



DET TEOLOGISKE  
MENIGHETSAKULTET

# Forståelsen av ‘Guds rike’ i Jesu forkynnelse

En historisk undersøkelse av ulike tolkninger

**Yngve Hopen**

**Veileder**

Cand.Theol. Per Kristian H. Sætre

*Masteroppgaven er gjennomført som ledd i utdanningen ved  
Det teologiske Menighetsfakultet og er godkjent som del av denne utdanningen*

Det teologiske menighetsfakultet, 2018, vårsemester  
AVH505: Masteroppgave erfaringsbasert master i KRLE/Religion og etikk: (30 stp.)

Erfaringsbasert master i KRLE/Religion og etikk

Antall ord: 23948

## Sammendrag

Hensikten med denne oppgaven var å undersøke hva Jesus kan ha ment med ‘Guds rike’ i sin forkynnelse i de synoptiske evangeliene. Det har blitt gjort mange studier på nettopp dette opp gjennom årene, men mange av de konkluderer ganske ulikt, og noen også motstridende.

Derfor mente vi at tiden var moden for å på ny se på ‘Guds rike’ i lys av nyere tolkningsmetoder.

Vi har i denne oppgaven først tatt for oss noen av de mest sentrale talspersonene for ulike syn på Guds rike, samt noen nyere forskere, og gjort greie for deres syn ut ifra deres egne publikasjoner. Vi har i utgangspunktet latt forskerne snakke for seg selv, men enkelte plasser har det vært naturlig og la dem få kommentere hverandre. Vi har så vurdert disse opp mot nyere tolkningsmetoder (henholdsvis en litterær tilnærming fra Blomberg, og en leserorientert tilnærming fra Zimmermann).

Resultatet vi fant i denne oppgaven ved å bruke teksttolkningsmetodene fra Blomberg og Zimmermann, står i kontrast til både realisert eskatologi og konsekvent eskatologi, samt rene etiske oppfattelser av Guds rike, som mange av de tidligere forskerne vi har tatt for oss følger. Vi fant at Guds rike i Jesu forkynnelse best defineres som både en nærværende størrelse og en fremtidig størrelse. Det er tilstede her og nå i sin spede begynnelse, men kommer først for fullt i fremtiden. Ved Jesus startet Guds rike å gjøre seg gjeldene her på jord, en kan velge å ta imot, eller avvise det. Uansett vil Riket fortsette å vokse (men av og til usynlig), frem til tidens slutt, da det vil ha nådd sin fullbyrdelse. Denne storheten vil det oppnå på tross av sin spede begynnelse.

## Innholdsliste

<b>1. Innledning</b> .....	s.5
1.1. <i>Kongemakt eller kongerike?</i> .....	s.7
<b>2. Forskningshistorisk overblikk</b> .....	s.10
2.1. <i>Albrecht Ritschl</i> .....	s.10
2.2. <i>Johannes Weiss</i> .....	s.12
2.3. <i>Albert Schweitzer</i> .....	s.14
2.4. <i>Rudolf Bultmann</i> .....	s.17
2.5. <i>Charles Harold Dodd</i> .....	s.20
2.6. <i>Werner Georg Kümmel</i> .....	s.22
2.7. <i>George Eldon Ladd</i> .....	s.24
2.7.1. <i>Jesu forkynnelse</i> .....	s.25
2.7.2. <i>Guds rike tilstedeværende som en dynamisk kraft</i> .....	s.25
2.7.3. <i>Tilstede som Gudommelig aktivitet</i> .....	s.26
2.7.4. <i>Tilstede som den nye tidsalder av frelse</i> .....	s.27
2.8. <i>Sverre Aalen</i> .....	s.28
2.8.1. <i>Eskatologisk fullendelse</i> .....	s.30
2.8.2. <i>Guds fremtidige rike komme i denne verden</i> .....	s.31
2.8.3. <i>Guds rike som nåværende</i> .....	s.33
2.9. <i>Hans Kvalbein</i> .....	s.34
2.10. <i>Karen J. Wenell</i> .....	s.36
2.10.1. <i>Et hellig område</i> .....	s.36
2.10.2. <i>Et avgrenset område</i> .....	s.38
2.10.3. <i>Et spesifikt eller et universelt område</i> .....	s.40
2.10.4. <i>Riket som nærværende og performativt</i> .....	s.40
<b>3. Guds rike i Jesu forkynnelse</b> .....	s.43
3.1. <i>Historiske tilnærminger</i> .....	s.43
3.2. <i>Litterære tilnærminger</i> .....	s.44
3.2.1. <i>Enkle tre poengs lignelser</i> .....	s.45
3.2.2. <i>Komplekse tre poengs lignelser</i> .....	s.46
3.2.3. <i>To poengs og ett poengs lignelser</i> .....	s.46
3.3. <i>Leserorienterte tilnærminger</i> .....	s.47
3.4. <i>Vekstlignelser</i> .....	s.48
3.5. <i>Såmannen</i> .....	s.49

3.6. <i>Såkornet</i> .....	s.55
3.7. <i>Sennepsfrøet og surdeigen</i> .....	s.59
3.8. <i>Vekstlignelser oppsummert</i> .....	s.64
3.9. <i>Guds rike og demonutdrivelser</i> .....	s.64
3.10. <i>Guds rike komme</i> .....	s.68
<b>4. Konklusjon</b> .....	s.71
<b>5. Litteraturliste</b> .....	s.73

## 1. Innledning

Men han sa til dem: ‘Også i de andre byene må jeg forkynne det gode budskapet om Guds rike. Det er det jeg er utsendt for’ (Lukas 4,43).

At Guds rike<sup>1</sup> er det sentrale i Jesu forkynnelse i de synoptiske evangeliene er det stor enighet om blant forskerne.<sup>2</sup> Det som er mer problematisk er at Jesus ikke definerer hva han mener med denne frasen. Ulike teologer tolker Guds rike ulikt. Det blir hevdet at rike må forstås i etiske kategorier, at det er noe vi har inni oss, at det er noe som skal komme i fremtiden, at det er har kommet, at det vokser gradvis frem, at det kommer plutselig, at det er et område, at det er der Guds vilje skjer, at er et symbol på frelse, for å nevne noen synspunkt.

Vi skal i denne oppgaven prøve å finne ut hva Jesus kan ha ment med ‘Guds rike’ i sin forkynnelse i evangeliene. Er det noe som er fullt og helt realisert, er det noe som kun skal komme i fremtiden, eller er det noe imellom disse ytterpunktene, og eventuelt hva er da realisert? For å finne noen svar på dette skal vi først se på noen sentrale forskere på Guds rike problematikken, for så å vurdere deres funn opp mot nyere tolkningsmetoder.

I forskningshistorisk overblikk har vi gått gjennom noen sentrale litterære verk fra følgende teologer;

Albrecht Ritschl. En tysk teolog, født i 1822, som brakte ‘Guds rike’ tematikken igjen i søkelys med sin oppfattelse av Guds rike i etiske kategorier. Her har vi lest ‘Instruction in the Christian Religion’.

Johannes Weiss. En tysk teolog, født 1863, som gikk imot Ritschl sin tolkning, og argumenterte for en eskatologisk tolkning av ‘Guds rike’. Her har vi lest ‘Jesus’ Proclamation of the Kingdom of God’.

---

<sup>1</sup> I denne oppgaven skiller vi ikke mellom ‘Guds rike’, som vi stort sett finner hos Lukas og Markus, og ‘himmelriket’ som vi stort sett finner hos Matteus. Ridderbos forklarer at Matteus som skriver til jødene, snakker for det meste om himmelriket, mens Markus og Lukas snakker om Guds rike, som var mer forståelig for hedningene. Bruken av ‘himmelriket’ i Matteus er grunnet tendensen i judaisme til å unngå den direkte bruken av Guds navn. Det er uansett ikke noe betydelig forskjell på bruken av de to uttrykkene (Wood, Marshall, Millard, Packer, Wiseman 1996, s. 647).

<sup>2</sup> Ladd 1974, s.122, Aalen 1968, s. 2, Kvalbein 2014, s.70

Albert Schweitzer. Tysk teolog, født i 1875, som plukket opp Weiss sine ideer, og gjorde de mer fullstendige (konsekvent eskatologi). Her har vi lest 'The Mystery of the Kingdom of God: The Secret of Jesus' Messiahship and Passion' og 'The Quest of the Historical Jesus'.

Rudolf Bultmann. Tysk teolog, født 1884, som følte at Weiss og Schweitzer gikk for langt i sine påstander om 'Guds rike' som bare en fremtidig størrelse, og hevdet at Jesu proklamerte rikets pågående invasjon. Har også innslag av eksistensialfilosofi. Her har vi lest 'Theology of the New Testament'.

Charles Harold Dodd. Teolog fra Wales (født 1884) som gikk imot konsekvent eskatologi i det han tolket de eskatologiske utsagnene som noe som var kommet, og med det introduserte realisert eskatologi. Her har vi lest 'The Parables Of The Kingdom'.

Werner George Kümmel. Tysk teolog, født i 1905, som prøvde å forene ytterpunktene, og hevdet at Jesus sannsynligvis hadde utsagn om både et fremtidig og et nåværende rike. Her har vi lest 'Promise and Fulfilment. The Eschatological Message of Jesus'.

George Eldon Ladd. Amerikansk teolog, født 1911, som hevdet at Guds rike begynte å gjøre seg gjeldene med Jesus, men dets eskatologiske fullbyrdelse ligger i fremtiden. Her har vi lest 'The presence of the future'.

Sverre Aalen. Norsk teolog, født 1909, vektlegger en frelseshistorisk oppfatning av Guds rike, og dermed kombinerer utsagn om riket som både nærværende og eskatologisk. Her har vi lest 'Jesu Forkynnelse om Guds Rike'.

Hans Kvalbein. Norsk teolog, født 1942, som også vektlegger frelsen da han knytter 'Guds rike' til begrep som frelsens tid, frelsens gave og frelsens sted. Her har vi lest 'Jesus, Hva ville han? Hvem var han?'

Karen J. Wenell. Britisk teolog som tilbyr en ganske annen tolkning enn de andre vi har sett på, i det hun ikke bryr seg om tidsaspektet, men heller fokuserer på Guds rike som et hellig område. Her har vi lest 'Kingdom, Not Kingly Rule: Assessing the Kingdom of God as a Sacred Space'.

Vi har valgt disse forskere fordi de har hatt mye å si for Guds rike forståelsen, samt at noen av de representerer ytterpunkt i forståelsen av 'Guds rike'. Vi har prøvd helt kort å oppsummere deres bidrag til Guds rike forskningen, og har i utgangspunktet latt forskerne snakke for seg selv, men enkelte plasser har det vært naturlig og la de få kommentere hverandre.

Under punkt 3 kommer vi til tekstfortolkning. Her har vi valgt oss to nyere tolkningsmetoder fra henholdsvis Ruben Zimmermann (tysk teolog, født 1968, som tilbyr en leserorientert tilnærming til tekstene<sup>3</sup>) og Craig L. Blomberg (amerikansk teolog, født 1955, som tilbyr en litterær tilnærming til tekstene<sup>4</sup>), som vi har brukt til å tolke noen sentrale skriftsteder om Guds rike. Funnene våres her har vi igjen vurdert opp mot det forskerne omtalte under punkt 2 kom frem til.

I del 3 var det mange skriftsteder vi ønsket å ta med. Det var hele tiden klart at vekstlignelsene måtte med. Lignelser blir sett på som kanskje de best bevarte autentiske utsagn av Jesus. Markus gjøre bare to direkte koblinger mellom en lignelse og Guds rike, og begge forekommer i disse vekstlignelsene (Markus 4,26 og 4,30). Kvalbein identifiserer disse som 'viktig hjelp til å forstå Jesu forkynnelse om Guds rike.<sup>5</sup> Samt at forskerne omtalt i del 2, har alle tanker rundt disse. Når det gjelder fortellingen i Markus 3, 20-27 (parr Matteus 12,22-29. Lukas 11,14-22) så er dette interessant både fordi det står i konteksten til vekstlignelsene, og fordi Matteus og Lukas knytter Guds rike til en konkret handling. Lukas 17,20-21 er med da disse ord ifølge Kvalbein er blant de mest omdiskuterte ord om Guds rike i NT.<sup>6</sup> På bakgrunn av disse punkt har vi gjort vår utvelgelse.

### *1.1. Kongemakt eller kongerike?*

En ting vi må se på er det greske ordet Βασιλεία, som er brukt for *rike*, eller *hersking*. Noen forskere velger en ensidig tolkning av dette ordet, og det kan bli en begrensende faktor for deres tolkning av 'Guds rike'

Kvalbein peker på at genitivsforbindelsen Βασιλεία τοῦ θεοῦ kan tolkes til å bety kongemakt eller herrevelde dersom substantivet Βασιλεία oppfattes som et verbalnomen eller nomen

---

<sup>3</sup> Se 3.3. Leserorienterte tilnærminger

<sup>4</sup> Se 3.2. Litterære tilnærminger

<sup>5</sup> Kvalbein 2014, s148

<sup>6</sup> Kvalbein 2014, s.120

actionis til verbet Βασιλεύω. I en slik oversettelse vil kongemakt referere til funksjonen som kongen utøver.<sup>7</sup>

En slik oversettelse av Βασιλεία er naturlig når det er knyttet til tidsuttrykk. Når Salomo begynte tempel byggingen i det tredje år av sin Βασιλεία, refererer det til tiden for hans maktutøvelse som konge, hans regjeringstid (2 krøn 3,2). Når substantivet slik oppfattes som et verbalnomen, kan genitivsforbindelsen Βασιλεία τοῦ θεοῦ oppfattes som en *subjektsgenitiv*: “Guds kongeherreedomme” er et *abstrakt* nominaluttrykk for at Gud er konge, at han griper makten som konge eller utøver makt som konge.<sup>8</sup>

Vi supplerer her med Achtemeier som trekker inn en arameisk forståelse av frasen, som kan synes i tråd med Kvalbein sin første definisjon som henspiller på den utøvende makten. Achtemeier hevder at bak uttrykket Guds rike ligger den arameiske frasen *malkut shemayim* eller *malkuta di elaha*. Denne originale arameiske frasen vektlegger Guds aktive kongemakt, i tråd med gamle testamentets vektlegging av Gud som konge og suveren over alle verdens nasjoner i følge Achtemeier.<sup>9</sup>

Dersom en behandler Βασιλεία som et substantiv, snakker vi her om Guds herskeområde, altså det land eller folk han er konge over.<sup>10</sup> Dette punktet kan en altså dele i to, siden det enten kan omtale et geografisk område, eller et folk.<sup>11</sup>

Hvor viktig det er å lage et skille mellom disse ulike forståelsene av Guds rike, kan diskuteres. Ifølge Achtemeier kan ikke Guds utøvende makt (verbalnomen) separeres fra en plass eller et folk (substantiv), siden en da ikke vil ha noe å utøve sin makt over.<sup>12</sup> Dermed blir en lang debatt om Guds rike refererer til maktutøvelsen, eller en plass Gud hersker, et feilspor. Begge deler må helt klart inkluderes i forståelsen av Guds rike i følge Achtemeier.<sup>13</sup>

George Ladd, som vi skal se på senere, påpeker at i gamle testamentet kan ordet *malkuth* bli brukt om både makten og området. Han finner også at hovedvekten av forskere har anerkjent

---

<sup>7</sup> Kvalbein 2014, s.70

<sup>8</sup> Kvalbein 2014, s.70

<sup>9</sup> Achtemeier, Green & Thompson 2001, s. 115

<sup>10</sup> Kvalbein 2014, s.70

<sup>11</sup> Douglas 1987, s.568

<sup>12</sup> Achtemeier m.f. 2001, s.115

<sup>13</sup> Achtemeier m.f. 2001, s.215



at den sentrale meningen av *basileia*, som det hebraiske ordet *malkuth*, er den abstrakte eller dynamiske ideen om kongemakt, rike eller herredømme heller enn den konkrete ideen om område.<sup>14</sup> Ladd mener videre at de to meningene er uatskillelige deler av en enslig kompleks ide som kan illustreres av den profane bruken av ordet. Han peker blant annet på hvordan forfatteren av Ester kan bruke *malkuth* for å peke på både makten (Ester 4,14) Ester har fått som dronning og området (Ester 3,6.8) som hennes ektemann var konge over.<sup>15</sup>

Vi kommer i denne oppgaven til å møte litt ulik tolkning av ordet Βασιλεία og frasen Βασιλεία τοῦ θεοῦ etter hvert som vi blir kjent med de ulike teologene.

---

<sup>14</sup> Ladd 1974, s.130

<sup>15</sup> Ladd 1974, s.130

## 2. Forskningshistorisk overblikk

Vi skal i denne delen av oppgaven prøve å gi et overblikk over noen sentrale skikkelser som har bidratt mye til denne debatten om Guds rike. Noen av dem kan sies å holde ytterpunkter i denne debatten og egner seg dermed godt til å belyse debattens problemstilling

### 2.1. *Albrecht Benjamin Ritschl*

Den første vi tar for oss er Albrecht Ritschl. Som vi skal se tolket han Guds rike som Guds kongemakt, som blir realisert gjennom Guds folk på jorden.<sup>16</sup>

Ritschl ble født i Berlin 1822 og var en tysk luthersk teolog. Han prøvde å forene protestantisk bibellære med det han opplevde som moderne kunnskap (tanker influert av Immanuel Kant). Ritschl tok sin doktorgrad i 1843, og underviste på universitetet i Bonn fra 1846 til 1864, og i Göttingen fra 1864 til sin død i 1889<sup>17</sup>

Ritschl beskriver Guds rike som den guddommelig godkjenning for samfunnets høyeste godhet grunnlagt gjennom Hans åpenbaring i Kristus; Men det er det høyeste gode bare i den forstand at det samtidig danner det etiske idealet, for hvis oppnåelse, medlemmene i samfunnet binder seg sammen gjennom deres konkrete gjensidig handling. Denne betydningen av oppfatningen blir klar gjennom oppgaven som samtidig er uttrykt i den.<sup>18</sup> Den rettfærdige oppførsel som medlemmene av det kristne samfunn deler med å bringe inn i Guds rike, har sin universelle lov og dens personlige motiv i kjærlighet til Gud og til sin neste. Denne kjærligheten mottar sin impuls fra Guds kjærlighet, åpenbart i Jesus Kristus.<sup>19</sup>

Dette begrunner Ritschl bland annet ut ifra Romerne 14,16-18 og Markus 1,15 som han tolker til å bety at Guds rike eksisterer i forlengelsen av Jesu virke på jorden i det menneske omvender seg, noe som vil bli synlig i deres gjerninger.<sup>20</sup> Videre tolker Ritschl vekstliknelsene i Matteus 13<sup>21</sup> som at Guds rike er noe som vokser frem på jorden nå, i det mennesker tar del i det. Han påpeker også at de "fruktene" som de kristne skal produsere, er symbol for gode gjerninger, eller rettfærdig handling.<sup>22</sup>

---

<sup>16</sup> Kvalbein 2014, s.77

<sup>17</sup> Frei 2018

<sup>18</sup> Ritschl 1901, s.174

<sup>19</sup> Ritschl 1901, s.174-175

<sup>20</sup> Ritschl 1901, s.174

<sup>21</sup> Se 3. Guds rike i Jesu lignelser

<sup>22</sup> Ritschl 1901, s.175

Aalen peker på at Ritschl oppfatter Guds rike i etiske kategorier.<sup>23</sup> For Ritschl er Guds rike den høyeste gode for de som er forente i det. Det overstiger etiske samfunnsformer, giftemål, familie, privat og offentlig rett, og staten selv, da alt dette kommer ut av menneskets natur, og kan lede til selvhevdelse. Ritschl mener at Guds rike tilbyr løsningen på et spørsmål som er foreslått eller underforstått i alle religioner, nemlig hvordan mennesket, som anerkjenner seg som en del av verden og på samme tid har en åndelig personlighet, kan oppnå kontroll over verden, som motsetning til begrensning av den, som denne evnen gir ham rett til å kreve.<sup>24</sup>

Selv om Guds rike består i gode og rettferdige handlinger som i seg selv er mulig for sansene og oppfatte, så hevder Ritschl at Guds rike innenfor det kristne samfunnet er usynlig fordi motivet for kjærlighetshandlingene er usynlig.<sup>25</sup> Det ekte medlemskapet av Guds rike må ikke forveksles med medlemskapet av det kristne samfunnet, på sammen måte som ekte tilbedelse ikke er synlig som kirken, selv om det kan være tilstede i kirken.<sup>26</sup> Altså er ikke det gjerningene i seg selv som sier noe om Guds rike, men det bakenforliggende for utførelsen av gjerningene.

Ritschl påpeker at Gud er skaperen av universet, og har skapt mennesket for samfunn med seg selv og med hverandre.<sup>27</sup> Nøkkelen til dette samfunnet er kjærlighet, og her ligger også grunnlaget for å forstå forholdet mellom Gud Faderen, og Gud Sønnen. Nemlig at Gud er kjærlighet.<sup>28</sup> Gjennom Jesus er samfunnet med mennesker også utpekt som gjenstand for den guddommelige kjærlighet. Dette forholdet hadde ikke vært tenkelig dersom Guds hensikt for menneskeheten var bare å holde den i live. For da ville ikke menneskets natur sprunget ut fra Gud. Konseptet om Gud som kjærlighet, og mennesket skapt i Guds bilde, får som konsekvens at mennesket er bestemt for Guds rike, og aktiviteten rettet mot dette riket, altså kjærlighet.<sup>29</sup>

---

<sup>23</sup> Aalen 1968, s.13

<sup>24</sup> Ritschl 1901, s.176-177

<sup>25</sup> Ritschl 1901, s.179

<sup>26</sup> Ritschl 1901, s.179

<sup>27</sup> Ritschl 1901, s.183

<sup>28</sup> Ritschl 1901, s.185

<sup>29</sup> Ritschl 1901, s.186

Men Ritschl anerkjenner at mennesket synder i denne verden<sup>30</sup> og at vi er avhengig av Jesu for tilgivelse. Han viser til at Jesu døde på korset en gang for alle våres synder, på samme måte som en la frem offer for Gud i gamle testamentet. Ikke at Jesus ble ofret, men at han gav seg selv som et frivillig offer for våres synder.<sup>31</sup> Så selv om Guds rike for Ritschl består i kjærlige og rettferdige handlinger (eller retttere sagt de som ligger bak slike handlinger), så anerkjenner han at grunnlaget for å tre inn i et felleskap med Gud er det Jesus allerede har gjort.

## 2.2. Johannes Weiss

Weiss var en tysk teolog født i 1863 i Kiel. Han var sønn av en anerkjent teologiprofessor ved navn Bernard Weiss. Johannes Weiss fikk sin utdanning på universitetene i Marburg, Berlin, Breslau og Göttingen (med Ritschl som lærer). Han underviste i NT i Göttingen fra 1888 til 1895, Marburg fra 1895 til 1908 og Heidelberg fra 1908 til han døde i 1914.<sup>32</sup>

Weiss var kritisk til Ritschl sin Guds rike tolkning, og skrev imot han, enn dog litt motvillig, da Albrecht Ritschl var både hans lærer og svigerfar. På den tiden var Weiss ganske ukjent, og hans eskatologiske tolkning fikk dermed lite oppmerksomhet før etter første verdenskrig.<sup>33</sup> I sin bok fokuserte Weiss på Jesu ide av Guds rike, og gikk imot synet på Jesu lære som var fremmet av Ritschl.

Weiss tenkte at siden Jesus ikke definerte hva han mente med Guds rike, så må han ha regnet med at lytterne hans forstod han uten en videre forklaring. Weiss regnet med at Jesus hadde adoptert dette konseptet slik det var forstått av hans samtids menn. Han hevdet at Jesu lære om Riket kun var distinkt fra andre som forkynte apokalyptisk-eskatologi i det at han fulgte deres tradisjonelle tolkning med beskjedenhet, reservert og nøkternt.<sup>34</sup>

Som vi skal se senere er Weiss ganske selektiv når det gjelder hvilke skriftsteder han aksepterer og ikke. Mye hevder han er lagt til i senere tid basert på tolkninger av Paulus brev.<sup>35</sup> Det som iallfall virker klart for Weiss er at Jesus proklamerte at Guds rike er kommet så nært at det står for døren. Det er ikke her, men det er svært nært.<sup>36</sup>

---

<sup>30</sup> Ritschl 1901, s.203

<sup>31</sup> Ritschl 1901, s.219

<sup>32</sup> Douglas, Comfort & Mitchell 1992, s.707

<sup>33</sup> Willis 1987, s.3

<sup>34</sup> Willis 1987, s.4

<sup>35</sup> Weiss 1971, s.61-64

<sup>36</sup> Weiss 1971, s.65-66

Weiss argumenterer for at forskjellen i ordvalg i Lukas 10:9 og Matteus 12,28 ikke er vesentlig. Han påpeker bland annet at  $\kappa\tau\mu$  i Daniel 4:8 er oversatt til  $\epsilon\phi\theta\alpha\sigma\epsilon$  av Theodotion, og til  $\eta\gamma\gamma\iota\sigma\epsilon$  i LXX. Ut ifra konteksten hevder han at verbet handler om å komme i kontakt med. Videre antar Weiss at det er det samme arameiske ordet som ligger til grunne begge plassene, og dermed mener han at begge versene virkelig sier at Guds rike berører dere. Han hevder med dette at en ikke kan skille mellom at Guds rike har kommet nær, og at det allerede er tilstede basert på denne forskjellen i de to ulike greske verbene. Weiss oppsummerer dette med at de to ideene virker sammenflettet, og fra enkelte perspektiv er samme riket fremdeles i fremtiden, mens fra andre perspektiv er det allerede tilstede.<sup>37</sup> Det blir dermed problematisk å bruke disse bibelversene til å argumentere for Guds rikes tilstedeværelse.

Videre finner Weiss forklaringer på hvordan skriftsteder som tilsynelatende peker på Guds rike som tilstedeværende, egentlig handler om noe annet som f.eks at Matteus 21,31 ikke handler om å fysisk tre inn i Guds rike, men bare forteller at noen sin oppførsel er bedre enn andres, og at de dermed er nærmere Guds rike, Matteus 11:11 handler også ifølge Weiss bare om å sammenligne oppførselen til to ulike grupperinger. Også i Lukas 17:21 avviser Weiss at Guds rike er tilstede, men at han heller snakker om hendelser som har brakt Guds rike nært uten at Fariseerne har fått det med seg.<sup>38</sup>

Weiss hevder derimot at det er flere ting som peker på at Jesus tolket Guds rike som noe som skal komme. Han trekker blant annet frem Fadervår der han poengterer at Jesu sier til disiplene sine at de skal be om at Riket skal komme, og at det ikke er noe form for vekst, eller utvikling.<sup>39</sup> Med dette avviser han all form for vekst teorier; enten er Guds rike kommet, eller så er det ikke kommet. Weiss argumenterer som vi har sett for at Guds rike ikke har kommet.

Men det er likevel deler av Guds kongemakt som begynner å gjøre seg synlig. Det at Jesus kaster ut demoner, er et tegn på at Guds kongemakt gjør seg gjeldene, selv om Riket ikke er her.<sup>40</sup> Så om Jesus snakker om et Guds rike som noe som er tilstede, så handler det ikke om et samfunn med disipler som gjør Guds vilje i noe form som Ritschl kunne ha hevdet, men om at

---

<sup>37</sup> Weiss 1971, s.66-67

<sup>38</sup> Weiss 1971, s.68-73

<sup>39</sup> Weiss 1971, s.73

<sup>40</sup> Weiss 1971, s.77

gjennom Jesu egne handlinger blir Satans makt brutt, og derav blir altså Guds kongemakt synlig.<sup>41</sup>

Det er heller ikke Jesus som etablerer Guds rike i følge Weiss.<sup>42</sup> Jesus bare forkynte dets imminente nærhet.<sup>43</sup> For Weiss ser det også ut som at Jesus hadde tro på en tidligere komme av Guds rike i starten på sin misjon, enn hva han forventet mot slutten.<sup>44</sup> Weiss understreker også at riket kommer momentant og med stor kraft over hele verden, i motsetning til noe som vokser ut fra et verdenshjørne.<sup>45</sup>

Som en oppsummering kan vi se på Willis som setter opp seks kjennetegn på Jesu lære om Guds rike der Weiss motsetter seg Ritschls tanker:

(1) Det er radikalt transcendent og overlegen den fysiske verden. (2) Det er radikalt fremtidig og ikke i noen forstand tilstede nå. (3) Jesus var ikke grunnleggeren eller igangsetter av dette riket, men han ventet på at Gud skulle komme med det. (4) Riket er ikke på noen måte identifisert med Jesu sirkel eller disipler. (5) Riket kommer ikke gradvis ved vekst, eller utvikling. (6) Etikken som riket foreslår er negativ og verdens benektende.<sup>46</sup>

### 2.3. *Albert Schweitzer*

Schweitzer var født i Alsace i 1875, og sønn av en protestantisk pastor. Han studerte teologi på universitetet i Strassburg fra 1893 til 1898. Schweitzer prøvde å finne ‘den historiske Jesus’, med en nytolkning av evangeliene. Han mente Jesus var dreven av en feilaktig forventning om at verdens ende var nær og at Guds rike skulle komme snart.<sup>47</sup>

Schweitzer var i stor grad ening i Weiss sin “liste” over motsetninger til Ritschl. Schweitzer hevdet også at Jesus tok fra jødisk apokalypse. Han motsier spesielt alle former for “vekst” i

---

<sup>41</sup> Weiss 1971, s.78

<sup>42</sup> Weiss 1971, s.79-80

<sup>43</sup> Weiss 1971, s.82

<sup>44</sup> Weiss 1971, s.85-86

<sup>45</sup> Weiss 1971 s.92

<sup>46</sup> Wills 1987, s.4

<sup>47</sup> Douglas m.f. 1992, s.614

riket, eller at det representerer et “moral syn”, og han insisterer på at det skarpt skiller seg fra nåtiden.<sup>48</sup>

Schweitzer deler mye av Weiss sine tanker, men han har også utdypet og fullstendiggjort tankene, og gjort eskatologien mer konsekvent. Han tar blant annet i boken “The Mystery of the Kingdom of God: The Secret of Jesus’ Messiahship and Passion” et oppgjør med mange av datidens tanker som han mente var lite konsekvent med tanke på Jesu eskatologiske budskap. Schweitzer påpeker blant annet at det er umulig å kombinere noe form for etikk med en eskatologisk tankegang.<sup>49</sup> Altså var alt Ritschl hadde hevdet ikke bare mangelfullt, men fullstendig feil i følge Schweitzer. Vi skal her kort se på hvordan Schweitzer avviser alle andre muligheter, enn nettopp den han selv fremmer om Guds rike som noe helt og holdent eskatologisk.

Schweitzer stiller som sagt spørsmålsteget ved hvordan to så ulike verdenssyn (etikk og eskatologi), delvis diametralt motsatt til hverandre, kan bli forent i en tankeprosess. Han trekker frem hvordan en har forsøkt å unngå problemet, nettopp fordi en har opplevd det vanskelig å forene disse synene. Schweitzer trekker frem T. Colani og G. Volkmar som gikk så langt som å eliminere helt eskatologi fra det som hadde å gjøre med Jesu tanker. Alle eskatologiske uttrykk ble heller sett i sammenheng med den eskatologiske forventningen til en senere tid. Dette kaller Schweitzer en voldshandling da han hevder at de eskatologiske utsagnene hører til de best bekreftede avsnittene.<sup>50</sup>

Videre forsøk på å undertrykke eskatologien har også vært mislykket. Eric Haupt baserer seg på en tanke om at Jesus hadde oversatt de realistiske forestillingene i sin tid til åndelige uttrykk ved å bruke dem i en figurativ forstand.<sup>51</sup> Men dette finner Schweitzer problematisk da han ikke finner noen holdepunkt for at Jesus skulle snakke om noe som ikke hørte til den naturlige fornuft, mens hans lyttere skulle forstå det realistisk, slik de fleste mener. Ikke bare mangler dette en fornuftig forklaring, men Jesu selv gir ingen hint om at dette skulle være tilfelle.<sup>52</sup>

---

<sup>48</sup> Wills 1987, s. 5

<sup>49</sup> Schweitzer 1914, s.84

<sup>50</sup> Schweitzer 1914, s.84

<sup>51</sup> Schweitzer 1914, s.86

<sup>52</sup> Schweitzer 1914, s.86

Andre prøver å forklare de to uharmoniske verdenssynene med å argumentere for at det har skjedd en gradvis utvikling i Jesu tankegang. Altså kan Jesus først ha holdt et reint etisk synspunkt, og sett etter realiseringen av Guds rike gjennom spredningen og fullkommenheten av det moralsk-religiøse samfunnet som han holdt på å etablere. Men så når det ikke så ut som dette kom til å skje, så presset den eskatologiske oppfattelsen seg selv på han. På grunn av dette hevder de at han ble ført til skillet der hvor oppfyllelsen av det religiøs-etiske idealet, som han hittil hadde sett på som endestasjonen av en kontinuerlig moralsk utvikling, kun kunne forventes som et resultat av en kosmisk katastrofe der Guds allmakt skulle fullføre oppgaven som han hadde påtatt seg. På denne måten hevder de at en komplett revolusjon skal ha skjedd i Jesu tanker.<sup>53</sup>

Schweitzer avviser selvsagt også dette, og hevder at de med det har valgt å tildekke problemet heller enn å løse det, da de har fjernet vilkårene for kontrasten i den kronologiske rekkefølgen. Dersom en skal akseptere denne måten å tenke på, så betyr det et totalt brudd med fortiden. Altså ingen utvikling eller kontinuitet. Om en skal ta den eskatologiske tankerekken seriøst, må en forkaste den etiske tankerekken. En kan ikke ha begge samtidig, da den ifølge Schweitzer ikke aksepterer en underordnet plass slik den fikk i kristen teologi som et resultat av historisk erfaring. Schweitzer er klar på at Jesus må ha tenkt enten eskatologisk eller ikke eskatologisk, og ikke begge deler samtidig.<sup>54</sup>

I følge Schweitzer finnes det bare en løsning, og det er den Weiss introduserte. At Guds rike er fullt og helt noe fremtidig, noe eskatologisk. Det er ikke noe som Jesu etablerer, han bare proklamerer at det kommer. Jesu veit ikke engang når det kommer, han bare venter på at Gud skal bringe det på overnaturlig vis.<sup>55</sup> Alle moderne ideer må elimineres fra Guds rike forståelsen. Når dette er gjort, sitter vi igjen med et Guds rike som er helt og holdent fremtid, slik som i Fadervår når det står "Ditt rike komme." Med dette argumenterer Schweitzer for at det er noe rent overnaturlig, siden det er noe som skal komme. Han sammenligner Guds rike med noe som kun er tilstede på samme måte som en sky kan sies å være tilstede når den kaster skygge på jorden. Guds rikes nærhet er lagt merke til av lammelsen av Satans rike. På denne måten er fariseerne bedt om å gjenkjenne at Guds rike allerede er kommet over dem i

---

<sup>53</sup> Schweitzer 1914, s.86

<sup>54</sup> Schweitzer 1914, s.86

<sup>55</sup> Schweitzer 2005, s.177



det at Jesus kaster ut demonene (Matteus 12,25-28). Dette er den eneste måten Schweitzer godkjenner at Guds rike er tilstede på i nåtiden.<sup>56</sup>

Schweitzer ble den mest kjente talsmann for en slik apokalyptisk-eskatologisk tolkning. Han mente at Weiss og hans etterfølgere ikke hadde vært radikale nok i sinn tolkning. Hele Jesu liv, og ikke bare hans forkynnelse, måtte i følge Schweizer tolkes i en apokalyptisk horisont av forventning til at Guds rike kommer straks. Han oppfattet ut fra Matteus 10,23 at Guds rike ville komme innen disiplene kom tilbake fra sin utsendelse til Israel. Da dette ikke skjedde skjønnte Jesus at han måtte dø og komme igjen som Menneskesønnen for å opprette Guds rike.<sup>57</sup>

#### *2.4. Rudolf Bultmann*

Bultmann var født i Wiefelstede i 1884, og mottok sin undervisning på Tübingen og Marburg universitet (hvor Weiss underviste). Han underviste på Marburg fra 1912 til 1916, og fra 1921 til 1951, han underviste på Breslau fra 1916 til 1920, og på Giessen fra 1920 til 1921. Faren til Rudolf Bultmann var misjonærbarne og tilhørte den evangelisk lutherske kirke. Bultmann hadde i starten et eksistensialistisk syn på livet (som også Karl Barth). Hans første bok var basert på formkritikk (som Weiss var en pioner i å utforme). Bultmann hevdet at ny testamentet var preget av forkynnelse og undervisning, og ikke var troverdig som historisk kilde. Dette utviklet seg til et skille mellom teologiske sannheter og historiske fakta. Bultmann hevdet at det 'gamle' verdensbilde måtte avmytologiseres og ny tolkes, for å gjøre budskapet relevant for dagens menneske.<sup>58</sup>

Bultmann var en av mange som følte at Weiss og Schweizer gikk for langt med sine påstander om at Guds rike hos Jesus bare var en fremtidig størrelse, og de første tiår etter den første verdenskrig kom flere forsøk på å harmonere forholdet mellom Guds rike som kommende og som nåværende.

Guds rike i Jesu' forkynnelse betegner ikke en tilstand i følge Bultmann, men Guds herskefunksjon eller kongemakt. Bultmann hevder altså at det dominerende konseptet i Jesu budskap er Guds kongemakt. Han hevder at Jesu proklamerer dets pågående invasjon, som

---

<sup>56</sup> Schweitzer 2005, s.177

<sup>57</sup> Kvalbein 2014, s.79

<sup>58</sup> Douglas m.f. 1992, s.116

allerede gjør seg merkbar. Videre er Guds kongemakt et eskatologisk konsept som vil ødelegge den nåværende kursen for verden, fjerne den anti-hellige satanistiske kraften som den nåværende verden stønner under, og dermed terminere all smerte og sorg, og bringe frelse for Guds folk. Altså er Guds kongemakt en mirakuløs hendelse, som vil komme ved Gud alene, og ikke ved hjelp av mennesker.<sup>59</sup>

Selv om Bultmann hevder å ha hentet sinn "Guds kongemakt" tolkning fra jødedommen, og at Jesu forkynnelse kommer ut ifra jødisk historisk kontekst, så skiller han det fra jødernes nasjonale håp og fremmer en klar apokalyptisk tanke. Jesus står i den historiske konteksten av jødisk forventning om verdens ende og Guds nye fremtid, men ingen av Jesu utsagn nevner den messianske konge som skal knuse folkets fiender, heller ikke Israels herredømme over jorden, eller samlingen av de tolv stammene, eller gleden som vil være i det fruktbare fredsvelsignede landet.<sup>60</sup>

Bultmann hevder at Jesu budskap var heller koblet mot andre kretser som vi hovedsakelig finner igjen i den apokryfiske litteraturen. Nemlig et håp som krever en kosmisk katastrofe til å forvandle verden, og ikke et håp som forventer frelse ut ifra endringer i historiske betingelser (sosiale eller politiske). Forutsetningene for dette håpet er ifølge Bultmann det pessimistiske dualistiske synet på den satanistiske korrupsjonen av hele verdenskomplekset, som er uttrykt i den spesielle doktrinen av de to evigheter som verdens utvikling er delt inn: Den gamle evigheten nærmer seg enden, og den nye evigheten vil se dagslys med terror og trengsel. Den gamle verden med sin tidsperiode har ifølge Bultmann en ende bestemt av Gud, og når dagen som han har bestemt er her, vil dommen over verden bli hold av han eller hans representant, Menneskesønnen, som vil komme på himmelens skyer; de døde skal stå opp, og menneskets handlinger, gode eller dårlige, vil få sinn belønning.<sup>61</sup>

I følge Bultmann er Jesu budskap forkynt i konteksten til forventningene av en helt ny verden (eller paradiset), og ikke i det nasjonale håpet som jødene fremmet om en ny stordomstid for nasjonen. Men budskapet til Jesus var uten all lært og fantasifull spekulasjon fra de apokryfe forfatterne. I følge Bultmann ser ikke Jesus tilbake på tidligere perioder og gulper opp kalkulasjoner om når enden kommer, eller ber mennesker om å se etter tegn i naturen eller

---

<sup>59</sup> Bultmann 1952, s.4

<sup>60</sup> Bultmann 1952, s.4

<sup>61</sup> Bultmann 1952, s.5

nasjonens handlinger for å gjenkjenne at endetiden er nær. Han avstår også fullstendig fra å male opp detaljer om dommen, oppstandelsen og herligheten som kommer. Bare veldig få detaljer av det apokalyptiske bilde av fremtiden kommer frem i Jesu ord, og alt er oppslukt i den enkle tanke at da vil Gud regjere.<sup>62</sup>

Bultmann finner videre likheter mellom Jesu budskap og noe av den apokryfiske litteraturen med vekt på endetiden. Han mener Jesus er overbevist om at denne tidsalder har rent ut jf. Markus 1:15 “Tiden er inne, Guds rike er kommet nær.” Bultmann tolker Lukas 10:18 som at Jesus mener at denne verdens kurs er under innflytelse av satan og hans demoner, som tiden nå renner ut for. Videre forventer han Menneskesønnens komme som dommer og frelser (Jf. Markus 8,38 Matteus 24,27.37.44 samt Matteus 10,23 19,28, Lukas 12,8-10 samt Matteus 10,32-36 og Lukas 17,30). Han forventer oppstandelsen av de døde (Markus 12,18-27) og dommen (Lukas 11,31-32). Han deler også ideen om et flammende helvete som den fordømte skal kastes i (Markus 9,43-48 og Matteus 10,28). For velsignelsen til den rettferdige bruker han det enke uttrykk Ζωή (Markus 9,43. 45). Mens han kan virkelig snakke om den himmelske bankett hvor de vil sitte ned ved bordet med Abraham, Isak og Jakob (Matteus 8,11), og også om hans håp om å drikke ny vin i Guds rike (Markus 14,25), sier han også “når de døde står opp, så verken gifter de seg eller blir giftet bort; nei, de er som engler i himmelen” (Markus 12,25).<sup>63</sup> Bultmann hevder med dette at Jesu har tatt over det apokalyptiske bilde av fremtiden, men med en vesentlig reduksjon av detaljer. Det eneste nye er sikkerheten han legger frem budskapet sitt på i det han sier “Nå er tiden kommet! Guds rike bryter inn! Enden er her!”<sup>64</sup>

Men denne enden som er her, er noe ganske annerledes i Bultmann sin tolkning av Jesu’ eskatologiske budskap enn hos Schweizer. Bultmann hevdet nemlig at moderne mennesker ikke kan overta datidens forestilling om en apokalyptisk endetid. Han hevdet at vi må tolke dette inn i vår egen tids virkelighetsoppfatning. Den eskatologiske situasjonen blir da det som inntreffer når mennesket stilles på valg og må ta en eksistensiell avgjørelse. På denne måten blir endetiden nær i den enkeltes valgsituasjon.<sup>65</sup>

---

<sup>62</sup> Bultmann 1952, s.5

<sup>63</sup> Bultmann 1952, s.6

<sup>64</sup> Bultmann 1952, s.6

<sup>65</sup> Kvalbein 2014 s.79

Dermed får Jesu' budskap en helt annen betydning for nåtidens mennesker enn for Jesu lyttere, og vi kan se innslag av eksistensialfilosofi.

### 2.5. Charles Harold Dodd

Dodd var født i Wales i 1884 og tok sin teologiske utdanning på Oxford universitet. I tillegg til å være en respektert professor på mange universitet, var han også pastor i 'The Congregational Church' i Warwick. Det var Dodd som startet retningen kalt realisert eskatologi.<sup>66</sup>

Ifølge Aalen var Dodd kanskje den mest innflytelsesrike på det nye testamentet i England i Bultmann sin samtid. Dodd tolket de eskatologiske utsagnene som noe som er kommet, altså ikke lenger fremtid. Han hevder at det i evangeliene sin originalform ikke er noen ord som snakker om Guds rike som fremtidig. De plassene en i dag finner ord som beskriver en fremtidig eskatologi, har blitt omskrevet av urmenigheten som trengte et fremtidig håp.<sup>67</sup>

Videre tolket Dodd det nåværende eskatologiske rike som en transcendent virkelighet. Han ville i følge Kvalbein ta evangeliens eskatologiske utsagn på alvor, men gjorde det ved å tolke de som symbolske uttrykk for en virkelighet som går utover menneskets forstand.<sup>68</sup> Selv om Guds rike beskrives med uttrykk som innbefatter tid og rom, så hevder Dodd at det egentlig er snakk om en transcendent virkelighet som ikke kan defineres på denne måten. Men i Jesus har denne virkeligheten brutt inn i vår verden.<sup>69</sup> Kvalbein påpeker at Dodd er farget av en platonsk idealisme i det han forklarer Guds rike som en annen virkelighet hinsides vår sansing, samt preget av Johannesevangeliets tanker om at det evige liv starter her og nå. Han vektlegger med andre ord at den eskatologiske virkeligheten har kommet nær, altså en realisert eskatologi.<sup>70</sup>

Ved å fremme Guds rike som en annen virkelighet hinsides vår sansing, argumenter Dodd altså fullt ut at Guds rike allerede er her. Han hevder at den jødiske bruken av uttrykket 'Guds rike' har en dobbel betydning som han mener å finne igjen i Jesu lære, men at Jesus går lenger en den jødiske bruken av uttrykket. Dodd påpeker at det rabbiniske uttrykket 'å ta på seg

---

<sup>66</sup> Douglas m.f. 1992, s.207

<sup>67</sup> Aalen 1968, s.20

<sup>68</sup> Kvalbein 2014 s.79

<sup>69</sup> Kvalbein 2014 s.79

<sup>70</sup> Kvalbein 2014 s.79

himmelens *malkuth*' finner vi en parallell til i Markus 10,15 'De som ikke mottar Guds rike som et lite barn, vil aldri tre inn i det.' Dodd hevder at rabbinerne mente med dette den samvittighetsfulle overholdelsen av Torah. Jesus var ifølge Dodd tydeligvis forstått som at han sette en kontrast mellom det 'lille barn' eller 'baby'(Matteus 11,25 og Lukas 10,21) og den 'vise og fornuftige.' For ham er det å akseptere Guds suverenitet noe annet enn samvittighetsfull overholdelse av Torah.<sup>71</sup>

Dodd hevder også å finne parallell mellom den jødiske bønningen, 'må Han etablere sitt rike mens du lever, i dine dager' og setningen i fader vår, 'ditt rike komme.' De apokalyptiske forutsigelser av en fremtid, og endelig, manifestasjon av Guds suverenitet går ifølge Dodd igjen (men med en forskjell) i slike utsagn som Markus 9,1 'Sannelig, jeg sier dere: Noen av dem som står her, skal ikke smake døden før de ser at Guds rike er kommet med kraft.' Matteus 8,11 'Mange skal komme fra øst og fra vest og sitte til bords med Abraham og Isak og Jakob i himmelriket.' Dodd hevder å finne paralleller i noen av de apokalyptiske skriftene, i det Jesus plasserer det ultimate Guds rike i orden bortefor rom og tid, der den velsignede døde lever for alltid som englene (Markus 12,25). På samme måte hevder Dodd at uttrykket 'Guds rike' er brukt i Markus 9,43-47 og Markus 10,17,24,25, vekselvis med 'liv' eller 'evig liv.' Det siste uttrykket hevder Dodd at er ekvivalent til det rabbinske uttrykket 'livet i den kommende tidsalder,' som i vår jødiske kilde er et mye mer vanlig uttrykk enn 'Guds rike' for den store gjenstand for håp, *eskaton*.<sup>72</sup>

I følge dette, faller bruken av 'Guds rike' i evangeliene innenfor rammen av jødisk samtidsbruk av 'Guds rike'. Guds rike kan bli 'mottatt' her å nå, og dets velsignelse vil nytes i slutten av de som har oppfylt de nødvendige kravene.<sup>73</sup>

Men det er i utsagnene som ikke nødvendigvis harmonerer med jødisk samtidsbruk av *malkuth* at Dodd finner sine fremste bevis for et tilstedeværende rike. Han trekker blant annet frem 'Guds rike har kommet over dere' (Matteus 12,28 parr. Lukas 11,20). Her hevder Dodd at Guds rike et faktum av nåværende erfaring, men ikke i den forstand vi har gjenkjent i jødisk bruk. Ifølge Dodd kunne en hver jødisk lærer sagt 'Om du angrer og lover å følge Torah, da har du tatt over deg Guds rike.' Men Jesus sa 'Men vis det er ved Guds finger jeg

---

<sup>71</sup> Dodd 1942, s.41

<sup>72</sup> Dodd 1942, s.43

<sup>73</sup> Dodd 1942, s.43

kaster ut demoner, da har Guds rike kommet over dere' (Lukas 11,20). Med dette hevder Dodd at noe har skjedd som ikke har skjedd før, og som betyr at Guds suverene makt har kommet inn i effektiv operasjon. Det handler ifølge Dodd ikke om å ha Gud som din konge i form av å følge hans bud; det handler om å bli konfrontert med Guds kraft virksom i verden. Med andre ord, det 'eskatologiske' Guds rike er proklamert som et tilstedeværende faktum, som mennesket må anerkjenne og akseptere eller avvise med sine handlinger.<sup>74</sup>

Slik har Guds rike for Dodd blitt et tilstedeværende faktum, men bortenfor tid og rom. Altså en transcendent virkelighet brutt inn i vår verden.

### *2.6. Werner Georg Kümmel*

Kümmel var født i Heidelberg i 1905 og var Bultmann sin etterfølger som professor i Marburg. Kümmel prøvde å forene ytterpunktene og hevdet at Jesus sannsynligvis hadde utsagn om både et fremtidig og et tilstedeværende rike.

På bakgrunn av at det greske verbet ἐγγύς betyr nærhet i rom, og verbet ἐγγίξειν er noe som har kommet nærmere men har enda ikke kommet frem, peker Kümmel på at Jesus flere plasser snakker om et rike som er kommet nært men enda ikke er her.<sup>75</sup> Kümmel trekker også frem Fadervår, der Jesus gjør det klart at Guds rike er noe som hører fremtiden til.<sup>76</sup> Men så kommer forsøket på å forene ytterkantene i hans tolkning av Lukas 17,21. Kümmel presiserer at Jesus ikke anerkjenner noe nåtidsutvikling av Guds rike, og argumenterer dermed for at dette må tolkes som at Guds rike har allerede begynt å gjøre seg gjeldene på forhånd gjennom Jesus og hendelsene som skjer i forhold til hans person.<sup>77</sup> På denne måten prøver Kümmel og forene fremtid og nåtid i Jesus.

Selv om Kümmel mener at Guds rike har begynt å gjøre seg gjeldene på forhånd gjennom Jesus, så snakker han ikke om en gradvis vekst.<sup>78</sup> Det eskatologiske Guds rike kommer plutselig og med stor kraft, i det Jesus kommer igjen for å dømme levende å død.<sup>79</sup> Kümmel hevder også at Jesus forventet Guds rike til å komme snart,<sup>80</sup> men at det ville være en ukjent

---

<sup>74</sup> Dodd 1952, s.43-44

<sup>75</sup> Kümmel 1957, s.19

<sup>76</sup> Kümmel 1957, s.25

<sup>77</sup> Kümmel 1957, s.35

<sup>78</sup> Kümmel 1957, s.129

<sup>79</sup> Kümmel 1957, s.36-39

<sup>80</sup> Kümmel 1957, s.54

tidsperiode mellom Jesu død og hans annen komme med det eskatologiske Guds rike.<sup>81</sup> Så han støtter ikke noe tanke om at det eskatologiske Guds rike skulle komme i Jesu levetid her på jorden. Kümmel ser heller ikke at Jesu eskatologiske budskap har mye tilfelles med de apokalyptiske skriftene, slik noen hevder.<sup>82</sup> Han hevder at det eneste som tyder på at Jesu budskap var farget av de apokalyptiske tankene på hans tid, er Markus 13. Dette opplever han at står i kontrast til andre bibelvers, og ser det som sannsynlig at det ikke er Jesu opprinnelige ord som er gjengitt her.<sup>83</sup> Med dette og mer hevder Kümmel at Jesu eskatologiske forkynnelse om at Guds rike var nært, ikke må forveksles med et apokalyptisk budskap om at verdens ende var nær.<sup>84</sup>

Som vi har nevnt hevder Kümmel at Jesu så den fremtidige eskatologiske fullbyrdelse aktiv i nåtiden gjennom Jesu egen person. Dette fører igjen til at mennesket allerede da kunne ta et valg om å akseptere Jesus, eller avvise han, som ville fullt ut få konsekvenser i den nære fremtid med Guds rike komme. På den måten ble vilkårene for den fremtidige eskatologiske dom allerede gitt ved og i Jesu.<sup>85</sup> Kümmel ønsker som sagt med dette å ta på alvor utsagnene som omtaler Guds rike som tilstedeværende. Vi har tidligere nevnt hvordan Weiss ikke nødvendigvis skilte mellom ἔφθασε og ἦγγικεν, Kümmel hevder derimot at ordene er valgt for en grunn, og at ἦγγικεν i preteritum kan likegodt peke på komme av en hendelse som en allerede nå kan merke.<sup>86</sup> Med blant annet dette hevder han at Jesu var klar på at Guds rike har kommet over dere (Matteus 12,28 parr. Lukas 11,20) på en merkbar måte.<sup>87</sup> Kümmel presiserer også at det er kun i Jesu at Guds rike er tilstede, og ikke i hans disipler.<sup>88</sup>

Kümmel sine tanker om at det eskatologiske Guds rike har gjort seg gjeldene allerede i Jesus finner vi igjen blandt annet Ladd som er den neste vi skal se på.

---

<sup>81</sup> Kümmel 1957, s.64

<sup>82</sup> Kümmel 1957, s.88-95

<sup>83</sup> Kümmel 1957, s.95-96

<sup>84</sup> Kümmel 1957, s.104

<sup>85</sup> Kümmel 1957, s.105

<sup>86</sup> Kümmel 1957, s.106

<sup>87</sup> Kümmel 1957, s.107

<sup>88</sup> Kümmel 1957, s.139-140

## 2.7. *George Eldon Ladd*

Ladd ble født i 1911, og var professor i ny testamentet ved Fuller Theological Seminary i California. Som Kümmel er også Ladd kritisk at mange forskere har vektlagt et fokus område av Guds rike, for så å ekskludere de andre som sekundære. Ladd prøver også i likhet med Kümmel å fremstille en løsning der både utsagn om Guds rike som fremtidig og som nåværende kan ivaretas.<sup>89</sup>

Også Ladd tenker seg at forståelsen av Guds rike var velkjent på Jesu tid, siden det ikke er definert noen plass. Dermed finner Ladd det naturlig å undersøke gamle testamentet og apokryfisk litteratur for å få en bedre forståelse.<sup>90</sup> Selve uttrykket "Guds rike" finner vi ikke igjen, så vi må først og fremst se på ideen bak.

Ladd vektlegger fem ulike sider av Guds rike konseptet i gamle testamentet, samt en apokalyptisk side i apokryfene. Konseptet om Guds rike er da følgende (1) teosentrisk og dynamisk i det Gud var en Gud som besøkte sitt folk for å utrette sin kongelige hensikt blant mennesker. (2) Det er eskatologisk i det bare et direkte besøk av Gud kan bringe den guddommelige hensikt til sin fullbyrdelse og transformere nåtidens orden om til Guds rike. (3) Det er jordisk da det er en sammenheng mellom naturen og menneskets moralske liv, derfor må jorden også ta del i Guds endelige forløsning. (4) Det er historisk, men profetene har fokus på det Gud gjør og ikke kronologien i fremtiden, så redninger innenfor historien blir blandet med den ultimate redningen i endetiden. (5) Den er etisk i det fremtiden er ofte fremstilt som den er for at Guds folk skal angre og unngå den truende dom, eller for å bli oppmuntret av det guddommelige løftet om velsignelse for rettferdig oppførsel, avhengig av om fremtiden blir forkynt i form av dom eller forløsning.<sup>91</sup>

Ladd hevder også at det er viktig å ta med seg tolkningene av det apokalyptiske håpet som oppstod etter tiden i Babylon, siden dette håpet levde under Romerrikets kontroll over Jerusalem, og altså på Jesu tid. Apokryfisk eskatologi skal prøve å bringe en forklaring på den åpenbare frustrasjonen over det profetiske løftet som ikke har blitt oppfylt, hvorfor Guds rike ikke har kommet enda, og hvorfor det onde fortsatt dominerer i tiden, selv om de rettferdige

---

<sup>89</sup> Ladd 1974, s.121

<sup>90</sup> Ladd 1974, s.45

<sup>91</sup> Ladd 1974, s.47, s.52, s.59, s.68 og s.70



trofast følger loven som aldri før.<sup>92</sup> De ender opp med at Gud er en Gud for fremtiden, han er bare teoretisk sett Gud i nåtiden. Frelshistorie blir helt og holdent eskatologi, og eskatologi har blitt en garanti for ultimat frelse, og ikke et etisk budskap for å bringe Guds folk ansikt til ansikt med Guds vilje.<sup>93</sup>

### *2.7.1. Jesu forkynnelse*

Det er på bakgrunn av disse punktene vi har nevnt ovenfor at Ladd forstår Guds rike i Jesu forkynnelse. Videre så deler han opp Jesu bruk av 'Guds rike' i fire kategorier. (1) Den første er der Jesu bruk av 'Guds rike' klart bærer den abstrakte meningen av kongemakt eller kongedømme.<sup>94</sup>(2) Den andre er en gruppe utsagn som referere Guds rike til en fremtidig apokalyptisk orden som den rettferdige vil stige inn i ved tidens slutt. I slike utsagn er Guds rike likestilt med tidsalderen som skal komme.<sup>95</sup> (3) Den tredje gruppen er der Guds rike er noe som er tilstede blant menneske. Ladd påpeker at de mest bemerkelsesverdige utsagnene i denne gruppen er hvor riket er noe som mennesket må nå ta imot (Markus 10,15), hvor riket er noe som må søkes (Matteus 6,33. Lukas 12,31), hvor riket er en aktiv kraft i verden (Matteus 11,12. 12,28), og der hvor riket er rett frem hevdet å være tilstede i eller blant menneske (Lukas 17,21).<sup>96</sup>(4) Den fjerde og siste gruppen er der hvor Guds rike er presentert som et område eller sfære som menneske nå er på vei inn i.<sup>97</sup>

På bakgrunn av denne grovinndelingen, samt Guds rike forståelsen ut ifra gamle testamentet og apokryfene tidligere omtalt, ser Ladd på Guds rike (1) som tilstedeværende som en dynamisk kraft, (2) som guddommelig aktivitet og (3) som en tidsalder av frelse. Vi skal her oppsummere de tre synene.

### *2.7.2. Guds rike tilstedeværende som en dynamisk kraft*

Matteus 12,28 tolker Ladd til å bety at Guds rike virkelig var tilstede i oppfyllelsen av det profetiske håp (historiske håp), mens tiden for fullbyrdelse forble i fremtiden. Han ser da på Guds rike som Guds dynamiske kongemakt som invaderte tiden uten å transformere den til tiden som skal komme, altså endetiden.<sup>98</sup>

---

<sup>92</sup> Ladd 1974, s.87

<sup>93</sup> Ladd 1974, s.101

<sup>94</sup> Ladd 1974, s.123

<sup>95</sup> Ladd 1974, s.123

<sup>96</sup> Ladd 1974, s.123

<sup>97</sup> Ladd 1974, s.123

<sup>98</sup> Ladd 1974, s.149

Meningen med Jesu eksorsisme av demoner i dets relasjon til Guds rike, hevder Ladd er at før den eskatologiske seier av Guds rike over ondskap samt ødeleggelsen av satan, har Guds rike invadert Satans sfære for å gi ham et midlertidig men avgjørende nederlag.<sup>99</sup>

Ladd påpeker også at Guds rike var tilstede og aktivt i Jesu ord og autoritet.<sup>100</sup> Ordet som Jesu proklamerte, brakte seg selv til livet i det som ble proklamert: frihet for fanger, helbredelse for de blinde, frihet for de undertrykte.<sup>101</sup> Noe av originaliteten i Jesu undervisning ligger ifølge Ladd her. Det besto ikke av dets form eller innhold, men dets kraft. Han talte, og ting skjedde. Han kommanderte som en som var herre over demoner, og de adlød hans ord. Denne autoriteten hos Jesus i handling og ord, tolker Ladd som Guds rikes nærvær.<sup>102</sup>

### *2.7.3. Tilstede som Gudommelig aktivitet*

Jesu proklamasjon av Guds rike blir ifølge Ladd en tydeliggjøring av at Gud på ny har blitt aktiv i historien på vegne av sitt folk. Men Ladd understreker at dette ikke fjerner innholdet av det eskatologiske aspektet av riket, da den Gud som handlet i historien i Jesu person og misjon, vil igjen handle ved slutten av denne tidsalder for å manifestere sin herlighet og frelseskraft.<sup>103</sup>

Et viktig element av Guds handling, er gjenopprettelsen av forholdet mellom Gud og mennesket, og invitere mennesker med inn i sitt rike. Dette ser vi blant annet ut ifra liknelsen om banketten (Matteus 8,11. 22,1. Lukas 14,16) der Gud inviterer inn i riket. Ladd hevder at å invitere syndere til Guds rikes store bankett var nettopp Herrens misjon. Denne invitasjonen var i seg selv en gave av Guds rike.<sup>104</sup>

Videre hevder Ladd at Guds rike har kommet gjennom Jesu misjon for å overvinne det onde og for å fri mennesket fra ondskapens kraft. Det betyr ifølge Ladd ikke bare gjenoppbygningen av individers spirituelle forhold til Gud, men vil til sist inkludere

---

<sup>99</sup> Ladd 1974, s.151

<sup>100</sup> Ladd 1974, s.164

<sup>101</sup> Ladd 1974, s.165

<sup>102</sup> Ladd 1974, s.166

<sup>103</sup> Ladd 1974, s.172

<sup>104</sup> Ladd 1974, s.177

forløsningen av helle mennesket, til og med hans fysiske vesen og hans miljø. Derfor konkluderer Ladd med at også eksorsisme og helbredelse er tegn på rikets makt og nærvær.<sup>105</sup>

Dette underbygger også den eskatologiske dimensjonen av Guds rike. For nå blir ondskap overvunnet, men i den kommende tidsalder skal den ikke bare bli overvunnet, men fjernet for alltid. Ladd påpeker også at dersom Guds rike skulle være begrenset til det spirituelle forholdet mellom mennesker og Gud som vi så på, så kunne fullbyrdelsen av riket bli oppnådd ved at alle menneskene på jorden aksepterte Guds kongemakt. Altså hadde det vært noe som mennesker kunne fremme. Men dette er Ladd sterkt imot. Guds rike er fullt og helt noe Gud bringer.<sup>106</sup>

#### 2.7.4. Tilstede som den nye tidsalder av frelse

Ladd mener å kunne vise i sin studie at den sekulære bruken av *malkuth* i gamle testamentet omfatter både herske-funksjonen til en konge, og området han regjerte over, og at det ikke skulle være noe filologiske eller logiske grunner til at Guds rike ikke burde bli oppfattet både som Guds kongemakt og området der hans makt blir erfart.<sup>107</sup> Ladd hevder å finne dette i evangeliene også, bl.a. med utsagn som fremstiller Guds rike som en eskatologisk sfære som mennesket trer inn i. Dette må i følge Ladd tolkes som bilder på det evige liv.<sup>108</sup> Dersom det eskatologiske kommet av Guds rike utgjør en sfære av frelse, der hans folk nyter velsignelsen av hans kongemakt, og dersom Guds rike faktisk allerede har manifestert seg i Jesu misjon, kan vi ifølge Ladd forvente at dette vil utgjøre en sfære hvor mennesket kan erfare velsignelsene av Guds nåværende kongemakt.<sup>109</sup>

Men ikke alle erfarte denne sfæren ifølge Ladd. Det var mange syke mennesker i Palestina som var uberørt av livet i Guds rike. Dette forklarer Ladd med at disse tegnene av syke som ble friske bare var symbol, og ikke fullbyrdelsen.<sup>110</sup> Når endetiden kommer og denne tidsalder forbigår, vil det ifølge Ladd ikke være flere syke. Her finner Ladd det mystiske fakta om riket. Dets velsignelse har tredd inn i den gamle tidsalder og introduserer en ny orden av liv, men bringer ikke den gamle orden til sin ende for alle mennesker. Den nye orden er ifølge

---

<sup>105</sup> Ladd 1974, s.183

<sup>106</sup> Ladd 1974, s.183

<sup>107</sup> Ladd 1974, s.195

<sup>108</sup> Ladd 1974, s.196

<sup>109</sup> Ladd 1974, s.197

<sup>110</sup> Ladd 1974, s.204

Ladd ikke den kommende tidsalder, endetiden, men det er en ny orden gjemt i den gamle tidsalder. Men den nye orden brakte ifølge Ladd frelse til sine mottakere og dom til de som forkastet den.<sup>111</sup>

Dermed er ikke Guds rike bare Guds kongemakt som blir synlig i historien, men det er også en sfære av velsignelse som, selv om den var forutsagt av profetene, tok plass i historien på en annen måte enn profetene eller samtids Judaisme forutså.<sup>112</sup>

Ladd hevder at Jesu misjon ikke brakte en ny lære, men en ny hendelse i det den brakte til menneske en faktisk smakebit av den eskatologiske frelse. Ladd påpeker at Jesus lovet ikke tilgivelsen av synd; han gav den. Han forsikret ikke bare mennesker om det fremtidige fellesskapet i riket; han inviterte mennesker inn i fellesskap med seg selv som bæreren av riket. Han lovet ikke bare gjenopprettelse på dommens dag; han øste over dem en nåværende rettferdighet. Han underviste ikke bare en eskatologisk frigjørelse fra fysisk ondskap; han demonstrerte den forløsende kraften av riket ved å sette mennesker fri fra sykdom og til og med døden.<sup>113</sup>

Å ta imot Guds rike, å underkaste seg Guds kongemakt betyr for Ladd å ta imot rikets gave og å tre inn i nytelsen av dets velsignelser. Ladd hevder at epoken av oppfyllelse er tilstede, men tiden for fullbyrdelse venter fortsatt i den kommende tidsalder. Slik oppsummerer Ladd meningen av nærværet av Guds rike nettopp som en ny epoke av frelse,<sup>114</sup> og på den måten har han knytt sammen både utsagnene om et fremtidig Guds rike, og et nåværende.

## 2.8. Sverre Aalen

Aalen ble født i 1909 i Rogaland. Han ble cand.theol. i 1935 ved Menighetsfakultetet i Oslo. Han hadde også studieopphold ved Tübingen, Halle, Marburg, Leipzig, København og Lund. På sistnevnte sted lærte han å bruke gamle testamentet og seinjødedommen som tolkningsnøkkel for å forstå Jesus.<sup>115</sup>

---

<sup>111</sup> Ladd 1974, s.204

<sup>112</sup> Ladd 1974, s.205

<sup>113</sup> Ladd 1974, s.217

<sup>114</sup> Ladd 1974, s.217

<sup>115</sup> Oftestad 2009

Aalen mener også at gamle testamentet er en sentral kilde til Jesu Guds rike syn. Han skiller derimot mellom selve uttrykket som han mener er hentet fra jødedommen, og dets innhold som han mener er hentet fra gamle testamentet.<sup>116</sup> Aalen hevder at det ikke er likheter mellom den jødiske og Jesu oppfatning av Guds rike.<sup>117</sup> Aalen vektlegger den abstrakte meningen av *malkuth* i jødedommen, og setter opp fem punkter der han mener Jesu syn på Guds rike er annerledes en jødernes.<sup>118</sup>

1) I jødedommen står *malkuth* ofte parallelt med ordet “konge” (om Gud), hos Jesus derimot står subs. “konge” knapt i noen relasjon til hans gudsriketanke. Jesus tenker mer på den tilstanden som rå i Riket enn på den som hersker der. For ham er Guds rike innbegrepet av den lovende frelsestid.<sup>119</sup>

2) “Guds kongedømme” i jødedommen betegner ikke frelsen selv som hos Jesus, men bare utgjør en forutsetning for frelsen eller forløsningen.<sup>120</sup>

3) Da Gud etter jødisk syn hersker gjennom sin lov og loven er Israels lov, kan Riket bare virkeliggjøres i form av et teokrati i Israel, der eventuelt de andre folkeslag kan bli opptatt. Hos Jesus er denne bindingen til loven og Israel opphevet.<sup>121</sup>

4) Av denne forbindelse med loven følger at Guds rike i iallfall delvis blir et produkt av menneskers anstrengelser. Hos Jesus er Guds rike en gave.<sup>122</sup>

5) Noe av det mest utmerkende ved Jesu gudsriketanke er at den er helt og fullt eskatologisk orientert, mens jødedommen likesom det gamle testamentet også regner med et Guds rike som har bestått i lange tider og som fremdeles består.<sup>123</sup>

---

<sup>116</sup> Aalen 1968, s.11-12

<sup>117</sup> Aalen 1968, s.11

<sup>118</sup> Aalen 1968, s.9

<sup>119</sup> Aalen 1968, s.9

<sup>120</sup> Aalen 1968, s.10

<sup>121</sup> Aalen 1968, s.10

<sup>122</sup> Aalen 1968, s.10

<sup>123</sup> Aalen 1968, s.10

En må forøvrig merke seg at Aalen nevner et unntak, nemlig noen kretser blant jødene som sannsynligvis hadde et eskatologisk syn som minner om det som er i den apokalyptiske litteraturen.<sup>124</sup>

Som Kümmel og Ladd prøver også Aalen å knytte sammen utsagnene om et fremtidig rike og et tilstedeværende. I sin analyse skiller han først Jesu Guds rike utsagn i to hovedgrupper, de som handler om et futuralt-eskatologisk Guds rike, og de som handler om et nåværende Guds rike. Videre deler han opp det som har å gjøre med det kommende Guds rike i to undergrupper; de som handler om den eskatologiske fullendelse etter oppstandelsen og dom, og de som handler om et eskatologisk rike som er i ferd med å komme. Vi skal her kort oppsummere noen punkter på hver av disse tre grupperingene.<sup>125</sup>

### *2.8.1. Eskatologisk fullendelse*

Aalen trekker frem skriftsteder (bl.a. Matteus 8,11. 22,1ff. 25,31ff) som han tolker til å handle om Guds rike som den evige salighet i Guds avgrensede nærhet. Guds rike i Jesu forkynnelse står her for frelsen og fullendelsens tilstand.<sup>126</sup>

Videre hevder Aalen at det evige Guds rike omfatter en ny tilstand for den skapte verden. Denne tilstanden er ifølge Aalen identisk med den kommende verden. Dermed blir det for Aalen klart at Guds rike først kan bli fullkomment i den kommende verden, men samtidig at den kommende verden kommer i fortsettelsen av den nåværende.<sup>127</sup>

Guds rike er ifølge Aalen et avgrenset fellesskap der noen vil havne utenfor, illustrert som et måltid eller hus, men som tydelig peker på samfunnet med Gud.<sup>128</sup> Det er noe en kan 'gå inn i', eller 'gå bort fra', noe som Aalen setter opp som parallell til det evige liv.<sup>129</sup>

---

<sup>124</sup> Aalen 1968, s.11

<sup>125</sup> Aalen 1968, s.24

<sup>126</sup> Aalen 1968, s.24-s.26

<sup>127</sup> Aalen 1968, s.28

<sup>128</sup> Aalen 1968, s.25

<sup>129</sup> Aalen 1968, s.29

### 2.8.2. Guds fremtidige rike komme i denne verden

Aalen mener at Lukas har en forståelse av at Guds rike kommer til menneskene, ikke at menneskene 'går inn i det'.<sup>130</sup> Aalen leser Lukas som at "det evige rike skal komme til jorden og avløse den tilstand som der finnes med en ny".<sup>131</sup>

Aalen gjør også en studie av ordet "komme" på hebraisk (בוא). Han påpeker at det kan ha med tidsforløpet å gjøre, og viktige hendelser i frelseshistorien, men også at det kan ligge et moment av epifani, slik at det oppstår en betydning av 'komme fra den guddommelige verden'.<sup>132</sup> Aalen påpeker at ordet da nærmer seg begrepet 'åpenbarelse' og trekker paralleller til Jesu gjenkomst, noe han mener kan sees i Lukas blant annet i Lukas 17,20.<sup>133</sup>

At riket kommer, tolker Aalen som at det inngår som ledd i de eskatologiske begivenheter som Gud har besluttet, og at det gjør seg gjeldene som makt på historiens skueplass. Videre hevder Aalen at 'da riket er en altomfattende størrelse, så blir tanken den at Guds rike skal avløse det nåværende verdensløp, at den nåværende skapning skal forvandles til Guds rike, nemlig i den kommende verden'.<sup>134</sup>

Aalen trekker i denne sammenheng også frem det faktum at i de behandlede versene er det ikke noen tanke om at Guds kongemakt spiller noe rolle i Guds rike forståelsen. Noen som er interessant siden dette er den rådene tanken rundt definisjonen av Guds rike.

Mange vil i følge Aalen også hevde at det rent språklig er umulig å ignorere "kongelig hersken" når en ser på ordet βασιλεία sammen med dets semittiske ekvivalenter.

Men at מְלָכּוּת eller מְמָלְכָה (Exod. 19,6) også kan ha betydningen "rike, samfunn", står fast (se Gesenius-Buhl, og A. Schlatter, Der Evangelist Matthäus 1948, s.57), og der synes ikke å være noe i veien for at denne betydning kan tre fram i en gitt sammenheng uten at en merker noe til den andre.<sup>135</sup>

---

<sup>130</sup> Aalen 1968, s.30

<sup>131</sup> Aalen 1968, s.31

<sup>132</sup> Aalen 1968, s.31

<sup>133</sup> Aalen 1968, s.32

<sup>134</sup> Aalen 1968, s.32

<sup>135</sup> Aalen 1968, s.33

Fadervår blir også trukket frem av Aalen. Han hevder imidlertid at Rikets komme ikke er fullt så lett å bestemme her, siden uttryksmåten er så generell som bare 'Komme ditt rike!' (Matteus 6,10. Lukas 11,2). Aoristformen betyr ifølge Aalen ikke nødvendigvis at Riket må komme bare ved én bestemt leilighet. Dette finner han av de andre bønnene i Fadervår som også har aorist. Det ville derfor ifølge Aalen være feilaktig å begrense Rikets komme til det rent eskatologiske i Fadervår.<sup>136</sup> Det vil si at en kan her snakke både om Rikets eskatologiske komme, og Rikets komme i nåtiden. Aalen mener at Jesus ikke bare regner med at Riket kommer ved tidens ende, men også at det er til stede i hans eget virke og person (som vi også har sett hos Kümmel og Ladd). På grunn av dette mener Aalen at Jesus kan bruke ordet 'komme' eller beslektede ord, og ordene om at riket er 'kommet nær'.<sup>137</sup>

En annen ting som Aalen mener er verd å merke seg, er at Jesu forkynnelse om det kommende riket er først og fremst for å invitere mennesker med i riket. Jesu forkynnelse gjør ifølge Aalen spørsmålet levende for hans tilhørere om de vil og skal bli med i riket, eller om de kommer til å bli kastet utenfor.<sup>138</sup>

Aalen er også blant de som går imot Dodd og de liberale som vektla etisk fullkommenhet, og sier klart ifra at Guds rike hos Jesus ikke er et etisk begrep. Riket er ifølge Aalen heller ikke noe som mennesker kan få til å komme ved sin anstrengelse, men er noe som kommer fullt ut etter Guds bestemmelse.<sup>139</sup> Den eskatologiske skolen blir også kritisert av Aalen for å så sterkt betonet dualismen mellom denne verden og det kommende riket, og for at de hevdet at Guds rike hos Jesus bare var en fremtidig størrelse.<sup>140</sup>

Aalen hevder også at dette kommende rike krevde at en tok stilling til det straks, og ikke bare som en kommende størrelse. Det kan ifølge Aalen være i denne sammenheng at Jesus først talte om riket som ikke bare fremtidig, men noe her og nå.<sup>141</sup>

---

<sup>136</sup> Aalen 1968, s.35

<sup>137</sup> Aalen 1968, s.35-36

<sup>138</sup> Aalen 1968, s.43

<sup>139</sup> Aalen 1968, s.43

<sup>140</sup> Aalen 1968, s.44

<sup>141</sup> Aalen 1968, s.45



### 2.8.3. Guds rike som nåværende

Aalen presiserer at det ikke er snakk om et rike som kom for lenge siden i Israels historie, men det eskatologiske riket som har kommet med Jesu opptreden.<sup>142</sup>

Aalen påpeker at det er uenighet om ordenes betydning når vi snakker om Guds rike som er “kommet nær”. Han trekker frem Matteus 4:17 og bruken av ordet ἤγγικεν. Forskerne er uenig om det betyr at riket har nærmet seg slik at det er i nærheten, men ikke kommet frem enda, eller om det har nærmet seg og er nå her.<sup>143</sup> Aalen hevder at dets ekvallent i hebraisk er קָרַב som kan bety ‘tre eller komme hen til’.<sup>144</sup> Med en omfattende ordstudie og paralleller mellom bruken av hebraiske ord i GT og dets ekvallent på gresk i NT, hevder Aalen og kunne vise at “Når Jesus sier at Riket er ’kommet nær’, sikter han altså ikke til den ’nære ende’ (så Kümmel), men til at Riket er til stede eller iallfall umiddelbart forestående.”<sup>145</sup>

Jesus bruker ulike ord når han snakker om det eskatologiske rikets komme, og riket som en nåværende størrelse. Aalen peker på at forklaringene kan ligge i det at riket ikke har kommet fullstendig enda, men bare en fortropp har nådd frem til de det gjelder. Vi ser at φθάνειν kan ofte angi den ytterste grense for det som er nådd (jfr. 2. Kor. 10,14. 1.Tess. 2,16. Rom. 9, 31), mens ἤγγικεν bl.a. blir brukt om noe som var langt borte i tid, men som nå er kommet (Matteus 4,17). Aalen differensierer mellom Rikets εἰσεσθαι og dets φθάνειν, og mener en ikke bør uten videre oversette εἰσεσθαι med ‘komme’ (som Kümmel gjør).<sup>146</sup>

Det neste spørsmål som Aalen hevder at nå reiser seg, er hvordan Riket er nærværende (med tanke på Mt. 12,28 par). Han hevder at det ut ifra Matteus 12,24 er klart at rikets nærvær har med demonutdrivelse å gjøre. Aalen hevder at det må også ha å gjøre med beseiring av Satan ifølge Matteus 12,29.<sup>147</sup>

Aalen hevder også at disse versene kaster lys over Guds rike forståelsen. Han mener at de peker på Guds rike som et område, og at det kan forstås i analogi med et hus eller en by. Videre hevder Aalen at Guds rike er et samfunn av mennesker samlet omkring Gud, og peker

---

<sup>142</sup> Aalen 1968, s.45

<sup>143</sup> Aalen 1968, s.46

<sup>144</sup> Aalen 1968, s.46

<sup>145</sup> Aalen 1968, s.52

<sup>146</sup> Aalen 1968, s.55

<sup>147</sup> Aalen 1968, s.55

på betraktningen av det evige riket som opprettes ved tidens ende. Dette gjelder også for det riket som allerede er kommet nær, ifølge Aalen.<sup>148</sup>

Dermed ser vi at den rådende tanken om Guds rike som kongemakt er langt fra ubestridt. Vi ser også at viktige elementer av Guds rike er å bli befridd fra demonenes ødeleggende makt, og et samfunn med Gud. Utfra dette hevder Aalen at 'det dominerende synspunkt er at Guds rike er et samfunn der frelsesgodene er til stede for dem som er innenfor dets område, et samfunn omkring Gud.'<sup>149</sup>

Denne frelsestiden kom med Jesus for de som har frelsesbehov.<sup>150</sup> Og det er dette som ifølge Aalen legitimerer Jesus som den kommende, at han bringer frelsens goder, eller Guds rikes goder. Aalen hevder at det er nettopp for å kunne gjøre dette, for å kunne gjenopprette det som synd og Satan har ødelagt, at Jesus gjør undere.<sup>151</sup>

Ut ifra dette hevder Aalen at Guds rike bare kan forstås ved hjelp av kvalitative ord som forløsning, frelse og frelestilstand. Denne frelestilstanden kan ifølge Aalen først utfolde seg fullt og helt i den kommende verden, men han hevder også at det ikke er noe som hindrer at frelsen kan være til stede allerede nå.<sup>152</sup> Guds rike er ifølge Aalen ikke realisert eskatologi i den apokalyptiske mening, men han hevder at der hvor Guds rike er, bærer det nødvendigvis også mot verdens forløsning.<sup>153</sup>

Med dette løser Aalen utfordringene med et fremtidig rike og et nåværende rike, i det han nærmest definerer riket som en frelses tilstand.

## *2.9. Hans Kvalbein*

Hans Kvalbein ble født i 1942, og ble dr.theol. i 1981. Han var professor ved Menighetsfakultetet i Oslo. Han hadde også flere studieopphold i Tyskland ved Erlangen og Tübingen.<sup>154</sup>

---

<sup>148</sup> Aalen 1968, s.60

<sup>149</sup> Aalen 1968, s.63

<sup>150</sup> Aalen 1968, s.68

<sup>151</sup> Aalen 1968, s.68

<sup>152</sup> Aalen 1968, s.69

<sup>153</sup> Aalen 1968, s.69

<sup>154</sup> Kvalbein 2014

Ifølge Kvalbein er det problematisk å dele Guds rike inn i rene nåtid- og fremtids kategorier. Kvalbein referer til G. R. Beasley-Murray sin bok om Jesu Gudsrikeforkynnelse, hvor han har innordnet Jesu liknelser i nettopp to slike hovedgrupper; liknelser som han mener snakker om Guds rike komme i denne tid, og liknelser som han mener snakker om Guds rike komme i fremtiden.

I svært mange av liknelsene vil både et presentisk og et futurisk-eskjatologisk element klinge med. Spenningen mellom Guds rike slik det har begynt allerede i Jesu gjerning, og det framtidige, fullendte rike ser ut til å være så grunnleggende i Jesu budskap at en skarp sontring ikke er lett å gjennomføre.<sup>155</sup>

Dette blir ifølge Kvalbein ekstra tydelig når det kommer til den gruppen av liknelser som gjerne får navnet “vekstliknelser”. Disse skal vi komme tilbake til senere, men Kvalbein trekker her frem såmannsliknelsen, såkornet som vokser av seg selv, ugresset i hveten, sennepsfrøet, surdeigen og fiskenoten. Han peker på at Beasley-Murray behandler disse både som om de handler om det presentiske og futuriske riket, altså i begge kategoriene. Videre hevder Kvalbein at “Disse fem liknelsene, som vi finner i liknelseskapitlene hos Markus og Matteus, gir oss viktig hjelp til å forstå Jesu forkynnelse om Guds rike og rommer samtidig sine egne utfordringer for tolkeren”.<sup>156</sup>

Kvalbein gjør en semantisk analyse for å få tak i meningen bak Guds rike, da han hevder at dets mening alltid vil være knytt til dets funksjon innenfor en gitt kontekst.<sup>157</sup> Han konkluderer med at ‘Guds rike’ i Jesu forkynnelse betegner frelsens tid, frelsens gave og frelsens sted. At det har med tid å gjøre, finner Kvalbein i det en taler om at Guds rike kommer eller er kommet. At det handler om frelsens gave kommer frem der det står om at mennesker søker, venter på eller tar imot Guds rike. Frelsens sted kommer inn i bilde der det tales om å komme eller gå inn i Guds rike, i motsetning til å stenges ute eller kastes ut.<sup>158</sup>

Kvalbein hevder at dette Guds rike kom med Jesus, men at det har sin fullendelse i endetiden. Videre kan Guds rike ‘erkjennes i verden når Guds ord forkynnes, tas imot og bærer frukt i

---

<sup>155</sup> Kvalbein 2014, s. 147

<sup>156</sup> Kvalbein 2014, s. 148

<sup>157</sup> Kvalbein 2014, s.88

<sup>158</sup> Kvalbein 2014, s.102-103

menneskers liv.<sup>159</sup> Mennesker kan ta imot Guds rike, men Guds rike kan ikke identifiseres med menneskegrupper eller enkelt personer.<sup>160</sup>

### *2.10. Karen J. Wenell*

Karen J. Wenell er doktor i teologi ved universitetet i Birmingham. Hun har utgitt flere bøker, og er særlig opptatt av område teorier rundt evangeliene, samt gruppe identitet, etisk fokus, og menneskeretter.<sup>161</sup>

Wenell argumenter for at Gustaf Dalman sin definisjon av βασιλεία som kongelig hersking har betydelig begrenset mulighetene i bibelske studier for å omfavne riket som et område. Wenell begrenser ikke definisjonen av område til det som er fysisk og konkret, men ønsker å åpne opp for en diskusjon om et område som inkluderer felles områder forbundet til det hellige, med bestemte grenser og en bestemt inngang; et område med både universale og spesifikke aspekter; et område som drar med seg forventningen av en ny verden. Alle disse aspektene av riket illustrerer konturene av en relasjon mellom Gud-menneske-område som er utførende og konstant i bevegelse.<sup>162</sup> Dette har i følge Wenell potensiale til å bidra til en bredere forståelse av religion, spesifikt hvordan erfaringer av område former deler av religiøse erfaringer.<sup>163</sup>

Wenell vurderer utsagn om riket fra evangeliene om hvilken type område riket representerer: hellig, avgrenset (og med en inngang), spesifikt men samtidig universalt, og idealt.<sup>164</sup>

#### *2.10.1. Et hellig område*

Wenell foreslår å se på Guds rike som et hellig område, dette skiller seg fra eksisterende forskere i det at “hellig område” ikke har blitt tilskrevet som en kategori for å forstå riket.<sup>165</sup> Wenell ønsker å vurdere Guds rike som et lignende type område som Edens hage og himmelen, som hun trekker frem som eksempler på symbolske områder uten konkret fysisk eksistens.<sup>166</sup> Wenell peker på likhetstrekk da de er omtalt som om de eksisterer i en fysisk forstand, siden det er mulig å være i de og å trenge inn i de, men de krever tro på evangeliet

---

<sup>159</sup> Kvalbein 2014, s.157

<sup>160</sup> Kvalbein 2014, s.157

<sup>161</sup> Wenell 2018

<sup>162</sup> Wenell 2017, s.206

<sup>163</sup> Wenell 2017, s.207

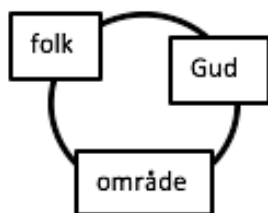
<sup>164</sup> Wenell 2017, s.207

<sup>165</sup> Wenell 2017, s.211

<sup>166</sup> Wenell 2017, s.211

(Markus 1,15), og ikke en pilegrimsreise til et spesifikt område.<sup>167</sup>

Videre påpeker Wenell at riket kan ha mer til felles med de kartleggingsbare hellige plassene i bibelsk tradisjon enn først forestilt. Hun trekker frem det lovede landet som et eksempel på en viktig hellig plass i bibelsk perspektiv. Etableringen av landet som en gave fra Gud til Abraham sine etterkommere (1.Mos 12,7. 15,18) viser ifølge Wenell et klart forhold mellom Gud-folk-område, eller mer spesifikt Gud-folk-land. Mens videre inndelinger i områder innenfor landet (tabernaklet, tempelet, det helligste av hellig) relaterer til spesifikke roller og hierarki, inkluderer landet i seg selv hele Israels folk som ett, hevder Wenell. Relasjonen mellom Gud-folk-område er relevant for å forstå ikke bare bibelske områder ifølge Wenell, men også hellige områder som relaterer i en videre forstand til de bredeste kategoriene av et religiøst definert folk eller gruppe som ett. Forholdet illustrerer Wenell på en ikke-lineær måte for å vise at hvert aspekt er koblet sammen til begge de andre (se illustrasjon under)<sup>168</sup>:



(Wenell viser at relasjonen mellom Gud-folk-område kan illustreres på en ikke-lineær måte<sup>169</sup>).

Wenell ser også på at Matteus understreker den himmelske sfære i sin distinktive bruk av himmel terminologien. Wenell hevder at dersom et hellig område oppstår i en slik tolkning vil selve rike terminologien, omtalt av Jesus som Guds sønn, etablere en forbindelse til en hellig sfære. Dette er ifølge Wenell ikke et sekulært men et hellig rike, som er også koblet på en gruppe med mennesker som har blitt gitt himmerikets hemmeligheter (Markus 4,11) og som riket tilhører (Markus 10,14). Denne gruppen av mennesker er de som trer inn i (Markus 10,23-25), mottar ordet (Markus 4,16), og omvender seg og tror (Markus 1,15) hevder Wenell.<sup>170</sup>

---

<sup>167</sup> Wenell 2017, s.211

<sup>168</sup> Wenell 2017, s.212

<sup>169</sup> Wenell 2017, s.212

<sup>170</sup> Wenell 2017, s.213

Denne forbindelsen mellom riket og menneskene som trer inn i det, er ifølge Wenell av og til så tett at skille blir uklart. Hun trekker også frem at Robinson identifiserer riket som terminologi som blant annet refererer til et fellesskap og deres grenser. Dermed hevder Wenell at den store kristne gruppen (altså mer enn apostlene og de 12 disiplene) trengte et navn for sitt fellesskap, og riket møtte dette behovet.<sup>171</sup> På lignende måte som forholdet mellom Gud-folket-landet, relaterer riket til fellesskapet i den største forstand og kobler de på Gud ifølge Wenell.<sup>172</sup>

Dersom det overstående er korrekt og riket har blitt gjort hellig ved assosiasjon til det guddommelige, må en ifølge Wenell se på Guds rolle i denne Gud-folk-område relasjonen. Her finner Wenell støtte for en farskapsrolle.<sup>173</sup> Farskapet til Gud passer ifølge Wenell til situasjonen om fiktivt slektskap i fellesskapet assosiert med Guds rike (Markus 3,33-35. Matteus 12,49), og antyder riket som et husholds område der de som har blitt forflyttet fra deres plasser av identitet og hjem i samfunnet finner nye plasser og familie relasjoner. Jesu etterfølgere lærer ifølge Wenell i Fadervår å adressere Gud som en far som fremskaffer det daglige brød (Matteus 6,9-11). Jesus selv adresserte Gud som far i den største krisen i sitt liv i Getsemane (Markus 14,36) påpeker Wenell.<sup>174</sup>

Dermed opplever Wenell at det er gode argumenter for å definere rike terminologien innenfor rammene av denne hellige område terminologien. Et hellig område, en relasjon mellom Gud-folk-plass, som begynner å utbre seg som et fellesskaps område, som definerer det største nivå av menneskelig relasjon til Gud som far ifølge Wenell.<sup>175</sup>

### *2.10.2. Et avgrenset område*

Videre ser Wenell på riket som et avgrenset område. Her hevder hun at det er ikke et nødvendig aspekt for en gruppeidentitet å inkludere ideen om grenser, men hun mener helt klart å finne utsagn som implementerer billedlige grenser om riket. Hun peker på skriftsteder som antyder en utside og en innside, samt muligheten for å tre inn i det. Men hun påpeker også at det er vell verd å bli minnet på at grenser er mer enn bare fysiske, og trenger absolutt ikke være fysiske i det hele tatt.<sup>176</sup>

---

<sup>171</sup> Wenell 2017, s.213

<sup>172</sup> Wenell 2017, s.213

<sup>173</sup> Wenell 2017, s.214

<sup>174</sup> Wenell 2017, s.214

<sup>175</sup> Wenell 2017, s.216

<sup>176</sup> Wenell 2017, s.216

Grenser kan ifølge Wenell defineres på ulike nivå, og ikke alle definisjonene trenger å være tilstede i en hver gitt situasjon. Wenell skiller mellom faktiske grenser som skiller på bakken, mer abstrakte som setter begrensninger som merker sosiale grupper fra hverandre, og de som gir en mal for det som skiller distinkte kategorier i sinnet.<sup>177</sup>

Denne tredje kategorien utdyper Wenell, og peker på at den kan inneholde noe slikt som de absolutte forskjellene mellom rent og urent i Gud-folk-land forholdet. Hun trekker også frem det dualistiske aspektet av evangeliet som relaterer til makten mellom Gud og Satan og deres to riker/hushold i blant annet Markus 3,24-26.<sup>178</sup>

Videre hevder Wenell at med tanke på det andre aspektet av grenser, så kan utsagnene om å 'være i riket' vise til begrensningene til gruppen og fokusere oppmerksomheten på fellesskapet og hvem som hører til.<sup>179</sup>

Dersom vi tar med oss disse måtene å definere grenser på, og relaterer det til Markus 4:27, og ser på liknelsens forståelse om noe som vokser mystisk (en veit ikke hvordan), hevder Wenell at vi ser en bestemt måte å beskrive grensene og tilførselen av mennesker i gruppen. Når ordet blir spredd blir ifølge Wenell brødre, søstre og mødre lagt til med bånd av fiktiv slektskap. Metaforene kan ifølge Wenell være blandet, men denne fiktive familien vokser som en hage eller avling.<sup>180</sup>

Wenell ser også på det å 'tre inn i' riket, og påpeker at dersom det er noe som en kan tre inn i, så forsterker dette tanken om grenser og riket som et område. Hun trekker frem noen skriftsteder (Markus 9,47. 10,15. 10,23-25. Matteus 5,20. 7,21) der Jesus bruker slike begrep, og der hun hevder at det er relatert til identiteten til de som trer inn (altså bli del av, og identifisere seg med gruppen).<sup>181</sup>

Her kjenner de som 'trer inn' ifølge Wenell, den felles følelsen av å høre til i Gud-folk-rike forholdet. Det er også ifølge Wenell, større bekymring for kvaliteter ('som et lite barn',

---

<sup>177</sup> Wenell 2017, s.216

<sup>178</sup> Wenell 2017, s.217

<sup>179</sup> Wenell 2017, s.217

<sup>180</sup> Wenell 2017, s.219

<sup>181</sup> Wenell 2017, s.219-220

lemlestet men ikke syndende/fallende), status (være rik) og oppførsel (ekstrem rettferdighet, gjøre farens vilje) enn med hva en trer inn i, enten fysisk eller dynamisk.<sup>182</sup>

Med dette hevder Wenell at Jesu måte å snakke om riket på er absolutt romlig, om det er symbolsk og metaforisk, men det kan også være snakk om fysiske referanser, som er det neste vi skal se på.<sup>183</sup>

### *2.10.3. Et spesifikt eller et universelt område*

Her trekker Wenell frem at eksempelet på landet som et hellig område relatert til den største kategorien av tilhørighet, må i seg selv vurderes. Wenell hevder at dersom riket er et hellig, avgrenset område som etablerer et forhold mellom Gud, menneske og område, er det mulig at riket impliserer Israel, eller det spesifikke Gud-folk-land forholdet.<sup>184</sup>

Videre ser Wenell på hvilke typer 'romligheter' (eller områder) som er mulig med tanke på universale og spesifikke aspekt. Hun trekker her frem en observasjon gjort av Collins i forhold til rike-motivet i Daniel, der Wenell mener å finne en visjon om et rike som har både universelle og spesifikke elementer i seg, relatert til jorden, himmelen og land (Israel). Det strekker seg også gjennom tid til område forbi døden. Med dette mener Wenell at i område terminologien er det en miks av ideer som kan sitte side om side uten å ekskludere hverandre.<sup>185</sup>

### *2.10.4. Riket som nærværende og performativt*

Også Wenell må ta stilling til utsagnene om et rike som har kommet nært, eller et rike som er i bevegelse som hun gjerne sier. Wenell mener at forfatterne ikke bryr seg med forskjeller i om riket kommer, har kommet eller har kommet nært, men bare om du er med i riket, eller ikke.<sup>186</sup> Som et eksempel trekker Wenell frem blant annet i Lukas 10,8-11, der hun hevder at riket blir sett på som gode nyheter for de som tar imot det, mens for de som avviser det blir rikets nærhet en trussel.<sup>187</sup>

---

<sup>182</sup> Wenell 2017, s.220

<sup>183</sup> Wenell 2017, s.221

<sup>184</sup> Wenell 2017, s.222

<sup>185</sup> Wenell 2017, s.225

<sup>186</sup> Wenell 2017, s.226

<sup>187</sup> Wenell 2017, s.226



Vi har sett at relasjonen som er skapt mellom Gud, folk og område, er utført i det gruppen definerer seg selv og deres grenser i forhold til det hellige. Wenell påpeker at gruppen (og riket) trenger talspersoner til å markere opp dette “Gud-folk-område” forholdet, og det er evangelistene. Wenell påpeker at de ulike forfattere (eller talspersoner) markerer opp omfanget og meningen av riket, samtidig gjør de det på en måte som tar på seg deres egen kilde eller ’originaler’ med forskjellige vektlegginger, og fremlegger interessante bevis med små forandringer i detaljer og definisjoner.<sup>188</sup>

Wenell peker på sosiolog og filosof Bruno Latour som hevder at grupper er definert ved de ulike måtene de selv sier å eksistere. Det betyr ifølge Wenell at riket er det en spesifikk talsperson (Markus, Matteus, Lukas, Thomas) sier at det er, i en pågående handling av å avgjøre kontroverser med å plassere ideer i en fortelling.<sup>189</sup> Altså prøver de ulike evangelistene å fremme sine tanker om kontroversielle spørsmål, og dermed flytter de grensene for hva riket er, og dermed er riket i bevegelse. Dette definerer Wenell som et “performativt” rike. Dette mener hun kan hjelpe oss å se riket som et signifikant område.

Når vi skriver eller snakker så tolker vi ikke verden, ifølge Wenell, vi skaper verdener. Vi har ifølge Wenell ikke bare å gjøre med tolkninger av representasjoner, men også like mye presentasjoner for å tenke tanker og bli fornyet.<sup>190</sup>

Med dette blir et performativt rike noe som lager en ny verden for en gruppe mennesker i relasjon til Gud på dets høyeste plan av tilhørighet. Wenell påpeker også at det kognitive arbeidet som blir gjort i skrivingen av disse tekstene gjør det mulig med andre sosiale og materielle prosesser som vil (eller ikke vil) følge.<sup>191</sup>

Et annet viktig poeng som Wenell trekker frem, er at utsagnene om riket som kommer nær gir en forståelse av forventning og umiddelbarhet til opplevelsen av riket, men ingen detaljert beskrivelse av hvordan livet i riket er. I stedet for å være grunn for vitenskapelig klage, kan dets ‘mangelen på forklaring’ være nøkkelen til dets suksess hevder Wenell. For antikkens forfattere å ha gitt dette hellige området hastverk og nærhet, er ifølge Wenell en større gave

---

<sup>188</sup> Wenell 2017, s.228

<sup>189</sup> Wenell 2017, s.228

<sup>190</sup> Wenell 2017, s.228

<sup>191</sup> Wenell 2017, s.228

enn om de hadde uttalt en klar visjon om detaljert forbedringer for det galileiske samfunn. I forhold til Gud som far og dannelsen av fiktive slektskapsforhold, med å etablere grenser og et inngangspunkt, i inkluderingen av aspekter som er universale og spesifikke, og i håp om den nye verden som kommer, har riket alt det trenger for å fortsette å bevege seg, og for å fortsette å bli utført hevder Wenell.<sup>192</sup>

Wenell oppsummerer med å understreke at ved å tenke på riket som et slikt performativt hellig område som vi har skrevet om ovenfor, så markerer vi det faktum at vi har å gjøre med bevegelse og kontroverser hele veien til 'det originale' riket, og hele veien tilbake til vårt eget potensiale for tolkning som talsperson for riket.<sup>193</sup> Med en slik definisjon vil riket, i følge Wenell, fortsette å ha potensiale for nye betydninger, trekke i kontroverser og forståelser, og revurdere sammenhenger og karakterer av de ulike aspektene ved dette Gud-folk-rike forholdet.<sup>194</sup>

---

<sup>192</sup> Wenell 2017, s.229

<sup>193</sup> Wenell 2017, s.229

<sup>194</sup> Wenell 2017, s.230

### 3. Guds rike i Jesu forkynnelse

Hva skal vi sammenligne Guds rike med? Hvilken lignelse skal vi bruke? (Markus 4,30) Zimmermann tolker dette bibelverset fra Markus til at vi ikke kan snakke om Guds rike direkte, men at det best passende å bruke er nettopp lignelser.<sup>195</sup> Da er det vanskelig å komme utenom de såkalte vekstlignelsene<sup>196</sup>, som tradisjonelt sett har blitt tolket til å handle om Guds rike.

Vi skal i denne delen se på lignelsene som ofte går under navnet såmannen, såkornet, sennepsfrøet og surdeigen (Matteus 13 parr; Markus 4. Lukas 8. 11) ved hjelp av noen nyere tolkningsmetoder (fra henholdsvis Zimmermann og Blomberg) og se hvordan de harmonerer med synspunktene til de tidligere diskuterte forskerne.

Zimmermann er en tysk professor i det nye testamentet på Johannes Gutenberg-Universitetet i Mainz. Han ble født i 1968, og tok sin doktorgrad i 1999 på Universitetet i Heidelberg.<sup>197</sup>

Jesu lignelser er tekster som ifølge Zimmermann kan bli sett på fra tre forskjellige perspektiv. (1) De er historiske tekster som ble til i en bestemt kultur og tidsrom. (2) De er fiksjons tekster som har en typisk form og poetisk stil som bruker litterære virkemiddel. (3) De er tekster som er adressert sine mottakere, deres lyttere og lesere, for å vekke til live en prosess av tenking, og nytenking, som til slutt lederer til dypere innsikt og til og med korresponderende handling. Alle disse tre aspektene må bli tatt med i vurderingen når en skal prøve å forstå lignelsene.<sup>198</sup>

#### 3.1. Historiske tilnærminger

Fokus på historisk-kritiske spørsmål de siste århundrene har gitt den historiske tilnærmingen en sentral plass i lignelsesforskning i mange år. Men de individuelle historiske tilnærmingene har hatt ulike vektlegginger. Noen forskere (bl.a. Jülicher) prøvde å fjerne forfatterens avtrykk i tekstene, for å finne hva Jesus egentlig hadde sagt ordrett.<sup>199</sup> Adolf Jülicher argumenterte også for at lignelser ikke måtte tolkes som allegorier, men bare som utvidede

---

<sup>195</sup> Zimmermann 2015, s.158

<sup>196</sup> Se 2.1. Albrecht Ritschl, 2.9 Hans Kvalbein. Kvalbein identifiserer disse som 'viktig hjelp til å forstå Jesu forkynnelse om Guds rike (Kvalbein 2014, s148). Markus gjøre bare to direkte koblinger mellom en lignelse og Guds rike, og begge forekommer i disse vekstlignelsene (Markus 4,26 og 4,30).

<sup>197</sup> Zimmermann 2016

<sup>198</sup> Zimmermann 2015, s.21

<sup>199</sup> Zimmermann 2015, s.22

sammenligninger. Detaljene som Jesus inkluderte i lignelsene var bare der for å gi mer liv og farge til fortellingen, og for å forsterke det ene budskapet som lignelsen hadde.<sup>200</sup> Andre (bl.a. C. H. Dodd) fokuserte mindre på det Jesu sa, men mer på den originale konteksten det ble forkynt.<sup>201</sup> Denne retningen ble senere splittet i to retninger, der den ene så på den historiske konteksten som en kommunikativ hendelse. Altså en samtale der forteller og lytter får en mulighet til å forstå hverandre ved hjelp av å fremstille situasjonen på en litt annen måte. Den andre retningen, som var mer populær, fokuserte på å analysere de sosiokulturelle vilkår og kontekst. En har blant annet undersøkt den galileiske jordbruksbakgrunnen til lignelsene, samt sett på politiske, økonomiske og ideologiske system i Palestina på Jesu tid.<sup>202</sup> De individuelle forskjellene fortsetter, og omfatter mer enn vi kan dekke i denne oppgaven, men det de har til felles er at det prøver å komme tilbake til det som lignelsene har originalt betydd, og dermed impliserer at meningen (og lignelsen) har blitt endret, og gjerne spesielt av den første kirke.

### *3.2. Litterære tilnærminger*

En annen epoke av lignelses forskning havner under kategorien litterær tilnærming. Her flyttes fokus fra det historiske opphav, til språklig virkemiddel og oppbygning. Noen går til og med så langt at de hevder lignelsen kan fjernes fra sin historiske kontekst, da de har en språklig struktur som kan reflektere en vis menneskelig forståelse som går forbi tid, og som skaper en hermeneutisk bro mellom fortelleren og nåtidens leser.<sup>203</sup> Innenfor denne forskningen ble det også nytt fokus på bilde- og metafor bruken i lignelsene.<sup>204</sup> En utforsket også lignelser som en egen sjanger, og så det i relasjon til blant annet annen jødisk samtids litteratur, og gresk-romersk litteratur.<sup>205</sup> Allegori, som Jülicher hadde gått imot, ble også på nytt tatt opp og diskutert. Med å definere allegori som en hermeneutisk prosess, mer enn en sjanger i seg selv, kom det tilbake som en mulig tolkningsnøkkel.<sup>206</sup>

Under litterære tilnærminger, skal vi se nærmere på Craig Blomberg. Han er en amerikansk professor i nye testamentet ved Denver Seminary, hvor han har jobbet siden 1986. Han ble født i 1955, og tok doktorgraden sin i lignelser og skrifter i Lukas-Apostelens gjerninger.<sup>207</sup>

---

<sup>200</sup> Blomberg 1990, s.32

<sup>201</sup> Zimmermann 2015, s.23

<sup>202</sup> Zimmermann 2015, s.25-26

<sup>203</sup> Zimmermann 2015, s.31

<sup>204</sup> Zimmermann 2015, s.33

<sup>205</sup> Zimmermann 2015, s.35

<sup>206</sup> Zimmermann 2015, s.37

<sup>207</sup> Blomberg 2018

Blomberg trekker frem at det er en måte en kan tolke lignelser på, der en til en viss grad tilegner de allegoriske trekk. Paul Fiebig mener å vise at en blanding av lignelser og allegorier var både vanlig og godt likt i oldtids judaisme.<sup>208</sup> Blomberg hevder også at Jülicher undervurderte den hebraiske bakgrunnen til lignelsene, og overvurderte forskjellen mellom allegoriske, og ikke allegoriske former for å uttrykke seg i den gresk-romerske verden.<sup>209</sup>

Blomberg mener at utfra blant annet en studie i rabbinsk litteratur, at Jesu lignelser har mye til felles med andre litterære verk som er anerkjent som allegorier. Det betyr fortsatt ikke at alle detaljene har en overført betydning, det har jo heller ikke alle detaljene i sammenligningsgrunnlaget i for eksempel den rabbinske litteraturen.<sup>210</sup>

Blomberg hevder at hver lignelse har et hovedpoeng pr hovedkarakter, og det er vanligvis to eller tre i hver lignelse. Disse hovedkarakterene er også elementet i lignelsen som mest sannsynlig står for noe annet enn dem selv, og med det gir lignelsen sine allegoriske trekk. Det kan også ofte være mulig å kombinere disse hoved poengene til et utsagn med en sentral sannhet som avsnittet lærer oss. Men jo kortere og mer konsis et slikt utsagn blir, jo større er sjansen for at en mister noe av rikdommen i lignelsens detaljer. Samtidig vil andre elementer enn hovedkarakterene bare ha metaforiske referanser i den grad at de passer inn med meningen etablert av hovedkarakterene. Videre må alle allegoriske tolkninger stemme overens med det som ville være sannsynlig at publikum i Palestina ville forstått i det første århundret.<sup>211</sup>

Det er ifølge Blomberg mulig å dele lignelsene inn i noen ulike grupperinger. Han viser blant annet hvordan mange lignelser enten er enkle med tre poeng, komplekse med tre poeng, to poengs eller ett poengs lignelser. Vi skal kort se på disse kategoriene.

### *3.2.1. Enkle tre poengs lignelser.*

Mange av Jesu lignelser har tre hovedkarakterer. Ifølge Blomberg inneholder disse ofte en autoritetsfigur og to underordnede kontraster. Autoritetsfiguren er ofte en konge, far eller

---

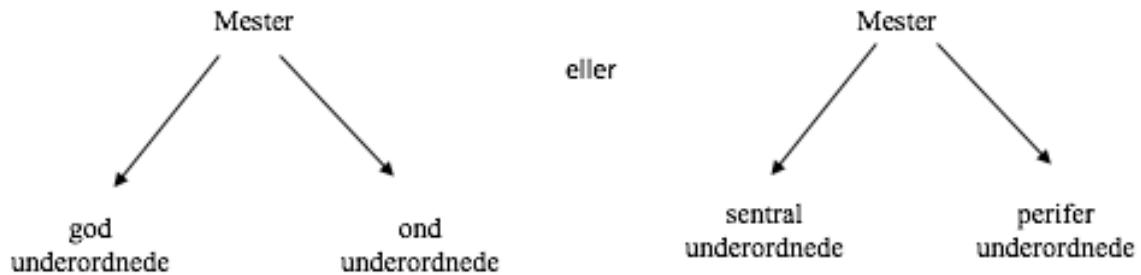
<sup>208</sup> Blomberg 1990, s.37

<sup>209</sup> Blomberg 1990, s.37

<sup>210</sup> Blomberg 1990, s.68

<sup>211</sup> Blomberg 1990, s.163

mester som fungerer som en dommer mellom de to underordnede, som igjen viser motstridende oppførsel.<sup>212</sup>



(Enkle tre poengs lignelser med tre hovedkarakterer<sup>213</sup>)

Slike lignelser blir ofte kalt monarkiske lignelser siden hovedkarakteren (som står i direkte relasjon til de to andre) ofte er en mester eller konge figur. Ofte vil oppførselen til en av de underordnede virke god for en jøde på Jesu tid, men så blir den stemplet som dårligere enn den tilsynelatende onde motparten. På den måten provoserer Jesus ved å snu tradisjonelle forventninger på hode.<sup>214</sup>

### 3.2.2. Komplekse tre poengs lignelser

Det finnes også tre poengs lignelser som er mer komplekse. Det vil si at de har flere enn tre hovedkarakterer, eller grupper av karakterer, men viser gjerne likevel den triangulære strukturen som vi så på de andre tre poengs lignelsene. Ofte vil en spesifikk rolle, gjerne den til den gode eller onde underordnede, være illustrert med flere ulike eksempler.<sup>215</sup> Vi skal senere se på hvordan blant annet lignelsen om såmannen kan passe dette mønsteret.

### 3.2.3. To poengs og ett poengs lignelser

Mange korte fortellinger har bare to hovedpersoner, eller objekt, og noen har bare en. Dette betyr ikke at de ikke er allegorier, men bare at allegoriene er mindre ut dypt, og at referansene er færre.<sup>216</sup> Vi skal senere se hvordan lignelsen om såmannen kan være et eksempel på en to poengs lignelse, og hvordan sennepsfrøet og surdeigen kan være ett poengs lignelser.

---

<sup>212</sup> Blomberg 1990, s.170

<sup>213</sup> Blomberg 1990, s.170

<sup>214</sup> Blomberg 1990, s.172

<sup>215</sup> Blomberg 1990, s.212

<sup>216</sup> Blomberg 1990, s.254

### 3.3. Leserorienterte tilnæringer

Den tredje inndelingen til Zimmermann er en leserorientert tilnærming.<sup>217</sup> Her krever lignelsene en aktiv involvering av tolkeren (mottakeren), uavhengig om han er bevist på det eller ikke. Tolkerens forståelse, innsyn og verdier blir del av fortolkningsprosessen. Lignelser vil på samme måte som et maleri eller et dikt fremmer blandede reaksjoner, og ulike tolkninger.<sup>218</sup> I denne kategorien plasserer Zimmermann også teologisk lignelsesfortolkning. Her er fokus på å sette teksten i kontekst. En undersøker her tekstene som ligger rundt lignelsene, samt de sentrale budskapet til forfatteren.<sup>219</sup>

Med å skifte fokus til et leserorientert fokus, kan en stille spørsmålstegn ved om det er mulig å si at en lignelse bare har en sannhet (som bl.a. Jülicher hevdet).<sup>220</sup> Zimmermann hevder at en lignelse er noe dynamisk som kan og skal alltid produserer nye tolkninger i møte med leserne. Men tolkningen er bare akseptabel dersom den er mulig innenfor kunnskapen de hadde i den historiske settingen, samt dens språklige form.<sup>221</sup> Ifølge Zimmermann skal en bare definere rammene som en lignelse kan tolkes inni, og ikke tilby en ferdig tolkning som leseren bare skal akseptere. Zimmermann foreslår fire steg for å lage en slik ramme: 1) Analyser narrative element og konteksten 2) Kartlegg den samfunns-historiske bakgrunnen 3) Utforsk bulk metaforer og symboler 4) Åpne opp horisonter av tolkning.<sup>222</sup>

Vi har her sett ulike tolkingsmodeller som har vært brukt opp gjennom historien. Zimmermann sin kategorisering i historiske, litterære og leserorienterte tilnæringer, fungerer godt for å få en oversikt over de ulike modellene. Innenfor litterære tilnæringer har vi valgt å se nærmere på Blomberg sin tilnærming der han kategoriserer lignelsene i tre underkategorier, enkle tre poengs lignelser, komplekse tre poengs lignelser, samt to poeng og et poengs lignelser. Videre har vi sett Zimmermann sitt forslag til hvordan en kan bruke en leserorientert tilnærming til lignelsene. Vi skal nå se på de fire ulike lignelsene vi nevnte i starten på denne delen, og mulige tolkninger i lys av disse tolkingsmodellene.

---

<sup>217</sup> Zimmermann 2015, s.41

<sup>218</sup> Zimmermann 2015, s.46

<sup>219</sup> Zimmermann 2015, s.49

<sup>220</sup> Zimmermann 2015, s.162

<sup>221</sup> Zimmermann 2015, s.171

<sup>222</sup> Zimmermann 2015, s.207

### 3.4. Vekstlignelsene

Lignelsene finner vi i kapittel 13 i Matteus, kapittel 4 i Markus, samt kapittel 8 og 13 i Lukas. Newman & Stine hevder at Matteus med vilje har plassert dette kapittelet rett etter Jesu konflikt med fariseerne. De representerte offisiell judaisme, og deres avvisning av Jesus er en indikasjon på at nasjonen og deres ledere er blind og ikke klarer å gjenkjenne Guds rikes realitet i Jesu person.<sup>223</sup>

Videre knytter Matteus denne hendelsen til den foregående med åpningen 'samme dag'. Dette har ikke Markus og Lukas med i sin gjengivelse.<sup>224</sup> At Matteus sier at Jesus satte seg ned ved sjøen henspiller kanskje på at jødiske lærere generelt sett satt seg ned når de underviste. Det virker iallfall ut fra alle tre synoptikerne at Jesu intensjon var å undervise, og ikke bare å gå en tur ned til sjøen.<sup>225</sup>

Folkemengde som samlet seg rundt han var nok vennligsinnet i motsetning til fariseerne omtalt i tidligere kapittel.<sup>226</sup> Det at Jesus gikk ut i en båt kan ha vært fordi menneskene presset seg på.

Markus starter kapittel 3 med at Jesus gikk inn i synagogen, mens her i kapittel 4 er han med sjøen og underviser. Dette kan også ha med Jesu konflikt med fariseerne å gjøre (som nevnt ovenfor), da det var utenkelig for representantene av offisiell judaisme og nedverdige seg til å gå på stranden for å høre forkynnelsen.<sup>227</sup> Videre ser vi at Markus snakker om demonutdrivelse i kapittel 3, og parallell fortellingen i Matteus 12,22-29 nevner direkte Guds rike i den sammenheng. Dette kommer vi tilbake til senere.<sup>228</sup>

Jesus talte altså mange lignelser til de (Markus 4,2), men vi skal her bare konsentrere oss om fire, hvor av den første altså er lignelsen om såmannen.

---

<sup>223</sup> Newman & Stine 1992, s. 398

<sup>224</sup> Newman & Stine 1992, s. 399

<sup>225</sup> Newman & Stine 1992, s. 399

<sup>226</sup> Newman & Stine 1992, s. 399

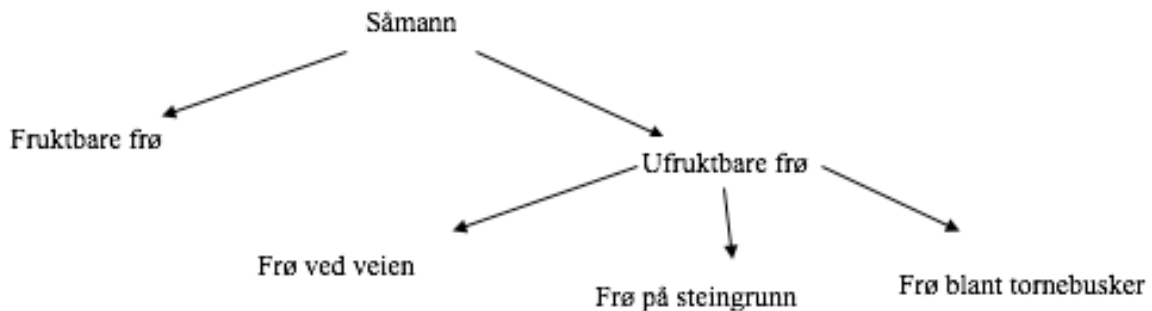
<sup>227</sup> Henry 1994, s.1783

<sup>228</sup> Se 3.8. Guds rike og demonutdrivelser



### 3.5. Såmannen

Denne lignelsen finner vi i Matteus 13,1-9; Markus 4,1-9 og Lukas 8,4-8. Blomberg, som bruker en litterær tilnærming til lignelsene, plasserer denne lignelsen i kategorien kompleks tre poengs lignelse, da han mener denne lignelsen i utgangspunktet bare har tre hovedkarakterer, nemlig såmannen, det fruktbare kornet, og de ufruktbare kornene. De ulike typene jord som de ufruktbare frøene havner i, står ikke for noe spesifikt, og er dermed bare en gruppe i kontrast til det fruktbare.<sup>229</sup>



(Lignelsen om såmannen kan tolkes som en kompleks tre poengs lignelse<sup>230</sup>)

Bilde av Gud som såmannen og menneskene som de ulike typene jord var vanlig i jødiske kretser. Bilde av å bære frukt, falle på stein grund, å ikke ha røtter, eller å bli kvelt av tornene, var så åpenlyst gjeldene for mennesker så vel som for planter, at tolkningen tilskrevet Jesus i Markus 4,13-20 er helt naturlig. Til og med fuglene som Satan passer med rollene deres som budbringere av ondskap i gammel-testamentlig og mellom-testamentlig litteratur.<sup>231</sup>

Blomberg mener at det er best å se på lignelsen som en som trenger en tolkning av hovedkarakterene, og som tillater resten av detaljene å falle på plass naturlig i denne tolkningen.<sup>232</sup>

Blomberg trekker ut tre hovedpoeng av denne lignelsen. (1) Gud sprer sitt ord bredt blant alle typer mennesker på samme måte som såmannen. (2) Mange vil respondere på Hans ord med mindre enn frelsende tro, på samme måte som de tre ufruktbare jordtypene, enten det er en komplett mangel på positiv respons pga ondskapens fristelser, eller den er midlertidig og overfladisk, eller det er genuin interesse og overbevisning som rett og slett faller til kort pga

---

<sup>229</sup> Blomberg 1990, s.226

<sup>230</sup> Blomberg 1990, s.226

<sup>231</sup> Blomberg 1990, s.227

<sup>232</sup> Blomberg 1990, s.227

de strenge kravene. (3) Den fruktbare jorden er som den eneste legitime responsen til Guds ord, en komplett overgivelse som gjenspeiler en ekte fornyelse.<sup>233</sup>

Vi gjør også et forsøk på å belyse denne lignelsen ut ifra Zimmermann sine fire punkt, der det første er en analyse av narrative element. Vi legger da merke til at Markus sin gjengivelse er omringet av fokus på å høre. Forøvrig forekommer verbet Ἀκούετε (hør) 13 ganger i Markus 4, 3-33 (9 ganger i Lukas sin parallell, og 8 i Matteus), noe som tyder på at det er et sentralt element i lignelsen.<sup>234</sup> Matteus oppsummerer deler av Jesaja 6,9-10 (Markus og Lukas har med en setning som kan komme fra samme skriftsted), som også handler om å høre og forstå.<sup>235</sup>

Dersom vi ser på den samfunns-historiske bakgrunnen, kan vi merke oss at et estimat fra en normal høst i den antikken verden, viser en avkastning på 3,75 til 7,5 ganger hva en sådde, eller fra 7,5 til 33 ganger om en tenker på individuelle frø. Men det skal ha vært rapportert tilfeller opp til 150 ganger. Dette tyder på at Jesus kan ha ment bare en veldig god høst, uten å ha overdrevet.<sup>236</sup> Det at noen frø havnet på steingrunn, kan også ha vært et normalt fenomen, da det mange plasser i Palestina er jord som ser bra ut, men som bare ligger som et tynt lag oppå steingrunnen under.<sup>237</sup>

Av bulk-metaforer og symboler kan vi merke oss at bilder av frø, såing, avling som slår feil, og fruktbar høst er blant de mest vanlige metaforene i gamle testamentet og den gresk-romerske verden, som beskriver live med dets vanskeligheter, dets velstand, instruksjoner, samt dom og velsigning av Gud.<sup>238</sup>

Når vi kommer til tolkninger kan det se ut som en mulig tolkning går på menneskets respons til Guds ord.<sup>239</sup> Det virker ikke som fokus er på såmannen, som ikke er identifisert. Snodgrass vil argumentere for at fokus heller ikke er på frøet eller høstingen. Det er ikke nevnt grunner til at avlingen feiler som går på frøet, slik som sykdom. Den eneste variabelen som avgjør om

---

<sup>233</sup> Blomberg 1990, s.228

<sup>234</sup> Snodgrass 2008, s.152

<sup>235</sup> Snodgrass 2008, s.152

<sup>236</sup> Snodgrass 2008, s.155

<sup>237</sup> Snodgrass 2008, s.155

<sup>238</sup> Snodgrass 2008, s.155

<sup>239</sup> Snodgrass 2008, s.163

avlingen er bra er jorden frøet faller i.<sup>240</sup> Dette tatt i betraktning, samt fokus på 'å høre' som omfavner lignelsen, og referansene til Jesaja rett etter, blir det nærliggende å tenke at lignelsen har med å høre Guds ord og hvilke respons en gir.<sup>241</sup> Dette vil også skape en kobling mellom Guds rike og Guds ord som vi ser Aalen har plukket opp. Det er også påfallende at en slik tolkning passer med Jesu forklaring av lignelsen, uavhengig av om den er autentisk eller tillagt av den første kirke.

Schweitzer, som har en historisk tilnærming til lignelsene, anerkjenner at en tradisjonelt sett tolker vektlignelsene til å handle om Guds rikes utvikling, men at en med å gjøre det feiler på å se hva hemmeligheten i lignelsene er.<sup>242</sup> Schweitzer følger Jülicher sine tanker rundt lignelser<sup>243</sup>, og mener at de kun prøver å få frem ett poeng. Noe vi har vist at både Zimmermann (med sin leserorienterte tilnærming) og Blomberg (med sin litterære tilnærming) har innvendinger mot. Schweitzer hevder at det er den øyeblikkelige forvandlingen som er poenget i vekstlignelsene, og at det er derfor Jesus plasserer to ideer rett ved siden av hverandre; frøet som blir sådd og den store høsten.<sup>244</sup> Schweitzer hevder at det er uvesentlig om frøet havner i tornekratt eller på steingrunn, det er bare sett på som kontraster til den gode jorden. Poenget til Jesus er ifølge Schweitzer at selv om det bare var litt korn som havnet i den gode jorden (i forhold til hva som var tapt) så ble likevel høsten stor.<sup>245</sup>

Schweitzer hevder også at disse lignelsene ikke var meningen at skulle tolkes og forståes, men var bare ment til å gjøre hørerne oppmerksom på at når det gjaldt Guds rike så var det en hemmelighet som forberedes på samme måte som en erfarer i naturen. På samme måte som høsten følger såingen uten at det kan forklares, så kommer Guds rike med kraft. Den samme Gud som gjennom sin mystiske makt i naturen bringer frem høsten, vil også bringe frem Guds rike.<sup>246</sup>

Dodd, som også hadde en historisk tilnærming (men annet fokus enn Schweitzer) tolker disse vekst lignelsene til å være kommentarer på den daværende situasjonen under Jesu virke, og Guds rikes komme i historien. De handler ikke om en lang prosess av utvikling, eller Jesu

---

<sup>240</sup> Snodgrass 2008, s.169

<sup>241</sup> Snodgrass 2008, s.170

<sup>242</sup> Schweitzer 1914, s.106

<sup>243</sup> Schweitzer 2005, s.195

<sup>244</sup> Schweitzer 1914, s.107

<sup>245</sup> Schweitzer 1914, s.108

<sup>246</sup> Schweitzer 1914, s.109-110

annen komme. Det guddommelige ordinerte klimakset i historien er her. Det har ikke kommet av menneskelig innsats, men av Guds handling. Men ikke av et katastrofalt inngrep, for det er høsten som har fulgt en prosess av vekst.<sup>247</sup>

Dodd, som også støtter Jülicher sitt opprør mot allegoriske tolkninger<sup>248</sup>, tolker disse vekstlignelsene til å bare ha et poeng, og det handle om nettopp Guds rikes vekst. Vekst er en mystisk prosess uavhengig av menneskets handling eller vilje. Dodd mener at Jesus ønsker å få frem at det lange forholdet mellom Gud og sitt folk har nå nådd et klimaks. Høsten er nå moden.<sup>249</sup> Altså står lignelsene som en fortelling på noe som har skjedd. Dodd mener videre at en ikke skal overtolke de ulike elementene i denne lignelsen. At såkornet havner på ulike plasser er helt normalt for en såmann, og er bare med på å skape dramatik i fortellingen, uten at det skal leses mer inn i det. Men på tross av at kornet havner på ulike plasser, så blir det en stor høst. Dodd hevder altså at poenget er at høsten er nå moden og det er på tide å høste.<sup>250</sup>

Ladd havner i utgangspunktet i kategorien historisk tilnærming. Han er enig med Jülicher i at lignelser ikke er allegorier, og at de i utgangspunktet bare har ett poeng.<sup>251</sup> Men han mener at skillet mellom lignelse og allegori ikke nødvendigvis er så skarpe, og at noen lignelser kan ha elementer av allegorisering i seg.<sup>252</sup> Et annet viktig poeng for Ladd er å tolke lignelser i den historiske konteksten til Jesu liv, og ikke i livet til kirken. Det kan være områder som overlapper, men poenget er å finne den historiske meningen av lignelsene i Jesu liv.<sup>253</sup>

Når det gjelder lignelsen om såmannen, mener Ladd at budskapet er funnet i at Guds rikes komme, som var forventet av både apokalyptisk og rabbinsk Judaisme til å være et verdens knusende guddommelig komme, har skjedd i proklamasjonen av evangeliet, i ord som er i dem selv svake og maktesløse. Det nåværende arbeidet til riket, som frø, nyter ikke godt av umiddelbar suksess. Bare i de som tar imot det bærer det frukt. I andre kan det være fruktløs og fåfengt. Likevel er dette Guds rike tilstede og aktivt i ordet om evangeliet.<sup>254</sup> Ladd mener at det ikke er noe vektlegging på selve høsten, men heller på selve konseptet om såing, og

---

<sup>247</sup> Dodd 1942, s.193

<sup>248</sup> Dodd 1942, s13

<sup>249</sup> Dodd 1942, s.180

<sup>250</sup> Dodd 1942, s.182

<sup>251</sup> Ladd 1974, s.218-219

<sup>252</sup> Ladd 1974, s.219-220

<sup>253</sup> Ladd 1974, s.220

<sup>254</sup> Ladd 1974, s.169

dette ser han i relasjon til Guds rikes nåværende situasjon, og ikke dets eskatologiske komme. Guds rike er nå aktivt blant menneske, stille og hemmelig. Det tvinger seg ikke på noen, det må frivillig aksepteres. Men uavhengig av om det blir mottatt eller ikke, så bringer ordet om Guds riket (som er nesten identisk med Guds rike) mye frukt. På denne måten får Ladd lignelsen til å handle både om nåtid og fremtid, men med vektlegging på nåtid.<sup>255</sup>

Aalen går ikke inn i spørsmålet om lignelsenens vesen<sup>256</sup> og kan dermed synes vanskelig å definere innenfor Zimmermann sine tre kategorier. Selv om Aalen mener og finne noen overordnede tema eller poeng i lignelsene, tyder hans billedlige tolkninger av enkelt element<sup>257</sup> at han ikke nødvendigvis hører til den historiske tilnærmingen. Han definerer også tendensene i lignelsesforskningen som reaksjoner mot den eskatologiske skole.<sup>258</sup> Han har også elementer av litterær tilnærming, samt teologisk lignelses fortolkning som Zimmermann plasserer under leserorientert tilnærming.

Aalen mener at det i disse lignelsene tyder på at Guds rike er tilstede i sin begynnelse allerede i Jesu person og virke. Men han vektlegger mer tanken om en frelseshistorisk oppfattelse av Guds rike (en tanke som forøvrig Ladd er enig i). Aalen mener at Guds rikes øverste mål er å bringe frelse til mennesket. Vekstlignelsene skal da forstås som rikets vei gjennom menneskers liv, der menneskene blir stilt til valg om å ta imot Guds rike å komme med, eller å falle utenfor.<sup>259</sup> Disse menneskene som tar imot er med i riket, og riket er da følgelig et samfunn av mennesker i frelsens tilstand.<sup>260</sup>

Riket forteller også om noe som er i bevegelse. Dette tolker Aalen til å være krefter som virker i og med menneskene. Siden riket består av mennesker, er dette rikets egen bevegelse og vekst. Aalen påpeker også at ordet om riket ikke kan skilles fra selve riket. Dermed består riket både av ordet og mennesker, noe som kommer frem da de blandes om hverandre i lignelsen om såmannen.<sup>261</sup>

---

<sup>255</sup> Ladd 1974, s.230

<sup>256</sup> Aalen 1968, s.91

<sup>257</sup> Aalen 1968, s.92-97

<sup>258</sup> Aalen 1968, s.91

<sup>259</sup> Aalen 1968, s.92

<sup>260</sup> Aalen 1968, s.94

<sup>261</sup> Aalen 1968, s.94

Aalen påpeker også at det er riket selv som vokser, og at dette ikke handler om en kristianisering av samfunnet, eller moral, men en bevegelse mot den eskatologiske fullendelsen. Lignelsene skal heller ikke illustrere begivenhetene som finner sted før denne tid.<sup>262</sup>

Et annet felles element for lignelsene er at Guds ord er kraften som skaper forandring. Kraften som får såkornet til å bære frukt, kraften som får sennepsfrøet til å vokse og kraften som gjennomsyrer surdeigen. Poenget er ordets kraft til å forandre det som det kommer i kontakt med. Dette er ifølge Aalen 'ordets kvalitative kraft, og dermed også rikets skjulte, men kvalitative skapende virkning'.<sup>263</sup> Denne virkningen er uavhengig av mennesket gjerning. Plantingen i lignelsene er Guds verk, og derfor vokser den. Dette er en forsikring på at målet, den eskatologiske fullbyrdelse, vil bli nådd.<sup>264</sup>

Kvalbein gir oss også et historisk overblikk over lignelsesfortolkning med kategorier tilsvarende de vi har sett på hos Zimmermann, da han snakker om historisk tilnærming, litterær tilnærming, og readers respons (tilsvarende leserorientert tilnærming).<sup>265</sup> Kvalbein plasserer seg i sistnevnte kategori, altså leserorientert tilnærming. Men han poengterer at en må ha som mål å gi en 'konsistent tolkning som svarer til det helhetsbilde av Jesu person og budskap som vi kan finne ved en kritisk lesning av evangeliene'.<sup>266</sup>

Kvalbein mener poenget i lignelsen om såmannen ligger i kontrasten mellom alt kornet som blir ødelagt, og den rike høsten som kommer likevel, og ikke selve vekstprosessen. Kvalbein trekker parallell til den lille begynnelse og Jesu virke, samt høsten som Guds rikes fullendelse.<sup>267</sup> Kvalbein peker på at det virker som fokus er på hva som skjer her og nå. Han viser til paralleller mellom Sjema (5.mosebok 6,4-9) og de tre plassene kornet ikke voks opp. Han mener med dette at lytterne skulle identifiserer seg med de ulike jordsmonnene i lignelsen, og passe på å ta imot budskapet om Guds rike. Kvalbein mener at dette er en lignelse som peker på at Guds rike har kommet gjennom Jesu virke, og gjennom forkynnelsen

---

<sup>262</sup> Aalen 1968, s.94

<sup>263</sup> Aalen 1968, s.96

<sup>264</sup> Aalen 1968, s.96

<sup>265</sup> Kvalbein 2014, s.144-147

<sup>266</sup> Kvalbein 2014, s.147

<sup>267</sup> Kvalbein 2014, s.149

av ordet. Kvalbein mener at lignelsen fokuserer mer på forholdet mellom mennesket og Guds rike, enn Guds rike i seg selv.<sup>268</sup>

Wenell havner i en nærmest ekstrem versjon av kategorien leserorientert tilnærming. Som vi så under hennes Guds rike forståelse som et performativ rike, hevder hun at måten Guds rike er beskrevet på, så har det potensiale for nye betydninger og egne tolkninger hele veien.

Wenell kommer også innom vekstlignelsene, som hun tolker i form av gruppens vekst i antall. Det at en snakker om rikets 'hemmeligheter' er i følge Wenell en forsterkning av skillet mellom de som er med i gruppe, og de som står utenfor. De som er med i gruppen får kjenne til hemmelighetene, men ikke de som står utenfor.<sup>269</sup>

Som sagt ser Wenell på rikets vekst som gruppens vekst. Hun vurderer så hvordan denne gruppen vokser, og mener ut ifra vekstlignelsene at gruppen vokser når ordet blir spred. Etterhvert som mennesker hører ordet blir brødre, søstre og mødre tillagt det fiktive familie forholdet. Denne fiktive familien eller gruppen vokser som en hage, eller avling i følge vekstlignelsene.<sup>270</sup>

### *3.6. Såkornet*

Denne lignelsen er bare funnet i Markus 4,26-29. Matteus har heller med lignelsen om ugresset i hveten,<sup>271</sup> som ikke kan sies å ha samme mening. Denne lignelsen er sannsynligvis en av de mange Jesu fortalte fra båten som vi nevnt innledningsvis, selv om det bare er Markus som har valgt å ta den med.

Blomberg plasserer denne i kategorien to poengs lignelser, da den bare har to hovedkarakterer eller objekt, nemlig bonden og såkornet. Det er naturlig å først og fremst sammenligne bonden med Gud, og sekundært med Jesus og alle som forkynner Guds ord. Såkornet representerer da frukten av forkynnelsen; veksten av Guds rike innført på jorden, manifestert i skapelsen av disipler. Høsten står sannsynligvis for den endelige dom, og Jesu annen komme. Resten av detaljene må ikke bli presset til å bety noe.<sup>272</sup>

---

<sup>268</sup> Kvalbein 2014, s.151

<sup>269</sup> Wenell 2017, s.217

<sup>270</sup> Wenell 2017, s.219

<sup>271</sup> Matteus 13, 24-30

<sup>272</sup> Blomberg 1990, s.264

Hovedpoenget i Markus 4, 27-28 lærer oss ifølge Blomberg, at slik som såkornet modnes på tross av alle krefter som jobber mot det, så vil Guds rike vokse frem til allt Han ønsker det skal bli, uavhengig av menneskets tvil. Men på samme tid, som Schweitzer poengterte, mangelen på referanser til bondens oppgave kan peke på at Guds folk må vente på Gud til å handle, uten at de kan gjøre noe fra eller til. Altså at Jesus lærer oss at vi ikke kan kontrollere eller forutsi Guds rikes vekst.<sup>273</sup>

Selv om midten av lignelsen fokuserer på frøets garanterte vekst, så fokuserer åpningen og slutten på bondens handling. Dette har ført til to hoved tolkninger som har kjempet mot hverandre. Noen vektlegger frøets vekst, andre løfte om en fremtidig høst. Når vi ser at hvert av disse poengene kan kobles på hver sin hovedkarakter, skjønner vi ifølge Blomberg at vi ikke trenger å velge mellom de to poengene. Vektleggingen er ikke bare på høsten som er garantert, men også på frøet og dets vekst.<sup>274</sup>

Denne lignelsen er en nøye konstruert enhet med en begynnelse og slutt som fokuserer på bonden, og et midtparti som understreker rollen til frøet. Jesus underviser ifølge Blomberg at riket vil tilslutt komme triumferende, men først må han gå korsets vei. I mellomtiden forsikrer han de troende om at (1) riket vil fortsette å vokse ufravikelig, men av og til usynlig, og at (2) ved tidens slutt vil riket ha vokst til sin fullhet, og dommedag vil komme.<sup>275</sup>

Vi prøver oss på Zimmermann sin tilnærming, og ser på narrative element samt kontekst. Det er verd å merke at begynnelsen οὐτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ὡς (med Guds rike er det slik) forekommer ingen andre plasser. Markus gjør bare en slik direkte kobling mellom en lignelse og Guds rike to plasser, her og i lignelsen om sennepsfrøet.<sup>276</sup> Denne koblingen må forstås som at Guds rike er lik hele prosessen som lignelsen inneholder.<sup>277</sup> Lignelsen nevner vekstprosessen to ganger. Først om såkornets aktivitet, og så om jordens fruktbarhet.<sup>278</sup>

---

<sup>273</sup> Blomberg 1990, s.264

<sup>274</sup> Blomberg 1990, s.265

<sup>275</sup> Blomberg 1990, s.266

<sup>276</sup> Snodgrass 2008, s.182

<sup>277</sup> Snodgrass 2008, s.184

<sup>278</sup> Snodgrass 2008, s.182



Når det gjelder den samfunns-historiske bakgrunnen, så veit vi at selv om lignelsen bare nevner bonden som sår, legger seg, står opp, og som høster, så veit vi at bonden sine oppgaver var mange flere. Bonden pløyer jorden, luker, vanner og beskytter for å nevne noen. Men at lignelsen utelater dette gjør ikke at vi trenger å overtolke dette.<sup>279</sup>

Av bulk-metaforer og symboler ser vi ifølge Snodgrass at plantebilder ble brukt i gresk-romersk litteratur som symbol på bl.a. menneskets utvikling. I tidlige kristne skrifter vart også bilde brukt til sammenligning med mennesket. I jødiske skrifter blir høsten ofte brukt som bilde på den kommende dom.<sup>280</sup>

Det er mange tolkningsmuligheter, men om dette er en lignelse om kontrast, ligger kontrasten i menneskets aktivitet i såing og høsting, og frøets aktivitet gjennom vekstprosessen. Lignelsen vektlegger ikke mannens passivitet, og dermed kan ikke kontrasten ligger her i følge Snodgrass.<sup>281</sup> Det er også usannsynlig at bonden var passiv selv om hans gjøremål ikke er beskrevet (vi kjenner jo til hva en bonde må gjøre av arbeid).<sup>282</sup>

Snodgrass påpeker at de fleste vil mene at denne lignelsen handler om Guds rikes tilstedeværelse i en eller annen form, men er ellers uenig om resten.<sup>283</sup> Snodgrass mener at poenget her er at på tross av hvordan det ser ut, så har Guds rike prosessen startet, og vil nå sitt mål. Mens menneskene fortsetter sine daglige rutiner, er Guds rike tilstede og virksomt, og Guds høst med hans dom vil garantert følge.<sup>284</sup>

Dodd på sin side, viser til tre ulike teorier på hvordan såkornet tradisjonelt sett har blitt tolket opp mot Guds rike:

i) Guds rike er lik såkornet. Det er inni deg, enten som et gudommelig prinsipp i sjelen din som utvikler seg til du er helt forvandlet, eller som et gudommelig prinsipp som jobber i samfunnet til det er forvandlet til Guds vilje.<sup>285</sup>

---

<sup>279</sup> Snodgrass 2008, s.185

<sup>280</sup> Snodgrass 2008, s.180-181

<sup>281</sup> Snodgrass 2008, s.182

<sup>282</sup> Snodgrass 2008, s.185

<sup>283</sup> Snodgrass 2008, s.183

<sup>284</sup> Snodgrass 2008, s.190

<sup>285</sup> Dodd 1942, s.179

Dette kan vi finne i Ritschl som tolker vekstlignelsen til å handle om hvordan mennesker gradvis forandrer sin oppførsel i møte med det gudommelige.<sup>286</sup> All frukt som vokser frem er symbol på gode eller rettferdige handlinger,<sup>287</sup> og for Ritschl er det nettopp dette Guds rike handler om; en etisk og moralsk god verden, basert på at mennesker gjør gode og rettferdige handlinger. Ritschl har fjernet all form for eskatologi i sin tolkning, og ser på Guds rike som her og nå. Guds rikes 'hemmeligheter' blir overlevert til disiplene fra Jesus for at de skal ha samme forhold til Gud som Jesus har. Slik danner de en gruppe med Guds tjenere der Guds vilje skjer, og altså Guds rike på jord.<sup>288</sup>

ii) Guds rike er som hele vekstprosessen. Det er den gudommelige energien tilstede i verden som gradvis realiserer Guds hensikt. Denne vektlegger de ulike nivåene i veksten. Men Dodd mener dette har en svakhet da Jesu virke får ikke noe plass i seg selv, da Jesu bare proklamerer at Guds rike kommer av seg selv.<sup>289</sup>

iii) Guds rike er lik høsten, og resten av lignelsen er underordnet dette. Denne tanken var favorisert av den eskatologiske skolen, som hevdet at Jesus mente Guds rike skulle komme snart ved et katastrofalt gudommelig innгриpe. Dodd mener at dette undergraver poenget med vekst, som han opplever er sentralt i denne lignelsen.<sup>290</sup>

Dodd derimot tolker lignelsen til at Guds rike er fullbyrdelsen av hele prosessen. Det er Gud som sår frøet før all menneskelig aktivitet og Jesus står ved det modne kornet med sigden. Igjen er poenget til Dodd at dette har skjedd, og høsten er nå moden.<sup>291</sup>

Kümmel, som har en historisk tilnærming til lignelser, tar også for seg lignelsen om såkornet. Han prøver også å bare hente ut ett hovedpoeng, og påpeker først at det ikke er meningen at vi skal prøve å finne identiteten til den som sår, siden han ikke er vektlagt. Det neste han poengterer er at høsten må bli sett på som den eskatologiske dom (pga referansen til Joel 3,13).<sup>292</sup> Kümmel mener at hovedfokus i lignelsen ligger i at såkornet vokser uten at bonden

---

<sup>286</sup> Ritschl 1901, s.174-175

<sup>287</sup> Ritschl 1901, s.175

<sup>288</sup> Ritschl 1901, s.174

<sup>289</sup> Dodd 1942, s.179

<sup>290</sup> Dodd 1942, s.180

<sup>291</sup> Dodd 1942, s.180

<sup>292</sup> Kümmel 1957, s.128

gjør noe. Høsten kommer uten at det er noe bonden kan gjøre fra eller til. Med andre ord, Guds rike kommer uavhengig av mennesket innsats.<sup>293</sup>

Kvalbein mener at kornets egen spirekraft står i sentrum. Bonden er passiv, og veksten er en hemmelighet. Dette tolker han til at Guds rikes vekst mot høsten er det kun Gud som styrer. Dette blir da en lignelse som poengterer at det ikke er noe mennesket kan gjøre fra eller til, det er kun Gud som bringer Guds rike. Kvalbein legger også til at bonden som sår kan være et bilde på Jesus uten at det har noe å si for meningen av lignelsen.<sup>294</sup>

### *3.7. Sennepsfrøet og surdeigen*

Disse versene i Matteus 13,31-33 og Lukas 13,18-21 behandler vi som en dobbeltlignelse. De er begge gjengitt i lag både i Matteus og Lukas, og kan ha vært overlevert som en dobbeltlignelse fra Q.<sup>295</sup> Markus har ikke med lignelsen om surdeigen men bare den om sennepsfrøet (Markus 4,30-32). Lukas plasserer denne hendelsen etter helbredelsen av en kvinne som hadde vært bundet av satan i 18 år. Denne plasseringen kan være for å knytte Guds rikes tilstedeværelse med helbredelse og det impliserte nederlaget til satan.<sup>296</sup>

Blomberg plasserer lignelsen om sennepsfrøet og surdeigen i kategorien ett poengs lignelse. Hovedkarakterene er frøet i den første, og gjæren i den andre. Begge er beskrevet i to stadier med kontrast til hverandre. Bemerkelsesverdige små begynnelse produserer forbløffende store resultat. Det er ikke noe fokus på utviklingen, og Blomberg mener at de ikke hører hjemme i en kategori av vekstlignelser. Det ser ut som det bare er et hoved poeng, nemlig at riket vil til slutt oppnå enorme proposisjoner på tross av sin lite overbevisende begynnelse.<sup>297</sup> Det er ingen grunn til å lese noe mer inn i disse lignelsene, og tilegne de noen flere poeng.<sup>298</sup>

Dersom vi bruker Zimmermann sin tilnærming, må vi starte med å analysere narrative element og konteksten til lignelsen. Zimmermann tar for seg Markus sin versjon og peker på at lignelsen starter med et dobbelt spørsmål som gjør oss oppmerksom på at det er Guds rike som kommer til å bli forklart med en sammenligning.<sup>299</sup>

---

<sup>293</sup> Kümmel 1957, s.129

<sup>294</sup> Kvalbein 2014, s.152

<sup>295</sup> Kvalbein 2014, s.152

<sup>296</sup> Snodgrass 2008, s.220

<sup>297</sup> Blomberg 1990, s.284

<sup>298</sup> Blomberg 1990, s.285-286

<sup>299</sup> Zimmermann 2015, s.240

Den neste delen påpeker Zimmermann at begynner med en komparativ partikkel ὥς, som står til verbet ὁμοιόω fra det første spørsmålet og referer tilbake til den spørrende partikkel (πῶς hvordan— ὥς slik som dette). Det er ikke en sammenligning mellom to substantiv som følger, men en kort fortelling om et sennepsfrø. Denne fortellingen må ifølge Zimmermann forståes som et helhetlig svar på spørsmålet i introduksjonen. Guds rike er som et sennepsfrø som det skjer noen ting med.<sup>300</sup>

Ifølge Zimmermann består lignelsen av to deler, som er begge introdusert på samme måte. Sennepsfrøet blir involvert i fortellingen med at det blir sådd (v. 31: ὃς ὄταν σπαρῆ— v. 32: καὶ ὄταν σπαρῆ).<sup>301</sup> Såingen er opplagt viktig siden det blir gjentatt i vers 32. Et annet viktig poeng i følge Zimmermann er kontrasten mellom det minste frøet på jord, som vil bli den største plante. Dette skjer også svært raskt, uten å ha med noen vekst stadier som i Markus 4,28. En tredje ting som Zimmermann nevner er forandringen i tredje delen av fortellingen, der det kommer frem at veksten i seg selv ikke er målet, men at denne store busken blir til beskyttelse for fugler.<sup>302</sup>

Det andre Zimmermann tar for seg, er kartlegging av den samfunns-historiske bakgrunnen. Her tar Zimmermann for seg sennepsplanten. Selv om τὸ σίναπι som er oversatt til sennep er et begrep som blir brukt om mange ulike planter, så argumenterer Zimmermann for at det kan ha vært snakk om sort sennep (*brassica nigra*).<sup>303</sup> Dette er en plante som gjerne kan bli 2,5m til 3m høy, og som finnes i Israel. Det er en robust plante som er vanskelig å fjerne når den har rotfestet seg. Sammenligningen mellom sennepsfrøet og den voksne busken er også brukt i annen judeisk litteratur. Zimmermann mener at det kan være to sider ved sennepsfrøet som er interessant i denne sammenhengen. Første er kontrasten mellom det lille frøet og den store planten, og det andre er den raske veksten og den imponerende formen som minner om et tre.<sup>304</sup>

Det tredje aspektet Zimmermann ser på er bulk metaforer og symboler. Selv om sennep var omtalt i jødiske skrifter, ble det ikke brukt i det religiøse språket på denne måten ifølge

---

<sup>300</sup> Zimmermann 2015, s.241

<sup>301</sup> Zimmermann 2015, s.241

<sup>302</sup> Zimmermann 2015, s.242-243

<sup>303</sup> Zimmermann 2015, s.245

<sup>304</sup> Zimmermann 2015, s.247

Zimmermann. Dermed benytter denne lignelsen en frisk, eller modig metafor.<sup>305</sup> Grønnsaker er ifølge Zimmermann ikke aktet like høyt som blant annet vindruer. Det at en plante med lav status blir et symbol på Guds rike, kan ha en dypere mening ifølge Zimmermann.<sup>306</sup>

I kontrast til disse litt mer originale utsagnene, står de mer tradisjonelle metaforene som å så og vekst. Så-prosessen og høsting er to kontraster som ofte står opp mot hverandre.

Zimmermann peker på at det er flere eksempler som går på det at en sår en handling, og høster et tilsvarende resultat. Her tar lignelsen en vending, da en sår lite, men høster stor. Altså en uvanlig bruk av metaforen, men som en kan finne noen andre eksempler på. Som salme 126,5 om tiden i eksil, da det står at 'De som sår med tårer, skal høste med jubel'.<sup>307</sup>

Et annet element som Zimmermann finner det interessant å nevne er 'himmelens fugler'. Flere andre plasser blir denne illustrasjonen om fugler eller dyr som lever i skyggen (eller beskyttelsen) av et stor tre brukt. I tre tilfeller i gamle testamentet (Esekiel 17,1-24. 31,1-18. Daniel 4,1-34) blir det brukt som et bilde på kongedømme og suverenitet. I Esekiel 17 sier Gud at han skal ta et skudd og plante det så det blir et stort tre som alle fuglene kan bo i. En senere arameisk utgave tolker denne lignelsen messiansk, og sier at Gud selv skal ta et barn fra Davids hus, salve han og gi han et mektig rike.<sup>308</sup>

Etter å ha sett på alt dette, trekker Zimmermann ut tre potensielle tolkninger til denne lignelsen. Den første er at den kan være en lignelse om oppmuntring. Alt må starte i det små, men det kan vokse. Dersom en knytter det direkte til Guds rike, kan det være en oppmuntring på at selv om det er lite eller usynlig nå, så vil det gå med det som sennepsfrøet, det vil vokse seg stort og mektig.<sup>309</sup>

Andre mulige tolkning som Zimmermann trekker frem er at det kan være en lignelse om håp. Dersom en legger fokus på slutt produktet av den utrolige utviklingen, den enorme busken, der en kan slå seg ned og bo, kan det være en lignelse om håp. Et håp om et nytt samfunn, uten skille mellom jøde og hedning, der alle kan leve sammen i Guds rike.<sup>310</sup>

---

<sup>305</sup> Zimmermann 2015, s.248

<sup>306</sup> Zimmermann 2015, s.248

<sup>307</sup> Zimmermann 2015, s.248

<sup>308</sup> Zimmermann 2015, s.250-251

<sup>309</sup> Zimmermann 2015, s.251

<sup>310</sup> Zimmermann 2015, s.254

Det kan også ifølge Zimmermann være en lignelse om religion-politisk protest. Jesus valgte et ugress fra grøften til å illustrere Guds rike, i motsetning til de tradisjonelle symbolene på Israel som var fikentreet eller vindruene. Dette kan ha vært en provokasjon mot de jødiske lytterne. Videre fronter Jesus kanskje et mer inkluderende samfunn, i kontrast til det romerske riket som misbrukte makten, med at han velger slike ydmyke symbol (sennepsbusk foran sedertre, esel foran hest).<sup>311</sup>

Weiss, som hører til den historiske tilnærmingen, hevder at lignelsene om sennepsfrøet og surdeigen beskriver hva som skjer med det forkynte ordet. Selv om det er hindret og tilsynelatende mislykket, så vil forkynnelsen av Guds ord til slutt, ved hjelp av Gud, høste belønning og resultat.<sup>312</sup> Disse lignelsen handler ikke om Guds rike ifølge Weiss. Dette kan vi heller ikke uten videre akseptere. Weiss har nok rett i at Guds ord er sentralt i lignelsene, men har bommer når han ikke klarer å se sammenhengen mellom Guds rike og Guds ord.

Bultmann, som også hører til den historiske tilnærmingen, spesifiserer at en ikke må tolke lignelsen om såkornet som om at Guds rike skulle vokse frem i historien. Men at poenget er at Guds rike kommer på mirakuløst vis av seg selv, helt uavhengig av mennesket.<sup>313</sup> På samme måte forteller ikke lignelsen om sennepsfrøet og surdeigen om noe gradvis vekst, men heller om kontrasten fra den spede begynnelse til den storslåtte fullendelse. De forteller heller ikke noe om prosessen, men at Guds rike er en mirakuløs hendelse gjort av Gud, uten påvirkning fra mennesket.<sup>314</sup>

Bultmann påpeker også at introduksjonen 'Guds rike er som' ikke betyr at lignelsen skal direkte sammenlignes med Guds kongemakt, men heller at lignelsen forteller en sannhet som på en eller annen måte er relatert til Guds kongemakt. Som eksempel sier Jesus i Matteus 13,45 at Guds rike er lik en kjøpmann. Men det betyr selvsagt ikke at kjøpmannen er et bilde på Guds rike, men når en leser videre finner en at Guds rike krever at en gir avkall på noe, og at det altså var holdningen til kjøpmannen som var interessant. Bultmann ser det også som sannsynlig at introduksjonen er lagt til i ettertid av evangelistene.<sup>315</sup>

---

<sup>311</sup> Zimmermann 2015, s.256

<sup>312</sup> Weiss 1971, s.72

<sup>313</sup> Bultmann 1952, s.8

<sup>314</sup> Bultmann 1952, s.8

<sup>315</sup> Bultmann 1952, s.9

I lignelsen om sennepsfrøet mener Dodd at vektleggingen ligger på at det vokser opp til å bli et tre der fugler kan søke ly. Dette ser han i sammenheng med lignende referanser som handler om riker som tilbyr politisk beskyttelse for stater. Dodd tenker da at poenget med denne lignelsen er at velsignelsene av Guds rike er nå tilgjengelig for alle mennesker.<sup>316</sup>

Lignelsen om surdeigen tolker Dodd til å være som Jesu virke. Det var ikke noen utvendig tvang, men i det virket Guds rikes makt fra innsiden, og kraftig gjennomsyret den døde klumpen med religiøs judaisme på Jesu tid. På den måten kommer Guds rike fra innsiden og gjennomsyrer samfunnet.<sup>317</sup>

Når det gjelder lignelsen om sennepsfrøet, er Kümmel enig med Bultmann i at det handler om kontrasten fra den spede begynnelse til den storslåtte slutten. Dette ser han i relasjon til lignelsen om såkornet, og mener at også denne lignelsen påpeker at Guds rike kommer uavhengig av omstendighetene, og den spede start.<sup>318</sup>

Lignelsen om surdeigen handler også om kontrasten mellom den lille begynnelse til den store slutt ifølge Kümmel. Så også denne tolker han som en bekreftelse på at Guds rike kommer uavhengig av den små begynnelse.<sup>319</sup> Kümmel peker på viktige poeng med å trekke frem kontrasten mellom den spede begynnelse, og den storslåtte eskatologisk fullendelse. Det er også viktig å ta med seg at det er Gud som bringer Guds rike uavhengig av mennesket.

Lignelsen om sennepsfrøet mener Ladd illustrerer at Guds rike som en gang vil være som et stort tre, er nå tilstede i en liten ubetydelig form. Fokus er på kontrasten mellom det lille frøet, og det store treet. Jødene forventet Guds rike å komme som det store treet, og ikke som det små frøet. Dermed kommer Jesus med illustrasjonen om Guds rike som først det lille frøet, og så senere det store treet.<sup>320</sup>

Surdeigen tolker Ladd til å handle om mye det samme som sennepsfrø lignelsen. Forskjellen her er at i surdeig lignelsen blir det vektlagt at en dag skal Guds rike vinne frem, slik at ingen andre rivaliserende makter skal eksistere. Ladd peker på at jødene forventet en komplet

---

<sup>316</sup> Dodd 1942, s.190-191

<sup>317</sup> Dodd 1942, s.193

<sup>318</sup> Kümmel 1957, s.131

<sup>319</sup> Kümmel 1957, s.132

<sup>320</sup> Ladd 1974, s.234-235

transformasjon av samfunnet når Guds rike kom. I den settingen sier Jesus at det ser ikke ut som at noe skjer når du putter en gjær bit i en deig, men så etter en stund skjer det noe som transformerer hele deigen. Poenget med lignelsen er altså ifølge Ladd kontrasten mellom fullendelsen av Guds rike i den kommende tidsalder, og den nåværende skjulte formen Guds rike nå har kommet inn i verden.<sup>321</sup>

Sennepsfrøet og surdeigen behandler Kvalbein som en dobbeltlignelse. Begge sier noe om Guds spede begynnelse i kontrast til den store fullendelse. Dette tolker Kvalbein til at Guds rike har allerede kommet i sin lille begynnelse, men den store fullbyrdelsen kommer ikke før historiens slutt, altså i endetiden.<sup>322</sup>

### *3.8. Vekstlignelser oppsummert*

Vi har sett at lignelser kan tolkes som alt fra allegorier med svært mange poeng, til å bare ha ett enkelt poeng. Utfra Blomberg sin forskning virker teorien om ett poeng pr hovedperson eller objekt, sannsynlig. Dette får også støtte hos blant annet Duvall og Hays.<sup>323</sup> Vi har også sett hvordan Zimmermann sin tilnærming gir oss en god tolkningsnøkkel som belyser sentrale element i forhold til mulige tolkninger.

Dersom vi prøver å oppsummere hva vi har funnet i de fire lignelsene, ser vi at Gud sprer sitt ord (kan tolkes som rike) her på jorden. En kan velge å ta imot, eller avvise det. Riket vil uansett fortsette å vokse (men av og til usynlig), frem til tidens slutt, da det vil ha nådd sin fullhet. Det vil oppnå denne storheten på tross av sin lite overbevisende begynnelse.

Dersom dette er en valid tolkning av vekstlignelsene, vil det også harmonere med andre bibelsteder i nye testamentet. Vi tar derfor for oss to til skriftsteder som er mye diskutert i Guds rike forskning, og ser hva de kan fortelle oss.

### *3.9. Guds rike og demonutdrivelser*

Som nevnt tidligere hadde Markus 3, 20-27 en fortelling om demonutdrivelse rett før kapittelet med vekstlignelser. Denne fortellingen blir omtalt av noen som Beelsebul

---

<sup>321</sup> Ladd 1974, s.237-238

<sup>322</sup> Kvalbein 2014, s.153

<sup>323</sup> Duvall og Hays 2001, s.252



lignelsen<sup>324</sup>, eller den sterke huseier<sup>325</sup>, da den har mange likehetstrekk med lignelser. Andre kategoriserer det bare som et metaforisk utsagn. Det er også mulig at Lukas 11,21-22 er en lignelse, mens Matteus 12,29 er en metafor.<sup>326</sup> For oss er dette uansett interessante vers, da Matteus (12,22-29) og Lukas (11,14-22) bruker uttrykket βασιλεία τοῦ θεοῦ i sin gjengivelse.

Dersom vi velger å behandle v.29 i Matteus 12 som en liten lignelse (sel om den gjør seg best som et enkelt metaforisk utsagn), ser vi at den har en aktiv hovedperson (røveren), og en passiv hovedperson (huseieren). Det er kun røveren som aktivt går inn og gjør noe i dette verset. Huseieren får vi ikke annen informasjon om enn at han blir bundet. Ut av dette er det sannsynlig at vi kan hente et poeng ut av fortellingen.

For å finne poenget her blir konteksten helt sentral. Jesus har nettopp drevet ut noen onde ånder, og blir beskyldt for å samarbeide med Beelsebul. Til dette svarer Jesus med et bilde om at et rike som kommer i strid med seg selv vil falle, samt at om det er ved Guds Ånd han driver ut onde ånder, da har Guds rike nådd fram til dere. Det er i parallell til disse hendelsene og utsagnene at en må se forklaringen på fortellingen om huseieren.

Huseieren er Beelsebul (et bilde på Satan) som har besatt mange mennesker. Men nå har han blitt overmannet av en som er enda sterkere (Jesus), og huset hans blir tømt. Det står i parallell til menneskene som blir satt fri fra demonbesettelser. Denne tolkningen er ikke kontroversiell, men det er hvordan en knytter dette til v.28 som skaper debatt.

Det virker ganske selvforklarende at dersom dette er et originalt utsagn av Jesus, så er det en direkte sammenheng mellom det å drive ut onde ånder og Guds rike som har 'nådd frem'. Men akkurat hva 'nådd frem' betyr, er diskutert. Mye på bakgrunn av uenighet om ordet ἔφθασεν. Vi skal se på hvordan forskerne vi har sett på i første del av denne oppgaven behandler disse versene.

Ikke overraskende trekker Ritschl ut fra disse versene at Jesus realiserer Guds rike på jorden, uten at han tar noe videre debatt rundt disse versene.<sup>327</sup>

---

<sup>324</sup> Zimmermann 2015, s.188

<sup>325</sup> Blomberg 1990, s.118

<sup>326</sup> Blomberg 1990, s.118

<sup>327</sup> Ritschl 1901, s.174

Weiss derimot mener at Matteus 12,28 ikke er fra Jesus, men at det er evangelisten selv som har formulert setningen til å passe sine tanker. Dette forsterkes også ved at Jesus ifølge Weiss alltid snakker om et transcendent rike, adskilt fra nåtiden.<sup>328</sup> Vi har også allerede sett på Weiss sin argumentasjon om bruken av ἔφθασε og ἤγγισε, og hans generelle standpunkt på dette tema.

Schweitzer mener også at dette er lagt til senere av evangelisten, og ikke hører til Jesu opprinnelige utsagn.<sup>329</sup> Det eneste Jesus prøver å formidle her er nærheten av Guds rike, ved at Satans demoner blir kastet ut (se sky illustrasjonen tidligere).<sup>330</sup>

Bultmann tolker dette mye likt som Schweitzer i det han mener at Jesus ser Guds rike bryte inn i det Jesus kaster ut demoner. Men at det er ikke det samme som at Guds rike har kommet, det er bare gryende.<sup>331</sup>

Dodd mener at dette verset snakker om et tilstedeværende Guds rike. Verbet φθάνειν mener han at skal tolkes som noe som har kommet frem til målet sitt.<sup>332</sup> Videre peker han på at noe har skjedd som ikke har skjedd før, som betyr at Guds suverene makt har kommet inn i effektivt virke. Det eskatologiske Guds rike blir her ifølge Dodd proklamert som et tilstedeværende faktum.<sup>333</sup>

Kümmel hevder også at dette er et vers som står for seg selv, og at det dermed kan ha vært lagt til senere.<sup>334</sup> Men han mener likevel at det forteller oss at Guds rike har kommet over oss, og at det fremtidige Guds rike allerede har begynt i Jesu sin aktivitet.<sup>335</sup>

Ladd mener at gresken her skal oversettes med at Guds rike har kommet over oss. På en eller annen måte er selve riket tilstede.<sup>336</sup> Han er også ening med Kümmel at det er i Jesus at Guds rike er tilstede. Guds rike, Guds kongemakt, har kommet inn i historien i Jesu person og

---

<sup>328</sup> Weiss 1971, s.62-63

<sup>329</sup> Schweitzer, 1914, s.128-129

<sup>330</sup> Schweitzer, 2005, s.177

<sup>331</sup> Bultmann, 1952, s.7

<sup>332</sup> Dodd 1942, s.43

<sup>333</sup> Dodd 1942, s.44

<sup>334</sup> Kümmel 1957, s.105

<sup>335</sup> Kümmel 1957, s.107-108

<sup>336</sup> Ladd 1974, s.143

misjon.<sup>337</sup> Relasjonen mellom Guds rike og Jesu utdrivelse av demoner er ifølge Ladd at før Guds rikes eskatologiske utsletting av all ondskap, så har Guds rike invadert Satans rike og bekjemper hans demoner.<sup>338</sup>

Aalen hevder at de som mener at φθάνειν i dette verset bare betyr at Guds rike har kommet nær, er mer opptatt av å motbevise Dodds gudsrrikeoppfattelse, enn av språket. Samtidig er han åpen for at valget av φθάνειν istedenfor ἔφχεσαι (som Jesus flere plasser bruker om det eskatologiske rikets komme) har å gjøre med en begrensning i forhold til rikets nærhet eller komme. Aalen mener at grunnen kan være at riket ikke har kommet i sin helhet.<sup>339</sup>

De som er vitne til Jesu demonutdrivelse er virkelig berørt av rikets makt i følge Aalen, uten at nødvendigvis riket i sin helhet er tilstede. Aalen hevder også ut fra dette verset (og de omliggende) at Guds rikes nærvær må ha å gjøre med Jesu utdrivelse av demoner og beseiring av Satan.<sup>340</sup> Men det er ikke demonutdrivelsene i seg selv som betyr at Guds rike har kommet. Guds rike har kommet først og overvunnet Satan. Dette er synlig ved at Satan sine demoner blir drevet bort.<sup>341</sup>

Kvalbein ser på verset som et viktig vers om at Guds rike har kommet og er nærværende. Han tolker det til at ved Jesu demonutdrivelse, så er Guds rike virksomt og til stede i Jesu samtid.<sup>342</sup> Satan blir beseiret, Guds rike har nådd frem og satans rike må vike.<sup>343</sup> Altså mye tilfelles med Aalen sine tanker.

Wenell bruker Matteus 12,28<sup>344</sup> til å underbygge sitt poeng om et nærværende og performativt rike som vi allerede har sett på. For henne virker dette verset mindre kontroversielt, da hun plasserer det i en gruppe med vers som bruker ulike bøyninger av verbet 'å komme', eller som snakker om rikets som nært forestående. Wenell mener at fokus her ikke skal være tid (som vi har diskutert hos de andre forfatterne). Hun hevder at forfatterne ikke er opptatt av om riket

---

<sup>337</sup> Ladd 1974, s.144

<sup>338</sup> Ladd 1974, s.151

<sup>339</sup> Aalen 1968, s.53-54

<sup>340</sup> Aalen 1968, s.55

<sup>341</sup> Aalen 1968, s.60

<sup>342</sup> Kvalbein 2014, s.116

<sup>343</sup> Kvalbein 2014, s.117

<sup>344</sup> Wenell 2017, s.225

kommer, har kommet, eller kommer nært, men bare at en må bli med i riket.<sup>345</sup> På denne måten unngår hun hele problemstillingen diskutert over.

Dersom vi oppsummerer funnene våres her, så ser vi at noe nytt har skjedd. Noen har gått inn i dens sterkes hus og bunnet han. Dette er knytt til Jesu demonutdrivelse, og ifølge Matteus og Lukas, Guds rike. Det viktige her er ikke at demonutdrivelse er et tegn på Guds rikes komme, men at Guds rike har kommet nær eller nådd frem, og begynt å gjøre seg gjeldene i Jesu sin aktivitet. Dette gir oss et startpunkt for utbredelsen av riket som vi fant i vekstlignelsene, nemlig Jesus. Vi har dermed funnet at Jesus markerte starten på en ny tidsalder i sitt komme. En tidsalder der Guds rike har startet å vokse, som et frø, frem mot tidens slutt da det vil ha nådd sin fullhet.

### *3.10. Guds rike komme*

Ett siste skriftsted som vi skal ta med er Lukas 17,20-21. Dette finner vi ikke i Matteus eller Markus, men disse ord er blant de mest omdiskuterte ord om Guds rike i NT.<sup>346</sup>

Det er ifølge teksten fariseerne som spør om tidspunktet for Guds rikes komme, mens talen fra vers 22 og utover er klart rettet mot disiplene. Dette, samt at i parallellen i Thomasevangeliet er det disiplene som stiller spørsmålet, har ført til at mange mener innledningen er ført inn senere. Altså at det kanskje ikke er fariseerne som stiller spørsmålet.<sup>347</sup> Dette er viktig i forhold til vurderingen om Guds rike er noe som er inni personene, eller iblant de, da de fleste vil hevde at Guds rike iallfall ikke var tilstede inni fariseerne.

Ritschl bruker disse versene til å argumentere for et Guds rike ikke er noe som en kan se, men noe som er usynlig tilstede innenfor det kristne samfunnet. Med det mener han at selv om kjærlighets handlinger er mulig å observere, så er den bakenforliggende grunnen til handlingen ikke mulig å se. Det er dette motivet for handlingen som er Guds rike som vokser frem i mennesket.<sup>348</sup>

---

<sup>345</sup> Wenell 2017, s.226

<sup>346</sup> Kvalbein 2014, s.120

<sup>347</sup> Kvalbein 2014, s.120

<sup>348</sup> Ritschl 1901, s.179

Weiss mener at det ikke her er snakk om noe realisering av Guds rike. Dette ville ifølge Weiss vært umulig da Jesu ord inneholder et paradoks, i det han snakker om at Guds rike har blitt realisert på en mystisk måte uten at fariseerne har observert det. Jesus snakker her bare om mystiske hendelser som er usynlig for det fordervede øyet.<sup>349</sup> Guds rike kan ikke komme på en usynlig måte, da det andre plasser er beskrevet at hele verden vil bryte opp ved Guds rikes komme.<sup>350</sup> Weiss mener at Jesus her bare vil ha frem at en kan ikke bruke metodene til apokalyptene som prøve å beregne når Guds rike vil komme. Det vil komme plutselig og overaskende.<sup>351</sup>

Bultmann ser dette i sammenheng med Matteus 12,28 tidligere diskutert.<sup>352</sup> Det er her snakk om Guds rike som bryter inn slik som soloppgangen. Det er ikke her enda, men tegn (som f.eks demonutdrivelse) begynner å gjøre seg gjeldende. Samtidig så er det et oppgjør med datidens apokalyptiske bilde over at en kunne kalkulerer seg frem til når Guds rike skulle komme.<sup>353</sup>

Dodd mener at disse versene argumenterer for et spirituelt rike, og at det skal oversettes til at Guds rike er inni dere. Om ἐντὸς skulle oversettes til 'iblant' så ville det være den eneste plassen Lukas brukte dette ordet for det. De andre plassene han ønsker å få frem noe som er iblant noe, så bruker han ἐν μέσῳ. Det virker dermed rart at han skulle på denne ene plassen bruke et annet ord. Men selv om Dodd mener at dette kan være et autentisk utsagn, så bruker han ikke det til å argumentere for sitt syn, siden så mange ikke aksepterer versene som originale.<sup>354</sup>

Kümmel argumenterer for at versene skal oversettes til at Guds rike er iblant dere. Han finner ut i fra annen gresk litteratur at ἐντὸς ofte kan bety 'iblant', og ikke bare 'inni'. Ut ifra konteksten mener dermed Kümmel at dette her skal oversettes til 'iblant'. Han mener at dette kan tolkes til å bety at Guds rike har allerede begynt å virke på forhånd i Jesus, og i de daværende hendelsene som skjedde i forbindelse med hans person.<sup>355</sup>

---

<sup>349</sup> Weiss 1971, s.72-73

<sup>350</sup> Weiss 1971, s.90

<sup>351</sup> Weiss 1971, s.90-91

<sup>352</sup> Se 3.8. Guds rike og demonutdrivelser

<sup>353</sup> Bultmann 1952, s.6-7.

<sup>354</sup> Dodd 1942, s.84-85

<sup>355</sup> Kümmel 1957, s.34-35

Aalen mener at det mest sannsynlig står om et Guds rike som er inni dere, men det kan også bety iblant dere. Grunnen til at Lukas kan ha valgt ordet ἐντὸς her, og ikke ἐν μέσῳ, kan være at han eller hans kilde hadde for seg ordet קָנָה og ikke קָיָה som ekvivalent med ἐν μέσῳ. Men begge deler kan også bety iblant.<sup>356</sup> Dersom en snakker om et rike som er kommet iblant dere, er fokus på tid (at det har kommet), men om en snakker om et rike som er inni dere, er fokus på måten det har kommet på. Aalen argumenterer for det sistnevnte. Disse versene forklarer at riket er ikke slik at det kan sees fysisk med øynene, men heller en åndelig størrelse.<sup>357</sup> ‘Guds rike har ikke først og fremst med verdensforløpet å gjøre, men med menneskene og deres forløsning.’<sup>358</sup> Slik får utsagnet en frelseshistorisk mening hos Aalen.

Kvalbein mener at det utfra en helhetsforståelse må være snakk om et Guds rike som er iblant de. Poenget er å få frem at Guds rike er allerede kommet i Jesu person og gjerninger. Det er allerede nå mulighet til å gi en respons til dette riket. Jesus skifter med dette fokus fra det som skal skje i fremtiden, til det som skjer rett foran øynene deres.<sup>359</sup> Kvalbein støtter også en frelseshistorisk tolkning, selv om han vinkler det litt annerledes.

Wenell bruker igjen disse versene til å underbygge sin påstand om et tilstedeværende performativt rike som vi har sett på tidligere. Det at rike er tilstede iblant oss, men ikke kan fysisk sees, mener hun at underbygger tanken om samfunnsgrupper som selv definerer seg utfra egne normer.<sup>360</sup>

Vi kan ikke være sikker på om Jesus her sier at Guds rike er ‘inni dere’ eller ‘iblant dere’, men det som er tydelig er et skifte i fokus. Guds rike er ikke bare det eskatologiske Guds rike komme som de ventet på, men det er noe som har kommet i sin spede begynnelse her og nå. Dette støtter godt opp under våres tidligere funn.

---

<sup>356</sup> Aalen 1968, s.84

<sup>357</sup> Aalen 1968, s.84-85

<sup>358</sup> Aalen 1968, s.86

<sup>359</sup> Kvalbein 2014, s.122-123

<sup>360</sup> Wenell, 2017, s.228

#### 4. Konklusjon

Vi har, ved hjelp av å bruke Blomberg sin litterære tilnærming og Zimmermann sin leserorienterte tilnærming til å tolke lignelser, funnet følgende:

En ny epoke starter med Jesus. Guds rike er ikke lenger noe som en bare skulle vente ved tidens slutt. Det har med Jesus startet å gjøre seg gjeldene her på jord. En kan velge å ta imot, eller avvise det. Riket vil uansett fortsette å vokse (men av og til usynlig), frem til tidens slutt, da det vil ha nådd sin fullhet. Denne storheten vil det oppnå på tross av sin spede begynnelse.

Vi har sett at Ritschl, Weiss, Schweitzer og Bultmann har en noe ensidig vektlegging av ensidige aspekt ved bruken av 'Guds rike', som de gjør utfra sin samtids metoder for likningstolkning. Wenell har også en noe ensidig vektlegging av ensidige aspekt da hun fokuserer på Βασιλεία som et substantiv (altså område), selv om mye tyder på at Βασιλεία kan forstås både som substantiv (område) og verbalnomen (kongemakt). Felles for disse eksegetene er at de derfor ikke helt klarer å gjøre greie for bredden i teksten om Guds rike i evangeliene. Kümmel prøver å harmonere de to sidene av Guds rike som fremtidig, og som tilstedeværende og får dermed en større bredde enn de nevnt ovenfor. Men Kümmel sin historiske tilnæringsmetode blir tilsynelatende en begrensende faktor (da han prøver å hente ut bare ett poeng i lignelsene) som gjør at han heller ikke klarer å gjøre greie for hele bredden i tekstene om Guds rike i evangeliene.

Ladd, som også har en historisk tilnærming, og som i utgangspunktet hevder ett poeng pr lignelse, klarer likevel å få en større bredde med at han anerkjenner at skillet mellom lignelse og allegori ikke nødvendigvis er så skarpe, og henter følgelig ut ganske mye fra lignelsene. Kort oppsummert hevder Ladd at Guds rikes hemmelighet i disse versene er rikets komme inn i historien før dets apokalyptiske manifestasjon. Altså en oppfyllelse av profetiene, men uten en fullbyrdelse.<sup>361</sup> På denne måten har Ladd klart å finne en harmoni mellom et Guds rike som allerede har begynt å gjøre seg gjeldene, og det eskatologiske rikets komme. Ladd ser også en sammenheng mellom Guds ord, og Guds rike.

Aalen sin tolkning av vekstlignelsene som rikets vei gjennom menneskers liv, der menneskene blir stilt til valg om å ta imot Guds rike å komme med, eller å falle utenfor, viser

---

<sup>361</sup> Ladd 1974, s.222

også en god bredde, i det han anerkjenner at Jesus snakker om 'Guds rike' både som en nåværende størrelse og en fremtidig. Aalen har også med en nærmere presisering om at Guds rike handler om frelse.

Kvalbein viser også en bredde forståelse, i det han hevder at Guds rike har kommet i Jesu virke, og at mennesket må respondere på det. Han hevder også at fullbyrdelsen er i fremtiden, og at denne vil komme uavhengig av menneskers innsats.

Vi ser at dersom vi bruker Blomberg og Zimmermann, som begge står for relativt nye tolkningsnøkler, så kommer også de nyeste forskerne best ut. Dette er kanskje logisk da de har hatt mye av den samme informasjonen tilgjengelig. Det kan bli spennende å se i fremtiden om enda nyere tilnæringsmetoder kan være med på å avsløre enda flere hemmeligheter om Guds rike, men for denne oppgaven stopper vi med å oppsummere vårt funn av Guds rike i Jesu forkynnelse i evangeliene, som vi fant til å være både noe tilstedeværende (i det det begynte å gjøre seg gjeldende ved Jesus) og fremtidig (da det vil vokse frem mot fullbyrdelsen som ligger ved tidens slutt).



## 5. Litteraturliste

- Achtemeier, Paul J., Green, Joel B., Thompson, Marianne Meye. (2001). *Introducing the New Testament*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Company
- Blomberg, Craig L. (1990). *Interpreting the parables*. [E-bok] Downers Grove, IL: InterVarsity Press.
- Blomberg, Craig L. (2018). *Craig Blomberg, PhD*. Hentet fra <https://denverseminary.edu/about/faculty/member/86444/>
- Bultmann, Rudolf. (1952). *Theology of the New Testament*. London: Lowe & Brydone (Printers) Ltd.
- Dodd, Charles Harold. (1942). *The Parables Of The Kingdom*. London: Whitefriars Press LTD.
- Douglas, J. D. (1987). *New International Bible Dictionary*. Michigan: Zondervan
- Douglas, J. D., Comfort, P. W., & Mitchell, D. (1992). In *Who's Who in Christian history*. [E-bok] Wheaton, IL: Tyndale House.
- Duvall, J. Scott., Hays, J. Daniel. (2001) *Grasping God's Word*. Michigan: Zondervan
- Frei, Hans Wilhelm. (2018). Albrecht Ritschl. *Encyclopedia Britannica*. Hentet 07.04.2018 fra <https://www.britannica.com/biography/Albrecht-Ritschl>
- Henry, M. (1994). *Matthew Henry's commentary on the whole Bible: complete and unabridged in one volume*. [E-bok] Peabody: Hendrickson.
- Kümmel, Georg Werner. (1957) *Promise and Fulfilment. The Eschatological Message of Jesus*. London: SCM Press LTD
- Kvalbein, Hans. (2014). *Jesus, Hva ville han? Hvem var han?* Oslo: Luther Forlag
- Ladd, George Eldon (1974). *The presence of the future*. New York: Harper and Row
- Newman, B. M., & Stine, P. C. (1992). *A handbook on the Gospel of Matthew*. [E-bok] New York: United Bible Societies.
- Oftestad, Bernt. (2009). Sverre Aalen. *Norsk biografisk leksikon*. Hentet 8. april 2018 fra [https://nbl.snl.no/Sverre\\_Aalen](https://nbl.snl.no/Sverre_Aalen).
- Ritschl, Albrecht. (1901). *Instruction in the Christian Religion*. London: Longmans, Green, and Co.
- Schweitzer, Albert. (1914). *The Mystery of the Kingdom of God: The Secret of Jesus' Messiahship and Passion*. [E-bok] New York: Dodd, Mead and Company
- Schweitzer, Albert. (2005). *The Quest of the Historical Jesus*. [E-bok] New York: Dover Publication Inc.

- Snodgrass, K. (2008). *Stories with Intent: A Comprehensive Guide to the Parables of Jesus*. [E-bok] Grand Rapids, MI; Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company.
- Weiss, Johannes. (1971). *Jesus' Proclamation of the Kingdom of God*. Philadelphia: Fortress Press.
- Wenell, Karen J. (2017). Kingdom, Not Kingly Rule: Assessing the Kingdom of God as a Sacred Space. *Biblical Interpretation*, 2017 (25), 206-233. Hentet fra <http://booksandjournals.brillonline.com/content/journals/10.1163/15685152-00250a01>
- Wenell, Karen J. (2018). Dr Karen J. Wenell BA, PhD. *University of Birmingham*. Hentet fra <https://www.birmingham.ac.uk/staff/profiles/tr/wenell-karen.aspx>
- Willis, Wendell (1987). *The Kingdom of God in 20th-century interpretation*. Massachusetts: Hendricson Publishers, Inc.
- Wood, D. R. W., Marshall, I. H., Millard, A. R., Packer, J. I., Wiseman, D. J. (1996). *New Bible dictionary*. [E-bok] Leicester: InterVarsity Press.
- Zimmermann, Ruben. (2015). *Puzzling the Parables of Jesus. Methods and Interpretation*. [E-bok] Minneapolis: Fortress Press
- Zimmermann, Ruben. (2016). Prof. Dr. Ruben Zimmermann. *Johannes Gutenberg Universität Mainz*. Hentet fra [https://www.ev.theologie.unimainz.de/eng/2316.php#L\\_Biography](https://www.ev.theologie.unimainz.de/eng/2316.php#L_Biography)
- Aalen, Sverre. (1968). *Jesu Forkynnelse om Guds Rike*. Oslo: Universitetsforlaget