

# GUDSRIGET IFØLGE DET GAMLE TESTAMENTE



Lektor, cand. theol. Carsten Vang

RESUMÉ: Mens Guds rige er det helt centrale begreb i Jesu forkyndelse og i megen nutidig forståelse af kirken, synes det at stå langt svagere i Gammel Testamente. GTs stærke tale om Gud som kongen danner et afgørende bagtæppe for GTs lovprisning af Guds præsentiske kongedømme og for GTs vision om et kommende Guds rige, hvor alt, som modarbejder hans vilje, og som ophøjer sig selv på Guds og medmenneskets bekostning, vil blive tilintetgjort.

## 1. Indledning

Da Jesus indleder sit offentlige virke i Galilæa, sammenfatter Markus Jesu forkyndelse med ordene: "Tiden er inde, og Guds rige er kommet nær; omvend jer og tro på evangeliet!" (Mark 1,15).<sup>1</sup> Et centralt punkt i Jesu forkyndelse er den gode nyhed om, at det ventede Guds rige nu er i færd med at bryde ind i verden. Jesus tager her et bestemt begreb op – ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, Guds rige – som hans tilhørere forbandt noget bestemt med. Baggrunden for Jesu tale om Guds rige er dog ikke så meget samtids forventninger, som det er Gammel Testamente, konkluderer flere forskere (f.eks. Lohfink 1993, 200-01).

I denne artikel vil vi søge at efterprøve, hvad GT har at sige om Guds rige. Hvilke

gammeltestamentlige forudsætninger trækker Jesus på, når han prædiker Guds riges indbrud i verden? For at forstå Jesu samtids forventninger til Guds rige og den ideologiske kontekst for Jesu forkyndelse vil det være relevant også at inddrage de tidligjødiske forestillinger om og forventninger til Guds rige; dette falder imidlertid uden for rammerne af denne artikel.<sup>2</sup> Den omfattende videnskabelige diskussion om den religionshistoriske baggrund for Guds præsentiske kongedømme vil heller ikke blive berørt her.<sup>3</sup> Artiklen vil først sætte GTs forestilling om "Guds rige" ind i den kontekst, som GTs forståelse af Gud som konge udgør. Dernæst vil selve begrebet "Guds rige" i Ps 145, i Krønikebøgerne og i Danielsbogen blive drøftet.

## 2. Begrebet Guds rige i GT

Et paradoksalt faktum slår os, når vi sætter os for at undersøge begrebet “Guds rige” i GT. Begrebet findes slet ikke i GT! I slutningen af det andet tempels periode var den gængse hebraiske term for Guds rige *malkût* <sup>2</sup>*lohîm*<sup>4</sup>, evt. *malkût haššāmayim* (“himlens rige”). Sidstnævnte er det foretrukne udtryk i den omfattende rabbiniske litteratur. Ordet *malkût* betyder i GT kongelig magt, kongedømme, kongelig værdighed, rige”. Betydningerne “magt”, “regering” og “rige” glider over i hinanden og kan ikke altid skelnes klart fra hinanden (Nel 1996, 957). Men selve vendingen “Guds rige” *malkût* <sup>2</sup>*lohîm* – svarende til det græske ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ – forekommer ikke i GT.<sup>5</sup>

Derimod anvendes vendingen “Herrens rige” *malkût* <sup>2</sup>*donāy* en enkelt gang i GT, nl. i 1 Krøn 28,5. Og i 2 Krøn 13,8 finder vi det parallelle idiom *mamlækæt* <sup>2</sup>*donāy* “Herrens kongedømme”. Flere gange taler GT dog om “hans rige” eller “dit rige”, hvorved der sigtes til Guds rige/kongedømme. Dette sker i alt 7 gange i GT.<sup>6</sup> I Ps 145,10-13 lovprises Gud for hans kongedømme – hans *malkût* – og for hans herredømme – *mæmsālāh*. Ordet *malkût* forekommer fire gange i dette lille afsnit. Først og fremmest er det Danielsbogen, som taler om et kommende Guds rige, på den måde at Himlens Gud vil oprette “et rige” i endetiden, der skal afløse verdensimperierne, men selv bestå for evigt. Den aramæiske betegnelse for dette rige er *malkû* (Dan 2,44; 7,14). Konklusionen på denne oversigt er, at begrebet “Guds kongedømme/rige” kun forekommer i tre sene skrifter i GT, nl. i slutningen af Salmernes Bog, i Krønikebøgerne og i Danielsbogen. Det er med andre ord først i efterkristelig tid, at begrebet begynder at dukke op. Meget ofte synes den primære betydning af ordet at være Guds herredømme, dette at Gud udøver sin kongelige magt, fordi det

står parallelt med andre ord for herredømme (f.eks. Ps 145,13; Dan 3,33). Spørgsmålet er, om det i GT også kan rumme betydninger “rige”, forstået som Guds herredømmes område og sfære.

Nu er det hebraiske ord for “rige”, *malkût*, i det hele taget et relativt sent ord i GT (Seybold 1984, 941f). Det anvendes især i efterkristelige tekster i betydningen “kongedømme” eller “regeringstid”.<sup>7</sup> Det optræder kun ganske få gange i Pentateuken og i de historiske skrifter<sup>8</sup> og her aldrig i betydningen “rige”. *malkût* forstået som “det område, som en konge behersker” findes udelukkende i Esters Bog, Danielsbogen og i Krønikebøgerne.<sup>9</sup>

Er det så ikke muligt at spore “Guds rige” tidligere i GT, blot under andre betegnelser? I førekristelige tekster finder vi ofte et andet ord i betydningen “kongerige”. Det er nominet *mamlākāh*, dannet af roden for “konge” *mlk*. Dette ord bruges i GT ofte om kongedømmet som institution (Seybold 1984, 941), men også om omfanget og udstrækningen af en konges “rige”. Som eksempler kan nævnes Deut 3,10: “Ogs kongerige”, Es 9,6: “Davids rige” eller Ez 37,22: “to riger”. Ordet indgår ofte i den faste vending *kāl maml'kôt hā'āræš* “alle jordens riger” (f.eks. Deut 28,25; 2 Kong 19,15; Jer 24,9). Men ordet *mamlākāh* bruges aldrig i GT om Guds kongedømme/rige – med undtagelse af 2 Krøn 13,8.<sup>10</sup> Fænomenet Guds rige synes derfor helt fraværende fra de dele af GT, som beskriver Israel i førekristelig tid.

Mange eksegeter konkluderer på den baggrund, at begrebet “Guds rige” kun spiller en perifer rolle i den gt-lige teologi (f.eks. Dietrich 1980, 251; Preuß 1991, 182-83). Andre eksegeter, som især befinder sig i den reformerte tradition, understreger derimod, hvor afgørende “Guds rige” og “Guds kongedømme” er som et samlebegreb for

GTs teologi (Peels 2001, 174. 181-82).

Begrebet kan dog siges at have en noget bredere basis i GT, end de ret få direkte forekomster af vendingen "Guds rige" giver indtryk af. Ganske ofte beskrives Herren som "konge" *mælæk* i GT.<sup>11</sup> Han tilbedes som "konge", han hersker som "konge". Han "troner" i himlen, og han "troner" på jorden i Jerusalem (Pigott 1998, 6). Tilmed bliver Guds pagt med sit folk undertiden struktureret ud fra den særlige traktatform, som storkongen anvendte over for sine lyd konger for at regulere forholdet til dem.<sup>12</sup> Pagten kan derfor anskues som en konges pagt med sit folk. Begrebet Guds rige har derfor en langt videre fundering i GT, end de få forekomster af udtrykket kunne lede én til at tro. Det giver god mening at forstå "Guds rige" i forlængelse af GTs tale i øvrigt om Gud som kongen.

I Nærorienten på GTs tid kendte man ikke fænomenet konstitutionelt monarki, hvor man har et kongedømme uden reelle magtbeføjelser. Som Lohfink bemærker, var kongedømmet med få undtagelser den eneste kendte styreform (Lohfink 1993, 154). Sagde man "konge", tænkte man også på det folk, som han herskede over, og det rige, hvor hans autoritet og vilje gjaldt. Ordene "konge", "kongedømme" og "kongerige" hører uløseligt sammen og kan ikke skilles ad i GT, hverken sprogligt eller begrebsmæssigt. Eller sagt med Klaus Kochs ord: "Ein König ohne Reich ist kein *mäläk* und eine Reich ohne König keine *malku(t)*" (Koch 2007, n. 11). Samtidig skal det understreges, at vægten entydigt synes at ligge på det verbale aspekt i GTs beskrivelse af Gud som konge: Han hersker som jordens konge og som sit folks konge. Dette bliver tydeligt af den følgende oversigt over GTs tale om Gud som konge.

### 3. Gud som konge i GT

#### 3.1 Moseloven

Første gang, hvor roden *mlk* "herske som konge" dukker op i GT med Herren som subjekt, er i Ex 15,18, i israelitternes sejrssang efter underet ved Sivhavet. Israels folk har netop erfaret, hvordan Gud greb ind i en ekstrem nødsituation og som en uovervindelig kriger (15,3.6.11-12) besejrede farao og frelste dem fra hans stærke hær. Guds kongedømme på jorden viste sig ved hans evne til at befri sit folk af rædselsslagne slaver fra trældom og undergang; derfor munder sejrssangen ud i bekendelsen af, at Herren er konge for evigt. Triumfudsagnet i 15,18 anvender ikke nominet *mælæk* "konge" om Gud som et statisk udsagn, men verbet *mälak* "herske som konge" som et verbalt, dynamisk udsagn.<sup>13</sup> Hans kongedømme og magt er langt stærkere end andre guder (15,11). Det er ikke farao, det er ikke hans mange guder, det er ikke folkene, men Herren, som har kongemagten, og den besidder han både nu og i fremtiden. Hans kongemagt begrundes med den frelse, som prosakonteksten har berettet om (15,19). Derfor *proklamerer* Israel ham nu som konge, både nu og for altid. Guds kongedømme viser sig i det folk, som hylder ham som den sejrende konge, fordi det har erfaret hans intervention. Det er en aktuel, nutidig virkelighed.

I Ex 19,6 kaldes det befriede folk til at være et "kongedømme af præster". Dette for GT så enestående udtryk<sup>14</sup> står parallelt med vendingerne *s<sup>g</sup>ullāh* "ejendom" og *gōy qādōš* "helligt folk" i vv 5b-6a. Da disse bestemmelser beskriver hele folkets privilegerede stilling i forholdet til Gud, må det midterste også gøre det (jf. præpositionen *lī* i v 6a).<sup>15</sup> Vendingen kan dels forstås i passiv forstand, dvs. som en karakteristik af det folk, der lever under Guds kongedømme, dels kan det have en mere aktiv betoning,

således at folket som helhed står i en aktiv præstelig relation til Gud (Davies 2004). Guds særlige bestemmelse med Israel synes at være, at det som følge af pagtsforholdet skal udgøre et unikt kongedømme blandt folkene. Gud, som er den suveræne hersker over hele jorden (v 5b), hersker som konge gennem dette folk. Folket er hans præstelige kongedømme.<sup>16</sup> Pagten og loven kan derfor ses som Guds kongelige styringsform i Israel.

Det er et paradoksalt faktum, at forestillingen om Herren som konge spiller en yderst tilbagetrukket rolle i Moseloven. Den i GT hyppigt forekomne vending "Hærskarers Herre", der kan opfattes som en kongelig titel (Pigot 1998, 6), mangler tilsvarende helt i Moseloven. Kun yderst få steder ud over Ex 15,18 og 19,6 bliver Guds kongelige magt og værdighed antydnet (Num 23,21; Deut 33,5).<sup>17</sup> Med mulig undtagelse af Ex 19,4-6 er der tale om poetiske tekster. Guds kongevælde skildres i hymnens formsprog.

Den antalsmæssigt set svage betegnelse af Herren som konge i Moseloven bliver ofte forklaret med, at Israel måske i begyndelsen af sin historie i landet havde forbehold over for de kana'anæiske kongeforestillinger (jf. Peels 2001, 178). En mere nærliggende forklaring er nok, at Israel i Dommertiden udgjorde et egalitært samfund af stammer, som var uden de normale hierarkiske magtstrukturer (Berman 2008, 51-80; jf. Lohfink 1993, 161). Grundmetaforen med Herren som Israels konge fandt derfor ringe genklang i Moseloven, og andre metaforer for gudsrelationen fik stærkere vægt (f.eks. fader-søn metaforen: Ex 4,22-23; Deut 14,1-2; 32,6).

### 3.2. Salmerne og profeterne

Også andre dele af GT undgår helt betegnelsen *mælæk* om Gud og verbet *mālāk* til at beskrive hans position, værdighed og

virke. Det gælder eksempelvis Visdomslitteraturen og de tidlige skriftprofeter Amos og Hoseas (Peels 2001, 176-77). I GTs historiske tekster har forestillingen om Guds kongedømme kun fundet få nedslag.<sup>18</sup>

De tekster i GT, som især skildrer Herren som konge og hersker, er koncentreret i en ganske bestemt gruppe af tekster, nl. hymniske og profetiske tekster med relation til Zion-ideologien<sup>19</sup>. Hovedparten af disse udsagn finder vi i Salmernes Bog, hos profeterne Esajas, Mika og Jeremias, og endelig i de eftereksilske skrifter Krønikebøgerne og Danielsbogen. Forestillingen om Herren som konge synes således uløseligt forbundet med templet i Jerusalem som Guds bolig og som det sted, hvor han er nær (Nel 1996, 960-61).

Dette illustreres i skildringen af Esajas' kaldelse i Es 6. Esajas modtager i Jerusalems tempel et syn, hvor han ser Herren siddende på sin himmelske trone, omgivet af de himmelske hærskarer; profeten udbrøder forfærdet, at han har set "kongen, Hærskarers herre" (Es 6,5). Esajas' kaldelse afslører en dobbelthed i forståelsen af Gud som *mælæk* "konge". Gud troner som konge i himlen, han er hele jordens skaber og konge, og hans herlighed fylder jorden som helhed (6,3); men samtidig har hans herredømme et konkret nedslagsfelt i Jerusalem, for dér er hans helligdom (*hêkāl*), og kanterne på hans slæb fylder hele helligdommen (6,1). I templet befinder Guds trones fodskammel sig i form af pagtens ark (Ps 99,5; 48,3). Hans kongedømme er realt og virkelig, men samtidig skjult og utilgængeligt for normal erfaring. Det er nært, men samtidig skræmmende anderledes. Det modsiges af folkets ulydighed og mangel på vilje til at ville lytte til deres konges ord og vejledning (6,9-10). Herrens gerning som konge resulterer da i dom over folket. I GT er kongens opgave bl.a. at dømme de onde



## Guds kongedømme viser sig i dette, at han vil dømme folkene med retfærdighed



i samfundet og skaffe de undertrykte deres ret (1 Sam 8,5.20, verbet *šāfat* "dømme"). I Es 6 indebærer Guds kongelige magt imidlertid ikke blot dom over de ugudelige, men over folket som helhed.

Hvem er genstand for Guds kongedømme if. Salmerne og profeterne? Dels karakteriseres Gud som hele jordens konge (Ps 47,3.8; 96,9) og som "folkenes konge" (Jer 10,7; Mal 1,14). Som himlens og jordens skaber er Israels Gud konge over hele jorden, og den tilhører ham (Ps 24,1-2). Dels er han Israels konge, hvor han hyldes som den ophøjede konge og herre (Ps 47,7: "vor konge"; Es 43,15; 44,6: "Israels konge"). Endelig er Herren også konge i relation til folkenes guder (Ps 95,3; 96,4; 97,9). Hans kongedømme viser sig dog her som en modsætning til afguderne, der betegnes som værdiløse (96,5).

Ved siden af den spatiale dobbelthed i forståelsen af Gud som ham, der samtidig både troner i himlen og i Jerusalems tempel, rummer Guds kongedømme to tidlige aspekter, dels et stærkt præsentsk aspekt, dels et afgørende futurisk aspekt.

Det præsentske aspekt er især fremme i Salmernes Bog, hvor Herren hyldes som kongen. Han kaldes "ærens konge" (Ps 24,8-10), hvis frygtelige suverænitæt viser sig i krig for sit folk. Imidlertid er det især de såkaldte "Herren-konge" salmer (Ps 47. 93-99), der hylder Herren som konge. I Ps 47 opfordres alle folkene på jorden til aktiv

hyldest af Gud sammen med Israels folk, fordi han "er en mægtig konge over hele jorden" (47,3). Det er muligt at tolke denne salme i forbindelse med, at arken blev ført op til Jerusalem, og han herefter fik bolig i denne by (2 Sam 6).<sup>20</sup>

Tanken om Guds universelle kongedømme finder vi udfoldet i Ps 96. Alle jordens folk skal indse, at Herren er den virkelige konge. De skal komme til Jerusalem for at verbalisere denne indsigt. Udsagnet *ʿdonāy mālāk* "Herren er konge!" står centralt i Israels proklamation af Herren (96,10; sml. 93,1; 97,1; 99,1).<sup>21</sup> De store undere, som Gud har udført for sit folk, demonstrerer hans kongedømme i verden (96,3; 98,1-2). Guds kongelige herredømme omfatter ikke blot det folk, som tjener ham i hans tempel, men ret beset også alle hedningerne, som opfordres til at komme og tilbede i hans tempel (96,7-9). Hvis Gud virkelig er jordens konge, så er han det ikke bare for det folk, han har udvalgt, men for folkene.

Guds præsentske kongedømme får den konsekvens, at han vil *komme* som konge for at dømme hele jorden (96,11-13; 98,9). Guds kongedømme viser sig i dette, at han vil dømme folkene med retfærdighed. Heri ligger et futurisk aspekt (imod Koch 2007, 132). Guds rige kan siges at manifestere sig i det folk, der hylder ham som konge, og det vil sætte sig entydigt igennem, når kongen selv kommer for at fælde retfærdig dom over Israel og folkene.

Det futuriske aspekt i GTs tale om Guds kongedømme kommer endnu stærkere frem hos profeterne. Adskillige profeter taler om, at Herren på et tidspunkt vil dømme alt fra-fald, pagtsulydighed og ondskab i verden. Da vil han forløse sit folk fra dets undertrykkere og bringe det tilbage til landet (Es 43,14-15; 52,7; Mi 4,7). Guds kongedømme viser sig som en tilstand af frelse og fred for hans folk, når han befrier dem fra fangenskabet. Hos flere profeter får forventningen til Guds futuriske kongedømme stærke eskatologisk træk. I denne kontekst hedder det gentagne gange, at Herren skal være konge, når han dømmer al vanhelligelse og ondskab i verden: Se f.eks. Es 24,23; Ob 21; Sef 3,14-20. Kongedømmet skal have sit udgangspunkt på Zion. Det virkeliggøres gennem en kommende hersker af Davids hus (Mi 4,8 og 5,1-4). Det bliver ikke længere modsagt af menneskelig synd og oprør mod Guds ordninger. Hans rige er kendetegnet ved omfattende syndstilgivelse og ved stor fred (sml. Es 33,22-24; Mi 5,4).

Også profetien i Es 2,1-4 kan forstås om Guds futuriske kongedømme på Sion. Profetien fremhæver en række kongelige aktiviteter fra Guds side: Han skal "skifte ret" mellem folkene, hvilket er kongens opgave. Han skaber en altomfattende fred for alle, der tilhører ham, og alle folkene kommer for at modtage denne konges belæring.

Guds kongedømme er først og fremmest et bærende teologisk tema i Salmernes Bog og hos Jerusalems profeter. Hans kongedømme er på samme tid åbenlyst og skjult: Den viser sig i folkets/folkenes hyldelse af ham som konge og i deres villighed til at følge hans ordninger. Samtidig modsiges den konstant af folkets ulydighed og af folkenes lovprisning af andre guder. Guds kongelige vælde skal desuden åbenbares fuldt ud i fremtiden, når han som jordens konge dømmer al oprør og synd og skaber en varig til-

stand af fred og frelse for sit folk.

På denne baggrund kan vi nu undersøge begrebet "Guds rige" i GT.

#### 4. Guds rige i Salmernes bog

Hen mod slutningen af den 5. bog i Salmebogen, i Ps 145, støder vi på begrebet "Guds rige" i form af ordet *malkût* med suffiks, der refererer til Gud. Det kommer med andre ord ganske sent i den gt-lige salmebog og optræder tilmed i slutningen af den eftereksilske samling af salmer (Ps 107-150).<sup>22</sup> I v 1 tiltales Gud som konge: "Jeg vil ophøje dig, Gud, min konge", og salmen er én lang lovprisning af Gud, fordi han er konge.

Barnabas Lindars har foretaget en strukturel analyse af denne akrostiske<sup>23</sup> salme. Ifølge denne analyse udgør vv 10-13 salmens midtpunkt, omfattende bogstaverne *yod* til *mem* (tilsvarende deClaissé-Walford 2012, 65). I dette midterafsnit møder vi udtrykket "hans" eller "din *malkût*" tre gange (vv 11-13), og her bestemmer salmisten Guds kongedømme som en *malkût kâl 'olāmîm* "et kongedømme/rige til alle tider" (145,13). Læst bagfra danner begyndelsesbogstaverne i vv 11-13 netop ordet *mælæk* "konge" (Lindars 1989, 28; deClaissé-Walford 2012, 58). Salmen har Guds kongedømme som omdrejningspunkt. Som synonym til hans evige kongedømme nævnes hans bestandige *mæmsālāh* "herredømme" i hver generation (v 13b). Om *malkût* her skal gengives ved "rige" (således Kraus 1978: "Königreich") eller "kongedømme" (jf. Hossfeld & Zenger 2008: "Königtum"), er usikkert. Parallelismen i v 13 tyder snarere på "Guds kongedømme" i form af hans kongelige magt.

Guds kongedømme udmærker sig ved sin overmåde store herlighed, som kan gøres til genstand for bekendelse, omtale og lovprisning (v 11-12). Mens Esajas' synskildrer Guds kongedømmes herlighed

(*kābôd*) som dybt skræmmende, ser Ps 145 Guds kongedømme som noget, der inviterer til beskuelse og tilbedelse. Dets skønhed skal kundgøres for alle mennesker (v 12) og er ikke forholdt en snæver kreds, men er tiltænkt en langt bredere gruppe til erkendelse og tilbedelse. Guds kongedømme har således universel rækkevidde (Hossfeld & Zenger 2008). Desuden skal hans *mal-kût* vare i al evighed (v 13). Det kan ikke ødelægges eller overvindes, det forsvinder ikke med tiden, og det afløses ikke af noget andet. På den måde er hans kongedømme markant forskellig fra alle jordiske kongedømmer (Hakham 2003, 459).

Guds kongedømme synliggøres først og fremmest ved hans gerninger. Disse gerninger defineres i v 8 og i v 14, altså lige før og lige efter salmens fokuspunkt i Guds kongedømme. Guds gerning består dels i, at han er nådig og barmhjertig mod syndere (v 8-9<sup>24</sup>), og dels i, at han hjælper de fattige og nedbøjede (v 14). Måske vi kan sige, at Guds rige if. Ps 145 manifesteres der, hvor mennesker *erfarer* Guds nåde og barmhjertighed, og der, hvor nødlidende kalder på ham i deres afmagt og *erfarer* hans hjælp. Guds herredømme manifesteres for de elendige og fattige. De erfarer Guds kongelige magt og herlighed (v 18). De ugudelige derimod, som ikke har behov for hans hjælp eller hans barmhjertighed, skal gå til grunde (v 20b).

Samtidig synes Guds kongedømme ikke bare at gælde de fromme i Israels folk, men alle mennesker. Guds store gerninger viser sig nemlig også i det forhold, at han mætter alt levende (v 15-16). Kongen imødekommer skabningens behov for føde og tryghed. Som den retfærdige konge hersker han med retfærdighed (v 17). Kongens store undere i fortid og nutid og hans kongedømmes virkelighed er noget, som skal bringes til alle menneskers kundskab (v 12, jf. det meget

generelle *b'nê hā'ādām*), så at de kan tilslutte sig det folk, som lovpriser ham som deres konge.

Guds kongedømme/rige er i denne salme først og fremmest noget præsentisk. Dets virkelighed gør sig gældende på skabelsens plan, men det synliggøres i den menighed, som lovpriser kongen for hans mange undere i historien og i skabelsen. Som Kraus udtrykker det i sin konklusion på gennemgangen af Ps 145: "Auf dem Weg zur neutestamentlichen Verkündigung der βασιλεία του θεού ist Ps 145 ein wichtiger Meilenstein" (1978, 1130).

## 5. Guds rige i Krønikebøgerne

I Krønikebøgerne<sup>25</sup> møder vi termen "Herrens rige" *mal-kût* <sup>26</sup>*donāy* i en ejendommelig teologisk konstruktion. Mod slutningen af sit liv siger kong David om sønnen Salomo, der skal overtage riget og kongemagten efter ham og skal opføre templet: Herren har udvalgt Salomo til at herske på sit riges trone over Israel (1 Krøn 28,5).<sup>26</sup> Gud vil ikke blot indsætte Salomo som konge i Jerusalem og overdrage ham kongeværdigheden; Salomo modtager ikke blot et guddommeligt sanktioneret kongedømme; men han skal herske på Guds *riges* trone. Der markeres dermed en enhed mellem Salomos jordiske kongedømme i Jerusalem og Guds rige. Derfor siges det også, at Salomo efterfølgende sætter sig på "Herrens trone" (29,23; jf. 2 Krøn 9,8). Hvor 2 Samuelsbog taler om Davids rige og kongedømme, tolker Krønikebøgerne gennemgående dette som Herrens kongedømme.<sup>27</sup> Denne enhed mellem det jordiske kongedømme i Jerusalem og Herrens evige rige gælder ikke blot David og Salomo, men også Davidsdynastiet som sådan. Gud har overdraget Davidsdynastiet sit rige (*mamlækæt* <sup>28</sup>*donāy*), siges det i 2 Krøn 13,8. Derfor vil det vise sig forgæves for Nordriget at inkludere sig

i kamp med den aktuelle jordiske konge i Guds kongedømme.

Da Salomos kongedømme betyder, at han hersker over Israel som folk (1 Krøn 28,5), er det nærliggende at forstå Herrens *malkût* som en kombination af hans kongedømme og hans rige. Samtidig synes Guds rige ifølge Krønikebøgerne langt større end det konkrete kongedømme i Jerusalem. For 29,11 lader David lovprise Gud, fordi "riget er Guds", og Gud alene er den, der hersker i verden.

Krønikebøgerne antyder denne enhed mellem Davids rige og Guds rige, selv om den udmærket ved, at kongedømmet blev forvaltet af fejlende mennesker, og at de fleste af Davidsdynastiets konger ikke levede op til Guds standard (Selman 1989, 168-69). Guds kongedømme manifesteres gennem et konkret, jordisk kongedømme i Jerusalem og med centrum i Guds tempel. Krønikebøgerne viderefører således salmernes tale om Gud som Israels konge.<sup>28</sup> Den fokuserer stærkt på Davids kongedømme i en tid, hvor menigheden i snart 200 år havde stået uden nogen af Davids slægt som kongeligt overhoved, men i stedet var underlagt den persiske storkonge. Derfor må forestillingen om Guds rige for Krønikebøgernes forfatter også have indebåret et håb om, at Davids rige engang måtte blive genoprettet, og en retfærdig konge ville indtage Guds riges trone (Selman 1989, 170-71; Koch 2007, 142).

## 6. Guds rige i Danielsbogen

I Danielsbogens aramæiske del<sup>29</sup> beskrives Guds rige først og fremmest som en *eskatologisk* størrelse, der skal afløse alle jordiske imperier og derefter fylde alt. Her er Guds rige ikke blot synonymt med Guds præsentiske, kongelige herredømme. Dette rige står som en absolut modsætning til de jordiske storriger, det er båret af en hel an-

den etisk-religiøs standard end disse, og det fremstår selv som et jordisk rige, hvor Guds vilje vil gælde uindskrænket og uimodsagt. I modsætning til Krønikebøgerne forbinder Danielsbogen ikke Guds rige direkte med Davidsdynastiet og templet i Jerusalem (Selman 1989, 171).

Danielsbogen taler om Guds kongedømme på flere niveauer. For det første er det en afgørende pointe i bogen, at storkonger som Nebukadnesar og andre imperie-skabere ikke er de virkelige magthavere i historien, men det er "himlens Gud" (Dan 2,21.37; 4,14.22; 5,21). Det er ham, som ene har magten til at indsætte og afsætte konger, ikke mindst hedenske konger, der ikke kender ham. Han handler suverænt med de himmelske hærskarer og med mennesker (4,32). Det var Guds vilje, at Nebukadnesar i sin tid kunne erobre Jerusalem og vise sin magt på Jerusalems tempel (1,1-2); men samtidig kan himlens Gud erstatte storkongens tilsyneladende urørlige herredømme med "den ringeste blandt mennesker" som konge (4,14). Trods Nebukadnesars store magt og indflydelse er han ikke den virkelige hersker, men himlens Gud. Dette tvinges babylonerkongen til at erkende, dels gennem Daniels tydning af en usædvanlig drøm (2,36-45) og dels gennem personlig ydmygelse (4,25-30). Han tvinges derfor til at bekende Guds kongedømme (*malkû*) som et evigt kongedømme, der aldrig vil forgå (3,33<sup>30</sup>; 4,31; jf. 6,27).

Guds magt og kongedømme er en aktuel virkelighed, som de forskellige verdensherskere må anerkende og bekende, også de nye magthavere (Dan 6,27). Den er kendetegnet ved særlige etiske værdier som ydmyghed, retfærdighed og barmhjertighed mod de nødstedte, som den jordiske konge bør følge (4,24). Samtidig er dets virkelighed skjult, og himlens Guds kongelige magt lader sig ikke uden videre erkende. Først en



særlig åbenbaring med tilhørende tolkning ved det af Gud udpegede redskab afslører Guds evige kongedømme og magt (Koch 2007, 152-54).

For det andet vil Gud *oprette* et særligt rige ved endetiden, hvilket fremgår af 2,44-45 og 7,13-14. Ordet, som anvendes begge steder – *malkû* –, betyder dels kongeværdighed (4,26), dels det rige, kongen hersker over (4,15; 7,23). Begge elementer hører med i forståelsen af dette ord i Danielsbogen.

I Daniels udlægning af Nebukadnesars drøm i 2,44-45 vil Gud aktivt erstatte denne verdens imperier og magtstrukturer med et nyt jordisk rige, som han selv etablerer. Guds rige skal ikke blot erstatte de jordiske imperier, men tilintetgøre dem fuldstændigt (jf. billedet af stenen, der rammer og pulveriserer statuen, v 35). I visionen vokser stenen til et stort bjerg, som vil fylde alt. I modsætning til de store imperier, som trods deres størrelse altid har andre kongedømmer over for sig, skal Guds rige være enerådende. Riget kommer fra himlens Gud; men det er selv jordisk. Det afløser ikke bare de jordiske kongeriger, men står i afgørende modsætning til dem (Koch 2007, 151). Det har samme kvaliteter som Gud selv og vil derfor bestå i al evighed. Hvad Ps 145 siger om Gud, nl. at hans kongedømme består for evigt, udvikler Daniel her i sin udlægning af billedstøtten.

Det eskatologiske Guds rige får en yderligere udfoldelse i Dan 7,13-14. Efter Daniels indledende vision med de fire uhyrer fra havet, den ene mere grusom end den anden, ser han, hvordan scenen skifter, Gud sætter sig på tronen, og dyrene og de riger, som de repræsenterer, bliver dømt. Herefter kommer en person til syne med himlens skyer. Hans fremtræden er som en menneskesøn (aram. *k̄bar ʾnāš̄*<sup>31</sup>). Han kommer i skikkelse af et menneske og er dermed afgøren-

de forskellig fra dyrene, idet hans oprindelse er i det himmelske. Han får overdraget "herredømme, magt og kongerige", *šolṭān wīqār ūmalkū* (v 14). Meget tyder på, at v 13b-14 skildrer en konges indsættelse, hvor kongeværdighed og kongerige overdrages ham, og hvor alle hans undersåtter erklærer deres lydighed og hengivenhed. Menneskesønnens rige skal omfatte alle jordens folk, idet de skal tjene ham på samme måde, som man tjener Gud.<sup>32</sup>

Nebukadnesars drøm i Dan 2 og Daniels vision i kap. 7 er på centrale områder helt parallelle. I begge tilfælde bliver fire stadigt mægtigere kongedømmer afløst af Guds rige. Imperierne bliver annihileret, i drømmen ved, at en sten pulveriserer statuen (2,34), og i Dan 7 ved, at dyrene tilintetgøres og brændes (7,11). I både drøm og syn opretter Gud sit rige, som skal vokse og fylde alt. For begge beskrivelser gælder, at dette rige aldrig skal forgå og ikke vil blive efterfulgt af noget andet rige. Nyt i Dan 7 er menneskesønsskikkelsen, der kommer med himlens skyer, og dette at kongedømmet bliver overdraget til ham. Menneskesønnen bliver Guds riges eskatologiske konge på jorden. Mens Dan 2,44-45 tydeligt lader Guds riges komme smadre de jordiske riger, er det uklart i Dan 7, hvilke rolle den menneskelige person spiller for Guds dom over det fjerde dyr og de øvrige dyr.

Der råder en generel enighed inden for forskningen om, at menneskesønsskikkelsen i Dan 7,14 ikke skal tolkes individuelt, men kollektivt: Menneskesønnen betegner ikke et individ af himmelsk oprindelse, men Guds hellige folk. I den efterfølgende udlægning af synet om magtoverdragelsen i 7,15-28 tales der nemlig *ikke* om nogen enkeltperson, men kollektivt om "den Højestes hellige" (7,18 og 22), og særligt tydeligt bliver det i v 27 med "den højestes Helliges folk", der skal få kongedømmet givet (jf.

Scobie 2003, 340). Det betyder, at Guds rige i Dan 7 identificeres som det jødiske folks verdensherredømme.<sup>33</sup>

Dog mener jeg, at den individuelle tolkning af menneskesønnen ikke kan udelukkes her, men at han, der fremtræder som en menneskesøn og modtager riget, både sigter til en konge, der krones, og til det folk, som deler herredømmet og riget med ham.<sup>34</sup> Dels sættes der ikke bare én trone (sing.) frem i 7,9, men troner (*korsāwān* – plur.). Mindst én anden trone befinder sig ved siden af den gamle af dages trone; og selv Guds højeste engle sidder ikke på troner ved Den Almægtiges side. Dels har dyrene såvel en kollektiv som en individuel reference; de symboliserer både de undertrykkende imperier som en kollektiv størrelse og de konger, der står i spidsen for dem. Hovedet af guld i Dan 2,32 sigter både til Nebukadnesars rige og til ham selv som konge (2,38: “Du er hovedet af guld”). Endelig bliver menneskesønnen i 7,14 genstand for dyrkelse som en gud. I GT betegnes Guds folk nok med stærke metaforer for tilhørsforholdet til Gud (f.eks. “min søn”); men det bliver aldrig genstand for tilbedelse.<sup>35</sup>

Menneskesønnen synes i Dan 7,13-14 at være en individuel skikkelse, der får givet al magt, kongeværdighed og rige. Dette rige deler han med Guds hellige, der skal regere sammen med ham og have del i hans herredømme. Fordi det fjerde dyrs brutalitet og undertrykkelse af Guds folk fylder meget i Dan 7, fokuserer tolkningen af synet tilsvarende meget på folkets kommende delagtighed i riget, mens menneskesønnen glider i baggrunden. Hvordan dette rige nærmere skal være, siger Danielsbogen meget lidt om ud over legemlig opstandelse af døde og evigt liv (12,2). Det afgørende er, at Gud vil

lade et afgørende anderledes rige fremstå i endetiden, og at de herskendes tyranniske styreformer i nutiden og ved tidens ende skal tilintetgøres fuldstændig. Dette rige vil blive kendetegnet ved Guds kongedømmes normer, og ingen kraft eller magt, menneskelig som overmenneskelig, vil længere stå Guds rige imod.

## Konklusion

Vi har her analyseret den gt-lige baggrund for Jesu forkyndelse af, at Guds rige nu er ved at bryde frem. Der er næppe tvivl om, at Jesus i meget høj grad bygger på Danielsbogens visioner om det kommende eskatologiske Guds rige, hvis frembrud er ensbetydende med Guds dom over alle guds fjendtlige magter (Wenham 1987; Patrick 1987, 77; Lohfink 1993, 200-01). Samtidig har GT vist os, at Guds rige udtrykker Guds kongelige herredømme på jord, hvor han som den retfærdige konge griber ind for alle fattige, arme og nødstedte, og hvor han frisætter mennesker for deres skyld. Endelig synes Guds fremtidige kongedømme også at virkeliggøre Davids kongedømme, som hurtigt forfaldt. Guds kongedømme viser sig synligt i denne verden der, hvor hans folk hylder ham og tilbeder ham som konge, og hvor menigheden erfarer hans befrielse og frelse. Både det præsentiske og det futuriske aspekt ved Jesu Guds riges forståelse har derfor stærke forbilleder i GTs tale om Guds kongedømme og Guds rige. Mens GT ser frem mod Guds rige som det længselsfuldt ventede vendepunkt i historien, proklamerer Jesus, at dette vendepunkt er ved at indtræffe.

GTs teologi om Guds dynamiske kongedømme og rige er et værdifuldt bidrag til nutidens ekklesiologiske debat.

## NOTER

1 Tilsvarende Matt 4,17 (“himmeriget er kommet nær”); jf. Luk 4,43: “evangeliet om riget”. Allere-

de Johannes Døberen havde forkyndt budskab om Rigets umiddelbare nærhed (Matt 3,2).

- 2 Se hertil f.eks. Camponovo 1984; Beasley-Murray 1986, 43-51; Collins 1987; Viviano 1987 og Koch 2007, 142-50. If. Camponovo er temaet Guds rige ikke noget centralt tema i den tidligjødiske litteratur (1984, 437-38). Dette bestrides dog af Koch, som påviser, at tanken om det eskatologiske Guds rige i al fald er fremtrædende i de aramæiske oversættelser (targumen) til profeterne.
- 3 Se hertil f.eks. Peels 2001, 175; Koch 2007, 130-38.
- 4 I transskriptionen af hebraiske ord følges gængs praksis; dog skelnes ikke mellem konsonanter med og uden *dagesh lene*.
- 5 Heller ikke i den græske oversættelse af GT (LXX) anvendes betegnelsen ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ. Første gang denne græske vending forekommer i LXX, synes at være i oversættelsen af det pseudepigrafe skrift Salomos Salmer (ca. 80-40 f.Kr.). I PsSal 17,3 hedder det: ... ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἡμῶν εἰς τὸν αἰῶνα ἐπὶ τὰ ἔθνη ἐν κρίσει. I det apokryfe skrift Visdommens Bog (1. årh. f.Kr.) møder vi betegnelsen ἡ βασιλεία θεοῦ (Visd 10,10), hvor Jakobs natlige drøm i forbindelse med hans flugt fra Esau beskrives som dette, at Visdommen her viste Jakob Guds rige. Drømmesyntet af den åbne himmel med Gud stående på himmeltrappen betegnes som Guds rige.
- 6 1) *malkūt-kā* "dit rige": Ps 45,7; 145,11.13. 2) *malkūtō* "hans rige": Ps 145,12. 3) *malkūteh* "hans rige" (aram.): Dan 3,33; 4,31; 6,27. Jf. også Dan 7,14: "hans herredømme" (om menneskesønnen).
- 7 F.eks. Dan 8,23; Jer 49,34.
- 8 Num 24,7; 1 Sam 20,31; 1 Kong 2,12.
- 9 F.eks. 2 Krøn 36,22. Se de gængse hebraiske ordbøger for andre referencer.
- 10 Ex 19,6 (*mamlækæt koh<sup>n</sup>nīm*) er også en mulig undtagelse; men se nedenfor.
- 11 Peels taler om 42 forekomster i alt (2001, 176). Lohfink opregner godt 70 forekomster i GT, hvor ord dannet over stammen *mlk* anvendes om Gud (1993, 156-57).
- 12 Dekalogen har på flere måder ligheder med de politiske vasaltraktater (hittitiske) fra slutningen af det 2. årt. f.Kr. Ikke mindst Deut. viser mange strukturelle og indholdsmæssige lighedspunkter med det 2. årtusindes traktater. Jf. Berman 2008, 28-44.
- 13 Ex 15,18: *ʾdonāy yimlok l' ʾolām wā ʾed*. Den hebraiske ordstilling er interessant, fordi subjektet *ʾdonāy* er foranstillet verbet *yimlok* i *yiqtol* (ældre betegnelse: imperfektum), hvilket tjener til at give subjektet eftertryk. Sådanne ordstillinger er typiske for proklamationer af en person eller gud som (kommende) konge, efter at denne har vundet sejr (Propp 1998, 545).
- 14 Hebr.: *mamlækæt koh<sup>n</sup>nīm*.
- 15 Flere forskere plæderer imidlertid for, at vendingen *mamlækæt koh<sup>n</sup>nīm* skulle sigte til en særlig elite inden for Israel, således at Israel som folk skulle være styret af præster (Durham 1987, 263; jf. Lohfink 1993, 192). Men ordet *mamlækæt* betegner næppe nogen lederelite inden for Israel, men skal forstås ligefremt som en konstruktforbindelse, hvor *koh<sup>n</sup>nīm* tjener til nærmere at bestemme ordet "kongedømme": "et kongedømme bestående af præster", dvs. "et præsteligt kongedømme". "The emphasis is on the mode of Israel's belonging to Yahweh, not on its mode of government" (Davies 2004, 81). Se den omfattende diskussion hos Davies, p. 70-100.
- 16 Jf. Ps 114,2, som udtrykker en tilsvarende forståelse: Ved udvandringen fra Egypten blev Israel Guds *qodæš* "helligdom" og hans *mæmsālāh* "herredømme" (jf. Davies 2004, 208-11).
- 17 Om Num 24,7 refererer til Herrens kongedømme, er ganske usikkert.
- 18 1 Sam 8,7; 12,12; jf. Dom 8,23 (hvor roden *mlk* imidlertid ikke anvendes). Dog begynder forestillingen om Herren som *ʾdonāy š**ʾ**bāʾōt* "Hærskarers Herre" (f.eks. 1 Sam 1,3.11; 4,4; 17,45; 2 Sam 7,26) og som den, der "troner" (y *šab*) på arkens keruber (1 Sam 4,4; 2 Sam 6,2), at vinde indpas. Når Patrick kan sige, at vendingerne for Gud som konge "come from all segments of the canon and from all eras of Israel's history" (1987, 72), svarer det ikke helt til det samlede tekstlige vidnesbyrd.
- 19 Zion-ideologien: Forestillingen som Zion som Guds udvalgte og hellige by, jf. Ps 46, 48, 76 og 87.
- 20 Jf. Ps 47,6: *ʾālāh ʾlohīm bitrū ʾāh / ʾdonāy b<sup>e</sup>qōl šōfār*. Såvel jubelråb som blæsning af shofarhorn og talen om Herrens "opstigen" (*ʾālāh*) til Jerusalem er fælles. På den anden side mangler salmen konkrete historiske referencer (Goldingay 2007). Andre forskere fin-

- der en mytologisk baggrund for Herren-konge salmernes proklamation af Herren som konge i den udbredte nærorientale mytologi om gudens evige kongedømme som følge af dennes sejr over kaosmagterne (f.eks. Koch 2007, 130-38).
- 21 Inden for forskningen pågår der en stadig diskussion om den rette forståelse af udsagnet <sup>a</sup>*donāy mālak*, om det udsiger, at Herren er *blevet* konge (f.eks. Koch 2003, 130-35), eller som i den aut. overs. mere markerer en tilstand: Herren *er* konge” (f.eks. Kraus 1978, 816-17). Som følge af Ps 93s stærke understregning af Guds *evige* trone finder jeg Kraus’ tolkning mere plausibel.
- 22 Ps 22,29: *kī la’donāy hamm’lūkāh* “for Herrens er kongedømmet”, taler næppe om Guds kongedømme forstået som et rige eller som det folk, der anerkender hans autoritet, men som Guds herredømme, når han griber ind til frelse, jf. v 29b: Gud hersker over alle. I Ps 103,19 tales der om Guds universelle herredømme: *malkūtō bakkol māsālāh*. Heller ikke her synes der at være tale om Guds rige i rumslig forstand, men om hans herredømme i den himmelske verden.
- 23 “akrostisk”: Det første bogstav i hver linje står alfabetisk, således at linje én begynder med *alef*, linje to med *beth*, osv.
- 24 Ps 145,8 er et let omskrevet citat fra Guds ord til Moses i Ex 34,6-7, og v 9 gengiver samme indhold med salmistens egne ord.
- 25 For en udfoldelse af begrebet “Guds rige” i Krønikebøgerne, se f.eks. Selman 1989, 163-71; Japhet 1997, 395-411.
- 26 Hebr.: *lāšəbət ‘al kisse’ malkūt ‘donāy ‘al yisrā‘el*; LXX oversætter ordret: καθίσει αὐτὸν ἐπὶ θρόνου βασιλείας κυρίου ἐπὶ τὸν Ἰσραῆλ. Aut. overs. har imidlertid svækket det markante udtryk *kisse’ malkūt ‘donāy*, idet den siger: “... til at sidde på Herrens kongetrone og herske over Israel”.
- 27 If. 1 Krøn 17,14 siger Gud til David, at han vil indsætte hans efterkommere som konger i “mit hus og i mit kongedømme *b’bēti ūb’ malkūtī* for evigt”. Mens parallellen i 2 Sam 7,16 siger, at Gud vil grundfæste Davids hus og kongedømme for bestandigt, omtolker Krønikebøgerne Davids trone til Guds riges trone. Jf. Japhet 1997, 398-99.
- 28 I 1 Krøn 16 gengives således Ps 96.
- 29 Dan 1,1-2,4a og Dan 8-12 er skrevet på hebraisk, mens 2,4b-7,28 er skrevet på aramæisk.
- 30 Dan 3,33b er en direkte verbal parallel til Ps 145,13, og 3,33a med dets fokus på Guds store undere minder også om toner i Ps 145, f.eks. vv 4-5. Sprogligt og teologisk er Ps 145 beslægtet med Danielsbogens tale om Guds kongedømme.
- 31 Vendingen *bar ‘nāš* skal ikke blot gengives med “menneske”, men med “menneskesøn”. For aramæisk behøver ikke nominet *bar* for at udtrykke det alment menneskelige, jf. 7,4 *kə‘nāš* “som et menneske” og 7,8 *k’aynē ‘nāšā’* “som et menneskes øjne”. Teksten siger ikke, at han “så ud som en menneskesøn” (som DO 1992 og DO 1931 gengiver det). Partiklen *k’* sigter næppe til hans udseende, men til hans fremtræden og komme. Derimod bliver de himmelske skikkelsers udseende i Dan 8,15 og 10,18 udtrykkeligt sammenlignet med *udsendet* af et menneske.
- 32 Verbet *pālāh* bruges i Danielsbogen om det at dyrke himlens Gud (3,12.14.18.23; 6,17.21), og det står ofte parallelt med verbet “tilbede”. Det sigter derfor til noget andet og mere end tjenerens lydighed mod sin herre.
- 33 En anden tolkning går ud på, at *qaddīšē ‘əlyônîn* “den Højestes hellige” ikke sigter til de fromme i Israel, der lider under det fjerde dyrs mange overgreb (7,21), men til den højeste klasse af engle i himlen (Koch 2007, 151) eller til en bestemt af disse engle, f.eks. Mikael (se Beasley-Murray 1986, 29-30, for referencer). Det er dog vanskeligt at forestille sig, at disse engle skulle være “besejret” af dyret i dets krig mod dem, sådan som det siges i 7,20.
- 34 Jf. diskussionen hos Beasley-Murray 1986, 26-35; Selman 1989, 172-73.
- 35 Som 7,27 bliver gengivet i DO 1992, ser det ud, som om alle magter i verden skal “tjene og lyde” det, altså folket (*yifl’hūn w’yištamm’ ūn leh*). Men maskulinumssuffikset i *leh* kan lige så gerne vise tilbage til “den Højeste”, hvorfor alle magterne skal dyrke ham og adlyde ham. Jf. New American Bibles gengivelse: “all dominions shall serve and obey *him*” (min fremhævelse). Sådan som verbet *pālāh* “dyrke” ellers bruges i Danielsbogen (jf. note 32 ovenfor), synes dette at være den mest naturlige forståelse.

## LITTERATUR

- Beasley-Murray, G. R. 1986: *Jesus and the Kingdom of God*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Berman, Joshua A. 2008: *Created Equal: How the Bible Broke with Ancient Political Thought*, Oxford: Oxford University Press.
- Collins, John J. 1987: "The Kingdom of God in the Apocrypha and Pseudepigrapha", i: *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Wendell Willis (red.), Peabody: Hendrickson, 81-95.
- Camponovo, Odo 1984: *Königtum, Königsherrschaft und Reich Gottes in der frühjüdischen Schriften*, Orbis Biblicus et Orientalis 58, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Davies, John A. 2004: *A Royal Priesthood: Literary and Intertextual Perspectives on an Image of Israel in Exodus 19.6*, Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 395, London: T & T Clark International.
- DeClaissé-Walford, Nancy L. 2012: "Psalm 145: All Flesh Will Bless God's Holy Name", *Catholic Biblical Quarterly* 74 (2012), 55-66.
- Dietrich, Walter 1980: "Gott als König. Zur Frage nach die theologischen und politischen Legitimität religiöser Begriffsbildung", *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 77 (1980), 251-68.
- Durham, John I. 1987: *Exodus*, Word Biblical Commentary 3, Waco: Word.
- Goldingay, John 2007: *Psalms Volume 2: Psalms 42-89*, Grand Rapids: Baker Academic.
- Hakham, Amos 2003: *The Bible: Psalms with the Jerusalem Commentary. Volume Three: Psalms 101-150*, overs. fra hebraisk af Israel V. Berman, Jerusalem: Mosad Harav Kook.
- Hossfeld, Frank-Lothar & Erich Zenger 2008: *Psalmen 101-150*, Herders Theologische Kommentar zum Alten Testament, Freiburg im Breisgau: Herder.
- Japhet, Sara 1997: *The Ideology of the Book of Chronicles and its Place in Biblical Thought*, 2. rev. udg., Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des antikken Judentums 9, Frankfurt am Main: Peter Lang.
- Koch, Klaus 2007: "Gegenwart und Zukunft des Reiches Gottes im Alten Testament sowie in hebräischen und aramäischen Texten um die Zeitenwende", i: *Apokalyptik und Qumran*, J. Frei & M. Becker (red.), Einblicke 10, Paderborn: Bonifatius, 123-67.
- Kraus, Hans-Joachim 1978: *Psalmen 60-150*, 5. udg., Biblischer Kommentar Altes Testament XV/2, Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Lindars, Barnabas 1989: "The structure of Psalm 145", *Vetus Testamentum* 39, 23-30.
- Lohfink, Norbert 1993: "Der Begriff des Gottesreichs vom Alten Testament her gesehen", i: *Studien zur biblischen Theologie*, N. Lohfink (udg.), Stuttgarter biblische Aufsatzbände 16, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk, 152-205. Trykt oprindeligt i: Josef Schreiner (red.) 1987: *Unterwegs zur Kirche: Alttestamentliche Konzeptionen*, Quaestiones disputatae 110, Freiburg: Herder, 33-86.
- Nel, Philip J. 1996: Art. „*mlk*“, *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis* 2, Exeter: Paternoster, 956-65.
- Patrick, Dale 1987: "The Kingdom of God in the Old Testament", i: *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Wendell Willis (red.), Peabody: Hendrickson, 67-79.
- Peels, H. G. L. 2001: "The kingdom of God in the Old Testament", *In die Skriflig* 35, 173-89.
- Pigott, Susan M. 1998: "The Kingdom of the Warrior God: The Old Testament and the

- Kingdom of Yahweh”, *Southwestern Journal of Theology* 40/2, 5-20.
- Preuß, Horst Dietrich 1991: *Theologie des Alten Testaments. Band I. Jahwes erwählendes und verpflichtendes Handeln*, Stuttgart: Kohlhammer.
- Propp, William H. 1998: *Exodus 1-18*, The Anchor Bible 2, New York: Doubleday.
- Scobie, Charles H. H. 2003: *The Ways of Our God: An Approach to Biblical Theology*, Grand Rapids: Eerdmans.
- Selman, Martin J. 1989: “The Kingdom of God in the Old Testament”, *Tyndale Bulletin* 40.2, 161-83.
- Seybold, K., H. Ringgren & H.-J. Fabry 1984: Art. *מְלָכָה*, *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band IV*, Stuttgart: Kohlhammer, 926-57.
- Viviano, B. T. 1987: “The Kingdom of God in the Qumranic Literature”, i: *The Kingdom of God in 20th-Century Interpretation*, Wendell Willis (red.), Peabody: Hendrickson, 97-107.
- Wenham, David 1987: “The Kingdom of God and Daniel”, *Expository Times* 98, 132-34.

#### **FORFATTEROPLYSNING**

Carsten Vang  
 Menighedsfakultetet  
 Katrinebjergvej 75  
 8200 Århus N  
 cv@teologi.dk  
 +45 73 56 12 54