen i Klag 2,11 og Klag 4,17. Jesaja-verset oppfordrer en kvinnelig Sion til å være oppmerksom på at «vaktmennene dine» roper og jubler, for de «ser med egne øyne» at Jahve vender tilbake til Sion.<sup>38</sup> Det hebraiske ordet «vaktmann» (*šōpê*; ordrett: «en som holder utkikk») er avledet av roten *š-p-h*, «å holde utkikk». Både Klag 2,11 og Klag 4,17 bruker denne roten. Til overmål bruker Klag 4,17 roten to ganger: i substantivet *šippijjā* («utkikk; vakttårn; observasjonspost») og i verbet *šippînu* («vi holdt utkikk»). I motsetning til hva tilfellet

38 Willey, *Remember the Former Things*, 128–129.

var i Klag 2,20 og Klag 4,17, er vaktmennesenes øyne i Jes 52,8 *ikke* sluknet. De ser «med egne øyne» (*'ajin bə'ajin*; ordrett: «øye i øye») at Jahve vender tilbake til Sion.

**(vi) De hellige, men utøste steinene blir en verdifull grunnmur (Klag 4,1-2 og Jes 54,11-13)**

Når man har etablert at Jes 40–55 ved flere anledninger henspiller på Klagesangene, er man også i stand til å gjenkjenne henspillingen av vagere karakter. Willey påviser såkalte ekkoer av Klag 4 i Jes 54,11–13, det vil si vagere, men like fullt forfatterintenderte henspillingen.<sup>39</sup> Klagesangene 4,1–2 omtaler «hellige steiner» (*'abnê-qōdeš*) som ble spredt omkring på hvert gatehjørne, og «Sions barn» (*bənê šijjôn*) som ble regnet som «forgjengelig hverdagskeramikk». Lenger ut i Klag 4 opptrer bilder som involverer edelsteiner. Klagesangene 4,7 sier metaforisk at fyrstenes kropp var «safir» (*sappîr*), underforstått *før* katastrofen (Klag 4,8). Sentrale elementer i byens arkitektur ble ødelagt. Jahves flammede ild fortærte «grunnmurene hennes» (*jəsôdôtêhā*) (Klag 4,11), og «Jerusalems porter» (*šā'ârê jərušālāim*) (Klag 4,12) kunne ikke holde fienden unna.

Sannsynligvis er det ordene fra Klag 4 omtalt over, som Jes 54,11–13 gir et ekko av. Profetordet henvender seg direkte til Sion, personifisert som en kvinne uten hjelpere og trøster. Jahve forteller henne at han er i ferd med å legge «din grunnvoll med edelsteiner» (*bappūk 'ābānajik*) og «dine grunnmurer med safir» (Jes 54,11).<sup>40</sup> Jesaja 54,12 fortsetter å liste opp hvilke edelsteiner Jahve vil bruke i byggingen av en ny versjon av Sion. Blant annet vil han gjøre «portene dine» (*šā'ārajik*) «til flammende steiner» (*'abnê 'eqdāh*; i 2011-oversettelsen: «krystaller») og «hele grensen [om en bymur: ringmuren] din til steiner til å ha glede i» (*kōl-gəbūlēk lə'abnê-ḥēpeš*; i 2011-oversettelsen: «hele ringmuren av kostbare steiner»). Jesaja 54,13 nevner Sions barn (jf. Klag 4,2) to ganger: «[A]lle barna dine»

39 Willey, *Remember the Former Things*, 239–241; jf. Seitz, *Word without End*, 147.

40 Slik ifølge den hebraiske teksten i den store Jesaja-rullen fra Qumran, 1QIsa<sup>a</sup>: *wjsodotjk bspjrm*. Masoretteksten har verbet *j-s-d* («å grunnlegge») der 1QIsa<sup>a</sup> har flertallsformen av substantivet *jəsôd* («grunnmur»): *wisadtik bassappîrim*, «og jeg skal grunnlegge deg med safirer» (i 2011-oversettelsen: «jeg ... legger grunnmuren din med safirer»).

(*wəḵōl-bānājik*) skal læres opp av Jahve, og «barna dine» (i masoretteksten: *bānājik*<sup>41</sup>) skal erfare stor fred.

## e. Henspillinger på Klag 5

I likhet med Klag 1–4 inneholder også Klag 5 temaer, spørsmål og formuleringer som forfatteren av Jes 40–55 henspiller på, reverserer, parafraiserer eller besvarer.

### (i) «Din enkestands vanære skal du ikke lenger huske» (Klag 5,3 og Jes 54,3–4)

Folket som fører ordet i Klag 5, åpner diktet med en bønn til Jahve om at han må huske hva som skjedde med det, og se vanæren (Klag 5,1). Det første forholdet folket spesifiserer, er at «arvejorden» (*naḥālā*) og «husene» ble overtatt av «fremmede» (*zārīm*) og «utlendinger» (*noḥrīm*) (Klag 5,2). Klagesangene 5,3 følger opp med ytterligere eksempler på forhold sammenfattet under stikkordet «vanære» (*herpā*) (Klag 5,1). Vi-grupper klager i Klag 5,3 over tap av far, og over at mødrene ble lik «enker» (*almānôt*).

Profetordet i Jes 54 henspiller på åpningsstrofene i Klag 5.<sup>42</sup> Tapet folket led ifølge Klag 5,1–3, skal Sion (personifisert som kvinne) få erstattet. Ifølge Jes 54,3 skal Sion og hennes etterkommere bre seg om «til høyre og venstre», drive ut folkeslag og bosette seg i ødelagte byer. Sion skal «glemme» (*š-k-h*) sin «ungdoms skam» (*bošet 'ālūmīm*) og skal ikke lenger «huske» (*z-k-r*) sin «enkestands vanære» (*herpat 'almānūt*). Dessuten henspiller kanskje Jes 54,17 på hvordan Klag 5,2 bruker begrepet «arvejorden» (*naḥālā*). Jesaja 54,17 omtaler Jahves nær forestående handlinger for å redde Sion som «arven» (*naḥālā*) Jahves tjenere skal få.

Dessuten lar Jes 54,5 Jahve opptre som Sions ektemann. Grammatisk sett skjer det ved hjelp av partisippformen av verbet *b-ʿ-l* («å ta som hustru»). Selv om dette ordet ikke har noe én-til-én-motpart i Klag 5, er bildet av Jahve som ektemann kanskje en reversering av enkestanden til «våre mødre» som Klag 5,3 omtaler.

41 Den store Jesaja-rullen fra Qumran (1QIsa<sup>a</sup>) har en hebraisk tekst som gir en annen oversettelse: *wrb šlm bwnjkj*, «Og stor fred bygger jeg for deg».

42 Willey, *Remember the Former Things*, 236.

**(ii) Fra dyrekjøpt vann til gratis vin og melk  
(Klag 5,4 og Jes 55,1–2)**

Et annet forhold folket presenterer under overskriften «det som skjedde med oss» og «vår vanære» (Klag 5,1), er knyttet til brist i forsyningen av basisvarer. Vi-gruppen hevder ifølge Klag 5,4 at den måtte betale for «(drikke)vannet» (*majim*) med «sølv» (*kesep*) og skaffe «veden» (*ēšim*) mot «vederlag» (*məhîr*). Den påfølgende strofen i Klag 5,5 formidler at «vi ble utslitt» (*j-g-*). Ifølge Klag 5,9–10 henter folket «brød» (*lehem*, «brød; mat») i ødemarken og lider av sult.

Jesaja 55,1–2 henspiller på disse forholdene.<sup>43</sup> Jahve kaller enhver som er tørst, til å komme «til vannet» (*lammajim*), og den som er «uten sølv» (*’ên-lô kesep*), til å komme, kjøpe og ete (Jes 55,1). Han oppfordrer dem til å kjøpe vin og melk «uten sølv» (*bəlō<sup>2</sup>-kesep*) og «uten vederlag» (*bəlō<sup>2</sup> məhîr*) (Jes 55,1). Jahve spør retorisk: «Hvorfor veier dere opp sølv for ikke-brød og slitet deres for ikke-metting?» (Jes 55,2; i 2011-oversettelsen: «Hvorfor bruke penger på det som ikke er brød, og arbeid på det som ikke metter?»).

**(iii) Snubling og utslitthet (Klag 5,5.13 og Jes 40,28–31)**

Jesaja 55,2 (omtalt over) bruker det hebraiske substantivet *jəgîa<sup>‘</sup>* («slit»; i 2011-oversettelsen: «arbeid»). Ordet forekommer sjelden i Den hebraiske bibelen (16 ganger). Det er avledet av verbroten *j-g-* («å være utslitt»). Klagesangene 5,5 bruker verbet *j-g-* (i formen *jāgā<sup>‘</sup>nû*, «vi ble utslitt») som et av eksemplene på de forholdene Klag 5,1 sammenfatter under folkets «vanære». Verbet *j-g-* forekommer til sammen 26 ganger i Den hebraiske bibelen, hvorav ni ganger i Jes 40–55 (Jes 40,28.30.31; 43,22.23.24; 47,12.15; 49,4) og tre ganger i Jes 56–66 (Jes 57,10; 62,8; 65,23). Man må vurdere en eventuell sammenheng mellom verbet *j-g-* i Klag 5,5 og substantivet *jəgîa<sup>‘</sup>* i Jes 55,2 i lys av hvor relativt hyppig verbroten forekommer i Jes 40–55 som helhet. Det som likevel taler for at Jes 55,2 er en henspilling på nettopp Klag 5,5, er at Jes 55,1–2 inneholder flere henspillinger på nærkonteksten til Klag 5,5 i tillegg til sammenfallet mellom verbet *j-g-* og substantivet

<sup>43</sup> Willey, *Remember the Former Things*, 237.



*jəgía'*.<sup>44</sup> Willey peker dessuten på hvordan Jesajaboken gjenbraker og reverserer formuleringer i Klag 5,5.13.<sup>45</sup> I Klag 5,5 klager folket: «Vi ble utslitt. Hvile ble ikke unt oss» (*jāga'nú lō' hūnah-lānū*). Klagesangene 5,13 hevder: «Unge menn malte med håndkvernen og gutter snublet omkring med ved» (*baḥūrīm təḥōn nāsā'ū ūnə'ārīm bā'ēs kāšālū*).

Jes 40,28 reverserer utsagnene fra Klagesangene med å hevde at Jahve «blir ikke sliten» (*lō' jīgā'*). De påfølgende versene Jes 40,30–31 viser enda tydeligere forbindelser til Klag 5,5.13:

*wəji'āpū nə'ārīm wəjigā'ū ūbaḥūrīm kāšōl jikkāšēlū*  
*wəqōjē JHWH jaḥālīpū kōaḥ ja'ālū `eber kannəšārīm jārūšū wəlō' jīgā'ū jēlākū*  
*wəlō' jī'āpū*

Gutter blir trøtte og utslitt. Og unge menn snubler og snubler.

Men de som venter på Jahve, fornyer kraften. De løfter vingene som ørnene. De løper, men blir ikke utslitt. De går, men blir ikke trøtte. (Jes 40,30–31)

Willey viser at «gutter» (*nə'ārīm*) og «unge menn» (*baḥūrīm*) er grammatisk subjekt for verbet «å snuble» (*k-š-l*) kun i Klag 5,13 og Jes 40,30 i Bibelen. I tillegg forekommer sammenstillingen av substantivene *nə'ārīm* og *baḥūrīm* bare fem ganger i Bibelen (Jes 40,30; Jer 51,22; Sal 148,12; Klag 2,21; 5,13). Dermed er det sannsynlig at Jes 40,30–31 henspiller på Klagesangene.

#### (iv) *Jahve glemmer og forkaster ikke* *(Klag 5,20 og Jes 49,14–15)*

Folkets klage og anklage mot Jahve kommer til orde i form av et direkte spørsmål i den tredje siste strofen i den femte sangen:

*lāmmā lāneṣaḥ tiškātēnū tā'azbēnū lə'orek jāmīm*  
 Hvorfor vil du glemme oss for alltid, forkaste oss så lang dagen er? (Klag 5,20)

Folket fortsetter i Klag 5,21 med å be Jahve om omvendelse. Det tydeligste eksemplet på hvordan Jesajaboken gir svar på spørsmål som Klagesangene

44 Willey, *Remember the Former Things*, 237, omtaler ikke sammenfallet mellom *jəgía'* i Jes 55,2 og verbet *j-g-* i Klag 5,5. Imidlertid svarer sammenfallet jeg identifiserer, overens med argumentasjonsrekken hennes.

45 Willey, *Remember the Former Things*, 238 note 4.

stiller, finner vi i Jes 49,14.<sup>46</sup> Klag 5,20 fremstiller anklagen som et spørsmål vi-gruppen stiller Jahve. Jesaja 49,14 parafraserer på sin side Klag 5,20. I motsetning til spørsmålsformen i Klag 5,20 fremstiller Jes 49,14 utsagnet som en påstand. Dessuten legger Jes 49,14 utsagnet i munnen på Sion personifisert som en kvinne:

*watōmer šijjôn āzābani JHWH wādōnāj šəkēhāni*

Sion sier: «Jahve har forkastet meg, og Adonaj har glemt meg.» (Jes 49,14)

Jesajaboken bruker parafrasen i Jes 49,14 av folkets klagespørsmål i Klag 5,20 som basis for et frelsesord talt til Sion. Jahve stadfester sin omsorg for henne (Jes 49,14–21). Han spør retorisk om en kvinne kan glemme sitt diende barn, eller holde tilbake omsorg for barn hun har født. Jahve fortsetter med å hevde at mødrene kan glemme, «men jeg vil ikke glemme» (Jes 49,15). Sion blir tilsagt løfter om at de som ødela henne, skal reise bort, at hun skal bli gjenoppbygd, og at hennes barn skal bebo landet (Jes 49,17).

## 6.2 Resepsjonen i håndskrifter fra antikken

Fra et materielt ståsted er de eldste kildene som fremstiller Klagesangene som ett sammenhengende litterært verk, manuskripter fra 300- og 400-tallet e.Kr. Disse håndskriftene inneholder oversettelser av Den hebraiske bibelen / Det gamle testamentet til gresk. De inngår i kodekser, det vil si *bøker* bundet inn mellom permer, kjent under navn som *Codex Vaticanus*, *Codex Sinaiticus* og *Codex Alexandrinus*. Kodeksene ble til i en kristen kontekst. Den greske oversettelsen er likevel av jødisk opprinnelse. Trolig ble oversettelsene til i Alexandria i de siste århundrene f.Kr.<sup>47</sup> Den greske oversettelsen i disse manuskriptene blir omtalt som Septuaginta. Det var også andre greske oversettelser av de hebraiske skriftene i omløp i de første århundrene e.Kr. Symmachus' oversettelse

46 Willey, *Remember the Former Things*, 233–236; Linafelt, *Surviving Lamentations*, 72–73; Tiemeyer, *For the Comfort of Zion*, 353–354; og Tiemeyer, «Lamentations in Isaiah 40–55», 57.

47 Jennifer M. Dines, *The Septuagint*, *Understanding the Bible and Its World* (London: T&T Clark, 2004), 6–7; Wolfgang Kraus, Martin Karrer og Eberhard Bons, red., *Septuaginta Deutsch: Das griechische Alte Testament in deutscher Übersetzung* (Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2009, x; og Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 31–43.

stammer fra slutten av 100-tallet e.Kr., Aquilas oversettelse fra cirka 125 e.Kr., mens Lukians oversettelse stammer fra slutten av 200-tallet e.Kr. I Klagesangenes tilfelle har vi bare indirekte kjennskap til oversettelsene av henholdsvis Symmachus, Aquila og Lukian gjennom sitater i andre kilder fra antikken.<sup>48</sup>

De eldste manuskriptene med syrisk oversettelse av Klagesangene stammer fra det sjette eller syvende århundre e.Kr.<sup>49</sup> De eldste manuskriptene med latinsk oversettelse av Klagesangene (i dette tilfellet den såkalte *Vetus Latina*, «Den gammellatinske bibelen») stammer fra det sjette århundre.<sup>50</sup> De eldste håndskriftene med jødisk oversettelse til arameisk (Targum Lamentations) stammer fra 1200-tallet e.Kr., selv om selve oversettelsen temmelig sikkert ble foretatt tidligere.<sup>51</sup>

Septuaginta-teksten til Klagesangene har en bokoverskrift som *mangler* en parallell i masoretteksten, slik den er belagt i Leningradkodeksen fra 1008 e.Kr.: «Og det skjedde etter at Israel var tatt til fange og Jerusalem lagt øde, at Jeremia satt gråtende og klagde denne klagesangen over Jerusalem. Og han sa: ...» Overskriften knytter Klagesangene til profeten Jeremia. Uttrykksmåten i den greske teksten tyder på at oversetterne oversatte fra en hebraisk kildetekst. Formuleringen *kai egéneto ...* («og det skjedde ...») er en gresk ord-til-ord-oversettelse av den lille hebraiske setningen *wajhî* («og det skjedde»). Setningen *wajhî* åpner ofte bibelhebraiske fortellinger. Det har blitt foretatt rekonstruksjoner av hvordan den hebraiske kildeteksten for Septuaginta kanskje så ut.<sup>52</sup> I tillegg til bokoverskriften er det også andre forhold i den greske teksten som tilsier at Septuaginta er en *oversettelse* av et hebraisk forelegg. Den hebraiske kildeteksten som Septuaginta ser ut til å ha blitt oversatt fra, likner på konsonantteksten i masoretteksten, det vil si «skjeletteksten» *med* de hebraiske konsonantene og *uten* vokaltegnene. Oversetterne bak Septuaginta-versjonen av Klagesangene fulgte sin hebraiske kildetekst så tett at den greske oversettelsen blir regnet som klosset, uelegant og

48 Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 43–45.

49 Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 52.

50 Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 53.

51 Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 45–52, jf. Brady, «Targum Lamentations».

52 Salters, *Lamentations*, 21.

til tider uforståelig, vurdert ut fra reglene for gresk grammatikk, setningsoppbygning og vokabular. Det var en «eigenartiges Erlebnis» («merkkelig opplevelse») for greske lesere i antikken å lese Septuaginta-versjonen av Klagesangene dersom de ikke var fortrolig med den hebraiske kildeteksten.<sup>53</sup>

Selv om de eldste materielle beleggene for Septuaginta-oversettelsen av Klagesangene stammer fra 300-tallet e.Kr., antar forskere flest at selve oversettelsen fant sted enda tidligere. Noen daterer oversettelsen til midten av det første århundre e.Kr., mens andre daterer den til midten av det første århundre f.Kr.<sup>54</sup>

Det er også andre – og *eldre* – materielle kilder til den teksten som vi i dag kjenner som Klagesangene. Det dreier seg om tekstfragmenter fra de siste århundrene f.Kr. eller det første århundre e.Kr., funnet i nærheten av Qumran, nordvest for Dødehavet. Fragmentene etter fire manuskripter fra Qumran-hule 3, 4 og 5 inneholder kortere utdrag av en hebraisk tekst som ligger nær masoretteksten. Manuskriptene er 3QLam (3Q3), 4QLam (4Q111), 5QLam<sup>a</sup> (5Q6) og 5QLam<sup>b</sup> (5Q7). Paleografiske avveininger tyder på at 3QLam (3Q) og 4QLam (4Q111) bruker såkalt herodiansk skrift, mens 5QLam<sup>a</sup> (5Q6) og 5QLam<sup>b</sup> (5Q7) bruker senherodiansk skrift. Derfor antar man at manuskriptene stammer fra perioden mellom 30 f.Kr. og 68 e.Kr.<sup>55</sup>

Qumran-manuskriptene gir grunn til å anta at Klagesangene eksisterte som et litterært verk allerede omkring årtusensskiftet for to tusen år siden.

De to lærbitene med betegnelsen 3QLam (3Q3) inneholder svært lite tekst.<sup>56</sup> Fragment 1 inneholder i bunn og grunn en håndfull ord fra Klag 1,10–12, fordelt over tre linjer. Tetragrammet (*JHWH*, altså det hebraiske firebokstavsnamnet for Israels gud) er skrevet med gammelhebraisk skrift.

53 Maier og Hirsch-Luipold, «Threnoi», 2829.

54 Maier og Hirsch-Luipold, «Threnoi», 2831.

55 Drøftingene av Qumran-manuskriptene følger i stor grad følgende: Kotzé, *Qumran Manuscript* og Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 26–28.

56 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 21–23. Se dessuten fotografier av fragmentene i Israel Antiquities Authority, «The Leon Levi Dead Sea Scrolls Digital Library: Lamentations 3Q3 [3QLam]»: <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/3Q3-1>.

Fragment 2, som svarer til Klag 3,53–62, er så vidt litt lengre enn fragment 1, med noen flere ord som er fordelt over fire linjer.<sup>57</sup>

4QLam (4Q111) består av fire fragmenter.<sup>58</sup> Tre av dem inneholder tekst som svarer til Klag 1,1b–18, fordelt på tre kolonner. Fragment 1 inneholder kolonne I med tekst som svarer til Klag 1,1b–6aα. Fragment 2 inneholder kolonne II med tekst tilsvarende Klag 1,6b–9(10aα). Fragment 3 inneholder kolonne III med tekst tilsvarende Klag 1,10b–18aα. Fragment 4 inneholder noen få ord som svarer til deler av Klag 2,5aβ. Gideon R. Kotzé peker på et forhold ved 4QLam som tyder på at rullen opprinnelig inneholdt flere verker enn det vi kjenner som Klagesangene.<sup>59</sup> Øverst i fragment 1 er det en toppmarg. Teksten i 4QLam 1 I, 1 – altså: teksten 4QLam fra Qumran-hule 4, fragment 1, kolonne I, linje 1 – begynner med Klag 1,1b. Dette tyder på at Klag 1,1a, som startet med den hebraiske bokstaven *’ālep*, ble skrevet nederst på det foregående lærstykket, som nå er tapt. Dermed reiser spørsmålet seg om den første sangen – og kanskje til og med en protoversjon av Klagesangene – var del av en bokrull som inneholdt flere litterære verker.

Ettersom jødisk tradisjon i dag regner Klagesangene blant de fem bøkene i Festrullene (*Hāmeš mēgillôt*, «De fem rullene», det vil si Rut, Høysangen, Forkynneren, Klagesangene og Ester), kan man spørre seg: Tyder 4QLam på at Klagesangene inngikk i en form for «protofestrull» allerede i herodiansk periode omkring årtusenskiftet for to tusen år siden? Det er nok flere argumenter som taler mot denne antakelsen. Festrullene ble først sammenstilt på 500-tallet e.Kr.<sup>60</sup> som et lektionarium til bruk i synagogeliturgen under de fem jødiske høytidene (Høysangen i forbindelse med påskehøytidens sabbat; Rut i forbindelse med Ukefesten; Klagesangene i forbindelse med sørgedagen til minne om ødeleggelsen av templet; Forkynneren i forbindelse med løvhyttfestens sabbat; Ester

57 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 21–23.

58 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 23–29, jf. Koenen, *Klagelieder Jeremias* 27. Se dessuten fotografier av fragmentene i Israel Antiquities Authority, «The Leon Levi Dead Sea Scrolls Digital Library: Lamentations 4Q111 [4QLam]», <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/4Q111-1>.

59 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 25–26.

60 Karin Schoepflin, «Kanon (AT)», *WiBiLex* (2009), <http://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/11768/>.

i forbindelse med purim). Dessuten viser Kotzé til at de andre skriftene i Festrullene som også er belagt blant Qumran-funnene, ser ut til å ha blitt skrevet på separate skriftruller, ikke på «samleruller», til tross for at de er korte.<sup>61</sup>

4QLam 1 I, 1 lar uansett Klag 1 åpne «usynkronisert», sett i forhold til alfabetmønstret som ellers bærer sangen. Manuskriptet har en toppmarg, og teksten «hopper rett inn i» Klag 1,1b. Dette åpner for en annen mulighet enn at 4QLam var del av en «protofestrull.» Kanskje var 4QLam, som inneholder Klag 1 og 2, del av en komposisjon som var *annerledes* enn den vi kjenner fra Septuaginta og masoretteksten. Kanskje var diktene i 4QLam ordnet i en annen rekkefølge. Imidlertid kan vi per i dag verken verifisere eller falsifisere dette alternativet.

5QLam<sup>a</sup> (5Q6) består av mange fragmenter.<sup>62</sup> Tretten av fragmentene inneholder bare deler av enkeltstående ord eller sågar bokstaver. Imidlertid har ett av fragmentene, fragment 1 (som i realiteten består av flere fragmenter<sup>63</sup>), seks kolonner med tekst som svarer til Klag 4–5:

- 5QLam<sup>a</sup> 1 I, 1–7 svarer til Klag 4,5–8a
- 5QLam<sup>a</sup> 1 II, 1–7 svarer til Klag 4,11bβ–15ba
- 5QLam<sup>a</sup> 1 III, 1–7 svarer til Klag 4,15bβ–20a
- 5QLam<sup>a</sup> 1 IV, 1–7 svarer til Klag 4,20bβ–5,3
- 5QLam<sup>a</sup> 1 V, 1–7 svarer til Klag 5,4bβ–12a
- 5QLam<sup>a</sup> 1 VI, 1–5 svarer til Klag 5,12bβ–17a

Det er verdt å merke seg hvordan skriveren markerte overgangen mellom det vi i dag kjenner som den fjerde sangen, og den femte sangen (Klag 4–5). I 5QLam<sup>a</sup> IV, 5 (som svarer til Klag 5,1) begynte skriveren med et *innrykk*. Innrykket skapte et tomrom i begynnelsen av linjen 5QLam<sup>a</sup> IV, 5.

61 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 25–26.

62 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 29–33, jf. J. T. Milik, «Lamentations (Premier Exemplaire)», i *Les «Petites Grottes» de Qumran: Exploration de la Falaise, Les Grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q, Le Rouleau de Cuivre*, red. M. Baillet, J. T. Milik og R. de Vaux, DJD 3 (Oxford: Clarendon Press, 1962), 174–177. Se dessuten fotografier av fragmentene i Israel Antiquities Authority, «The Leon Levi Dead Sea Scrolls Digital Library: Lamentations 5Q6 [5QLam<sup>a</sup>]», <https://www.deadseascrolls.org.il/explore-the-archive/manuscript/5Q6-1>.

63 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 31 note 32.

Den innrykkede linjen følger umiddelbart etter *tāw*-strofen som avslutter den fjerde sangen. Samtidig åpner den innrykkede linjen i 5QLam<sup>a</sup> IV, 5 det påfølgende ikke-akrostiske, femte diktet (Klag 5).

5QLam<sup>b</sup> (5Q7) representerer enda et tekstfragment fra Klagesangene funnet i hule 5.<sup>64</sup> Fragmentet har fem linjer bevart. De første tre av de bevarte linjene (5QLam<sup>b</sup> 1, 1–3) inneholder det man finner i Klag 4,17–19 (åpningsordene for henholdsvis *‘ajin*-, *sādê*- og *qôp*-strofen). Derimot avviker 5QLam<sup>b</sup> 1, 4, der man venter å finne *rêš*-strofen (*rwĥ* *’pĥnw*, «vår livspust», ordrett: «våre nesebors pust»), fra dette mønstret. 5QLam<sup>b</sup> 1, 4 ser ut til å starte med ordet *’pĥnw*, ikke *rwĥ*. Dette kan tyde på at ordet *rwĥ* ble skrevet på slutten av linjen som inneholdt *qôp*-strofen.

Funnene fra Qumran viser, for det første, at alle fem sangene ettertiden kjenner fra Klagesangene, også var kjent for skriverne bak Qumran-manuskriptene. For det andre viser Qumran-manuskriptene at enkeltsangene var samlet og overlevert som del av samlinger med minimum to enkeltsanger i ett manuskript. 3QLam (3Q3) omfatter tekst fra det ettertiden kjenner som den *første* og den *tredje* sangen.<sup>65</sup> 4QLam (4Q111) omfatter tekst fra det vi kjenner som den *første* og den *andre* sangen.<sup>66</sup> 5QLam<sup>a</sup> (5Q6) omfatter tekst som svarer til den *fjerde* og den *femte* sangen, mens 5QLam<sup>b</sup> (5Q7) inneholder deler av den *fjerde* sangen.<sup>67</sup>

64 Kotzé, *Qumran Manuscripts*, 34–35; jf. J. T. Milik, «Lamentations (Second Exemplaire)», i *Les «Petites Grottes» de Qumran: Exploration de la Falaise, Les Grottes 2Q, 3Q, 5Q, 6Q, 7Q à 10Q, Le Rouleau de Cuivre*, red. M. Baillet, J. T. Milik og R. de Vaux, DJD 3 (Oxford: Clarendon Press, 1962), 177–178. Se dessuten fotografier av fragmentene i Israel Antiquities Authority, «The Leon Levi Dead Sea Scrolls Digital Library: Lamentations 5Q7 [5QLam<sup>b</sup>]», <https://www.deadseascrolls.org/explore-the-archive/manuscript/5Q7-1>.

65 De to fragmentene fra Qumran-hule 3, 3QLam (3Q3), omfatter tekst fra det som svarer til det ettertiden kjenner som den *første* og den *tredje* sangen (Klag 1,10–12; Klag 3,53–62). Så langt jeg kjenner til, er det ikke noen materielle etterlevninger som kan fortelle om noen «missing link» mellom de to fragmentene som utgjør 3QLam. Var det Klag 1 og Klag 3 stilt sammen rett etter hverandre, *med* eller *uten* Klag 2 mellom seg?

66 De fire fragmentene fra Qumran-hule 4, 4QLam (4Q111), inneholder tekst som svarer til det ettertiden kjenner som den *første* og den *andre* sangen (Klag 1,1b–6aa.6b–18aa; 2,5aβ). Overgangen mellom dem må ha skjedd i et fragment som nå er tapt. Var overgangen mellom diktene markert ved hjelp av et innrykk på begynnelsen av linjen som inneholdt teksten som svarer til Klag 2,1, det vil si tilsvarende innrykket i 5QLam<sup>a</sup> IV, 5? Og var det opprinnelig slik at Klag 1 ble etterfulgt umiddelbart av Klag 2, eller var det et annet dikt som skilte dem?

67 Det ene manuskriptet fra Qumran-hule 5, 5QLam<sup>a</sup> (5Q6), omfatter tekst som svarer til den *fjerde* og den *femte* sangen (Klag 4,5–8a.11bβ–15ba.15bβ–20a; 4,20bβ–5,3.4bβ–12a.12bβ–17a). Det andre manuskriptet fra samme hule, 5QLam<sup>b</sup> (5Q7), inneholder tekst som svarer til den *fjerde* sangen (Klag 4,17–19).

Sannsynligvis eksisterte Klagesangene som litterært verk allerede for to tusen år siden.

### 6.3 Resepsjonen som mønsterklage i kriselitteratur fra antikken

Klagesangenes vandring gjennom historien satte spor i jødisk kriselitteratur fra antikken. Benevnelsen kriselitteratur sikter til litteratur som dels forutsetter og dels bearbeider hendelser eller situasjoner som ble oppfattet som kriser. Enkelte av de følgende eksemplene på kriselitteratur der Klagesangene satte spor, viste seg å ende opp som blindgater i resepsjonshistorien, i den forstand at bruken av dem tok slutt. Det gjelder fremfor alt de klagesangliknende klagetekstene fra Qumran. Derimot har annen kriselitteratur inspirert av Klagesangene vist seg å bli brukt i ettertiden. Det gjelder særlig Første Makkabeerbok (nå del av Det gamle testaments deuterokanoniske [apokryfe] bøker) og Salomos salmer (nå regnet blant de gammeltestamentlige pseudepigrafene). En fellesnevner i kriselitteraturen omtalt her, er at Klagesangene fungerte som en slags mønsterklage. Klagesangene leverte formuleringer og perspektiver til yngre kriselitteratur. Eksemplene under viser at ulike jødiske miljøer brukte og tilpasset formuleringer fra Klagesangene for å tolke og klage over nye traumatiske hendelser – hendelser som åpenbart ikke handlet om baby-lornernes ødeleggelse av Jerusalem i 587 f.Kr.

#### a. Første Makkabeerbok og Antiokos IV Epifanes' vanhelligelse av templet (169–167 f.Kr.)

Første Makkabeerbok er en historiefremstilling som trolig ble forfattet omkring 100 f.Kr. Forfatteren fant sitt litterære forbilde i Kongebøkene og Krønikebøkene. De to sistnevnte historieverkene stopper historiefremstillingen i babylonsk og persisk periode. Derimot omtaler Første Makkabeerbok hendelser i den hellenistiske provinsen (etter hvert vasallkongedømmet) Juda i perioden fra den selevkidiske Antiokos IV Epifanes var konge, og frem til den hasmoneiske kongen Johannes Hyrkanos (det vil si perioden 175–134 f.Kr.).



Første Makkabeerbok skildrer hvordan kong Antiokos plyndret og vanhelliget templet i Jerusalem. Første gang han krenket templet, var i år 169 f.Kr., på hjemferden til Syria etter at han hadde seiret over det konkurrerende ptolemeiske kongedynastiet i Egypt. Første Makkabeerbok 1,20–23 forteller at Antiokos gikk inn i helligdommen og tok med det rikt utsmykkede inventaret. Første Makkabeerbok 1,29 hevder han vendte tilbake til Jerusalem to år senere, representert gjennom en skatteinnkrever og andre representanter for det selevkidiske kongedynastiet. Selevkidene gikk etter hvert til angrep på Jerusalem og drepte mange, plyndret byen, satte ild på den, rev ned bymurene og førte bort kvinner og barn som fanger (1 Makk 1,30–32). Bydelen omtalt som Davidsbyen, ble omgjort til en sterkt befestet bastion for det selevkidiske styret (1 Makk 1,33–35). Første Makkabeerbok fortsetter med å hevde at Antiokos forbød folket å dyrke Gud etter sine egne lover og skikker (1 Makk 1,41–53). Til overmål bygde selevkidene angivelig et alter (omtalt som «det motbydelige») på det stedet i templet der brennofferaltret sto, reiste flere altre rundt omkring i Juda og ødela bokrullene med Loven (1 Makk 1,54–64). Fra og med kapittel 2 dreier fremstillingen seg om motstandskampen mot selevkidene, anført av Judas Makkabeus, sønn av presten Mattatja.

Første Makkabeerbok vever klagesangliknende avsnitt inn i beretningene om Antiokos' vanhelligelse av templet, hans undertrykkende styre og Judas Makkabeus' motstandskamp. Den første klagen kommer i 1 Makk 1,25–28, umiddelbart etter en skildring av Antiokos' plyndring av templet og blodbad han forårsaket. Første Makkabeerbok 1,25–28 inneholder ingen direkte sitater fra Klagesangene. Snarere er det slik at 1 Makk 1,25–28 «låner ord og vendinger fra Klagesangene»,<sup>68</sup> som «stor sorg» (1 Makk 1,25 og Klag 1,4), «kraftløshet» (1 Makk 1,26 og Klag 1,6) og sammenstillingen av «unge jenter» (eller «jomfruer») og «unge menn» (1 Makk 1,26 og Klag 1,18).

Den andre klagesangliknende teksten er i 1 Makk 1,36–40, plassert mellom påstanden om at selevkidene forskanset seg i Jerusalem, og at de forbød judeerne å følge sine egne religiøse lover. Klagen inneholder flere

---

68 Slik formulerer redaktørene det i fotnoten til 1 Makk 1,25 i Bibelselskapet, *Apokryfene*.

formuleringer og motiver hentet fra Klagesangene. Bruken av uttrykket «de utøste uskyldiges blod» (1 Makk 1,37) minner sterkt om Klag 4,13. Tilsvarende er det likheter mellom klagen over at Jerusalem ble et bosted for fremmede, og at hennes barn forlot henne (1 Makk 1,38), og liknende utsagn i Klagesangene (Klag 5,2; 1,5). Det samme gjelder klagen over at helligdommen ble lagt øde, og av hvordan høytidene endret karakter (1 Makk 1,39 og Klag 2,6; 5,18). Også fremstillingen av hvordan Jerusalem, personifisert som kvinne, som blir nedbøyd fra høyhet til sorg (1 Makk 1,40), fremstår som et litterært ekko av datter Sions skjebne i Klagesangene.

Den tredje klagesangliknende klagen er 1 Makk 2,7–13. De skinnende tempelkarene som ble ført bort, og formuleringen «småbarna hennes ligger drept i gatene» (1 Makk 2,9) minner om formuleringer i Klag 1,10: 2,10–11.

Den fjerde klagesangliknende klagen er 1 Makk 3,45, som ser ut til å inneholde motiver fra Klag 5,14–15.18.

Klagetekstene i Første Makkabeerbok har en annen referanse enn Klagesangene. I sentrum står ikke katastrofen i 587 f.Kr., men katastrofen Antiokos forårsaket i perioden 169–167 f.Kr. Klagesangene bidro som «leverandør» av klageskildringer som fikk en ny referanse.

## b. Klagesangliknende tekster fra Qumran

Klagesangene fungerte også som mønsterklage for det jødiske samfunnet verden ble kjent med gjennom tekstfunnene fra Qumran nordvest for Dødehavet, i siste halvdel av det 1900-tallet. Dødehavsrullene omfatter ikke bare fragmenter og større deler av tekstruller som inneholder tekster ettertiden kjenner som bibeltekster. Flere av tekstene ser ut til å ha blitt skrevet *i* og *av* en jødisk sekt som kanskje holdt til i Qumran i århundrene før Kristi fødsel, eller som i det minste sto bak de såkalte sekteriske Qumran-tekstene.

Qumran-tekstene omfatter også bruddstykker av klagesangliknende tekster. Innholdet tyder på at forfatteren lånte formuleringer og temaer fra Klagesangene. De litterære lånene kommer i et bredt spekter: vage ekkoer, klare henspillinger og regelrette sitater. Drøftingen

her retter søkelyset mot tekstene 4Q179 (4QApocrLam A) og 4Q501 (4QApocrLam B).<sup>69</sup>

4Q179 er en kollektiv klage over byen Jerusalem. Skrifttypen som ble brukt i 4Q179, tyder på at manuskriptet er av førherodiansk type. Det gir en datering som innebærer at klagen ikke kan referere til romernes ødeleggelse av Jerusalem i år 70 e.Kr. Maurya P. Horgan argumenterer for at klagen forutsetter de samme hendelsene som Første Makkabeerbok klager over: Antiokos IV Epifanes' vanhelligelse av Jerusalem-templet i perioden 169–167 f.Kr.<sup>70</sup> Adele Berlin er derimot skeptisk til at 4Q179 ble til for å minnes en historisk hendelse. Hun mener heller at det er en hymne eller botsbønn. I alle tilfeller er det klart at teksten bygger på formuleringer som er hentet fra blant annet Klagesangene. Ved å sammenstille ulike «litterære byggeklosser» skapte forfatteren nye fortolkninger. Vi-gruppen som fører ordet, siterer Klag 5,16 og klager «ve oss» ('wj lnw) (4Q179 1 I, 4).<sup>71</sup> Byen Jerusalem er brent ned, og det er ingen «velduftende lukt» (njhwh) (4Q179 1 I, 6) fra ofringene. «Alle palassene hennes» (kwl 'rmwnwtjh) (4Q179 1 I, 10, jf. Klag 2,5) er lagt øde. «Datteren, mitt folk» (bt 'mj) (4Q179 1 II, 6, jf. Klag 2,11; 3,48; 4,3.6.10) er ond. 4Q179 inneholder også bruddstykker av reverseringene man finner i Klag 4,1–2.5 (4Q179 1 II, 9–12). Ikke minst er henspillingene på Klag 1,1 («Akk! Hun sitter ensom ...») tydelig (4Q179 2, 4–5).

4Q179 fremstår som en klage over et nåtidig Jerusalem, sett fra perspektivet til gruppen som skjuler seg bak pronomenet «vi». Teksten er ikke en klage over den katastrofen babylonerne påførte Jerusalem i

69 Adele Berlin og Philip S. Alexander inkluderer dessuten 4Q282, 4Q439, 4Q445 og 4Q453 blant de klagesangliknende tekstene, jf. Adele Berlin, «Qumran Laments and the Study of Lament Literature», i *Liturgical Perspectives: Prayer and Poetry in Light of the Dead Sea Scrolls: Proceedings of the Fifth International Symposium of the Orion Center for the Study of the Dead Sea Scrolls and Associated Literature, 19–23 January, 2000*, red. Esther G. Chazon, Ruth A. Clements og Avital Pinnick, STDJ 48 (Leiden: Brill, 2003), 1–17; og Philip S. Alexander, «Was the Ninth of Av Observed in the Second Temple Period? Reflections on the Concept of Continuing Exile in Early Judaism», i *Envisioning Judaism: Studies in Honor of Peter Schäfer on the Occasion of his Seventieth Birthday*, red. Ra'anan S. Boustan et al. (Tübingen: Mohr Siebeck, 2013), 23–38. Jeg velger ikke å drøfte de nevnte manuskriptene her, dels fordi jeg vurderer at de ikke inneholder klare spor av Klagesangene, dels fordi de er svært fragmentariske.

70 Maurya P. Horgan, «A Lament over Jerusalem ('4Q179')», *JSS* 18 (1973): 222–234.

71 Qumran-tekstene omtalt her er sitert etter Florentino García Martínez og Eibert J. C. Tigchelaar, *The Dead Sea Scrolls Study Edition*, Bd. 1–2 (Leiden: Brill, 1998).

587 f.Kr. For forfatterne av 4Q179 lå Jerusalem fortsatt i ruiner i åndelig forstand. Teksten gir et glimt inn i Qumran-sektens verdensbilde. Sektmedlemmene opplevde seg fremmedgjort overfor det Jerusalem de erfarte i sin samtid. I 4Q179 inngikk Klagesangene som en viktig leverandør av «litterære byggeklosser» i å skape en tekst som hadde betydning for Qumran-samfunnet. Sektmedlemmene som opplevde at «arvejorden vår ble forvandlet til ødemark» (4Q179 1 I, 12), omskrev Klagesangene i Qumran-teksten 4Q179.<sup>72</sup>

4Q501 er en kollektiv klage. Den setter ord på tilstanden til gruppen som omtaler seg som «din pakts sønner» (*bnj brjtkh*) (4Q501 1, 2.7) og «de forlatte i din arvelodd» (*'zwbj nhltkh*) (4Q501 1, 2).<sup>73</sup> Denne gruppen opptrer som en særskilt gruppe innenfor Jahves folk (4Q501 1, 2–3). Gruppen opplever motstand fra en annen gruppe innenfor Jahves folk, omtalt som «de uærlige» og «de forkastede i ditt folk» (*hjlkj' mkh*) (4Q501 1, 4). Motstanderne omringer vi-gruppen «med sine falske tunger» (*blšwn šqrmh*) (4Q501 1, 4). Med formuleringen «ta i øyesyn og se vanæren» (*hbjth wr'h hrpt*) (4Q501 1, 5) bruker teksten den samme formuleringen som Klag 5,1 og henspiller på Klag 1,11–12; 2,20; 3,63. Også oppfordringen til Jahve om å huske (*zkwr*) (4Q501 1, 2) henspiller på Klag 5,1. Vi-gruppens opplevelse av at huden er varm (?) (4Q501 1, 6), er trolig en allusjon til Klag 5,10.

Også 4Q501 gir en ny kontekst til sitatene og henspillingene hentet fra Klagesangene. Jerusalems babylonske katastrofe er ikke krisen, men skillet internt i Jahves folk mellom dem som følger hans pakt, og dem som er onde. Teksten inneholder ingen referanser til templet. 4Q501 er på én og samme tid en klage over disse forholdene, og en bønn om at Jahve må gjengjelde de ondes handlinger (4Q501 1, 8).

Det er usikkerhet knyttet til i hvilke situasjoner og på hvilken måte de klagesangliknende tekstene 4Q179 og 4Q501 ble brukt. Samtidig gir tekstene en pekepinn på *hvordan* de ble til. En fellesnevner er at de ble forfattet med utgangspunkt i blant annet Klagesangene. Forfatterne av

72 Hindy Najman, *Losing the Temple and Recovering the Future: An Analysis of 4 Ezra* (New York: Cambridge University Press, 2014), 97–98.

73 Berlin, «Qumran Laments», 12–15; og Najman, *Losing the Temple*, 98–99.

4Q179 og 4Q501 klagde over sin egen situasjon ved hjelp av det som var standardmønstrer for lidelse og forkastelse: Klagesangene.<sup>74</sup>

### c. Salomos salmer og Pompeius' angrep mot Jerusalem (63 f.Kr.)

Den pseudepigrafiske boken Salomos salmer (forkortet PsSol, i flertall PssSol) gir ytterligere eksempler på hvordan jøder i antikken brukte Klagesangene som mønstertekst for å skildre nød og lidelse. Salomos salmer er kjent gjennom greske manuskripter fra senantikken og middelalderen. Verket ble sannsynligvis opprinnelig forfattet på hebraisk. Selv om de eldste håndskriftene stammer fra 400-tallet e.Kr., ble verket sannsynligvis forfattet i siste århundre f.Kr. Selv om navnet skaper inntrykket at kong Salomo var forfatteren, er det likevel et pseudepigrafisk verk. Det inneholder flere skildringer av en fremmed hærfører fra vest (PsSol 17,12), hans tokt mot Jerusalem (PsSol 2,1), hvordan han til å begynne med ble ønsket velkommen av folket (PsSol 8,16–18), og hans påfølgende vanhelligelse av templet (jf. PsSol 2,2). Blant forskere er det vanlig å hevde at hærføreren sikter til den romerske generalen Pompeius, som invaderte Jerusalem i år 63 f.Kr. (jf. Josefus, *Ant.*<sup>75</sup> 14,58–59). Robert B. Wright viser hvordan Salomos salmer satte ord på følelsene til en gruppe fromme jøder i det første århundre f.Kr. Det var konflikt mellom ulike jødiske grupper over spørsmålet om hvordan man skulle møte en ytre fiende.<sup>76</sup>

Salomos salmer berører flere teologiske temaer, blant annet hvorfor det går den onde godt, hva som er hensikten med lidelse, på hvilken måte Gud er rettferdig når han straffer, og hva som er forholdet mellom Guds forsyn og enkeltindividets gjerninger. Salomos salmer gjenspeiler en spenning mellom den overleverte tradisjonen og de erfarte realitetene. For det første viste den tradisjonelle teologien om Jahves utvelgelse av den israelitisk-judeiske kongen seg å feile. Davidsdynastiet viste seg *ikke* å ha en varig bestand, i motsetning til påstandene i for eksempel Sal 2, Sal 110 og

74 Berlin, «Qumran Laments», 17.

75 *Ant.* = *Antiquitates Iudaicae* (Jødernes gamle historie).

76 Robert B. Wright, «Psalms of Solomon (First Century B.C.): A New Translation and Introduction», *OTP* 2: 639–670 (642).

2 Sam 7. For det andre viste også Sion-teologien seg å feile. Den løsningen Salomos salmer presenterte, var å hensette oppfyllelsen av utvelgelsen av Davids ætt og Sion til fremtiden. I *fremtiden* vil «Herren Messias» (gresk: *kýrios christós*) kaste overende okkupantene, forkaste fremmede og syndere samt samle et rensset folk ledet av rettferd og visdom (PsSol 17,32).

I likhet med mye annen litteratur fra antikken etterliknet forfatterne av Salomos salmer den litteraturen som allerede eksisterte. I gresk og romersk kultur var det en etablert, allment akseptert litterær praksis at en forfatter etterliknet litterære verk som var i omløp, og som hadde en eller annen form for normerende status (gresk: *mímēsis*; latin: *imitatio*), slik vi blant annet så i underkapittel 2.3, «Jeremia som fiktiv forfatter for den andre sangen (Klag 2) – og de øvrige sangene». For forfatterne av Salomos salmer var idealet åpenbart Salmenes bok, som de primært forbandt med kong David. Flere av Salomos salmer gjenbruker motiver og formuleringer fra Salmenes bok og fra profetlitteraturen.

Sporene etter Klagesangene kommer til syne i PsSol 2, der det klages over hvordan synderen rev ned bymurene med en rambukk, uten at Jahve grep inn, og hvordan hedninger gikk opp til Jahves offersted (PsSol 2,1–2, jf. Klag 1,10; 2,6–7). Sønner og døtre ble ført i fangenskap, og døtrene ble skjendet (PsSol 2,6.13, jf. Klag 1,3.8; 5,11). Jerusalem ikledde seg sekkestrie fremfor vakre klær (PsSol 2,20, jf. Klag 2,10; 5,16). Særlig påfallende er likheten mellom dikterens mageproblemer i henholdsvis Salomos salmer og Klagesangene (jf. PsSol 2,14 og Klag 2,11). Også PsSol 8 inneholder parafraaser som kanskje hadde Klagesangene som forelegg, selv om disse likhetene er vage (jf. PsSol 8,5 og Klag 2,11; PsSol 8,14 og Klag 4,21; PsSol 8,19 og Klag 2,7; PsSol 8,30 og Klag 1,7).<sup>77</sup>

## 6.4 Resepsjonen i sørge- og fastedagen til minne om ødeleggelsen av templet (9. *ab*)

Synagogen forankrer Klagesangene til en bestemt dag i den religiøse kalenderen, det vil si til den niende dagen i den jødiske måneden *ab* (*tiš'â bə'āb*, heretter kalt 9. *ab*), som finner sted i juli eller august i

<sup>77</sup> Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 14–15.

den gregorianske kalenderen. Måneden *ab* er den femte måneden i den jødiske kalenderen. Praktiserende jøder faster denne dagen, opprinnelig til minne om at babylonerne ødela Salomos tempel i år 587 f.Kr., og at romerne ødela det herodianske templet i år 70 e.Kr. Ved siden av forsoningsdagen (*jôm kippûr*) er denne dagen den viktigste fastedagen i den jødiske kalenderen. Med årenes løp har 9. *ab* også blitt til en sørgedag over andre katastrofer i den jødiske historien. Blant annet sørger man på denne dagen over at jødene ble drevet ut av England i 1290 og av Spania i 1492. Blant religiøse jøder som ikke markerer den sekulære, internasjonale holocaustdagen (27. januar) og den israelske minnedagen over holocaust og heltemot (27. *nisan*, som faller i april eller mai i den gregorianske kalenderen), har i nyere tid har også sorgen over holocaust (*šô'â*, «katastrofen») fått sin plass på denne dagen, 9. *ab*.<sup>78</sup>

Det er usikkert nøyaktig når skikken oppsto med å markere 9. *ab* som sørgedag til minne om ødeleggelsen av templet. Trolig har tradisjonen røtter tilbake til første årtusen f.Kr. og kanskje sågar til ikke mange år etter babylonernes herjinger omkring 587 f.Kr.<sup>79</sup> I en litterær kontekst hensatt til perserkongen Dareios' fjerde regjeringsår (518 f.Kr.) omtaler Sak 7,3,5 en faste i den femte måneden (det vil si måneden *ab*), som på det tidspunktet angivelig allerede hadde vært markert i mange år. Sakarja 7,5 tyder på at denne fasten hadde vært praktisert i 70 år, det vil si siden 588 f.Kr., året etter at babylonerne ødela byen og templet. Fasten som Sak 7,3 omtaler, relaterer seg til at det var på den syvende dagen i den femte måneden babylonerne satte Jerusalem i brann, rev ned bymurene, bortførte judeere og plyndret Jahve-templet (jf. 2 Kong 25,8–21).

Klagesangene har vært en bestanddel i synagogeliturgien for minnedagen siden minst 600- eller 700-tallet e.Kr. Traktaten *Ta'ânît* («Faste») som inngår i Misjna (en rabbinisk lovsamling fra cirka 200-tallet e.Kr.), inneholder blant annet regler for ulike fastedager. Traktaten fastslår (m. Ta'an. 4:6<sup>80</sup>) at fem hendelser fant sted på 9. *ab*: «Våre forfedre» fikk forbud om

78 Generelt til temaet 9. *ab*, se bl.a.: Elsie R. Stern, «Lamentations in Jewish Liturgy», i *Great Is Thy Faithfulness? Reading Lamentations as Sacred Scripture*, red. Robin A. Parry og Heath A. Thomas (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011), 88–91; og Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 59–64.

79 Alexander, «Was the Ninth of Av Observed in the Second Temple Period?», 25–26.

80 Se oversettelsen i Jacob Neusner, *The Mishnah: A New Translation* (New Haven, CT: Yale University Press, 1988), 315.

å reise inn i landet, det første templet ble ødelagt, det andre templet ble ødelagt, Betar (Bar Kokhba-opprørernes siste bastion) falt (i 135 e.Kr.), og byen (Jerusalem) ble «pløyd opp» (av Hadrian i år 131 e.Kr.). Talmud drøfter og supplerer Misjna-bestemmelsene om 9. *ab* (b. Ta'an. 29a).<sup>81</sup> Ironisk nok er den kristne teksten *Didascalia Apostolorum* («Apostlenes lære») fra det tredje århundre e.Kr. den eldste historiske kilden som dokumenterer forbindelsen mellom 9. *ab* og boken Klagesangene. Ifølge *Didascalia*, kapittel 21, var det en etablert praksis at jødene kom sammen på denne dagen for å lese Klagesangene og for klage over seg selv og sin egen ødeleggelse.<sup>82</sup>

Etter de historiske kildene å dømme har de samme elementene – faste og resitasjon av Klagesangene – preget fastedagen 9. *ab* frem til i dag. Fasten på 9. *ab* er enda strengere enn fasten på andre viktige fastedager. På 9. *ab* begynner fasten allerede kvelden i forveien. Det samme gjør resitasjonen av Klagesangene i synagogen, der man, mot normalt, leser med dempet stemme. I tillegg inngår også resitasjoner av (ikke-bibelske) sørge- eller klagedikt (*qinnôôt*), blant annet dikt av Eleazar ben Kalir. Eleazar ben Kalir levde en eller annen gang mellom 300- og 700-tallet e.Kr.<sup>83</sup> Han er for øvrig opphavsmannen til mange av de øvrige liturgiske versene (*píjjûţím*) som blir brukt på 9. *ab* og andre høytidsdager. Om morgenen på 9. *ab* er profetlesningen hentet fra Jer 8,13–9,23. Avsnittet fra Jeremiaboken har mange likheter med diktene i Klagesangene. Deler av 9. *ab*-liturgien skjer sittende på bakken (jf. Klag 1,1).

Lesningene og de liturgiske versene gjør at 9. *ab* står i kontrast til de andre dagene i den jødiske kalenderen. Som hovedregel gjenspeiler den jødiske kalenderen en form for deuteronomistisk teologi. Som hovedregel presenterer de ulike dagene i synagogens kalender et syn på Gud, synd og straff som innebærer at Gud er rettferdig når han straffer sitt folks synder. Denne sammenhengen mellom Gud, synd og straff er ikke begrenset til Femte Mosebok (Deuteronomium), men Femte Mosebok

81 Se oversettelsen i Sefaria, «Talmud: The William Davidson Edition».

82 Se oversettelsen i R. Hugh Connolly, *Didascalia Apostolorum* (Oxford: Clarendon Press, 1929), 191–192.

83 For en presentasjon av Eleazar ben Kalir og en engelsk oversettelse av tre av hans dikt, se Linafelt, *Surviving Lamentations*, 117–132, 145–150.



setter likevel ord på sammenhengen gjentatte ganger og på en systematisk måte. Folkets svar er normalt sett å bekjenne egen synd og å love bot og bedring. Derimot er sørgedagen 9. *ab* ikke kjennetegnet av en tilsvarende teodicé («guderettferdigjørelse») eller aktivisme i form av syndsbejelse, bot og løfte om bedring fra folkets side. Dagen er først og fremst et vitnesbyrd om Israels smerte og lidelse.

I synagogetradisjonen inngår Klagesangene som én av de fem Festrullene (*Hāmeš mēgillôt*). Festrullene består av fem bøker fra de såkalte Skriftene i Den hebraiske bibelens tredelte kanon (Loven, Profetene, Skriftene). Hver av de fem bøkene spiller en særskilt rolle i fem ulike jødiske høytider: Høysangen i forbindelse med påsken, Rut i forbindelse med ukefesten, Klagesangene i forbindelse med 9. *ab*, Forkynneren i forbindelse med løvhyttefesten, Ester i forbindelse med purim. Den *materielle* konteksten Klagesangene er del av i synagogene, er Festrullene.

Klagesangene har også en annen, *liturgisk* kontekst, skapt av lesningene av profetetekster på sabbatene før og etter 9. *ab*. Synagogens bibellesning består av to elementer. For det første blir Loven (Toraen, de fem Mosebøkene) lest i sin helhet, fordelt på 54 avsnitt som man leser på sabbatene gjennom det jødiske året. Rygggraden i synagogens bibellesning er dermed en *lectio continua* av Loven. I tillegg blir lesestykkene fra Loven supplert av en lesning fra Profetene, det vil si den andre delen av Den hebraiske bibelens tredelte kanon. Et lesestykke fra Profetene kalles en *haftara* (flertall: *haftarot*). Navnet *haftara* (hebraisk eller arameisk: *haptārā*; flertall: *haptārôt*) er avledet fra verbet *p-t-r* (bibelhebraisk betydning: «å flykte»). Kanskje sikter navnet til at lesestykket fra profetene markerte «utsendelsen» fra synagogegudstjenesten, det vil si det siste lesestykket før forsamlingen ble sendt ut fra gudstjenesten.

Som hovedregel er det en tematisk forbindelse mellom lesestykket fra Loven og den *haftara*-en som hører til samme sabbat. Imidlertid fraviker *haftara*-ene på sabbatene før og etter 9. *ab* fra hovedregelen. De tre sabbatene umiddelbart før 9. *ab* har som profetlesninger Jer 1,1–2,3; 2,4–28; Jes 1,1–27. Den siste sabbaten før 9. *ab* heter *šabbat hāzôn* («synssabbaten» eller «visjonssabbaten», etter overskriften i Jes 1,1). Jødisk tradisjon benevner *šabbat hāzôn* og de to foregående sabbatene som «formaningens»

eller «katastrofens tre (uker)» (arameisk: *təlatā' dəpūr'ānūtā'*), ettersom hvert av profetlesestykkene handler om dom og irettesettelse. I disse ukene er bryllup og andre festligheter, som hårklipp, klesvask og så videre, forbudt.

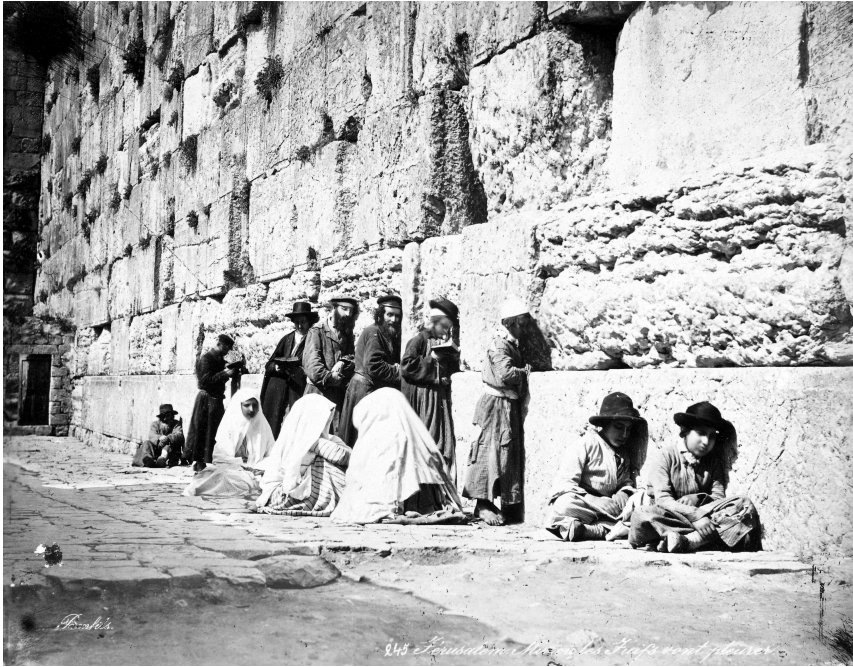
Resitasjonen av Klagesangene 9. *ab* skjer i en sammenheng med tre foregående sabbater, som hver for seg har en *haftara* preget av formaning og dom. På samme måte gjør den jødiske kalenderen at resitasjonen av Klagesangene på 9. *ab* får en *fortsettelse* i profetlesningene på sabbatene som kommer *etter*. De syv sabbatene mellom 9. *ab* og det jødiske nyttåret (*rōš haššānā*) har benevnelsen «trøstens syv (uker)» (arameisk: *šebā' dəneḥemtā'*). Sabbaten som innleder de syv trøsteukene, heter *šabbat naḥāmû* («trøstesabbaten») etter åpningsordet i *haftara*-lesestykket for denne sabbaten (Jes 40,1–26: «Trøst, trøst mitt folk, sier deres Gud»). På hver av sabbatene som inngår i trøstens syv sabbater, leser man utdrag fra Jes 40–66. *Haftarot*-lesestykkene på de seks første av «trøstens syv sabbater» er Jes 40,1–26, 49,14–51,3, 54,11–55,5, 51,12–52,12, 54,1–10 og 60,1–22. På den siste av de syv trøstesabbatene leser man som *haftara* fra Jes 61,10–63,9. I den sistnevnte profetlesningen taler Israel selv:

Jeg gleder meg i HERREN, min sjel jubler over min Gud. For han har kledd meg i frelsens klær og svøpt meg i rettferdighets kappe lik en brudgom som setter på seg prestelig turban, lik en brud som pynter seg med smykker. (Jes 61,10 i 2011-oversettelsen)

Mens Israel på den syvende av «trøstens syv sabbater» omsider anerkjenner å være forsont med Jahve, kulminerer det religiøse året i markeringen av det jødiske nyttåret (*rōš haššānā*). Avslutningen av året vektlegger Jahve som konge. Samtidig maner blåsingene i bukkehorn jødene til oppvåkning, bot og anger.

Klagesangene fungerer isolert som klage på sørge- og fastedagen til minne om ødeleggelsen av templet – både det salomoniske templet, som babylonerne ødela, og det herodianske templet, som romerne ødela. I tillegg gjør den jødiske kalenderen med sine lesestykker fra Profetene at Klagesangene inngår i en større sammenheng som et stykke på vei rettferdiggjør Jahves gjerninger overfor datter Sion. Lesningene i synagoge-kalenderen gjør Jahves gjerninger i Klagesangene til bestanddeler i en

større, overgripende guddommelig pedagogikk. Den guddommelige pedagogikken inneholder anklage, bot og anger. Den kulminerer med å feire at Jahve er konge.



**Illustrasjon 6.1.** Jøder som ber ved Vestmuren (Klagesmuren) i Jerusalem.

Foto: Félix Bonfils (1870-årene), Getty Villa, via Wikimedia Commons. Ingen opphavsrett

## 6.5 Resepsjonen i den stille ukens *tenebrae*-tidebønner

Slik den jødiske kalenderen forankrer Klagesangene i 9. *ab* (faste- og sørgedagen til minne om ødeleggelsen av templet), forankrer også den romersk-katolske kalenderen tradisjonelt boken i en sørgehøytid. I århundrer utgjorde tekster fra Klagesangene de bærende bestanddelene i de såkalte *tenebrae*-tidebønnene. Tidebønnene ble sunget de tre siste dagene i den stille uken: skjærtorsdag, langfredag og påskeaften. Ordet *tenebrae* er latin og betyr «mørke» eller «skygge». Navnet viser til at de brennende lysene i kirkerommet ble slukket i tur og orden etter

lesningene, mens menigheten fulgte Kristus gjennom svik, korsfestelse, død og begravelse.<sup>84</sup> Menighetens medlevelse i Kristi lidelsesfulle vandring fant sted under tidebønnene på kvelden eller grytidlig på morgenen, i døgnets mørkeste timer. I vestkirken var *tenebrae*-tidebønnene med sin særegne stemning og dramatisk det stedet der vanlige mennesker stiftet førstehåndskjennskap med Klagesangene. Kirkerommet ble gradvis mørklagt. Feiringen kulminerte med at de troende deltok i å gjenscape støyen av jordskjelvet som etterfulgte korsfestelsen (Matt 27,51). Man trampet i gulvet, slo trestykker mot hverandre eller banket i kirkebenken.

Man vet ikke nøyaktig når forløperne til *tenebrae*-tidebønnene ble utformet.<sup>85</sup> I vestkirken i middelalderen var trolig flere lokalt forankrede variasjoner i bruk. Den gamle latinske liturgien skal ha vært preget av *lectio continua*, det vil si kontinuerlig lesning av en bok i sin helhet. Man leste gjennom hele Klagesangene i løpet av skjærtorsdagen (Klag 1,1–2;8), langfredagen (Klag 2,9–3,22) og påskeaftenen (Klag 3,22–5,22). Denne lesningen ble etter hvert forenklet. I karolingertidens kirke på 700-tallet – eller kanskje til og med tidligere – ble lesningene forenklet til å omfatte Klag 1,1–14 på skjærtorsdag, Klag 2,8–10 og Klag 3,1–9 på langfredag og Klag 3,22–30, Klag 4,1–6 og Klag 5,1–11 på påskeaften. Konsilet i Trient (1545–1563) standardiserte ytterligere rammene for *tenebrae*-tidebønnene. Opprinnelig hadde resitasjonene fra Klagesangene funnet sted under *matutin*, det vil si tidebønnen som synges grytidlig på natten, omkring to timer etter midnatt og senest to timer før daggry, og under *laudes*, det vil siottesangen grytidlig på morgenen. Senere i middelalderen, kanskje på 1200-tallet, ble *tenebrae*-tidebønnene fremskyndet til kvelden i forveien, slik at morgenbønnen for skjærtorsdag fant sted allerede onsdag kveld, og så videre. Ordningen som konsilet i Trient innførte, var

84 Norrøne forklaringer av messen og tidebønner gjennom året vitner om at skikken med å mørklegge kirkerommet var kjent også i Skandinavia i middelalderen. Se Kristin Norseth, red., Elise Kleivane og Sigurd Hareide, *Messuskýringar: Norrøne messeforklaringer i norsk oversettelse: Festskrift til førsteamanuensis Jan H. Schumacher*, Instituttet for sammenlignende kulturforskning, Serie B: Skrifter 149 (Oslo: St. Olav forlag. Utgitt i samarbeid med Instituttet for sammenlignende kulturforskning, 2014), 130.

85 Til spørsmålet om *tenebrae*-tidebønnenes historie, se: David S. Hogg, «Christian Interpretation of Lamentations in the Middle Ages», i *Great Is Thy Faithfulness? Reading Lamentations as Sacred Scripture*, red. Robin A. Parry og Heath A. Thomas (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011), 120–124; Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 74–77; og Frevel, *Klagelieder*, 366–369.

utbredt i romersk-katolsk ritus frem til liturgireformene som fant sted i forbindelse med andre Vatikankonsil i 1960-årene. Også i tiden etter andre Vatikankonsil har flere menigheter og klostre fortsatt med å be *tenebrae*-tidebønnene.

Tekster hentet fra Salmenes bok, Augustins kommentar til Salmenes bok, Paulus' første brev til korinterne og Brevet til hebreerne ledsaget resitasjonene fra Klagesangene i *tenebrae*-tidebønnene mellom konsilet i Trient og andre Vatikankonsil.

Tallet tre preger *tenebrae*-tidebønnene. Kristus lå tre dager i graven, og det er tre personer i treenigheten. Det er tre forordnede samlinger (skjærtorsdag, langfredag og påskeaften). Hver av de tre *tenebrae*-tidebønnene består av tre nokturner («nattsanger»). Utdrag fra Klagesangene inngår i den første nokturnen til hver av de tre mørkeste dagene i kirkeåret, i de mørkeste timene i døgnet, slik illustrasjon 6.2 (under) viser.<sup>86</sup>

Den første nokturnen ble vanligvis sunget med en særskilt trist gregoriansk melodi. Den andre og den tredje nokturnen ble fremført med vanlig gregoriansk melodi. Hver lesning fra Klagesangene ble etterfulgt av en parafrase av de første ordene i Hos 14,2 (14,1 i Vulgata), som erstattet «Israel» med «Jerusalem»: *Jerusalem convertere ad Dominum Deum tuum*, «Jerusalem, vend om til Herren din Gud».

*Tenebrae*-tidebønnene fant sted innenfor en kristen fortolkningsramme. Sammenliknbart med hvordan jødisk tradisjon bruker Klagesangene til å tolke katastrofer, bruker også *tenebrae*-tidebønnene Klagesangene til å tolke en katastrofe: Guds salvedes (Messias') død. Innenfor rammen av kirkeåret bidrar lesningene fra Klagesangene med å sette ord på tragedien. Samtidig får ikke Klagesangene det siste ordet.

86 Dataene i tabellen i illustrasjon 6.2 er hentet fra Robin A. Parry, «Wrestling with Lamentations in Christian Worship», i *Great Is Thy Faithfulness? Reading Lamentations as Sacred Scripture*, red. Robin A. Parry og Heath A. Thomas (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011), 175–195 (181–182). I illustrasjon 6.2 er nummereringen av kapitlene i Salmenes bok tilpasset nummereringen i 2011-oversettelsen. Tabellen i illustrasjon 6.2 følger ikke kapittelnummereringen i Septuaginta og Vulgata, slik Parrys tabell gjør. Se også Andrew Cameron-Mowat, «Lamentations and Christian Worship», i *Great Is Thy Faithfulness? Reading Lamentations as Sacred Scripture*, red. Robin A. Parry og Heath A. Thomas (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 2011), 139–141; Koenen, *Klagelieder Jeremias*, 74–77; og Frevel, *Klagelieder*, 367–369. Man finner en mer detaljrik tabell som angir antifonene og sponsoriene før og etter bibelresitasjonene, i Wikipedia, «Tenebrae», <https://en.wikipedia.org/wiki/Tenebrae>.

Skjærtorsdag (onsdag kveld)						
<b>Nokturne 1</b>	Sal 69	Sal 70	Sal 71	Klag 1,1-5	Klag 1,6-9	Klag 1,10-14
<b>Nokturne 2</b>	Sal 72	Sal 73	Sal 74	Augustin om Sal 55,1	Augustin om Sal 55,1	Augustin om Sal 55,1
<b>Nokturne 3</b>	Sal 75	Sal 76	Sal 77	1 Kor 11,17-22	1 Kor 11,23-26	1 Kor 11,27-34

Langfredag (torsdag kveld)						
<b>Nokturne 1</b>	Sal 2	Sal 22	Sal 27	Klag 2,8-11	Klag 2,12-15	Klag 3,1-9
<b>Nokturne 2</b>	Sal 38	Sal 40	Sal 54	Augustin om Sal 64,2	Augustin om Sal 64,2	Augustin om Sal 64,2
<b>Nokturne 3</b>	Sal 59	Sal 88	Sal 94	Hebr 4,11-15	Hebr 4,16-5,3	Hebr 5,4-10

Påskeaften (fredag kveld)						
<b>Nokturne 1</b>	Sal 4	Sal 15	Sal 16	Klag 3,22-30	Klag 4,1-6	Klag 5,1-11
<b>Nokturne 2</b>	Sal 24	Sal 27	Sal 30	Augustin om Sal 64,7	Augustin om Sal 64,7	Augustin om Sal 64,7
<b>Nokturne 3</b>	Sal 54	Sal 76	Sal 88	Hebr 9,11-14	Hebr 9,15-18	Hebr 9,19-22

**Illustrasjon 6.2.** Tabell som viser lesestykkene i *tenebrae*-liturgien. Utdrag fra Klagesangene inngår i den første nokturnen til hver av de tre mørkeste dagene.

Etter at mørket på langfredag har vært på sitt svarteste, tennes lyset igjen påskemorgen.

Feiringen av *tenebrae* ble ikke bare uttrykt gjennom resitasjoner av bibeltekstene og ulike antifoner (korte setninger fremført før en lesning) og responsorier (tekst fremført etter en lesning). Fremme i koret var det plassert en trekantformet lysestake med brennende lys, gjerne femten i tallet (se illustrasjon 6.3). På engelsk og tysk går lysestaken under navnet «*tenebrae* hearse» og «Lichtrechen». Både «hearse» og «Rechen» sikter til at lysestaken har form som en harv eller rive. Lysene i staken ble slukket etter hvert som man skred frem med bibelresitasjonene. Til sist brant bare det enslige lyset i toppen av lysestaken. Det enslige lyset ble fjernet og gjemt bak altret. Det var ute av syne for de tilstedeværende frem til *etter* at man hadde sunget *Christus factus est* (basert på den såkalte Kristushymnen i Fil 2,8-9, som forteller at Kristus ble lydig til døden) og *Miserere* (oppkalt etter åpningsordene i Sal 51: «Vær meg nådig, Gud»).

På dette trinnet i tidebønnen gjenskapte de troende lyden av jordskjelvet som Matt 27,51 (sitert etter 2011-oversettelsen) hevder fant sted da Jesus utåndet: «Da revnet forhenget i tempelet i to, fra øverst til nederst. Jorden skalv, og klippene slo sprekker.» Den akustisk-liturgiske gjenskapelsen av bunnpunktet i lidelsesfortellingen heter *strepitus* («støy; bråk; larm»). Deretter ble det enslige lyset brakt frem igjen – og varslet at den mørke tidebønnen var ferdig.



**Illustrasjon 6.3.** *Tenebrae*-lysestaken i katedralen i Mainz. Foto: Bhuck (2009), via Wikipedia. Opphavsrett: CC BY-SA 3.0

*Tenebrae*-tidebønnene vever resitasjonen av Klagesangene inn i en sammenheng bestående av andre bibeltekster, antifoner og responsorier. Dette medfører at tekstene vekselvirker med hverandre. Andrew Cameron-Mowat peker på tre kontekster resitasjonen av Klagesangene

inngår i.<sup>87</sup> For det første er dagene i kirkeåret viktige. Skjærtorsdag vektlegger innstiftelsen av nattverden og Jesu prøvelser i Getsemane. Langfredag handler om Judas' forræderi, rettergangen og korsfestelsen. Påskeaften handler om den gravlagte Kristus og oppstandelsen.

For det andre finner resitasjonene fra Klagesangene sted i kontekst av lesninger fra Salmenes bok. Noen av salmene er bønne- og klagesalmer der salmisten klager over lidelse og nød (f.eks. Sal 69–70; 88). Lidelsen og nøden handler om ufrihet, fiender som hater og spotter, eller at Gud har forlatt salmisten. Enkelte av salmene uttrykker bønn og håp om at Gud skal redde (f.eks. Sal 27). Andre salmer handler om forholdet mellom den salvede kongen og Gud (Sal 2), og om hvem som har adgang til Sionfjellet (Sal 24). Atter andre handler om hvordan Gud berger jorden og Sion (f.eks. Sal 75–76).

For det tredje får resitasjonene fra Klagesangene (og Salmenes bok) en kristologisk fortolkningsramme gjennom responsoriene og lesningene fra Paulus' første brev til korinterne og Brevet til hebreerne. Responsoriene fortolker stasjonene i Jesu lidelsesfulle ferd frem mot korsfestelse, død og grav. Særlig bidrar resitasjonene fra Hebr 4–5; 9 til en kristologisk tolkning innenfor rammen av den kristne frelseshistorien. De lidelsene datter Sion og «mannen» gjennomgår i Klagesangene, og som salmisten gjennomgår i Salmenes bok, blir til foregripelser av lidelsene som Kristus gjennomgår. Han har «båret seg selv frem som et feilfritt offer for Gud» (Hebr 9,14). Han er «mellommann for en ny pakt» og «døde for å kjøpe oss fri fra lovbruddene under den første pakten» (Hebr 9,15).

Resitasjonen av Klagesangene i *tenebrae*-tidebønnene medfører en nytolkning og en innsnevring av betydningspotensialet. Den store, altoverskyggende katastrofen er ikke lenger primært Jerusalem-templets fall. Derimot er katastrofen Jesu lidelse og død. På samme tid åpner Kristus – fortolket gjennom Hebreerbrevets prestelige kristologi<sup>88</sup> – Guds tempel «for oss». Dermed innledet katastrofen (Guds salvedes død) en ny tidsalder, «en ny pakt».

87 Cameron-Mowat, «Lamentations and Christian Worship», 140.

88 Til dette temaet, se Gard Granerød, «Melchizedek in Hebrews 7», *Bib* 90 (2009): 188–202.



Det var trolig i dette perspektivet man opprinnelig skulle forstå formaningene som fulgte etter resitasjonene fra Klagesangene: *Jerusalem convertere ad Dominum Deum tuum*, «Jerusalem, vend om til Herren din Gud» (basert på Hos 14,2). Det «Jerusalem» som ble nødet til å vende om til Gud, var ikke ment å være et annet navn på jødene. Den overgripende kristologiske fortolkningen Klagesangene fikk i *tenebrae*-tidebønnene, gjør det rimelig å anta at «Jerusalem» opprinnelig hadde en kristologisk og ekklesiologisk betydning. Det var (den kvinnelige, fru) *ekklesia* («kirken») som inntok den posisjonen overfor Gud som datter Sion hadde i Klagesangene. Oppfordringen inspirert av Hos 14,2 (*Jerusalem convertere ad Dominum Deum tuum*) var kirkens selvoppfordring om å vende om til sin Herre.

På samme tid kan man ikke unnslå at kirken gjennom historien har hatt en antijudaisk tendens. Antijudaismen fikk utslag i hvordan troende innenfor kirken *oppfattet* formaningene under *tenebrae*-tidebønnene om at Jerusalem må vende om til sin Herre. Antijudaismen var et teologisk tankegods som blant annet kunne ta utgangspunkt i ordene Paulus (jøden!) formulerte, opprinnelig trygt forankret i en indrejødisk teologisk diskurs. På den ene siden identifiserer Paulus seg med det jødiske folket (f.eks. Fil 3,5; Rom 11,1). På den andre siden skriver han i sitt andre brev til korinterne om folkets forherdelse og behov for omvendelse:

Likevel ble deres sinn forherdet. For helt til i dag er dette sløret blitt liggende når det leses fra den gamle pakt, og det blir ikke fjernet, for det er i Kristus det blir tatt bort. Ja, også i dag ligger sløret over deres hjerter hver gang det blir lest fra Moseloven. *Men når de vender om til Herren, blir sløret tatt bort.* (2 Kor 3,14–16 i 2011-oversettelsen)

Det er en historisk feilslutning å omtale Paulus' ord om at israelfolket er dekket av et slør, og om dets behov for omvendelse som antijudaisme. For det første utfolder retorikken seg i tråd med tilsvarende retorikk i de hellige skriftene som jøden Paulus anså som autoritative. Oppdraget Jahve ga Jesaja, var å forherde folket (Jes 6,9–10). Jeremiaboken skriver flere ganger om folkets egenrådige hjerte (Jer 3,17; 7,24; 9,13; 11,8; 13,10; 16,12; 18,12; 23,17). Da Paulus skrev «helt til i dag er dette sløret blitt

liggende» (over jødene), var det en tolkning av Skriften og Paulus sin egen samtid som var i tråd med den innholdsrike «verktøyboksen» med (jødiske) teknikker for å tolke Skriften.<sup>89</sup> For det andre utfoldet Paulus' retorikk seg innenfor en større jødisk diskurs som var kjennetegnet av meningsmangfold og debatt om *hvordan* man skulle tolke de hellige skriftene.

Den kristne kirken mistet gradvis kontakt med sine jødiske røtter. Etter hvert kom slike ord som Paulus sine i 2 Kor 3 til å bidra til en kirkeleg triumfalisme overfor det jødiske folket. Også kirkekunsten bidro til å sementere kirkens selvforståelse i relasjon til «den andre», det vil si det jødiske folket. Et kjent eksempel på hvordan kirkekunsten både uttrykte og sementerte kirkens selvforståelse, er motivet *Ecclesia et Synagoga* («Kirken og synagogen»)<sup>90</sup>. Et kjent eksempel på motivet er de to statuene plassert ved portalen til katedralen i Strasbourg (se illustrasjon 6.4). Den ene kvinneskikkelsen, *Ecclesia*, er rakrygget, bærer en krone og uttrykker en klarsynt og stolt holdning mens hun holder et prosejonskors og en nattverds kalk. Den andre kvinneskikkelsen, *Synagoga*, er lutrygget og blindet. Hun fremstår som uvitende og vender ansiktet ned mot bakken mens hun holder lovtavlene og et brukket spyd eller en vandringsstav.

Hver gang den kristne menigheten under *tenebrae*-tidebønnene gjentok «Jerusalem, vend om til Herren din Gud», tenkte de troende på seg selv – eller kanskje snarere på det jødiske folket?

89 En kortfattet oversikt over jødiske teknikker for bibeltolkning, riktignok anvendt i Brevet til hebreerne, finner man i Granerød, «Melchizedek in Hebrews 7», 200.

90 Nachum T. Gidal, *Die Juden in Deutschland von der Römerzeit bis zur Weimarer Republik: Mit einem Geleitwort von Marion Gräfin Dönhoff* (Köln: Könemann, 1997), 38–39.



**Illustrasjon 6.4.** De gotiske statuene *Ecclesia* et *Synagoga*, opprinnelig fra katedralen i Strasbourg (ca. 1290), nå i Musée de l'Oeuvre Notre-Dame i Strasbourg. Kunster: ukjent, foto: Rama (2011), via Wikimedia Commons. Opphavsrett: CC-BY-SA 2.0-FR

Etter andre Vatikankonsils liturgireformer på midten av 1900-tallet er *tenebrae*-tidebønnene ikke lenger brukt slik som i de foregående århundrene. En konsekvens er at Klagesangene har mistet det «hjemmet» boken lenge hadde i den romersk-katolske kirkens liturgiske liv.