

(1)

Drøft og sammenlign menneskesyn og fremstillingsform i *Jobs bok* og den greske tragedien.

# Menneskelig og guddommelig rett i Jobs bok og den greske tragedien

## Introduksjon

I denne teksten vil jeg sammenlikne menneskesynet og framstillingsformen i Jobs bok og den greske tragedien. Jeg vil forsøke å vise hvordan begge verk tematiserer forholdet mellom menneskelig og guddommelig rett. I Jobs bok startes to ulike rettssaker. I første omgang blir Job anklaget for å være god kun fordi han har det godt, og settes under prøvelser, som test på sin godhet. Dette gir opphav til en ny rettssak: Job mener, med rette, at både hans egen, og menneskets lidelse for øvrig er urettferdig, og starter en rettssak mot Gud. Jeg vil i denne teksten forsøke å vise at Jobs bok forsøker å lage et bilde av guds rett som blind maktutøvelse, og setter denne i kontrast til menneskelig rett, som er basert på fornuft og nestekjærlighet. Dette gir opphav til en slags humanisme: Om vi skal dømme verden med menneskelige standarder kan ikke den guden som har skapt verden være god, og vi må forkaste dennes standarder, og leve etter våre egne.

Den greske tragedien har en i utgangspunktet mindre universell tematikk. Her problematiserer bystaten sine egne idealer, sin egen oppfatning av rett og galt. Sentralt her er problemet om hvorvidt bystatens lover reflekterer de guddommelige lovene. For å iscenesette denne problematikken iscenesetter den greske tragedien en konflikt mellom et tidligere heroisk verdisystem som står i kontrast til bystatens verdier, og lar disse komme i konflikt. Det særegne ved tragedien er at disse verdisystemene blir stående uten forsoning. Om seeren kan trekke en konklusjon er det at det å sette seg opp mot gudenes rett er *hybris*, overmot. For gudenes rett er uforståelig for mennesket.

Slik kommer den greske tragedien på til en ganske annen konklusjon enn Jobs bok. Jeg vil til sist diskutere hvordan deres forskjellige oppfatninger av forholdet mellom det menneskelige og guddommelige kan ha sitt opphav i forskjellen mellom deres religiøse oppfatninger, mellom grekernes polyteisme og Jobs monoteisme.

## Del 1: Jobs bok

Jobs bok har blitt tolket på vidt forskjellige måter opp gjennom historien. I den islamske, jødiske og kristne tradisjonen har Job gjerne blitt sett på som den rettskafne mannen som utholder lidelsen som

gud sender ham, uten å gi innpass for bitterhet mot gud. Det er likevel en del aspekter ved teksten som ikke lar seg forklares av en slik tolkning, særlig Jobs forbannelse av sitt eget liv, og den nærmest despotiske guden vi møter mot slutten av teksten. Jeg vil foreslå, med utgangspunkt i David Robertsons tekst «The book of Job: A literary study»<sup>1</sup>, at vi kan lese Jobs bok som en ironisk tekst, som nettopp forsøker å undergrave guds autoritet. Vi står igjen med en Job-skikkelse som nekter å la seg dømmes etter guds her despotiske standarder, en som kun lar seg dømmes etter menneskelige standarder, som nestekjærlighet, og fornuft. Om vi leser teksten på denne måten blir Job stor, en helt, ikke i kraft av sin skyld, men nettopp i det å kunne utholde lidelse uten å skulle se på seg selv som dens årsak.

## Overordnet struktur og innhold

Bibeltekstene generelt, og Jobs bok spesielt, består av amalgameringer av tekster fra ulike kilder. I Jobs bok kan vi finne tre slike lag. Det sannsynligvis eldste laget består av innledningen (kapittel 1-2) og avslutningen (42:7-17) av teksten. Denne delen er skrevet på prosa form og har mange av karakteristikkene til en folkefortelling. For eksempel: I første kapittel møter vi en stilisert fortellingsramme. Den begynner slik: «Det bodde en mann i landet Us. Job var navnet hans»<sup>2</sup> Og vi får vite at denne Job er en rettskaffen mann, med stor rikdom. Og han har sju sønner og tre døtre. Han er så from at han til og med gjør brennoffer for dem etter de har hatt fest, i tilfelle de skulle ha syndet. Vi møter altså en rettskaffen, stor mann, som skal undergå (vet vi) store lidelser, men overvinne dem gjennom sin storhet, altså et typisk fortellingsmotiv. Siste del av boken har også denne karakteren av folkefortelling, slik som for eksempel den gode slutten ved Jobs gjenreisning og de avsluttende oppramsingen av Jobs etterkommere.

I andre kapittel møter vi «anklageren», altså satan-skikkelsen, som da anklager Job for å være så god kun fordi han har det godt, eller kanskje til og med ut av ren instrumentell tankegang: Fordi det å være god medfører fordeler. Gud går med på et veddemål med anklageren: Anklageren skal få sette Job under prøvelser, for å se om han da holder fast ved sin fromhet.

Den sannsynligvis nest eldste delen er den poetiske delen, som består av kapitlene 3-27 og 29 til 30. Denne er sannsynligvis satt inn i og erstatter deler av den gamle folkefortellingen. Denne delen kan demarkeres fra fortellingen først ved at den er skrevet på vers kontra prosa, og ellers ved en utstrakt bruk av pregnante poetiske bilder, noe som er fraværende i de første og siste delene. I overnevnte «The book of Job: A literary study» argumenterer Robertson for at innsetningen av denne delen av teksten har en ironisk effekt. Den poetiske delen får folkefortellingens budskap om å underkaste seg gud til å lyde hult, og snur dermed dette budskapet på vrangen. Denne ironiske formen gir en framstilling av mennesket nettopp i kontrast til gud, og en oppfatning av menneskelig verdighet som i å sette seg opp mot den meningsløse og uforklarlige lidelsen man finner i verden. Hovedmomentene her er at Job etter hvert gir etter for guds prøvelser, og forbanner både sitt eget liv, og skaperverket. Han, den anklagde, starter sin egen rettsak, mot gud. Vennene hans, Elihu, Bildad og Elifas, forsøker da dels å trøste Job men også i økende grad gjennom verket å rettlede ham til å akseptere lidelsen gud har påført ham som rettferdig. Og Job kan synes å si seg enig, men dette vil jeg påstå er kun tilsynelatende. Når en ser nærmere på Jobs innrømmelser ser en at han kun innrømmer at han ville måtte si seg enig med gud, ikke fordi gud har rett, men fordi gud er mektigere enn ham selv, og ikke følger normer for fornuft, fordi gud er en despot. Når gud da til slutt taler til ham ut av en storm, og

---

<sup>1</sup> Jeg gir ikke spesifikke referanser til denne teksten her. Men anerkjenner at hovedlinjen i argumentet mitt kommer direkte fra denne teksten.

<sup>2</sup> Studiebibelen, s. 440

betoner sin velde og makt framstår dette forutsigbart og ironisk. Leseren tror ikke på guds ord, tar avstand fra dem. Gud kan ha sin makt, men vi som leser teksten setter Jobs menneskelige nestekjærlighet og fornuft over guds makt. Man kan se på det som en slags humanisme, hvor mennesket definerer seg i opposisjon mot gud og meningsløs lidelse. Jeg går nærmere inn på dette under.

Den siste innsatte delen består av Elihus tale (Kap. 32-37) og talen om visdom (Kap. 28). Disse kommer ikke til å spille en stor rolle i min tolkning. Jeg er interessert i å se på samspillet mellom den fortellende og den poetiske stemmen, så jeg vil ikke gå nærmere inn på de nyest innsatt delene her.

### **Jobs prøvelser**

I prosadelen får vi fortalt om Jobs prøvelser. Den første prøvelsen som sendes over Job består i at han mister buskapen sin, tjenerne sine, og hele familien med unntak av sin kone. Job holder fast ved sin rettsaffenhhet: «Naken kom jeg fra min mors liv./Naken vender jeg tilbake./HERREN ga, Herren tok,/velsignet være herrens navn!» (*Studiebibelen*, s. 440). Deretter sendes det en andre prøve over ham. Denne gangen er den Jobs egen kropp som blir utgangspunktet: Anklageren lar Job få byller fra hode til fot. Idet Job sitter og skraper vekk byllene med et potteskår får vi høre hans kone si til ham «Holder du fortsatt fast ved din gudsfrykt? Spott heller Gud, og dø!» (*Studiebibelen*, s. 441). Men igjen holder Job fast ved sin rettskaffenhet.

På dette punktet kommer det da tre venner, Elihu, Bildad og Sofar, til Job, for å trøste ham. I møte med Jobs lidelse finner de ikke ord, og blir sittende tause i syv dager. Her ender den første prosadelen.

### **Jobs rettsak mot Gud**

«Til sist åpnet Job munnen og forbannet den dagen han ble født». (*Studiebibelen*, s. 441). Slik begynner Kapittel 3, og den poetiske delen av verket. Og den første talerunden mellom vennene settes i gang ved Jobs forbannelse over sitt eget liv, og hele skaperverket, og ved implikasjon da også Gud. I denne første monologen finner vi en kompleks metaforikk. Jeg vil fokusere på et par momenter som er sentrale for den videre tolkningen. Hans egen fødsel har allerede blitt satt i sammenheng med dagen. Den settes så eksplisitt i sammenheng med lyset: «Den dagen – la det bli mørke». Om vi setter dette i kontrast med første mosebok, hvor gud skaper verden ved å si «Det blir lys», begynner vi å ane at Job her forbanner ikke bare sitt eget liv, men hele skaperverket. Dette blir enda klarere idet Job sier om dagen han ble født: «La den forbannes av dem / som maner fram ulykkesdager, / de som kan vekke Leviatan.» (*Studiebibelen*, s. 441) I konteksten av tekstens tilblivelse var det en oppfatning/myte at gud en gang måtte kjempe mot et havmonster, Leviatan, for før han kunne lage verden. Landjorden ble så forankret på ryggen til den døde leviatan. Med tanke på skapelsesberetningen (hvor verdenen som gud gir lys og orden til i utgangspunktet er beskrevet som et «dyp», og bestående av «vann»), og historien om syndefloden og Noah og Gilgamesj eposet, blir det klart at havet kan symbolisere kaos, og en kraft som står i opposisjon til guds lys. Å skulle vekke leviathan betyr da å vekke denne destruktive kraften, havet, som står i opposisjon til guds skaperverk. Det blir altså tydelig at Job forbannet hele guds skaperverk, og da ved implikasjon også gud selv.

I denne første talen blir det derfor tydelig at Job har startet en ny rettsak, en rettsak mot Gud. Og det er ikke en rettsak som kun tar utgangspunkt i hans egen lidelse. Dette blir særlig tydelig idet Job, i

samme monolog sier: «Hvorfor gir dagen lys til de lidende / og liv til de ulykkelige?». Job har altså startet en rettsak mot gud, på vegene av hele menneskeheten.

### **Dialogrundene: Jobs foregripelser guds makt og ufornuft**

Etter Jobs klage, og anklage, gis det tre talerunder. Her forsøker vennene dels å trøste Job, men også i økende grad å rettlede ham. De er bekymret over hans implisitte gudsbespottelser, og vil ha ham til å akseptere sin lidelse.

Først ut er Elifas. For å overbevise Job om å akseptere sin lidelse forsøker han å overbevise Job om at det går godt med de som er gode. Så, om Job aksepterer denne lidelsen vil det nok gå ham godt. Og dessuten, mener Elifas, kan ingen mennesker til syvende og sist være helt «rettferdig for Gud» (Studiebibelen, s. 442). Den lidelsen han har nå kan kanskje sees på som en avstraffelse på de feilene han har kun i kraft av å være menneske, som alle andre mennesker. Om han aksepterer den som en rettferdig straff, vil gud til slutt gi ham oppreisning. Her ser vi for øvrig en naturlig tankegang gitt ideen om en god gud og en verden med lidelse: Den eneste rimelige forklaringen på den lidelsen som finnes i verden blir da å se på den som et resultat av menneskets tilkortkommenheter. Dette skulle senere instusjonaliseres gjennom Augustins ide om arvesynden, hvor til og med et spedbarn ikke er rettferdig ovenfor gud. Derfor er Jobs svar til Elifas interessant. Han svarer (et par kapitler senere): «Jeg vet godt hvordan det er. / Kan et menneske ha rett mot Gud? / Ville det føre sak mot ham, / så kunne det ikke svare på et eneste ord / av tusen» (Studiebibelen, s. 445). Der Elifas snakket om *moralsk* rett, har Job nå subtilt endret tema til *retorisk* rett. Elifas mente altså at ingen kunne være fullstendig god i sammenlikning med gud, eller under guds blikk. Job er kun formalt enig: Om en faktisk skulle gå i rettsak måtte mot gud, ville en tape. Men dette begrunnes ikke med at gud er god, men fordi gud er mektig, en slags uovervinnelig retoriker. Mennesket ville ikke kunne svare på ett eneste ord av tusen. Her ser vi begynnelsen på verkets ironi. Job presenterer og foregriper guds grunngivning for den lidelsen som finnes i verden, og viser at denne vil basere seg på rå makt, og lar derfor denne maktdemonstrasjonen framstå som tom og banal. Dermed, skal vi se, kan Job vinne rettssaken om man dømmer med menneskelige premisser.

Den samme strukturen følger i neste dialogpar. Her argumenterer Sofar for at gud er ubegripelig, og vi må akseptere at vi ikke forstår gud, at hans visdom er skjult. «Kan vel du måle gud, / kan du kjenne den veldiges grenser?» (Studiebibelen, s. 447). Job er igjen tilsynelatende enig: «Hos gud er visdom og styrke / råd og forstand.» (Studiebibelen, s. 447). Men har går deretter direkte videre til å si «Når han river ned, bygger ingen opp; / Når han lukker for en mann, kan ingen åpne. / Når han stenger for vanne blir det tørke, / og når han åpner, skylles jorden bort.» (Studiebibelen, s. 447.) Kanskje Gud har sin skulte klokskap. Men om vi skal dømme denne klokskapen etter menneskelige standarder, framstår den som dumskap: han river ned uten å bygge opp, han skaper tørker, og når det endelig begynner å regne kommer det som en flom. I samtale med Elifas har Job foregrepet at gud vil vinne rettssaken ved makt og styrke; her får vi se at han også vil appellere til dumskap, ufornuft.

Utover i dialogrundene blir både Jobs og vennenes poenger mer og mer repetitive. Og vennene går gradvis over fra en trøstende til en mer anklagende tone. Der de før brukte ideen om at det går godt med de gode til å påstå at det kommer til å gå godt med Job – han er jo god – snur de etter hvert om på det, og impliserer at Job kanskje ikke er så og lier vel, i og med at det ikke har gått godt med ham. Men Job holder fast ved sin egen rettferdighet, han holder fast ved de menneskelige standardene hvor han i det store og det hele er et godt menneske, og ser på sin lidelse, og den lidelsen som finnes i verden som urettferdig.

## Guds tale

Når gud til slutt taler til Job ut av stormen framstår dette forutsigbart. «Hvor var du da jeg grunnla jorden?» (*Studiebibel*, s. 464), spør Gud. Og han går så videre til å betone sin egen styrke og velde. Han bedyrer hvordan han har mestret havet, kaoset, hvordan han kjenner til stjernene, hvordan han har styring over dagen, årstidene, uvær. Deretter gir gud mer konkrete beskrivelser av sitt eget skaperverk, igjen for å betone sin storhet. Vi kan anta at han projiserer seg selv på sitt skaperverk, og beskriver de aspektene ved det som på denne måten viser hans storhet. Han beskriver så blant annet løven, villoksen, og deretter monstret Behemot, og til sist hvordan gud selv har overvunnet Leviathan. Dette er aspekter ved verden som representerer rå styrke. Dessuten gis vi et eget vers med lovprisninger av strutsen, som blant annet «... går fra eggene sine på marken, / lar dem varmes i sanden. Den glemmer at den fot kan knuse dem [...] for Gud nektet den visdom, / ga den ingen forstand. Men når den flakser opp i været, / skratter den av hest og rytter.» Her synes gud å lovprise nettopp ufornuft, eller til og med dumhet. Strutsen går fra eggene sine, uten å tenke på at de kan bli knust. Gud nektet strutsen visdom. Men den har likevel makt, idet den skratter av hesten og rytteren. Vi får i det hele inntrykket av at Gud lovpriser en ureflektert utøvelse av makt. Job får ikke noe annet svar fra Gud, enn denne maktdemonstrasjonen.

Men Job har i talerundene allerede forutsett at gud vil forsøke å vinne rettsaken som Job bar startet mot ham på denne måten. Når Job må bøye seg, vet vi som lesere at det ikke er fordi han gir gud rett, men fordi guds makt og ufornuft har tvunget ham til det. Job svarer gud med «Jeg vet at du makter alt. / Ingen ting er umulig for deg når du vil det», og til slutt «Derfor kaller jeg alt tilbake og angre / i støv og aske». (*Studiebibelen*, s. 468.) Det er en slått Job som snakker, ikke en som er overbevist.

## Menneskelige standarder

Som leser kan vi likevel gjøre opp vår egen mening, og tjene som dommere i denne rettsaken. Poeten legger opp til en vri ved et ironisk grep mot slutten av teksten. Ved vers 42:7 går boken tilbake til den prosakilden som den startet ved. Og det kan synes paradoksalt at herren nå velsigner Job, gir han gjenoppreisning, og endatil gir ham *rett*. Til Elifas sier Gud: «Jeg er brennende harm på deg og de to vennene dine; for dere har ikke talt rett om meg, som min tjener Job.» (*Studiebibelen*, s. 468.) Her ser vi aller tidligst den poetiske delens ironiske grep. Det kan tenkes at den originale fortellingen hadde det mindre subversivt innhold; at Job her faktisk var den underkastede skikkelsen han har blitt gjort til i den Jødiske, Islamske og kristne tradisjonene. Mens vennene, likt Jobs kone, var dem som spottet gud på hans vegene. Men i den nåværende poetiske teksten er dette snudd opp ned. Det er Job som forbanner Gud og skaperverket. Guds avsluttende anerkjennelse av Job blir dermed omgjort fra en anerkjennelse av sin egen makt, til en ironisk undergravning av nettopp denne makten, og en undergravning av den makten som har ligget i den eldre tekstens autoritet.

Vi kan si det slik at den poetiske seksjonen, i kontrast mot prosafortellingen, gir leseren det siste ordet i rettsaken. Vi har sett at anklageren startet en rettsak mot Job, som igjen på vegene av seg selv og menneskeheten startet en rettsak mot Gud: Lidelsen i verden er urettferdig. Gjennom samtalerundene forutser Job at gud vil kunne vinne i rettsaken gjennom rå ureflektert maktutøvelse. Lest på denne måten opplever vi som lesere da en antipati mot gud, og sympati for Job. Om vi dømmer etter menneskelige standarder, nestekjærlighet, og fornuft, er det klart at det er Job som har rett. Den lidelsen som finnes i verden er urettferdig. Guds siste anerkjennelse av Job understreker da at vi som mennesker kan ha våre egne menneskelige standarder å dømme etter, som ikke behøver å sammenfalle med guds standarder. Og etter disse standardene kan vi gi Job rett.

Vi kan nå se tydelig hvilket menneskesyn som tegner seg ut i denne teksten. Det er snakk om en form for humanisme som setter mennesket og de menneskelige standardene i skarp opposisjon mot guds standarder. Job er her en slags helt ikke fordi han er skyldig, slik som vi skal se gjelder i de greske tragediene, men fordi han opprettholder sine menneskelige standarder og menneskelighet gjennom utholdelig lidelse.

### **Bakgrunn og behovet for tolkning**

Før jeg går videre til å diskutere den greske tragedien vil jeg kommentere litt mer konkret på framstillingsformen i denne teksten, som skiller seg ganske tydelig fra den greske tragedies form. I sin artikkel «Odyssevs Arr» sammenlikner Erich Auerbach den bibelske fortellestilen med den homeriske. Den bibelske fortellerstilen er først og fremst «bakgrunnstung». Vi blir her presentert kun med det absolutte minimum av kontekst. Eksempelvis presentasjonen av Job, hvor vi vår vite hans navn, at han er fra landet Us, og deretter et par biografiske detaljer som er viktige for å gi oss et inntrykk av Job som en stor og rettskaffen mann. Resten, slik som utseende, mer inngående om hans tidligere liv osv., blir det opp til leseren å forestille seg. Og ikke minst kan vi tenke oss de lange pausene i handlingen. Leseren blir nærmest tvunget til å tolke seg fram til hva som passerte gjennom Jobs bevissthet i de syv dagene han satt stille sammen med vennene sine, før han til slutt åpnet munnen og forbannet den dagen han ble født. Dette er da også en fortellerstil som tillater og gjør bruk av perspektivering: Det blir tydelig at handlingen blir fortalt fra et perspektiv, hvor enkelte detaljer tas med, og andre utelates, og det blir tydelig at de forskjellige karakterene har sine egne perspektiver på det som utspiller seg, perspektiver som i stor grad blir stående uforløst. I de poetiske seksjonene av Jobs bok blir vi utelukkende presentert med de forskjellige karakterenes tale, hvor den overordnede fortelleren kun har den funksjon å introdusere de forskjellige talerne. Jobs perspektiv, og vennenes perspektiv får bli stående mot hverandre og forblir uforløst. Det samme gjelder ikke minst i forholdet mellom Job og Gud selv. Gud er selve den mest bakgrunnstunge og minst artikulerte «karakteren» i denne teksten. Det blir tydelig at vi med gud blir presentert med et perspektiv på verden som er fullstendig fremmed fra Jobs menneskelige perspektiv: en oppfatning av rett og galt som er hinsides fornuft. I og med at den manifeste fortelleren i denne teksten ikke hjelper oss på veien mot en forsoning mellom disse perspektivene, blir dette opp til leseren. Vi må *tolke* teksten.

Vi så også at de forskjellige lagene med tekst dannet en videre perspektiv effekt. Den fortellende delen av teksten med sin autoritet og tilsynelatende impliserte budskap om underkastelse for gud ble stående i kontrast til den poetiske delen. Og dette ga rom for å tolke det slik at «poeten» brukte den fortellende autorative teksten mot seg selv, for å nettopp undergrave guds makt over menneskene. Slik kunne teksten framstille det humanistiske budskapet som jeg har presentert så ovenfor.

## **Del to: Den greske tragedien:**

### **Heroiske idealer i bystaten**

I «Odyssevs Arr» kontrasterer Auerbach, som nevnt, den bibelske fortellerstilen mot det homeriske eposets stil. Denne er preget av å være bakgrunnsløs. Grunnimpulsen i denne stilen er ifølge Auerbach: «Å gi et klart bilde av fenomenene, anskuelig i alle enkeltheter, nøyaktig bestemt i tid og rom» (Auerbach, «Odyssevs arr», s. 16) Dette gjelder også for indre fenomener: «Det de

[karakterene] ikke sier til andre, sier de til seg selv i sitt hjerte, slik at leseren blir delaktig i det.» (Auerbach, «Odyssevs arr», s. 16) Dette står i stor kontrast til Jobs syv dager lange taushet foran sine like tause venner. I det hele: «Intet sted forekommer det en fragmentarisk eller bare halvveis belyst form, aldri et hyll, en revne, et blikk mot utforskert dyp.» (Auerbach, «Odyssevs arr», s. 16). Og dette speilet av de Homeriske karakterene, som er endimensjonale, uten bakgrunn, og lever ene og alene for å gjøre store dåder, oppå ry, og bli husket for dette etter sin død.

Men de homeriske eposene ble datert til i den arkaiske tidsperioden, altså flere hundre år før den klassiske tiden, hvor de greske tragediene ble skrevet. De greske eposene, med sin fortellerstil og med sine helteidealer tilhører en forgangen, og forkastet tid. Jean Vernant sier: «Bystatens ideal er at borgerne skal være like, medan det heroiske idealet er å alltid være først.» (Vernant, «Den greske tragedien», s. 342-343.) Men idealene fra de homeriske eposene har like fullt sin tilstedeværelse i de greske tragediene. Ifølge Jean Vernant gjelder det at «Disse heroane og heroiske legendene er overletne til fortida, fordømde, dregne i tvil, men helt likevel fram med å stimulere visse spørsmål nettopp i den grad dei representerer mentale holdningar, verdier, åtferdsmønstre, ein religiøs tanke, eit menneskeideal som står i motsetnad til bystatens ideal» (Vernant, «Den greske tragedien», s. 343.). De homeriske idealene, helten, er til stede i den greske tragedien som et slags forstyrrende element. Et verdisystem som er forkastet, men som fortsatt synes å ha en legitimitet, og som derfor kan framtre som en kontrast til bystatens rådende idealer.

## Lov og rett

Den problematiseringen av bystatens idealer som sees gjennom den greske tragedien er i bunn og grunn en problematisering av lov og rett: «Tragedien stiller rettslige problem og reiser spørsmål ved kva rettferd er.» (Vernant, «Den greske tragedien», s. 339.) Her ser vi altså en overlapp med Jobs bok sin tematikk. Det er snakk om en vurdering av hva som er rett, og rettferdig. Også i den greske tragedien er det snakk om en sammenlikning mellom den menneskelige rettferdighet og den guddommelige rettferdighet: «Gresk rett, som nett er blitt formulert, er i motsetnad til romersk rett ikkje systematisert, ikkje tufta på aksiomatiske prinsipp, men er sett prøvande saman av ulike nivå. Nokre av desse nivåa stiller spørsmål ved dei store religiøse maktene, verdensordninga, Zevs, dike; ...» (Vernant, «Den greske tragedien», s. 339.) Mye av handlingen i den greske tragedien problematiserer altså forholdet mellom de lovene som gjelder i bystaten (*nomos*), og gudenes lover, *dike*. Tragedien lar altså representanter for det heroiske verdisystemet tre inn på bystatens scenen og utfordre de *nomos* som gjelder der. Dette er særlig godt eksemplifisert i Sofokles *Antigone*. Kjernespørsmålet her er hvorvidt bystatens *nomos* er i tråd med eller står i motsetning til *dike*. Konteksten her er altså at Antigones bror har blitt drept i sitt angrep på Theben, hvor Kreon er konge. Hun vil begrave sin bror, selv om bystatens lover, med Kreon, forbyr dette. Spørsmålet blir da om det er rett av Antigone å bryte bystatens lover for å begrave sin bror, eller på den andre siden om Kreon er berettiget i nekte henne det. Vernant siterer kreons tale «Eg skal gi *Nomoi*, og dei som ikkje lyder går difor mot *dike*» (Vernant, «Den greske tragedien», s. 340.). Kreon mener at bystatens lover er i tråd med gudenes. Men Antigone sier seg ikke enig. Hun har sin egen *dike*, som gjelder i underverdenene, gudenes uskrevne lover. Disse gir opphav, for henne, til en *nomoi* som står i kontrast til den som Kreon håndhever. Slik representerer Antigone verdier fra en heroisk tid hvor de individuelle berettigelsene og villigheten til å innordne seg i bystaten ikke enda var til stede.

Midt i denne konflikten dukker det opp enda en *nomoi*. Den *nomos* som tilhører Zevs: «Og denne *nomos* er at «Ingenting godt hender menneskeslekta utan at det blandar seg vanlagnad inn». (Vernant, «Den greske tragedien», s. 340.) Og han utdyper:

Korkje Kreons nomoi eller Antigones nomoi er tilstrekkelege. Begge er berre sider ved Zeus nomos. For å antyde usemja mi med den hegelianske posisjonen, vil eg med det same understreke at denne Zeus nomos kan ikkje vere ei forsoning fordi den er absolutt uforståeleg og umogleg å trengje gjennom frå menneskets synsvinkel. (Vernant, «Den greske tragedien», s. 341.)

Vi ser altså her en tydelig parallell med Jobs bok. Den menneskelige lov stilles opp mod den guddommelige lov. Både Kreon og Antigone tar sin nomos til å reflektere den egentlige dike, gir seg selv en spesiell innsikt i det guddommelige. Dette innebærer en form for overmot, *hybris*. Men der hvor Jobs bok konkluderer med at en slik *hybris* er den eneste riktige holdningen å anta, vil den greske tragedien fram til at det er akkurat i denne at det tragiske ligger.

### Hybris i den greske tragedien

I sin *Poetik* betoner Aristoteles at den tragiske helten skal være en høyverdig person, men at denne samtidig skal ha en tragisk feil, *hamartia*. Denne feilen kan ofte være det å vise *hybris*. De de kan være preget av et overmot, og sette seg opp mot eller forsøke å få innsikt i saker som ikke er for dem. Det er det særlig Antigone, men også Kreon gjør i løpet av stykket. De setter sin egen nomos som om det var gudenes dike, de påberoper seg en innsikt i det guddommelige som de ikke har.

Ifølge Aristoteles skal plottstrukturen i tragedien følge en bestemt kausalkjede: Karakteren gjør deres store tragiske feil, som leder til en reversering av deres skjebne, et fall (*peripeti*), som igjen leder til en gjenkjennelse av det tragiske for karakterenes del (*anagnorisis*). For både antigone og kreon består som sagt feilen i å sette seg opp mot gudenes dike, og leder til Antigones død, og for Kreon sin sønns og hustrus død. Denne *hybris* har da ledet de tragiske heltene ut i en tilstand av skyld. De har gjort seg skyldig i uopprettelige handlinger.

Det paradoksale i den greske tragedien er at de tragiske heltene er store nettopp i sin skyld. Ved slutten av *Ødipus* hyller koret ham som byens frelser, samtidig som de forkaster ham som den mest skitne skyldbefengte personen som finnes. Konflikten mellom karakterene må bli stående uforløst. Vi får aldri svar på hva som var den riktige nomos, eller om noen av dem var riktige i det hele tatt. Begge må svare for gudenes dike, som er ukjent for menneskene.

Slik har altså den greske bystaten tatt inn en kjent fremmedelement i seg selv, for å sette spørsmål ved sine enge idealer. Om noe konkluderer den med at mennesket er underlagt krefter det selv ikke forstår, og at lidelse synes å være en uunngåelig del av livet. Dette innebærer om ikke en forsoning med disse lidelsesfulle delene av livet, så i det minste en oppfattelse av at den kan være rettferdig på en måte som mennesker ikke kan ha innsikt i. Å sette seg opp mot denne forordningen ville være en form for *hybris*.

### Polyteisme og monoteisme

Den greske tragedien ser på det som *hybris* å sette opp dem menneskelige loven som om det var guddommelig. Jobs bok setter også opp en kontrast mellom de menneskelige og de guddommelige lovene, og, har jeg påstått, påstår av vi klarer oss best med våre egne. Dette kan godt henge sammen med de forskjellige verdensbildene disse verkene ble til innenfor. Bibelen ble til innenfor en monoteistisk religion, hvor en enkelt gud er ansvarlig for verden, inkludert dens lidelse. Jobs bok



konfronterer problemet om hvorvidt denne guden kan være god, og lander på et negativt svar: En gud som har skapt denne verdenen kan ikke være god, og vi som mennesker gjør best i å følge våre lover, ikke Gud sine. Grekernes polyteisme åpner muligheten for en mer positiv tolkning. For de lever i en verden hvor det finnes et utall av forskjellige guder, og guder som har langt forskjellige statuser. Vi har de primære gudene slik som kaos som beskriver nettopp det fundamentale kaoset som fantes forutfor verden ble ordnet, det finnes upersonlige guder som Gaia som representerer jorden, og de mer personlige olympiske gudene. Ikke minst moirai, tre kvinner som spinner hvert enkelt individs skjebnetråd, og målet ut hvert enkeltmenneskes eksistens. Og det er uklart om selv Zevs kan overstyre denne skjebnen. Og dike er nettopp søsteren til de tre moirai. Skjebnen, og den skjulte uforståelige rettferdigheten antar da et langt mer upersonlig preg. Og den urettferdigheten som finnes i verden kan langt på vei forklares av forskjellige guddommer og andre mytiske vesener som ikke vil mennesket godt, eller befinner seg i en amoralsk likegyldighet til dike. For grekerne gir det derfor mening å skulle kunne appellere til en tredje upersonlig dike, som er nært knyttet sammen med skjebnen, uforståelig og utenfor menneskets kontroll. Å sette seg opp mot denne er hybris, det innebærer å forsøke å overskride sin egen menneskelighet. Job sin «hybris» ble i dens monoteistiske kontekst, den eneste riktige måten å forholde seg til menneskelig lidelse på.

## Konklusjon

I denne teksten har jeg argumentert for at både Jobs bok og de greske tragedien tematiserer forholdet mellom guddommelig og menneskelig rett. Jobs bok framstiller en radikal forskjell mellom guds rett, som er basert på ufornuftig maktutøvelse, og menneskers rett, som er basert på fornuft og menneskekjærlighet. Dermed må den guddommelige retten forkastes. I den greske tragedien problematiseres forholdet mellom bystatens rett og den guddommelige retten. Forskjellige verdssystem settes opp mot hverandre for å sette spørsmål ved deres legitimitet, deres samsvar med gudenes rett. Konflikten mellom verdssystemene blir stående uforløst, og begge må bøye seg for gudenes uforståelige dike. Avslutningsvis diskuterte jeg hvordan forskjellen mellom Job og den greske tragediens oppfatning av forholdet mellom den menneskelige og den guddommelige rett kunne ha opphav i deres forskjellige religiøse oppfatninger. En monoteistisk gud er en gud som har ansvaret for den urettferdige lidelsen som finnes i verden, og kan derfor ikke være rettferdig. Innenfor den greske polyteismen antar den guddommelige rett en mer upersonlig karakter, og står i et uavklart forhold også til de mer menneskelige olympiske gudene. Det blir en uforståelig oppfatning av rett som minner mer om det vi kunne kalle skjebne. Et menneske må da lære seg å leve etter denne, selv om det nødvendigvis innebærer lidelse.

### Litteratur:

Aristoteles. *Om Diktetekunsten*, oversatt av Sam Ledsaak. Oslo: Dreyer, 1989.

Auerbach, Erich. *Mimesis: Virkelighetsframstillingen i Vestens litteratur*, oversatt av Per Paulsen. Oslo: Gyldendal, 2005.

Robertson, David. "THE BOOK OF JOB: A Literary Study." *Soundings (Nashville, Tenn.)* 56, no. 4 (1973): 446-69.

*Studiebibelen*, oversatt av Bibelselskapet. Oslo: Verbum Akademisk, 2019.

Vernant, Jean-Pierre. «Den greske tragedien: Tolkingsproblem». I *Moderne Litteraturteori: En antologi*, redigert av Atle Kittang m.fl., 222-348. Oslo: Universitetsforlaget, 2003.