



UiO • Universitetet i Oslo

TEOL4901

Student: Knut Farstad

## **Kvinnen, barnet og dragen, hvem var de?**

*Bruk av GT og antikk mytologi i Åp 12:1-6.*

Veileder: Prodekan Anders Runesson

Fordypningsoppgave i teologi,

Universitetet i Oslo, Det teologiske fakultet

Høst 2020

Oslo den 12 januar 2021

## Forord

Ved lesning av Åpenbaringsboken i Det nye testamentet kan en få fornemmelsen av noe som er gjenkjennbart med vår egen tid. Den delen av menneskehetens historie vi nå befinner oss i kan vekke assosiasjoner til apokalypse og de siste tider. Men er det nå egentlig slik i virkeligheten? Johannes Åpenbaring, den siste av bøkene i Det nye testamentet var nok ment for en helt annen kontekst enn vår egen. Den var myntet på formidling av et mer tildekket budskap til datidens jødiske og kristne lesere uttrykt i en *apokalyptisk stil*. Dette er en spennende, men utfordrende litterær sjanger. Den forteller leseren noe om at diskriminerende maktstrukturer før eller siden vil kunne møte sin historiske avslutning. Den apokalyptiske stilen var myntet på en spesifikk gruppe mennesker med forhåndsinnsett i apokalypser. Allikevel så er det god lesning å registrere at når sløret trekkes til side, så viser boken seg å inneholde et tidløst og gjenkjennende bilde. Det er en velreflektert tekst full av metaforer som kommer oss i møte forkledd i et meningsbærende budskap. Og for noen vil den kunne gi inspirasjon, trøst og mot i en utfordrende tid av vår historie.

## Takk til dere alle

Det har vært en utrolig spennende og krevende tid å skrive denne fordypningsoppgaven i teologi relatert til en av kjernetekstene i Åpenbaringsboken. Det å makte å gå bak forhenget og virkelig få et glimt av den nytestamentlige bokens storhet hadde ikke vært mulig uten gode diskusjoner med erfarne medstudenter og teologer. Dette er sannelig en utfordrende litteratur å begi seg inn i, og som fordrer rikelig av nysgjerrighet, åpenhet og læreglede.

Det har vært en interessant å lytte til veileder gjennom disse månedene, prodekan ved UIO og Det teologiske fakultet Anders Runesson. Jeg har virkelig blitt møtt med en velvilje som har inspirert til å utforske perikopens mysterium. Det er med takknemlighet jeg tenker at nye perspektiver knyttet til jødisk og kristen apokalyptisk litteratur som er blitt meg til del. De spennende «krigs-mytene» var for meg ukjente før oppgaven ble påbegynt. Her har åpenbaringen synliggjort viktige aspekter som keiserdrama med politiske overtoner.

I samme forbindelse ønsker jeg å få takke pensjonert sogneprest Kjell Arne Morland for gode samtaler. Det har vært grundige refleksjoner som har fornyet mine kunnskaper innenfor en avansert form for teologi. Det har eksempelvis vært svært utviklende å avdekke mer og mer av tekstens ulike nivåer i form av supplerende fortellinger som kaster lys over grunnfortellingene. Dette har for min del medført endret innstilling til Bibelens siste bok som jeg tror mange kan ha nytte av å forstå mer av. Målgruppens opprinnelige tilhørere trengte virkelig ordene av ren nød, og Johannes maktet å møte behovet for å sette mot i sine trossøstre og brødre i en kaotisk tid av historien.

Likeledes har det vært betryggende å ha samtaler med studentprest ved UIO, Anne Anita Lillebø som lyttet og oppmuntret når jeg i perioder forstod lite av sammenhengene i mitt materiale. Det gav meg den freden og konsentrasjonen jeg trengte for å fullføre oppgaven.

Nevnt og ikke glemt bør Ingerid Straume ved Universitetets skrivesenteret være, som forklarte meg hvordan innholdsfortegnelse og notene kunne reorganiseres. Ole Jakob Løland ved TF biblioteket må nevnes som evnet å dukke opp med nøkkel litteratur på rett sted til rett tid. Alt godt til dere og takk for fin veiledning!

## Innholdsfortegnelse

<b>1. INNLEDNING</b> .....	<b>6</b>
1.1 PROBLEMSTILLING: KVINNEN, BARNET OG DRAGEN, HVEM VAR DE OG HVORFOR FORTELLES DET OM DEM? .....	7
1.2 FREMGANGSMÅTE .....	7
<b>2. OVERSETTELSE MED TEKSTKRITIKK</b> .....	<b>8</b>
2.1 OVERSETTELSE .....	9
2.2 TEKSTKRITIKK.....	10
2.3 METODEVALG.....	12
2.4 SAMMENFATNING AV OVERSETTELSE, TEKSTKRITIKK OG METODEVALG .....	13
<b>3. EN APOKALYPTISK SKRIVESTIL</b> .....	<b>13</b>
3.1 JØDISK APOKALYPTISK LITTERATUR .....	14
3.2 MOTIVER FRA GT, MYTOLOGI OG SAMTID, EN VURDERING .....	18
<b>3.2.1 Typiske posisjoner innen forskningen</b> .....	18
<b>3.2.2 Arbeidsverktøy: Tekstens ulike deler</b> .....	20
<b>3.2.3 Bruk av Jesushistorien og de messianske frelsestradisjonene i GT</b> .....	21
<b>3.2.4 Drøftelse av mytenes betydning for teksten</b> .....	27
<b>3.2.5 Keisermynt og keiserlig guddommeliggjøring</b> .....	30
3.3 SAMMENFATNING AV ALLE FUNNENE SAMLET .....	31
<b>4. TRØST I FORFØLGELSESTIDER</b> .....	<b>33</b>
4.1 TRADISJONELL TOLKNING: FORFØLGELSE AV KRISTNE UNDER KEISER DOMITIAN, PÅ 90 TALLET .....	33
4.2 MARSHALLS UTFORDRING: FORFØLGELSE AV JØDER UNDER DEN ROMERSK JØDISKE KRIG ÅR 70.....	38
4.3 KRITISK VURDERING .....	41
<b>4.3.1 Åp 2:9 «Satans synagoge»</b> .....	41
<b>4.3.2 Åp 12:17-18 «De som følger Guds bud»</b> .....	44
<b>4.3.3 Åp 7:4-8 «Visjonen om de 144000»</b> .....	45
<b>4.3.4 Åp 11:2 «Den hellige byen og den store byen»</b> .....	46
<b>4.3.5 Samlet konklusjon av de kritiske vurderingene</b> .....	47
4.4 SAMMENFATNING AV KAPITTELET .....	48
<b>5. SAMMENFATNING AV OPPGAVEN</b> .....	<b>49</b>
<b>BIBLIOGRAFI</b> .....	<b>53</b>
PRIMÆRLITTERATUR: .....	53
SEKUNDÆRLITTERATUR: .....	53

## Fordypningsoppgave i teologi

## 1. Innledning

Kan man lese og forstå skriftene i Johannes Åpenbaring som at menneskeheten nærmer seg de siste tider? Et aktuelt spørsmål som vel de fleste av tidligere generasjoner har vært opptatt av. En kan nærmest få inntrykk av at menneskehetens historie inneholder to fastlagte ingredienser. Det gode og det vonde som nærmest følger hverandre som natt og dag.

Boken til den kanadiske forskeren John W. Marshall og «Parables of War» vil være nøkkel litteratur i denne fordypningen. Her blir det viktig å finne ut hvilket lys forfatteren kaster over tekstene. Hans bok bringer oss nær hendelsene ved det andre tempelets skjebne i Jerusalem og jødedommens dramatiske hendelser rundt år 70 CE. Det dreier seg om å fortolke boken, sette leseren inn i Marshalls fire problematiserte tekstområder, og forsøke å klarlegge metodisk, om Åpenbaringsboken er å betrakte som et jødisk eller kristent skrift.

Åpenbaringsboken er en avansert bok som ved første lesning virker fantasirik og fylt av billedbruk som uttrykker noe tilsynelatende uforklarlig. Derfor er det et viktig formål å forenkle forståelsen av bokens fantasirike verden. Eksempelvis forsøke å lære mer om dens karakteristiske *apokalyptiske skrivestil*. Men den helhetlige innsikten oppnås kanskje best dersom vi er villige til å bevege oss litt ut av Bibelens univers og over i en *jødisk apokalyptisk litteratur*. Dette for å kunne tolke boken fra den tiden Johannes skrev ned ordene gitt han av Ånden på Herrens dag.<sup>1</sup> Dette leder oss over til oppgavens problemstilling som tar for seg teksten knyttet til en kosmisk kamp på liv og død.

I den utvalgte teksten fra Åpenbaringen 12:1-6 er scenen flyttet fra de mer jordiske aspekter til det kosmiske perspektivet oppe på himmelen. Det er denne konflikten som interesserer meg og som kaster stråler over en spennende tekst som evner å overraske.

---

<sup>1</sup> Bibelen 2011, *Johannes Åpenbaring*, 1:10-11.

På bakgrunn av dette, introduseres følgende vinkling av oppgaven til leseren:

### **1.1 Problemstilling: Kvinnen, barnet og dragen, hvem var de og hvorfor fortelles det om dem?**

- Og ut av den gitte informasjon lede arbeidet inn mot følgende todelte arbeidsoppgaver:

1. Hvilken rolle spiller jødisk-kristen bakgrunn i forhold til samtidens mytologi?
2. Ble teksten skrevet for jøder i år 70 eller kristne i år 95?

### **1.2 Fremgangsmåte**

De viktigste punktene jeg fokuserer på nå i oppstarten av denne oppgaven er å lese hele Åpenbaringen for å få et overblikk og se på perikopen i kontekst, og ikke som en løsrevet tekst. Dette fordi det vil bedre forståelsen min av perikopen når jeg ser den store helheten. Det er aldri spesielt konstruktivt å bare lese et utdrag fra en tekst, da mister man det helhetlige forståelsen.

Oppgaven er delt inn i fem kapitler. Det første kapitlet tar for seg en introduksjon av Johannes Åpenbaring og innleder med å forklare i korte trekk hva som forstås som en apokalyptisk skrivestil. Problemstilling er i samme forbindelse beskrevet sammen med de to hypotesene og fremgangsmåte for hele oppgaven utledes. I det andre kapitlet går besvarelsen over til en fortolkning av de greske versene i 12:1-6 og det trekkes ut enkelte problematiserte ord som kan si leseren noe om tekstkritikken. Jeg har valgt å bruke Mosbech som språklig kommentar selv om den er en eldre versjon. Ulriksens ordbok er også benyttet for å sette seg inn i de ordene Nestle-Alands utvalgte tekst. De greske ordene som er uthevet i tekstapparatet er de mest interessante. Her vil den enkleste tolkningen alltid foretrekkes.

I kapittel tre vil den jødiske apokalyptikken stå sentralt for å forstå min utvalgte perikope, og det er nettopp derfor det historiske og gamle jødiske tekster av samme sjanger kan bli viktige. Jeg tenker da på Enoks bok og fjerde Esra.

Videre i samme kapittel følger en utledning om motiver fra GT hvor blant annet Daniels bok og kapittel 7 står sentralt. Et stort dyr med jerntenner og ti horn skal her tolkes inn i en videre betydning. Men leseren vil også bli introdusert for den gresk-romerske mytologien som perikopens tekst har hentet inspirasjon fra og hvorfor den er bragt inn i fortellingen. Deretter

drøftes de enkelte versene for å finne ut hvilke myte som er benyttet og hva forfatteren kan se ut til å utelate. Underkapitlene avsluttes deretter med mindre konklusjoner.

Kapittel fire tar for seg den tradisjonelle tolkningen av forfølgelse av kristne under keiser Diokletian og Marshalls utfordring knyttet til den romersk jødiske krig og blant annet avvisningen av Polykarps Martyrium. Videre presenteres her Marshalls nye forskning på området. Deretter rundes det hele av med en kritisk vurdering og samlet sammenfatning i oppgavens siste kapittel 5.<sup>2</sup>

## 2. Oversettelse med tekstkritikk

I denne introduksjonen vil det greske språket i perikopen bli gjenstand for en litt annerledes vinkling. Dette fordi den ortodokse forskeren David B. Hart peker på at det greske språket i åpenbaringen er gjennomgående dårlig i hele boken, og han har derfor valgt å oversette dette med dårlig engelsk.<sup>3</sup> Som et eksempel skriver han i sin oversettelse av vers to i oppgaven perikope: «Og hun var gravid, og hun skriker ut, i varige fødsels smerter, og i smerte for å føde.»<sup>4</sup>

Som en kontrast beskriver Hart at Den hebraiske bibelen som et litterært mesterverk og viser en rikholdig kultur. Med myter, lyrikk og visjonært innhold som er samlet over mange århundrer. Det hebraiske språket i GT fremstår som redaksjonelt raffinert og er gjennomarbeidet etter hans oppfatning.<sup>5</sup>

Faglærer ved UIO og Det teologiske fakultet, Vemund Blomquist imøtegår imidlertid argumentet til Hart ved å påpeke hans nedlatende holdning til språket. Ved å hevde at språket er dårlig gresk, utvises en manglende kjennskap til datidens greske koine språk som få i dag

---

<sup>2</sup> Skarsaunet, *Kristendommens Jødiske Rødder*, 48 og 154.

<sup>3</sup> Hart, *A translation, The New Testament*, xviii.

<sup>4</sup> Hart, *A translation, The New Testament*, 513.

<sup>5</sup> Hart, *A translation, The New Testament*, xxii.



kjenner inngående. Språket på Johannes tid er noe helt annet enn den moderne gresk vi kjenner fra vår tid.<sup>6</sup>

Dette synes jeg er interessant fordi Hart setter fokus på noe jeg aldri har tenkt over tidligere ved at han går inn på det grammatikalske, filologiske og syntaktiske, og tar opp hvordan språket i GT og NT skiller seg fra hverandre.

For å avrunde denne introduksjonen til oversettelsen oppsummeres dette med at billedspråk krever også grensesprengende ord som forklarer de ekstraordinære, bakenforliggende hendelser hvor det foregår en kosmisk kamp mellom det vonde og det gode.<sup>7</sup>

### 2.1 Oversettelse

12:1 Og et stort tegn ble oppfattet på himmelen, en kvinne kledd i solen, med månen ved hennes føtter og på hennes hode en løvkranse<sup>8</sup> med tolv stjerner.

12:2 Og hun var gravid, og ropte ut et voldsomt skrik<sup>9</sup> i hennes fødsels smerter med rier og bar frem barnet til fødsel.

12:3 Også oppfattet øyet et annet tegn på himmelen, og se! En stor ildrød<sup>10</sup> drage hadde syv hoder og ti horn med kroner.

---

<sup>6</sup> Blomquist, *førstelektor i fagseksjonen ved Det teologiske fakultet, UIO*. Refererer til møte av 13.10.20.

<sup>7</sup> Morland, *Ingen kjenner Dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, 23.

<sup>8</sup> Bauers, Walter, *A Greek-English Lexicon of The New Testament and other litt.*, third edition: Løv kranse eller på gresk στέφανος som førstevalg i sin oversettelse foran krone. Jeg tenker dette er mer naturlig assosiert med eksempelvis Paulus sine ord uttrykt i «seierskransen» jfr 1 Kor 9:25 og 2 Tim 2:5, samt tabell 2. «Krone» er noe mer av et fremmedelement i denne sammenhengen etter min oppfatning.

<sup>9</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Det greske uttrykket καὶ κράζει uttrykker noe mer enn smerte. Grunnformen κράζω bruker ordet «skrik». Kommentaren til Mosbech s. 108-109 skriver at det ene tekstvitnet tolker betydningen som «lide fødselsmerter». Nærmest et torturlignende les gresk skrift; βασανίζομένη.

<sup>10</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament* Bauer: Det greske ordet πυρρός har den engelske oversettelsen «fiery red», eller på norsk «ildrød», et valg jeg har inkludert. Mosbech oversetter det med «en stor ilddrage» men det uttrykke virker litt upresist, derfor velger jeg å inkludere rødfargen.

## Fordypningsoppgave i teologi

12:4 Og hans hale rev ned en tredjedel av stjernene på himmelen og kastet dem ned på jorden. Dragen stilte seg foran kvinnen som var i ferd med<sup>11</sup> å føde, slik at når barnet hennes var født, ville den glupsk kunne spise det opp.<sup>12</sup>

12:5 Og hun gav fødsel til en sønn, et hankjønn<sup>13</sup> som en gang i fremtiden skal tjene<sup>14</sup> folkeslag med sin stang av jern og gjøre av med hennes barn opp til Gud og hans stol. Og barnet hennes ble tatt opp<sup>15</sup> til Guds sete.<sup>16</sup>

12:6 Og kvinnen søkte trygghet<sup>17</sup> ved å flykte til ødemarken, et område som var klargjort<sup>18</sup> av Gud slik at hun ble ivaretatt<sup>19</sup> og gitt mat i 1260 dager.

### 2.2 Tekstkritikk

Det er en viktig del av oppgaven å forsøke å gi leseren et perspektiv på hva som egentlig fortelles i det utvalgte tekst stykket. Men oversikten fås ved å se kapittelet tre sekvenser i

---

<sup>11</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Det greske ordet μέλλω som betyr «fant sted» eller «var i ferd med å» lyder bedre enn «som skulle». Sistnevnte finner jeg ikke oversatt på den måten hos Bauer.

<sup>12</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Jeg synes denne versjonen av det greske ordet κατασθίω som oversettes «to eat up ravenously» på engelsk er en mer korrekt versjon som er lagt til grunn i verset, enn den norske oversettelsen av 2011.

<sup>13</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: ἄρσεν, oversatt til engelsk som «male», på norsk hankjønn, et teologisk viktig poeng.

<sup>14</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Ordet «herske» som 2011 utgaven har oversatt det greske ordet ποιμαίνω har ordet tjene eller hyrde som primæroversettelse. Ingen av de uthevede forslagene til oversettelse forefinnes ordet herske. Jeg velger derfor å tolke det som å tjene som er et kjent bibelsk uttrykk.

<sup>15</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Det greske ordet ἀπάζω velger jeg å oversette med «tatt opp» og ikke «rykket opp» som i 2011. Mer å tråd med NA`s tekst.

<sup>16</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Det greske ordet θρόνος er oversatt med stol eller sete. Trone er nærmest i ordlyden, men den er ikke oversatt som trone som i 2011. Jeg velger derfor sete som oversettelse.

<sup>17</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Førstevalg i den engelske oversettelse er «to seek safety in flight», fra det greske ordet ἔφυγεν. Jeg synes det er bedre norsk enn ordet «flykte». Mer helhetlig setning.

<sup>18</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Ordet «forberedt» som 2011 oversettelsen har er tredjevalg i oversettelsen. Ordet «klargjort» er førstevalg.

<sup>19</sup> Bauers, *A Greek-English Lexicon of The New Testament*: Ordet τρέφωσιν (med partisipp) oversettes som førstevalg på engelsk slik; «to care for by providing food or nourishment». Dette blir etter min oppfatning en klarere norsk. Derfor er den valgt.

## Fordypningsoppgave i teologi

sammenheng med hverandre. Den første omfatter versene 1 til 6, deretter kommer andre sekvens fra versene 7 til 12 og den tredje og siste fra versene 13 til 18. Den første og den tredje sekvensen er relatert til hverandre og legger til rette for sekvens to. Roloff skriver i sin kommentar at den sentrale kristologiske forståelsen springer ut av sekvens to, forklart som at Israelfolket og kirken står i en teologisk sammenheng med hverandre.<sup>20</sup>

De følgende greske ordene er kommentert i Nestle-Alands tekstapparat og vil bli nærmere kommentert. Åp 12:1-6 har imidlertid et fåtall problematiserte greske ord i sine notehenvvisninger til tekstvitner. Disse ordene er ført opp som følger:

12:2 καὶ κράζει som betyr «å skrike ut». Verb, 3 sg, presens, aktiv, indikativ. Noen tekstvitner har καὶ foran verbet. Kan begrunnes i ulike tolkninger.

12:3 μέγας πυρρός som betyr «stor ildrød». Substantiv, adjektiv, mask, sg. Ordet er av noen tekstvitner utelatt en ρ. Dette kan skyldes at noen papyrus fragment har denne, mens andre mangler. Mosbech skriver i sin filologiske kommentar at rekkefølgen på adjektivene varierer i rekkefølge i de ulike tekstoverleveringene. Pyrros-a-ov kan oversettes med ildrød, men ved en haplografi, altså en skrivefeil har dette ordet blitt til pyros som kan oversettes med ild, dermed vil det oversettelsen bli en stor ilddrage.<sup>21</sup>

12:6 τρέφωσιν oversatt til «mate el. gi næring». Verb, 3 pl, presens, aktiv.

Avslutningsvis når det gjelder David Bentleys Hart's oppfatning av den greske teksten, så er det det å si at han har få kommentarer til problematiserte greske ord i perikopen 12:1-6. Han bruker «krans» i v.1 om kvinnens hodeplagg, «i» himmelen v.3 og ikke «på» som jeg har valgt, han unnlater å nevne «rødfarge» i v.3 og bruker i stedet «flamme-farget», videre benytter han «hyrdebegrepet» i v.5 (ikke herske) og «stav av jern» om jernstaven i samme vers. Han legger seg ofte ordrett på teksten og men etter min oppfatning så skapes det ikke en vesentlig annen betydning enn i Nestle-Alands utvalgte tekster.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 145.

<sup>21</sup> Mosbech, *Sproglig fortolkning til Johannes Aapenbaring*, 109.

<sup>22</sup> Hart, *A translation, The New Testament*, 513-514.

### 2.3 Metodevalg

Åpenbaringsboken inneholder en tekst som aktivt anvender myter, symboler og metaforer som innebærer behovet for bruk hermeneutikk. Derfor har jeg valgt å fokusere tolkningen rundt bibeltekstens tre verdener med bakgrunn i beskrivelsen som Marianne Bjelland Kartzow gir leseren del i sin bok. Hennes informasjon er hentet fra Joel B. Green. Dette forenkler forståelsen etter hvert som tekstene analyseres. Den første arbeidsprosessen går på *verdenen bak teksten*. Med dette forstås tekstens historiske betydning. Et eksempel her kan være funksjonen til *foreningene* hadde på Johannes tid. Hvem var medlemmer og hvilken funksjon hadde de i samfunnet? Undersøke hva den vil si noe om hvordan den på ulikt vis kan ha preget teksten. Den andre dreier seg om å se på *verdenen i teksten* knytter seg til tekstens ulike aspekter og litterære fortolkninger. Hvilken sjanger og hvordan reflekterte Johannes når han anvendte symboler og metaforer? Eksempelvis hva var meningen med å trekke inn en gresk myte for å gi et historisk bilde av hendelsen i Åp 12:1-6 på himmelen? Den undersøker også noe om hvordan retorikken i den er, hvordan disse motivene brukes. Den tredje og siste arbeidsprosessen går på *verdenen foran teksten*. Dette går på tekstens betydning opp igjennom århundrene og frem til i dag. Denne delen av oppgavens metode kalles gjerne *resepsjonshistorie*. Man undersøker om teksten vil si noe om hvordan den er tenkt å påvirke sine første lesere. Dette er viktig fordi bibeltekstene bør oppleves levende og dynamiske også for vår tid. De skal kunne forstås av deg som leser av i dag, et uttrykk som har fått navnet *nomadic* som Marianne Bjelland Kartzow skriver om i sin utledning.<sup>23</sup>

Dersom man konkret tenker seg denne oppgavens tekst, så vil det være en løsning å gå frem slik på denne måten:

#### *Bak teksten*

Her er det først og fremst tradisjonene Johannes kan ha benyttet seg av som skal drøftes. Hvilke av datidens tradisjoner har satt tydeligst preg på Åpenbaringen 12:1-6?

#### *I teksten*

Her skal selve tekstens retorikk drøftes og en aktuell litterær kilde i denne sammenhengen vil være Koesters kommentarutgave. Deretter skal tekstens deles opp i sine enkelte sekvenser.

---

<sup>23</sup> Kartzow Bjelland, *Lukas, Undring og Utfordring*, 13-14.

Til sist, etter at tradisjonene bak teksten er drøftet, skal det konkluderes om den har høydepunkter som særlig skal påvirke leserens.

### *Foran teksten*

Her er det første stadium av resepsjonshistorien som skal drøftes. Hvem var de aller første leserne til Johannes Åpenbaring og hvordan vil teksten påvirke dem.

## **2.4 Sammenfatning av oversettelse, tekstkritikk og metodevalg**

I begynnelsen av dette kapitlet, så ble det sett på ulike tilnærminger og synspunkter greske språkforskere har i oppfattelsen av det språket i åpenbaringen. Neste skritt var å bruke Walter Bauers språklige *gresk-engelske* leksikon og fortolke utfordrende ord inn i sin sammenheng og lage en god norsk oversettelse. I tillegg er Mosbechs tekstkommentar over perikopen sammenholdt der det har vært tvil. Egne valg ble begrunnet i notene, slik at det er blitt laget en egenhendig oversettelse. Videre er tekstkritikken gjennomgått ved først å gi en oversikt over hele kapittel tolv. Men det har vært begrensede utfordringer ved perikopen hvor også Nestle-Aland sitt valg av tekstvitner har få større merknader. Noen av de greske ordene er kommentert særskilt og blitt redegjort for. Deretter har oppgaven tatt for seg Hart`s valg av enkelte ord og sammenlignet det kort med samme ord i min egen oversettelse.

Forståelsesrammen i de to adskilte oversettelsene er forholdsvis sammenfallende. Og avslutningsvis ble det forklart nærmere hva det innebærer å tolke teksten *bak, i og foran*. En metode som vil bli anvendt i neste kapittel under drøftingen av tabeller.

## **3. En apokalyptisk skrivestil**

I dette kapitlet vil oppgaven forsøke å beskrive både en apokalyptisk sjanger fra Bibelen og pseudografiske, jødiske skrifter fra tiden før og etter Åpenbaringen ble skrevet. Apokalypsene kan generelt sett bli karakterisert som en form for protestlitteratur fordi et typisk trekk man finner i denne litteraturen er at den representerer perspektivet til en undertrykt minoritet. Ofte kan det vise seg vanskelig å rekonstruere datidens sosiale kontekst grunnet bruken av pseudonymer, samt at symbolbruken skjuler den sosiale og politiske settingen som de ble

skrevet i. Unntakene her er Johannes åpenbaring og Hyrden Hermas som ble skrevet uten bruk av pseudonymer og i tillegg omtaler spesifikke situasjoner.<sup>24</sup>

Definisjonen på apokalypse kan beskrives på flere måter, men en nyttig formulering av denne er å finne hos Craig G. Koester, sitat;

«A genre of revelatory literature with a narrative framework in a revelation is mediated by an otherworldly being to a human recipient, disclosing a transcendental reality which is both temporal, insofar as it envisages eschatological salvation, and spatial, insofar as it involves another, supernatural word. (Collins, *Apocalypsis*, 5)»<sup>25</sup>

I en norsk direkte oversatt versjon slik jeg forstår den:

En sjanger av åpenbarende litteratur med et rammeverk i en åpenbaring formidles ord til en menneskelig mottaker, som avslører en transcendent virkelighet som både er tidsmessig, i den grad den ser for seg eskatologisk frelse, og romlig, i den grad den involverer et annet, overnaturlig ord.

### 3.1 Jødisk Apokalyptisk Litteratur

Termen Jødisk apokalyptisk litteratur som grammatikalsk sett er et adjektiv som her får funksjonen som et verb. Termen apokalyptisk som adjektiv apokalyptisme (apokalypse) er begge translitererte former av det greske adjektivet *αποκάλυψις* som betyr avduking og åpenbaring.

Apokalyptisk eller apokalyptisme er et såkalt «glatt begrep» som ble brukt på minst tre forskjellige måter skriver Aune. Det kan brukes om en type litteratur som sjanger og det kan også brukes om en type eskatologi, samt om en type kollektiv oppførsel. Disse kategoriene trenger alle en nærmere forklaring som jeg vil komme tilbake til i forbindelse med den historiske konteksten.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Seeland, *Paulus i Polis. Paulus sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*, 3.

<sup>25</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 104.

<sup>26</sup> Aune. *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, 1.

## Fordypningsoppgave i teologi

Når det gjelder termen apokalypse så har den blitt en fellesbetegnelse, en type litteratur som omhandler visjoner om den både katastrofale og nært forestående undergangen av verden. Apokalypsebegrepet ble hentet fra åpningsverset i Johannes Åpenbaring hvor det står «Åpenbaringen av Jesus Kristus, som Gud gav han for å vise sine tjenere hva som snart må skje». Dette ble senere forkortet til Johannes Åpenbaring eller Johannes apokalypse. Men Johannes selv brukte begrepet apokalypse for å referere til selve innholdet i boken eller teksten. Men begrepet eller termen har også vært brukt av forskere som eksempelvis Friedrich Lücke som en betegnelse på en type eldgammel sjanger fra tidlig jødisk og tidlig kristen litteratur som ligner på Daniel og Johannes Åpenbaring.

Når det gjelder Daniels bok kapittel 7-12 så er dette den eneste typen apokalypse vi finner i GT skriver Aune. Men mange apokalyptiske tekster ble likevel skrevet i den tidlige jødedommen, dette gjelder blant annet første og andre Enok, andre Baruch, The sibylline oracles og Abrahams apokalypse.<sup>27</sup>

I tillegg til Johannes Åpenbaring så skrev andre tidlige kristne flere andre apokalypser, herunder Hyrden Hermas som er fra tidlig i det andre århundre, Peters Apokalypse som er datert til ca år 150 etter Kristus, Jesajas oppstigning fra sent andre århundre.<sup>28</sup>

Disse tekstene finnes i engelsk oversettelse i James H. Charlesworth sin bok «The Old Testament Pseudepigrapha» som kan vise seg å inneha en viss betydning for oppgaven.

Men hvordan skal man beskrive den litterære formen når det gjelder apokalypse? Dette har vært mye omdiskutert av forskere i nyere tid. David Hellholm har utarbeidet en form for strategi rundt dette som går på en tredeling som innebærer at man ser på form, innhold, og funksjon. Enkelt forklart så vil dette si hvordan det ser ut når vi leser, hva består innholdet av og hvilken funksjon det har.<sup>29</sup>

Når det gjelder formen i en apokalypse så er den en grammatikalsk førsteperson sin betraktning av opprørende visjoner og drømmer omgitt av beskrivelser av omstendighetene rundt opplevelsen av åpenbaringen. Og det er strukturert på en slik måte at det får frem den

---

<sup>27</sup> Aune. *Apocalypticism. Prophecy and Magic in Early Christianity*, 1.

<sup>28</sup> Aune. *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, 2.

<sup>29</sup> Hellholm, "The problem of Apocalyptic Genre and the Apocalypse of John", 13-64. Dette er en litterær kilde David E. Aune anvender seg av i note 30 og 31.

viktige beskjedene i åpenbaringen. Når det kommer til innhold så omhandler ofte apokalypser en form for transcendent kommunikasjon og den har ofte et eskatologisk perspektiv.

Altså det blir på en måte en enveiskommunikasjon ved at en person mottar et budskap fra det transcendent og det guddommelige. Eksempelvis så foregår denne kommunikasjonen i Johannes Åpenbaring i form av visjoner.<sup>30</sup>

Når det kommer til funksjonen av denne typen litteratur og sjanger så er den i følge Hellholm tredelt ved at denne typen fortellinger legitimerer at beskjedene ble formidlet til forfatteren av en transcendent autoritet, i dette tilfellet Gud. Denne litteraturen blir en form for «litterært surrogat» av forfatterens opplevelse til tilhørere og lesere ved at Gud på en måte da gjennom teksten snakker eller henvender seg til dem slik han gjorde til Johannes. Og teksten, historien motiverer tilhørere, lesere (mottagere) til å endre både de synspunktene de har og oppførselen sin i samsvar med transcendent perspektiver. Tekstene krever på en måte at mottageren endrer adferd.<sup>31</sup>

Jødiske apokalypser er skrevet under pseudonymer, hvilket vil si at de ble skrevet av ukjente jødiske forfattere som brukte navnene til eldgamle israelske eller jødiske «storheter» og dermed knyttet dem til kjente personer som Adam, Enok, Abraham, Moses, Daniel, Esra og Baruch. Det er kun de to tidligste kristne apokalypsene, hvilket vil si Johannes Åpenbaring og Hyrden Hermas hvor forfatteren bruker sitt egentlige navn. Senere kristne apokalypser som Peters apokalypse og Paulus apokalypse gikk tilbake til å bruke pseudonymer. Så kan man stille seg spørsmålet om hvorfor de gjorde det?

En teori har vært at de gjorde dette for på en måte å låne autoritet fra pseudonymet sitt for å forsikre seg om at folk ville lese det de skrev når det var så sterk konkurranse fra skriftene som var samlet i den Hebraiske Kanon. Dette var i tidsperioden det andre århundre BCE og gjennom det første århundret CE. En annen teori er at forfatterne på en måte identifiserte seg med de personene de brukte som pseudonymer.<sup>32</sup>

Hva sier så forskningen til den utvalgte perikopen? Hos Roloff kan vi lese at oppgavens kapittel er det eneste stedet i Åp som på en bevisst måte tar i bruk mytens potensiale ved

---

<sup>30</sup> Aune, *Apocalypticism. Prophecy and Magic in Early Christianity*, 2.

<sup>31</sup> Aune, *Apocalypticism. Prophecy and Magic in Early Christianity*, 2.

<sup>32</sup> Aune, *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, 3.



## Fordypningsoppgave i teologi

fremstillingen av tekstens innhold for å hjelpe leseren til å begripe dens mening. En myte kjennetegnes ved at den innen religions forskningen fremstiller et narrativt bilde av fra de tidligste tiders kommunikasjon mellom guder, demoniske makter og heltelignende skikkelser.<sup>33</sup>

Metaforer og leseforståelse tenker jeg også at denne teksten er så fylt med at metaforer har et så rikt bildespråk og kan ha blitt forstått som et narrativ, en fortelling med karakterer og et plot. Jeg synes det er viktig å være klar over dette. At det finnes både en historisk og en narrativ tilnæringsmåte med hvert sitt potensiale for fortolkning. Jeg tenker selv at de nok ikke vil la seg forene, men det vil finnes narrative elementer i selv i den historiske lesningen fordi denne teksten bruker det bildespråket den gjør.

Til å begynne med knyttes en kommentar til min gjennomgang av den pseudografiske litteraturen som tidligere er forklart under kapittel 3. Et sentralt spørsmål i denne sammenhengen er om vi i denne litteraturen finner igjen i åpenbaringsens bruk av den i perikopen om *kvinnen, barnet og dragen*. Men det ser ikke ut til blitt inkludert av Johannes i stor grad og derfor anser jeg denne «ikke kanoniserte» litteraturen som mindre relevant for besvarelse av oppgaven. Det er først og fremst gammeltestamentlig og nytestamentlig tradisjon, mytene og keiserdyrkelsen han kan se ut til å ha hentet sin inspirasjon fra. Hvorfor har han ikke brukt den litteraturen kan man spørre seg? Det blir for det meste synsing, men det er grunn til å anta at Johannes var klar over at disse forfatterne som for det meste var anonyme, «lånte» sin autoritet fra forbilder i GT. Og en annen årsak kan være at Jesus ble dømt på korset grunnet blasfemi mot jødernes Gud (Jahve). Kunne disse forfatterne inkludere Jesu Kristi frelsesverk når han i prinsippet var å betrakte som en dømt kriminell av de skriftlærde jødene? Oppgaven har derfor blitt formulert ut ifra den vurdering at denne litteraturen ikke tillegges noen avgjørende betydning i denne oppgaven.

---

<sup>33</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 142.

### 3.2 Motiver fra GT, mytologi og samtid, en vurdering

Det er grunnleggende å forstå hva den apokalyptiske stilen egentlig ønsker å formidle til leseren: Den vil åpenbare hva som egentlig skjer i historien når sløret rives til side, og vi ser de demoniske og guddommelige krefter som kjemper mot hverandre hele tiden. Johannes Åpenbaring gjør det skjulte synlig ved å ta i bruk metaforer som virkemiddel. Forfatteren anvender symboler for å beskrive noe som er vanskelig å formulere med ord. Det er et slags lettfattelig billedspråk. Man anvender ord som betyr noe annet enn det som står skrevet, og gir ordene en billedlig skisse på noe som kan være problematisk for oss å begripe.<sup>34</sup>

#### 3.2.1 Typiske posisjoner innen forskningen

I dette avsnittet er det valgt å gå tilbake i tid og undersøke motiver fra GT men også se nærmere på opprinnelsen til myter som Johannes høyst sannsynlig har latt seg inspirere av. Mytologien blir derfor en viktig litterær faktor som forfatteren bruker for å nå datidens publikum. Det er viktig å få en viss forståelse for dette siden tabellene som kommer etter denne introduksjonen vil ta for seg perikopen om «kvinnen, barnet og dragen» og forsøke å analysere hvor Johannes har hentet sine primære kilder fra når han bygget opp teksten.

Datidens bruk av «kamp-myter» er noen av de sentrale kildene forfatteren bruker og som befolkningsgruppene i den gresk-romerske verden var vel kjent med på den tiden. Kampen mellom de gode kreftene og de vonde, mellom protagonisten, orden og antagonist, kaoskreftene er ofte tematikken i disse kamp-mytene. I det første århundre CE, så hadde de aller fleste større etniske tradisjoner sine egenkomponerte myter tilpasset lokal kultur. Disse ulike mytene inspirert av kamp motivet og var historisk forankret skriver Yarbro Collins. Med det forstår hun at de fleste kom fra en opprinnelig kilde og i tilfellet med kvinnen og dragen var det Apollo-Phyton myten som blir Johannes inspirasjonskilde i kapittel 12.<sup>35</sup>

Disse mytene er oppfattet å komme fra gresk mytologi, men grekerne har sannsynligvis hentet de fra Syria eller Sicilia hvor de har blitt påvirket av semittisk opprinnelse. Yarbro Collins

---

<sup>34</sup> Morland, *Ingen kjenner dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, 10.

<sup>35</sup> Collins Yarbro. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, 57.

## Fordypningsoppgave i teologi

sier her om termen «semittisk» at det refererer seg til Den hebraiske bibelen (GT), samt Jødisk litteratur, Mesopotania, Ugaritisk og Syria-Phoenician mytologi.<sup>36</sup>

Men hun kommer også inn på mønsteret i denne formen for kamp myter, og trekker inn formuleringen «messiansk figur» i forståelsen av protagonisten. Og man finner jo barnet lett gjenkjennelig i NT`s fødselsfortelling (Luk 2:6-7) med antagonist Herodes klingende i bakgrunnen. Og en kristen forståelse av fødselen trekker leseren også over i Sal 2:9 hvor «jernstaven» i Åp 12:5 gir gjenklang.<sup>37</sup>

Karakteristiske farger i denne visjonære teksten som eksempelvis rødt, som er tegnet for fare og død er noe som preger skriftet og bærer som oftest bud om et bakenforliggende tegn. Varsler om krig som utspiller seg i versene 12:7-10 og rødfargen finner vi igjen blant annet i våpenskjoldene til den romerske hæren.

Jeg tenker at dette forklarer noe av det viktigste for datidens «publikum» ved den gresk-romerske mytologien. Som et eksempel kan det se ut som om at forfatterskapet bak Johannes Åpenbaring brukte mytene bevisst. Dette fordi de var velkjente og dermed lettere for folk å forstå når et nytt og ukjent budskap skulle forklares. Dette sett i lys av et historisk perspektiv som Yarbros Collins beskriver relatert til Leto myten. I sin vurdering av kapittel 12, oppsummerer hun den opprinnelige myten som eldre enn forfatterskapet bak Åpenbaringsboken. Hennes konklusjon er da også at deler av kapittelet har hentet inn Leto mytens menigbærende innhold og innvevd historien om kvinnen og dragen.<sup>38</sup>

Det finnes også eksempler på gammeltestamentlig koblinger hvor mytologiske paralleller knytter termen *drakon* i kap 12 og relaterer denne til slangen i Jes 27:1 og der navngir den som *livyathan*. Forfatteren utlegger dette som hebraisk språk, men har sannsynligvis forbindelse med Ugaritiske *ltn*.<sup>39</sup>

Koester på sin side skriver med støtte hos Gunkel at de ser ut til å stamme fra de Babylonske skapelsesmytene hvor eksempelvis dragen representerer kaos og ødeleggelse. Det begynte

---

<sup>36</sup> Collins Yarbros. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, 58.

<sup>37</sup> Collins Yarbros. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, 60.

<sup>38</sup> Collins Yarbros. *The Combat myth in the book of revelation*, 66-68.

<sup>39</sup> Collins Yarbros. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, 76.

med de astrologiske mytene hvor de beskrives som en av de de eldste. Ved nærmere lesning kan en registrere at kvinnen fremstår som en «himmelgudinne» som ved en fødsel frembringer solen og hvor kaoskreftene representert ved dragen «spiser» opp solen om kvelden og det store mørke inntar himmelhvelvingen.<sup>40</sup>

Åpenbaringsboken drar nytte av det underforståtte, at det gode som sola, månen og kvinnen har et budskap som er Guds tegn i kampen mot kaos på jorden. Jeg tenker at skapelsens primære hensikt er å stabilisere og tilrettelegge for det gode i verden. Mytene bygger på logiske forklaringer på hva som skjer basert på velkjente historier. Men mytene var i sin opprinnelse forstått som upålitelige og usanne skriver Koester. Men siden myter var svært mye brukt i arkaisk tid, hadde de et spekter av mosaikkpreget variasjon. De forandrer seg over tid selv i samme samfunnskontekst. Men lærde begynte etter hvert å bruke mytene til å overføre varige sannheter.<sup>41</sup>

Jeg har tidligere vært inne på den greske kamp myten om Letho. Det er derfor interessant å tenke på at forfatteren vender mytens betydning over i en samfunnskritisk retning ikke bare det jødiske folkets lidelser under det romerske imperiet, men peker også i retning av evangeliets og Jesus kamp mot det som lå i imperiets egen undertrykkende struktur. Dermed får myten noe tidløst over seg som avslører strukturell undertrykkelse satt i system og som får assosiasjonene inn på det politiske aspektet. Kanskje kan en tenke seg at grunnleggende urettferdige strukturer i et hvert samfunn vil før eller siden møte sin undergang?<sup>42</sup>

### **3.2.2 Arbeidsverktøy: Tekstens ulike deler**

Perikopen i Åp 12:1-6 er skrevet slik jeg ser det under sterk grad av påvirkning både fra GT, Jesu historie og gresk-romersk mytologi. Spørsmålet man da bør stille seg er hvordan impulsene skal vektas i forhold til hverandre. Dette krever en nøyaktighet for at besvarelsen ikke skal bli uklart. I den forbindelse er det valgt å stille opp en tabell, som er utfylt i tre omganger. Denne første tabellen er bare kun en oppdeling av teksten i enkeltmotiver får å gi

---

<sup>40</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 142.

<sup>41</sup> Koester *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 62-63.

<sup>42</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 528.

## Fordypningsoppgave i teologi

leseren en enkel oversikt. Dette er rent tekstlig, og her er tabellen uten tolkninger. Dette er utgangspunktet for drøftingen som vil komme senere i oppgaven.

Tabell 1.

En kvinne
Kledd i solen
Månen under føttene
Krans med 12 stjerner
Fødselsrier og smerter
En illrød drake
Sju hoder og ti horn

Sju kroner på hodet
Stilte seg foran kvinnen for å sluke barnet
Hun fødte et guttebarn
Han skal styre folkeslag med jernstav
Barnet rykkes opp til Guds trone
Kvinnen rømte til ødemarken
Gud hadde gjort i stand et sted og gav henne mat
i 1260 dager

Når vil utfordringen bli å undersøke de tradisjonene som kan forklare trekkene på best mulig måte, «i teksten».

### 3.2.3 Bruk av Jesushistorien og de messianske frelsestradisjonene i GT

I tabellen nedenfor så er det satt inn 16 forskjellige trekk i perikopen Åp 12:1-6. Der vil hver fortellingsrekke bli belagt med bibelsteder for å kunne tolke det som står skrevet. Videre vil denne tabellen vil først kunne hjelpe oss i å undersøke hvilken tradisjonsbakgrunn som egner seg best til å utdype det som står. Det andre er å undersøke hvor mange av disse elementene som lar seg forklare på bakgrunn av Jesushistorien og de messianske frelsestradisjonene i GT. Her skal bare disse drøftes som utdypende.

## Fordypningsoppgave i teologi

Tabell 2.

Vers 1 En kvinne	Mange tenker seg Maria, i så fall som at hun representerer Israel i en avgjørende tid. Kvinnen symbolisert ved Israel/Sion eller Jerusalem og inntreden av frelsetiden jf. Jes 66:7-9 og senere som kirkens «mor» fra v.6 skjer en utvikling fra jødefolket til etableringen av kirken og de kristne menigheter. <sup>43</sup> GT tradisjon.
Kledd i solen	
Månen under føttene	
Krans med 12 stjerner	Hun representerer 12-stammefolket. Dette følger av Åp 7:4-8 og 14:1 altså de 144000. Men også Paulus hans betegnelse av seierskransen 1 Kor 9:25 og i 2 Tim 2:5. NT tradisjon. <sup>44</sup>
Vers 2 Fødselsrier og smerter	Kjent metafor for frelsetidens komme, brukt av Jesus. De uttrykte fødselsveene finnes i Mark 13:8. Knyttet til den gryende frelsetiden og smertene følles av kirkens gryende fødsel. Mika 4:9-10 beretter om den kommende frelsen til Jerusalem og israelsfolket som «datter» av Sion. GT og NT tradisjon med sammenfallende intertekstualitet.
Vers 3 En illrød drake	Jfr Dan 7 som omtaler fire dyr, det siste svært forferdelig med jerntenner. GT tradisjon.
Sju hoder og ti horn	Jfr Dan 7 der dyrene har 1+1+1+4 hoder og det siste 10 horn. GT tradisjon.

Over og under henger sammen (7 hoder + 7 kroner)

Sju kroner på hodet	Se ruten over. GT tradisjon.
Vers 4 Halen rev ned 1/3 stjerner	Jesus taler om at når han kommer igjen, skal stjernene falle ned fra himmelen, Matt 24:29 (intertekstualitet). Dan 8:9-10 Hornene symboliserer dragen, herskeren som river stjernene ned og kaster på det hellige landet Israel. GT og NT tradisjon. <sup>45</sup>
Stilte seg foran kvinnen for å sluke barnet	Helt fra fødselen sørget djevelen for å forfølge Jesus, først ved dekretet fra kongen Herodes om å drepe guttebarna i Betlehem etter profeti fra Mika 5:1. Sammenholdt med flukten til Egypt i Matt 2:13. GT og NT tradisjon.
Vers 5 Hun fødte et guttebarn,	Tydelig markering av det mannlige, Jesus var mann Sal 2:7. Åp 12:5. Hun fødte et guttebarn, Jes 7:14 Herren sender et tegn. Ei ung jente skal bli med barn.

<sup>43</sup> Morland, *Ingen kjenner dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, 13.

<sup>44</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 145.

<sup>45</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 146.

## Fordypningsoppgave i teologi

	Det samme belegget finner man i Jes 9:6 og Mika 5:2. GT og NT tradisjon.
Han skal styre folkeslag med jernstav.	Jfr Sal 2:9 og dennes bruk som Messias-profeti. Kongesalme som brukes om den messianske herskeren. I Sal 2:7 skrives det om Guds Sønnns fødsel som i vers 9 vil knuse dem med jernstav. GT tradisjon.
Barnet rykkes opp til Guds trone	Jfr Kristi Himmelfart og pinsedagen i Apg 1:9. NT tradisjon.
Vers 6 Kvinnen rømte til ødemarken	Jfr de kristnes utvisning fra Jerusalem. Åp 12:6 og Åp 11:2 forgården i Tempelet var forbeholdt hedningene. Forfølgelser og utvisning av kristne fra Jerusalem i Acta 8:1, den mest nærliggende henvisning samt intertekstualitet, jfr. over. NT tradisjon.
Gud hadde gjort i stand et sted og gav henne mat	Jfr at Gud tok seg av det sitt folk i Sinai ørkenen. 5 Mos 8:16, ukjent manna til å spise. GT tradisjon. Dette er en parallell til Exodus 16:13 hvor Gud besørger føde til folket. 1 Kongebok 17:2-4 varsler noe av det samme. <sup>46</sup> GT tradisjon.
i 1260 dager	Jfr tidsrommet for forfølgelsen i Dan 7,25: 3 ½ år (167-164 BCE). Så lenge varte Makkabeerforfølgelsene under Antiokes Epifanes. <sup>47</sup> GT tradisjon.

Jeg vil begynne med å vise at denne teksten gir god mening i GT og forklaring i NT.

Det er en kjensgjerning at Åpenbaringsboken ikke har noen direkte henvisninger til GT, men mange henspillinger og allusjoner. Naturlig da å gå til bibelske tradisjoner, og en får da frem en forklaring på følgende trekk: kvinnen på himmelen betegner byen som er Jerusalem, barnet er Jesus Messias og Israel er ment å peke på israelsfolket. Men med den apokalyptiske stilen så anvender Johannes her bilder forstått som apokalypter, som symbolspråk. Eksempelvis de tolv stjernene i Gen 37:9, representerer da Israels 12 stammer, herunder Åp 14:1, altså de 140000 som representerer det jødiske folket som Messias kom fra.<sup>48</sup>

*1. En kvinne.* Når jeg leser Jes 66:7 så står det: «før hun får rier, har hun født». Før smertene kommer har hun fått en gutt. Dette er litt rart, før en kvinne er gravid er barnet, sønnen født? Eller Mik 4:10 «skrik ut i rier, som en kvinne datter Sion. Du skal komme til Babel (Babylon), men der blir du berget». Den himmelske kvinnen i vers 1 står for symbolet på

---

<sup>46</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 147.

<sup>47</sup> Morland, *Ingen kjenner dagen, Dyret fra Åpenbaringen og vår tid*, 18.

<sup>48</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 145.

## Fordypningsoppgave i teologi

Jerusalem og byens skjebne men også lovnaden i de gammeltestamentlige profetiene. Det dreier seg om frelsen og kirken tenker jeg. Roloff tegner her dette som et bilde på endetiden, Guds frelsende inngripen i historien skjer via Jesu fødsel i Betlehem og med kirkens sakramenter som virkemiddel (les: dåpen og nattverden). Gen 27:9 forteller om Josefs drøm, hvor «solen, månen og 11 stjerner bøyde seg for han». Roloff argumenterer for at dette er dyp teologi, ved at kirkens røtter har sin opprinnelse i løftene til Israel. Til kirkens fullbyrdelse og overvinnelse av mørkets makter.<sup>49</sup>

2. *Kledd i solen*. Ingen GT eller NT tradisjon.

3. *Månen under føttene*. Ingen GT eller NT tradisjon.

4. *Krans med 12 stjerner*. Symboliserer den første av to stjernemetaforer. Denne i vers 1 tenker jeg dreier seg om Israels 12 hellige stammer som er med i endetidens fylde. De er guds utvalgte folk etter Åp 7:4-8 hvor de enkelte stammene er oppgitt i antall.<sup>50</sup>

5. *Fødselsrier og smerter*. Her tenker jeg det er Joh 16:21 som får anvendelse hvor Jesus samtaler med sine disipler om en kvinnes fødsel. Men det er kirkens fødsel og frelsen han egentlig snakker om. Kvinnens fødsel er prøvelsene og fødselen gir er et bilde på trengselstiden før frelsen bryter igjennom med fødselen som tegn. Vi finner samme allusjon i Jes 26:17 hvor det også er snakk om en kvinnes fødsel, men i overført betydning som signal på Guds frelsesverk. Mika 4:9-10 skriver om Zions datter, som peker på kvinnen og kirken med lignende trengselsbeskrivelse.<sup>51</sup>

6. *En illrød drage*. Her bruker Johannes metafor på Satan som igjen er et bilde noe annet enn det som står. Hva kan det være? I Daniels bok 7:7. Her forteller historien oss om det gresk-syriske riket som hersket over jødene i årene rundt 200 BCE. Det siste av fire dyr beskrives som umenneskelig sterkt og skremmende. Morland tenker seg Antiokes den IV Epifanes som regjerte i tiden 167-164 BCE. Dette har sammenheng med det fryktelige Makkabeer opprøret

---

<sup>49</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 145.

<sup>50</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 145.

<sup>51</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 146.



hvor Jødene ble tvunget til å tilbe Zevs-gudebilde jødernes eget tempel. Her blir kongen et tidløst symbol på Satan for det jødiske folket.<sup>52</sup>

7. *Sju hoder og ti horn.* I tillegg til parallellen over, så kan dette indikere Romas 7 høyder hvor keiseren i Det romerske imperiet hadde sitt sete. Men både Åp 13:1 og 17:3 nevner dyr med sju hoder og ti horn som uttrykte negative ord om Gud. Jeg tenker vers 5 i samme kapittel gir et konstruktivt bidrag. Kan det dreie seg om «Den store horen, Babylon» som igjen kan representere en metafor på keiserhovedstaden Roma? Dette kunne nok ikke forfatteren uttrykke direkte i datidens kontekst pga. faren for forfølgelse, og derfor måtte budskapet skjules og bare gjenkjennes av Johannes egen målgruppe.

8. *Sju kroner på hodet.* Ingen GT eller NT tradisjon.

9. *Halen rev ned 1/3 del av stjernene.* Vi leser av Mark 13:25 at noe dramatisk er i ferd med å inntreffe. Så snart fødselsveene og fødselen er overstått, skal 1/3 av stjernene falle ned fra himmelen. Dette sier Jesus til sine disipler om de siste tider. Her er det ikke dragen eller satan som er hovedtema, men frelserens andre komme til vår jord som vil bli synlig på himmelen. Det samme belegget finner man i Matt 24:29 altså en apokalyptisk tiltale som på den ene siden taler i bilder, men hvor betydningen er skjult for andre enn disiplene.

10. *Stilte seg foran kvinnen for å sluke barnet.* Det klinger noe velkjent over denne faresituasjonen. Hos Koester leser vi om at dragen egentlig representerer en glupsk slange som spiser det meste. Men Matt 2:16 gir oss et kjent mønster, det er barnemordene i Betlehem som tegnes, jf. også profetiet i Mika 5:1 som vismennene kunngjorde. Herodes forstod tidlig at den varslede Messias kunne utgjøre en trussel mot hans makt. Derfor ble alle barn under to år tatt av dage i Jesu fødeby, Betlehem jf. også Matt 2:18. Men Koester skriver kort at dragens trussel ganske enkelt var et mønster av opposisjon.<sup>53</sup>

11. *Hun fødte et guttebarn.* Matt 1:21 beskriver ikke bare viktigheten av at Maria skal føde en sønn med vektlegging av det mannlige, men selve formålet. Og det er å frelse israelsfolket fra

---

<sup>52</sup> Morland, *Ingen kjenner dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, 17.

<sup>53</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 546.

deres synder. Det var et av Jesu tre viktigste hensikter med å gjeste vår jord fordi folket lå i dypeste mørke og var ikke i stand til å frelse seg selv uansett hva de gjorde.

12. *Han skal styre folkeslag med jernstav.* Sal 2:7-9 trekker også inn denne jernstaven og barnefødsel profetiet, men kom ikke Kristus for å tjene sitt folk med nestekjærlighet? Koester bruker hyrdebegrepet, så det må være noe mer enn å knuse potteskår og styre over riker og land? I Heb 4:12-13 finnes en passasje som tegner et bilde av Guds ord som er levende og trenger igjennom alt. Det er vår synd som er illustrasjonen ved denne jernstaven. Menneskene må også stå til regnskap og dom når Jesus kommer tilbake. Det er dommen som kan bli hard som jern. Igjen er det israelsfolket Messias utgår fra som er i dens søkelys, kvinnen symbolisert ved Zion og Jerusalem.<sup>54</sup>

13. *Barnet rykkes opp til Guds trone.* Et mytisk plot ved rømningen til Leto, Apollo og Artemis fra Python – dragen er Koesters versjon i begynnelsen av kommentaren. Det er noe underlig at teksten omtaler barnets fødsel for så å gå direkte til å beskrive himmelfarten uten å fortelle om korsfestelsen. Åp 11:5 blir leser minnet om den integrale rollen til korsfestelsen. Ordene til Gud blir ild hans munn. Og Jer 5:14 beskriver ilden ut av Guds munn. Det mest alminnelige knyttet til opprykningen tenker jeg man finner tolket i Jesu himmelfart i Apg 1:9.<sup>55</sup>

14. *Kvinnen rømte til ødemarken.* De kristnes utvisning fra Jerusalem er en vei å forklare dette ved (Morland), mens Roloff tenker seg Jerusalems tidlige kirke i perioden med Den jødiske krigen og flukten til Pella i Dekapolis. Koester tenker seg at kvinnen får de to vingene til den unge ørnen, flyr ut til ødemarken, får mat og er der i en tid og en halv tid borte fra slangen (Gen 3:14-15). Dette beskrevet i Åp 12:14. Jeg tenker kvinnen igjen representerer israelsfolket, som må flykte i Diespora som følge av Den romersk-jødiske krigen i påvente av å komme hjem igjen.<sup>56</sup>

---

<sup>54</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 547.

<sup>55</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 547.

<sup>56</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 553. Samt Roloff, *Revelation*, 148.

*Vers 2: Fødselsrier og smerter:* Dette vekker normalt sterke følelser og indre bilder hos kvinner som har født, men også eksempelvis fedre som har blitt far.

*Vers 4: Stilte seg foran kvinnen og barnet for å sluke barnet:* Enhver leser eller tilhører vil vel «våkne» ganske raskt over et slikt scenario, og kjenne på frykten på hva som kan skje med barnet. Følelser og tankebilder aktiveres umiddelbart.

En kan vel konkludere med at de to nevnte versene inneholder ord som setter følelser og intellekt i sving, og det skjer bevisst fra forfatterens visjonære ståsted.

### **Konklusjon av Jesushistorien og de messianske frelsestradisjonene i GT**

Noe av det samme vi oppdaget hos Yarbros Collins, som viser til at Leto myten egentlig hadde en polemisk hensikt tilkjenner seg i denne konklusjonen. De første leserne av Åpenbaringsboken tenkte på Jesus som Messias når de forstod teksten om barnet som ville lede alle verdens folkeslag. Implikasjonen er derfor at det er Jesus Kristus og ikke keiseren som bringer folk de nye, gode tidene. Det er livet i Kristus som fører til det rike livet i fellesskap og forsonende sameksistens mellom folk og land, ikke et liv sprunget ut av keiserdyrkelse og Romerrikets undertrykkende regime.<sup>57</sup> Sammenholdt med Dan 7:13-14 «.. hans rike skal aldri gå til grunne».

#### **3.2.4 Drøftelse av mytenes betydning for teksten**

Med denne tredje og siste tabell vil man kunne undersøke om samtidens mytologi er like godt egnet til å passe med de ulike tekst enhetene i perikopen. Her drøftes hva som ligner og hva som er ulikt, og konklusjonen følger på slutten av dette underkapitlet.

---

<sup>57</sup> Collins Yarbros, *The Apocalypse*, 86.

## Fordypningsoppgave i teologi

Tabell 3.

	<b>Letomyten</b>	<b>Isis/Horus-myten</b>	<b>Apollos-myten</b>
En kvinne	Gudinnen Leto lå med Zevs	Gudinnen Isis/Hator	Himmel gudinnen
Kledd i solen		Føder Solen hver dag	Keiser Domitian og hans kone preger motivet sammen med solen. <sup>58</sup>
Månen under føttene			Keiser Domitian og hans kone preger motivet sammen med solen. <sup>59</sup>
Krans med 12 stjerner			
Fødselsrier og smerter	Hun ble svanger	Er svanger	
En illrød drake	Dragen Python får vite det, og forfølger Leto	Den røde draken	
Sju hoder og ti horn			
Sju kroner på hodet			
Halen rev ned 1/3 stjerner			«Son of Dawn» Sønnen, krigeren kastes ned i underverden, Jes 14:12-15.
Stilte seg foran kvinnen for å sluke barnet	Han vil drepe barnet	Forfølger henne	Sluker solen hver dag
Hun fødte et guttebarn	Hun føder både gutt og jente i sikkerhet på øya Delos, der nordenvinden har brakt henne i sikkerhet	Hun rømmer og føder solguden Horus på ei øy	

<sup>58</sup> Witherington III, *Revelation, The New Cambridge Bible Commentary*, 165-166.

<sup>59</sup> Witherington III, *Revelation, The New Cambridge Bible Commentary*, 165-166.

## Fordypningsoppgave i teologi

Han skal styre folkeslag med jernstav	Dagen etter fødselen drog Apollos (får myte oppkalt etter seg) ut for å drepe draken.	Han vokser til og bekjemper Seth-Thyfon	
Barnet rykkes opp til Guds trone			
Kvinnen rømte til ødemarken			
Gud hadde gjort i stand et sted og gav henne mat			
i 1260 dager			

### Letomyten

Når den store dragen Python, orakelslangen og Delphi. Hadde lært at Apollo, det ennå ufødte barnet til Leto, skulle ødelegge ham. La han seg på lur og ventet på henne. På øya Delos, som nordavinden hadde levert Leto til oppbevaring, fødte hun Apollo og hans tvillingsøster, Diana. Bare fire dager etter fødselen dro Apollo for å drepe dragen.<sup>60</sup>

### Isis/Horus-myten

Den astrologiske myten om gudinnen, av himmelen som føder solen hver dag, og av mørkets drage som forfølger å sluke henne. Slik går den egyptiske sagaen om at den gravide gudinnen, Hator eller Isis forfulgt av den røde dragen, Typhon eller Seth, flyktet til en øy i Nildeltaet, hvor hun fødte barnet, solguden Horus. Da Horus var voksen, engasjerte han Seth-Typhon i kamp og drepte ham.<sup>61</sup>

### Skapelsemyten

El Elyon, den høyeste guden, troner midt på sitt kongelige hoff på verdensfjellet. Helel, Schachar`son, en mektig kriger, ville være som ham; han stormet klosteret for å regjere der som konge av universet. Men han lyktes ikke og ble kastet ned i dypet av underverdenen.<sup>62</sup>

---

<sup>60</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 142.

<sup>61</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 142.

<sup>62</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 143.

### **Konkusjon av mytenes betydning for teksten**

Disse mytene har for få overensstemmende trekk til at de kan være hoved bakgrunn, men mange nok til at de kan utgjøre en assosiasjonsbakgrunn som gjør at Jesushistorien får større tyngde, at Jesus Messias er viktigere enn både Apollos og Horus. Han framstår som den virkelige befrieren. Om en leser gjenkjenner den mulige henspillingen eller ikke er ikke avgjørende for forståelse av teksten, men det vil tjene til å befeste Jesushistoriens betydning.

I boken til Yarbro Collins er det belegg for å hevde noe av det samme. Hun skriver at Johannes har valgt å ta i bruk to eldre myter for å fortelle en ny historie. Målsettingen med hans nyskrevne beretning er å forklare Jesushistorien mest mulig lettfattelig inn i den dramatiske konteksten de første leserne befant seg i. Og ved det makte å oppmuntre dem til å stå imot ytre press. Noen forskere hevder at alle vers i kapittel 12 dreier seg om selvopplevde hendelser i Johannes egen levetid. Andre peker på at versene hensikt er å utlegge noe visdomsinspirert og tidløst. Yarbro Collins hevder at ingen av forskernes tolkninger viser klart forfatterens hensikt. Hun mener det var Johannes intensjon var å skape en troverdig beretning midt imellom disse ytterpunktene.<sup>63</sup>

### **3.2.5 Keisermynt og keiserlig guddommeliggjøring**

I tabell to over kan leseren registrere at det er bare tre felter som ikke er lette å innplassere. Men som beskrevet, en mynt fra Diokletians tid som viser han og dronningen sammen med solen og månen. Dette tolkes av Witherington III, og de Babylonske kampmytene sirkulerer i flere kontekster. Eksempelvis så benytter keiser Domitian og hans kone også mytene som en slags guddommeliggjøring av seg selv ved å bruke inkarnasjonen av dem inn i myten om guddommen Apollo. Og i datidens romerske myntenhet, et avtrykk av keiserparets symbolikk sammen med solen og månen. Hun som imperiets dronning over de antikke gudene, mens han som den store samfunnsstøtten. Det er i dette perspektivet Johannes trekker inn kamp myten om kvinnen og dragen, reformulerer dens opprinnelige betydning og skaper en tidløs tekst. Dersom en tenker seg at i Kristus trekkes inn i denne myten så er denne blitt til en realitet i menneskehetens historie.<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Collins Yarbro, *The Apocalypse*, 87.

<sup>64</sup> Witherington III, *Revelation, The New Cambridge Bible Commentary*, 165-166.

Da er ironien tydelig fordi det er ikke Keiser Domitians som representerer slik makt, tvert imot er det så at keiserkronene (7-tallet kan representere helheten) plasseres på drakens hode! Er det en bevisst provokasjon her? Det er Kristus som er herskeren, ikke romerske keisere, hvem de så er. Det viktigste i historien var ikke at Leto fødte Apollo, slik Domitian vil ha folk til å tro, men at det jødiske folket fødte Jesus. Det er han som skal herske med jernstav, ikke den romerske keiseren. Dermed blir budskapet ennå mer krass. Vi får en assosiasjon til at Jesus også er viktigere enn selve keiseren.

### 3.3 Sammenfatning av alle funnene samlet

Første del utledet den apokalyptiske sjangeren som utstrakt bruk av billedspråk hvor en egen definisjon ble oversatt fra engelsk. Etterfulgt av forklaring på apokalyptisk litteratur som er avdekking av noe som tidligere har vært tilslørt. Deretter tok oppgaven for seg apokalypsene hovedsakelig hentet fra GT og Daniels bok hvor forfatteren er den grammatikalske 1 person og hvor visjonære drømmer og opplevelser er nedskrevet av dem. Men vi finner også et avsnitt i hver av evangeliene i GT samt noen spredte skriftsteder i sistnevnte bok.

Ikke kanonisert Pseudepigrapha litteratur var neste emne som henter mye av sin inspirasjon fra GT «helter» under pseudonym. Esras bok er imidlertid unntaket hvor forfatteren er kjent.

Disse skriftene berøres også av eskatologien, læren om de siste tider. Denne knyttes ofte opp til det litt vanskelige begrepet «transcendent»<sup>65</sup> forstått her som informasjon tilegnet utenfor eget intellekt.

Myter og introduksjon av gamle tiders gresk-romerske kamp-myter var det neste som ble berørt. Johannes velger kan se ut til effektivt å velge ut deler av Letho myten for å gjøre Jesus historien kjent raskest mulig kjent i en ekstraordinær tid. Her er mytene velegnet fordi de var velkjente og innvevde datidens hellenistiske kultur.

---

<sup>65</sup> Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learner`s Dictionary of Current English*, 1964.

*Transcendent*: “going beyond the usual limits”.

## Fordypningsoppgave i teologi

Men Johannes henter også inn stoff fra GT, primært fra Daniels bok men også rikelig fra Jesaja, Mika, Salmene og Mosebøkene. I tillegg de jødiske ikke-kanoniserte skriftene som jeg har vært inne på.

Tre tabeller ble oppsatt og har fungert som verktøy i fortolkningsarbeidet. Den første tabellen er tom, den er bare et redskap. Den andre tabellen viser jesushistorien tolket i GT-messiansk lys. Den tredje tabellen drar inn romerske myter.

Og mye tyder på at GT påvirkningen er hovedkilden til forfatteren. Dette på tross av at Johannes Åpenbaring ikke har en eneste henvisning til GT. Her kan det skjule seg en bevist mystikk bak ordene, eller kanskje bedre uttrykt, det transcendent aspektet. Alle leserne på den tiden visste betydningene, men ingenting fra GT ble sitert, det kan synes som om det var underforstått.

Det er i denne oppsummeringen at ordene til teologen Kjell Arne Morland gir mening når kjerneteksten i grunnfortellingen er det som holder reisverket samlet. Her ligger ordenes viktigste poeng og han kaller det «sokkeletasjen» en metafor for grunnfortellingen. Deretter kommer tekstens første etasje som eksempelvis litteratur utenfor Bibelen. Disse eksterne forfatterne hjelper Johannes i å fortolke ikke bare grunnfortellingen men bidrar til å forklare for leseren hele bildet. Det gjør til at forfatterskapet til Johannes makter å lede lesernes tanker i ønsket retning. Mytene er basert på en ønsket utvikling, å «manøvrere» lesernes assosiasjoner dit de bærer frukt og i dette tilfellet kan det være å sette mot i mennesker som står i fare for å miste sitt eget liv på grunn av forfølgelser.<sup>66</sup>

Tre kommentarutgaver ble benyttet for å drøfte deler av tabellene og forsøke å finne «sokkeletasjen» og førsteetasjens egentlige grunnfortelling. I korte trekk kan det se ut til at både pseudeopigrapha-litteraturen, de gresk-romerske mytene og keiserdyrkelsen kun representerer denne førsteetasjen som nevnt over. Det er i konturene av en tidløs tekst, en form for *hellig myte* som Johannes søker å skrive. Selve *grunnfortellingen* til den er bare å finne i Jesushistorien og kan stå som metaforen for «sokkeletasjen».

---

<sup>66</sup> Morland, *Ingen Kjenner Dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, 14.



## 4. Trøst i forfølgelsestider

### 4.1 Tradisjonell tolkning: Forfølgelse av kristne under keiser Domitian, på 90 tallet

Åpenbaringen betraktes av Roloff som tidløst, konsekvent konstruert, og et målrettet forfatterskap fra begynnelse til slutt. Han skriver videre:

«The assumption, represented in earlier research, of an underlying document of Jewish apocalyptic origin that has been supplemented and commented upon by a Christian editor is not viable.»<sup>67</sup>

En antatt oversettelse kan være: «Den tidligere tolkningen, at det man antok at dette var et jødisk dokument i en apokalyptisk sjanger og som har fått tilført kommentarer av en kristen redaktør er ikke holdbar».<sup>68</sup>

Dermed konkluderer Roloff allerede i begynnelsen av sin kommentar at åpenbaringen ikke er et jødisk dokument rettet mot datidens jødiske lesere. Og derfor blir det lite overbevisende å hevde at åpenbaringens tilblivelse har skjedd i to faser. Eksempelvis at forfatteren har utvidet de delene som omhandler visjonene, 4:1-19:10 som utgjør størstedelen av boken og som ble først skrevet ned. Så kom antageligvis brevdelen, 1:4-3:22 og til slutt de konkluderende delene, 19:11-22:21. Med all den innholdsmessige kompleksiteten er det utfordrende å forklare alt i detalj, og eksempelvis de siste tre trompetene knyttes til «tre elendigheter» uten at leseren blir forklart den bakenforliggende årsak. Men det som underbygger hans konklusjon kan være at Johannes igjen og igjen vender tilbake til sitt tidligere materiale slik at i 11:1-14 så blir to jødisk-kristne deler av en tradisjon fra den jødiske krigens tid sammenvevd. Kanskje mener han å si at de tre delene er gjort gjensidig avhengige av hverandre og dermed kan det bare være en og samme forfatter som står bak boken.<sup>69</sup>

---

<sup>67</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 13.

<sup>68</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 13.

<sup>69</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 13.

Det mest grunnleggende argumentet hans ligger i imidlertid i den optimismen og håpet som Kristi frelserverk betyr for menneskeheten. Dette håpet tegner et underliggende bilde skriver han, av at historien som haster mot sin slutt, kan hjelpe kirken til å være sitt ansvar bevist i sin del av historien.<sup>70</sup>

Om vi leser hva Koester sier om graden av forfølgelser under keiser Domitian (51-96 CE), så fremstår det litt uklart. Kirkefaderen Iraneus, som satte åpenbaringsens tilblivelse til slutten av Domitians regjeringstid, kommenterte lite om kristendomsforfølgelse på den tiden. På den annen side hevdet en mann ved navn Eusebius at Domitian henrettet Flavius Clemens og bannlyste hans kone fordi de var kristne. Men en annen, Cassius hevdet at det tvert imot var fordi de var tiltrukket av jødedommen, noe keiseren betraktet som ateisme.<sup>71</sup>

Fortolkere er inne på at Johannes derimot tegnet et portrett av dyret i Åpenbaringen som speiler og belyser trusler ved Domitians forfølgelser. Det er imidlertid noen andre sider ved denne regjeringsperioden som setter det hele i et litt ironisk lys. Keiseren krevde å bli titulert «Herre og Gud», og når innskrifter fra Ephesus, Smyrna, Thyatira, Laodieka ble forfattet så ble han titulert «Son of God», altså Guds Sønn. Men i kristen tradisjon er det beskrevet med mer alvor, og han ble betraktet som en av de mest grusomme keiserne etter Nero (Romas brann i 64 CE). Det er imidlertid nesten ingen faktiske bevis for en utpreget forfølgelsestrend, og når det skjedde så var det mer av lokal og sporadisk karakter (Yarbro Collins, *crisis*, 69-73). De kristne på den tiden ba bønner for keiseren uten å tilbe han. Og Paulus syn kanskje kan ha hatt en positiv innvirkning, som skrev at myndighetene var innsatt av Gud for å forhindre ondskap, jfr. Rom 13:1.<sup>72</sup>

### **Keiserdyrkelsen**

I begynnelsen var det slik at de kristne ble inkludert og ble sett på som en del av synagogens medlemmer med de fordeler og privilegier det gav. Men på sted etter sted begynte menighetslivet å skille seg tydelig fra de kristne fordi deres tro på Jesu guddom ble oppfattet som blasfemi. De romerske myndighetene oppfattet etter hvert menighetenes interne

---

<sup>70</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 15.

<sup>71</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 77.

<sup>72</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 578.

uoverensstemmelser, og de kristne kunne ikke lengre gå under radaren og nyte jødernes fremforhandlede privilegier som tidligere. Også lokalbefolkningen kunne irritere seg over det som ble oppfattet som jødernes særrettigheter. Ofte var det knyttet til intern skattlegging som jødene i Diaspora sendte til Jerusalem (tempelskatten). Jødene hadde også normalt fritak for militærtjeneste, arbeide på sabbaten og trengte ikke å ofre til lokale guddommer. Dette innebar også fritak for tilbedelse av keiseren noe som bragte de kristne ut i et utrygt terreng når jødene jaget de ut av synagogene. De kristne måtte da organisere seg i egne «foreninger» som ikke kunne sverge troskap både til Kristus og Keiseren på samme tid, det var utenkelig. Dermed vokste problemene. Åpenbaringen 2:9 og 13 viser at Johannes kan kalle synagogens holdning og myndighetenes reaksjoner for influert påvirkning av satan, og konflikten ble tydeligere og gjorde de kristne sårbare for romerske soldaters inngripen.<sup>73</sup>

### **Keiser Domitian**

Noen interessante trekk når det gjelder Domitian som regjerte fra 81-96 CE bør inngå i oppgaven.<sup>74</sup> Under hans periode berettes det om en ambisiøs og konservativ keiser som strevde med å oppnå guddommelig status. Det gis ikke billedlige eksempler på avtrykk av tekst på mynter av Domitian, men han ble regelmessig titulert ved uttrykket *dominus et deus*, oversatt som «Herre og Gud». Det var imidlertid aldri en formell tittel, og Senatet i Roma hadde ikke gitt sin tilslutning til det. En antar også uttrykket *Dominus et deus noster hoc fieri iubet* oversatt som «Vår herre og gud gir oss ordre om at dette blir iverksatt». Det antydes at keiserens *prokurator*, oppfant uttrykkene til hans tilfredshet og når de ble benyttet i 1. person entall, så sier det noe om keiserens selvopfatning.<sup>75</sup>

Seksjonen høydepunkt å merke seg at figuren har syv stjerner i høyre hånd (Åp 1:16), dette kosmiske bildet overfører suverenitet. en analogi vises på en mynt fra dominerende regjering som viser keiserens avdøde sønn som ung Jupiter sittende på kloden i en stilling av verdensherredømme. Myntbeskrivelsen kaller ham guddommelig keiser, sønn av keiserens

---

<sup>73</sup> Seland, *Paulus i Polis, Paulus sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*, 183-184.

<sup>74</sup> Skarsaunet, *Kristendommens Jødiske Rødder*, 48.

<sup>75</sup> Gradel, *Emperor Worship and Roman Religion*, 160.

Domitian, og bildene viser at han strekker hendene til syv stjerner i en visning av guddommelighet og makt. Johannes har allerede identifisert Jesus som kongens hersker, Åp 1:5. og bildene fra de syv stjernene passer til større kontekst i bøkene som kontrasterer kristenstrid med den keiserlige Roma.<sup>76</sup>

### Samtidens foreninger

Utbredelsen av kristendommen medførte at flere grupperinger i samfunnet fant sammen i ulike former for foreninger. Det latinske ordet for foreninger er *collegium* eller den greske betydningen *koinos*. Disse organisasjonsbetegnelsene strekker seg tilbake til 500 år BCE. Populariteten til disse foreningene økte når populasjonen av kristustroende økte. Noen av disse var organisert som *laug* og ivaretok eksempelvis båtbyggerne og teltmakerenes interesser. Sentralt for disse foreningene var også at de alle var knyttet sammen gjennom sin religiøse tro.<sup>77</sup>

Foreningene hadde en form for demokrati hvor alle hadde stemmerett og de var likestilt innad i foreningene selv om de kom fra ulike samfunnslag. Noen av foreningene søkte også mot politikken og sosial status. Dette var viktig i den gresk romerske kulturen og for patronene som ønsket å utøve innflytelse og makt. Dette var romerske myndigheter oppmerksomme på, og grenser for virksomhetene ble trukket opp fra myndighetenes side.<sup>78</sup>

Forskeren Marshall trekker også inn begrepet *forsamlinger* som kristendommen fikk et eierforhold til. I jødedommen ble de engelske uttrykkene eller *assembly* eller *congregation* brukt om forsamlingene. I Åpenbaringsboken 1:11 brukes det greske uttrykket *ἐκκλησία*, som oversettes med en *jevnlign innkalt lovgivende kropp eller forsamling*. Men også en *uformell samling av folk* er en annen variant.<sup>79</sup>

---

<sup>76</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 253.

<sup>77</sup> Seland, *Paulus i Polis. Paulus sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*, 94.

<sup>78</sup> Seland, *Paulus i Polis. Paulus sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*, 94-96.

<sup>79</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 83-84.

Dette uttrykket, «ἐκκλησία» kunne bli brukt både innenfor kultiske forsamlinger og forsamlinger uten religiøse tilknytninger. Uttrykket συναγωγήν som er hentet fra Luk 4:16 er mer rettet inn mot jødisk anvendelse av begrepet forsamling.<sup>80</sup>

Marshall trekker inn Saldarinis radikale syn og hevder at ἐκκλησία har retning mot en mer politisk eller sivil forsamlingsform. Men termen var imidlertid ikke av jødisk opprinnelse. Også hos hedningene denne termen συναγωγή brukt om «flokk» av mennesker og likeså møter i frivillige foreninger. Jødene brukte den likeså og den var derfor et mer allment begrep knyttet til allmenne møter og ikke et begrep som hadde sin opprinnelse fra den jødiske synagoge kulturen.<sup>81</sup>

### Konklusjon

Vi ser at det kan gi god mening i å anse at de første leserne er kristne menigheter på midten av 90-tallet som ble utsatt for sporadiske forfølgelser av lokale romerske myndigheter. Jødene på sin side hadde fremforhandlet avtaler med keiseren som tillot at de tilbød sin ene Gud, Jahve. Dette innebar også fritak for tilbedelse av keiseren noe som bragte de kristne ut i et utrygt terreng når jødene jaget de ut av synagogene. De kristne måtte da organisere seg i egne «foreninger» som ikke kunne sverge troskap til Kristus og Keiseren samtidig, det nektet de å gjøre. Det latinske ordet *collegium* som betyr forening, strekker seg tilbake til 500 år BCE og har sin opprinnelse fra Persia.

På svaret om dette er et jødisk eller kristent dokument, kommenterer forskeren Roloff dette: «Den tidligere tolkningen, at det man antok at dette var et jødisk dokument i en apokalyptisk sjanger og som har fått tilført kommentarer av en kristen redaktør er ikke holdbar.» Dette er det tradisjonelle synet på Åpenbaringsboken og har sitt grunnleggende argumentet hans ligger i Jesu Kristi frelserverk og dens betydning i Kristendommens historie.

---

<sup>80</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 84.

<sup>81</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 84-85.

#### 4.2 Marshalls utfordring: Forfølgelse av jøder under den romersk jødiske krig år 70

I de senere årene er det kommet ny forskning fra blant andre John W. Marshall som her vil bli presentert. I tillegg vil denne redegjørelsen gi en orientering rundt de problemer jødefolket fikk med den Jødiske krigen i år 70 CE. Men innledningsvis introduseres en kortfattet historisk oversikt for å gi leseren et bilde av datidens kontekst.

Romerriket hadde ikke bare utfordringer med Roma og Judea, det var opprør flere steder som Marshall beskriver som «Diaspora in War», forklart som at jødiske grupperinger også opplevde forfølgelse og krig i sine bosteder utenfor Judea. Massakre av Jødiske befolkningen i Caesarea, kaos i Syria og Alexandria i Egypt var noen av dem kanskje som følge av hendelsene i Jerusalem på samme tid. Og den Jødiske historikeren og forfatteren Josephus sier kanskje noe viktig om at den Jødisk-Romerske krigen vil komme til å ha innvirkning på Romerrikets historiske skjebne.<sup>82</sup>

På øya Patmos befinner Johannes seg i en form for diaspora (dispersion), engelsk ord for *spredning* og stammer fra det Assyrisk-Babylonske fangenskapet (597 BCE).<sup>83</sup> Det er sett i lys av at Johannes får sin åpenbarelse på Herrens dag og brev til de syv menighetene (Åp 1:10-11).<sup>84</sup>

Boken «Parables of War» sirkler inn primært fire viktige skriftsteder som ifølge forfatteren utkrystalliseres som kjernetekster for en jødisk kontekst. Konkret skriver Marshall at Åpenbaringsboken bør leses som en jødisk tekst og ikke som en kristen. Dette baseres på hans doktorgradsavhandling fra Princeton i 1998 som boken, «The Parables of War» har sitt utspring fra. Lignende initiativ kom også fra Martin Luther i sin tid som avviste apokalypsen som «svakt kristianisert jødedom».<sup>85</sup>

Marshall anvender Jacques Derridas teori når han dekonstruerer kategoriene «Kristen» og «Jødisk» i hans studier og fastholder at åpenbaringens tekst, dens forfatter og leserne bør sees

---

<sup>82</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 100-105.

<sup>83</sup> Livingstone, *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, 161.

<sup>84</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 1-2.

<sup>85</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, Autumn 2003, Vol 122, No 3, Autumn 2003, pp. 585-588. Theology of the New Testament, 2 Vols; Scribner, 1955, 2:173-75 (Luther). This content downloaded from 129.240.118.58 on Thu, 08 Oct 2020 07:59:00 UTC. All use subject to <https://about.jstor.org/terms>, page 585.

på som helt innenfor en jødisk kontekst. Dette forstått som at Johannes kun henvender seg til et jødisk publikum. Videre bekrefter forskningsartikkelen til Robert M. Royalty jr at Marshalls bok daterer åpenbaringsens tilblivelse tilbake til keiser Neros regjeringstid (54-68 CE). Dette går på at jødene i sine ulike forgreninger, må vise utholdenhet og lojal overfor Toraen (Mosebøkene) og Den hebraiske bibelen og ikke la seg assimilere med den gresk-romerske befolkningen og deres religionsdyrkelse.<sup>86</sup>

Forskeren betrakter apokalypsen sådan som jødisk, den går motstrøms i en kultur dominert av hellenismen og Romerikes kulturpåvirkning. I kapitlene 2-7 dreiser det seg om det han beskriver som «en uløselig, intern motsetning» (aporias), som knyttes til uttrykket «Satans synagoge» i Åp 2:9 sammenholdt med 3:9, en skisse over den gode menigheten som forbilde eksemplifisert ved «those who keep the commandments of God and the witness of Jesus», Åp 12:17 og 14:12, visjonen om de 144000 i 7:48 og 14:1-5 og Den hellige byen i Åp 11:2 og 11:8.<sup>87</sup>

Dersom man går tilbake til kapittel tre, så utleder Marshall hvordan han tenker seg en «dekonstruerering» av innholdet av forestillingen om kristendommens innhold i det første århundres kontekst. Han mener at forskere har med seg en «homogen bagasje» forstått som relativt likelydende holdning til forskningen innen teleologi og logosentrisme når de undersøker termen «Kristen» i knyttet til Apokalypsen.<sup>88</sup>

I kapittel fire blir Johannes egen religiøse identitet som «Kristen» som problematisert. Her lokaliserer han Kristendommen som et supplement til Jødedommen. Han trekker inn begrepet «taxonomi», tolket som kategoriseringsmetode innen forskningen. Marshall forstår klassifiseringen av termen «Kristen» i Apokalypsen som en unødig applikasjon (komponent) av teleologi, men han skriver ikke noe videre om hva han tenker om begrepet «Jødedom».<sup>89</sup> Deretter videreføres tanken om klassifisering og definering av Kristendommen, og Marshall argumenteres imot at Kristendommen bare basert på Kristi tilstedeværelse eller forutsetning

---

<sup>86</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 585.

<sup>87</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 586.

<sup>88</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 586.

<sup>89</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 586.

av troen på Kristus som det eneste kvalifiserbare kriterium. Forskeren Clifford Geertz (1966) blir trukket inn som har forsket på «religion som et kulturelt system».<sup>90</sup>

Marshall's bok dreier således tematikken over på en postmoderne kritikk av de fundamentale metanarrativene til forskerne Yarbrow Collins forskning, Schüssler Fiorenza og Thompson. I dette kapitlet seks, dreier tematikken seg om at termen «Kristen» i alle første århundrets tekster inkluderer enten navnet Kristus eller Jesus i sitt innhold. Dette problematiserer Marshall som anakronistisk påkallelse av teleologien i Den store fortellingen. Marshall observerer at ordet «Kristen» eller «Christianos» kom ganske sent i bruk, i det andre århundret. Uttrykket dukket opp i en kontekst som tolererte det Romerske imperiets orden. Dette kan være et poeng da hans tese tilsier at Apokalypsen ikke er «Kristen».<sup>91</sup>

Den andre delen av boka, som går fra kapittel åtte til tolv skriver Royalty jr. At fokuserer på mer på det eksegetiske enn det teoretiske. I det åttende kapittel fastslår Marshall at Åpenbaringsens tilblivelse er et sted mellom 68 og 70 CE. (Marshall s. 97). Så i kapittel ni undersøker han forholdene til Diaspora jødene og andre nasjonaliteter. Eksempelvis hvordan det var å være fra Japan, men bosatt i USA under den 2. verdenskrig. Men også byen Alexandria i Egypt som hadde en stor andel av jødisk befolkning.<sup>92</sup>

Analysen av de fire problematiserte lignelsene i de fire perikopene blir behandlet i kapitlene ti og elleve. Her er det mye historiske og teoretiske studier. Lignelsenes synes å peke i retning av retoriske formål og sin moral-politiske betydning. Johannes har en oppopperende holdning til det Romerske imperiet og gresk-romersk kultur. Og han målbærer sin tekst inn mot «late» hedenske Gud-fryktige og helleniserte Jøder, heller enn mot lunkne Kristne. Marshall er opptatt av «synagogen til Satan» som han tenker er «litterært konstruert» for å være imot jødedommen i Apokalypsen. Det er i første rekke de av den jødiske grupperingen som favoriserer Roma han peker på. I denne forbindelse nevner han også Polycarps martyrdøm som tidfestes av han til rundt år 155 CE. Og han mener vel også i den forbindelse at den ikke er tilstrekkelig bekreftet.<sup>93</sup>

---

<sup>90</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 586.

<sup>91</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 586-587.

<sup>92</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 587.

<sup>93</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 588.



Det aller siste kapittelet dreier seg om undersøkelser knyttet til tre problematiserte felter knyttet til følgende aspekter: 1) Apokalypsens retoriske trekk 2) Apokalypsen og annen Jesus litteratur og 3) Apokalypsen i Asiatisk jødedom. I korte trekk så avviser Marshall klisjeen «Kristendommens fortelling om sin egen historie». <sup>94</sup>

### 4.3 Kritisk vurdering

Dette kapittelet vil på en systematisk måte ta for seg skriftstedene som han har spesielt argumenterer for i sin bok. Her dreier det seg om å drøfte om teksten i Åpenbaringsboken ble skrevet for Jøder i år 70, eller Kristne i år 95. Marshall har basert sin bok på en doktorgradsavhandling med fire nøkkelttekster. Disse vil nå bli gjennomgått, tolket og hans bidrag til forskningen vil bli undersøkt sannsynligheten av.

#### 4.3.1 Åp 2:9 «Satans synagoge»

Hvordan tolker Marshall denne teksten?

Forfatteren ser for seg Johannes motstandere i synagogen i Smyrna som mindre konsekvente enn Johannes, når det kommer til deltagelse i datidens hellenistiske kultur preget av flerguderi. Eksempelvis så vender Marshall sitt poeng i retning av at jødene der spiser offerkjøtt, ofret til andre guder, noe han mener Johannes ville avstått fra. <sup>95</sup>

På den ene siden pågår det en opphetet diskusjon i forsamlingen, en polemikk som er en realitet. Her knytter han dette til de liberale i synagogemiljøet som ofte er involvert i andre trossamfunn, foreninger og kulter parallelt med deltagelse i synagogens liv. På den annen side virker det som om Marshall er avhengig av at det ikke er noen konflikt mellom synagogen og de kristne. Kan det virke som om det er to konkurrerende forsamlinger i bildet her? <sup>96</sup>

Marshall vurderer det som rart at Åp 2:9-10 kategoriseres av Johannes som «Satans synagoge» og er synonymt med jøder som ikke tror på Jesus. Og i samme anledning

---

<sup>94</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 588.

<sup>95</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 132.

<sup>96</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 132.

karakteriserer han «djevelen» som synonymt med det romerske keiserdømmet. Når så dette medfører en «opphetet språk» så manøvrerer Johannes sin penn fra satan-beskrevne jøder til djevlelske romere, til å introduseres martyrdommen over Polykarp som dokumentasjon på å «fylle hullet» skriver Marshall om Johannes passasje.

Altså om man tolker Marshall rett, så mener han at en kristen martyr som Polykarp, arrestert og henrettet på bålet i Smyrna 23. februar i 155 CE<sup>97</sup>, og selv uttalte å ha tjent Kristus i 86 år, nektet å oppgi sin tro, er helt uvesentlig i denne sammenhengen.

Videre sitat etter Marshall: «Her blir smulene av *bråket* fra 250 CE mellom jøder og kristne som gav argumenter til anti-semitismen fra Johannes tid i århundrer fremover ..» Dette kan tolkes som en bagatellisering av de kristne forfølgelsene men også som en upresis, kronologisk «holdning». Det skiller nærmere 95 år mellom martyriet og tiden han fastslår.

I en forskningsartikkel bekreftes noe av det samme ved at Marshall hevder at St. Polykarps martyrium kan avvises som irrelevant og er et argument i anti-semitismens navn. Om en tolker Royalty jr., så hefter dette ved datidens Jøder som var positive til Roma.<sup>98</sup> Samt i tillegg avviser han konflikten mellom kristne og jøder som for fjernt i tid.<sup>99</sup>

Jeg vil argumentere for at det er ingen grunn til å avvise St. Polykarps martyrium som «lite relevant», da slike forfølgelser kan også Apostelgjerningene bevitne helt fra starten av etableringen av kristne grupper, se for eksempel Apg 8:1;9:1; 14:19;17:5; Hvordan kan Marshall utelate slike belegg? I tillegg skriver han selv at Polycarps martyrium er for fjernt i tid fra den jødiske krigen i 70 CE når han selv trekker inn argumentet. Det kan virke som om Marshall her motsier seg selv.<sup>100</sup> Et mer konkret eksempel finner man i Apg 8:1 hvor menigheten i Jerusalem ble utsatt for en «kraftig forfølgelse». Og i teksten foran skriftstedet, skjedde steiningen av Stefanus med hans martyrium som velkjent utfall og markering av egen dag i kirkeåret (Apg 7:60). Den daværende jødiske fariseeren Saulus regisserte likeså hendelsen. Det som eksempelvis gjør menigheten i Smyrna særegen, kommenterer Koester, er

---

<sup>97</sup> Livingstone, E. A. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, 448.

<sup>98</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 588.

<sup>99</sup> Livingstone, *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*, 448.

<sup>100</sup> SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, 588.

## Fordypningsoppgave i teologi

at synagoge-medlemmene fordømmer jesus-tilhengere til de romerske myndighetene, som kan fengsle eller henrette dem.<sup>101</sup>

Mitt andre argument er at det er ingen grunn til å overse Rom 2,28-29 og sette dette til side. For det passer godt til å tolke: «de som kaller seg jøder men ikke er det». Det handler ikke om omskjærelsen, tvert imot «jøde er den som er jøde i det indre» tolket som troen på Jesus Kristus som det avgjørende. Og det tredje og siste argumentet som har sammenheng med det foregående kan hentes fra Apg 15 hvor Apostelmøtet i Jerusalem er en avgjørende hendelse.

Marshall tenker seg at med «Satans synagoge» så er forsamlingen «på lag med» Roma. Men er dette Johannes syn, eller er det noe han forsøker å overbevise oss leserne om slik at åpenbaringen kan forstås som et jødisk og ikke et kristent dokument? Det må medgis at retorikken til Marshall er forvirrende og uklar, og tåkelegger at Johannes står i en kirkelig tradisjon. Åpenbaringens forfatter bekrefter i Åp 1:5 sin klare tro: «.. han elsker oss og har fridd oss fra våre synder med sitt blod». Det er her jeg savner Marshalls manglende perspektiv på også drøfte Kristologien i boken som han helt styrer utenom. Eksempelvis om forsamlingen i Smyrna hadde en Kristologi som den av Johannes - som tilskrev guddommelige trekk til Jesus, «dette sier den første og den siste ...» (Åp 2:8) - ville mange jøder ha oppsummert denne som blasfemisk (Matt 9:3). Åpenbaringen vender imidlertid dette, forutsatt at hvis menighetenes tro er sann, så later de som de fornekter den, i virkeligheten selv utøver de blasfemi mot Gud og Kristus (Åp 2: 9; cf. Yarbro Collins, "Innsiders").<sup>102</sup>

Avslutningsvis om Marshall beskrivelse, så sier han videre sitat oversatt fra engelsk «Det er oppsiktsvekkende å se hvor enkelt forskere i NT og tidlig kristendom leser Johannes som beskriver mennesker som ikke er jøder, men som er en «Satans synagoge» og tolker dette uten bevis.»<sup>103</sup>

---

<sup>101</sup> Koester, *The Anchor Yale Bible, Revelation*, 278.

<sup>102</sup> Koester, Craig R. *Revelation, The Anchor Yale Bible*, 279-280.

<sup>103</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 134.

## Konklusjon

Den viktigste oppsummeringen er Marshalls vurdering av Polykarps martyrium i Smyrnia som lite relevant for denne tekst fortolkningen. Han reflekterer ikke over eksempelvis Apg 8:1 som kan dokumentere «kraftig kristendomsforfølgelse» av menigheten i Jerusalem. Det ville vært naturlig å trekke inn steiningen av Stefanus utført av jøder. Han tegner videre et bilde av en kompleks Johannes som på den ene siden som konservativ og tilhenger av å overholde loven, samtidig som Johannes fremstår som en som tror på Jesus. Derfor blir det et underlig tankekors at Marshall på den ene siden beskriver han som konservativ, men som samtidig en mann som er dømt for blasfemi og kan kalles Guds Sønn.

### 4.3.2 Åp 12:17-18 «De som følger Guds bud»

Marshall mener fortellingen om kvinnen, dragen og dyret på jorden, og koret som synger om Babylons fall står i en videre intertekstuell sammenheng, der betegnelsene «de som holder Guds bud og vitner om troen sin på Jesus» ligger. Deretter stiller han seg spørrende til hva det menes med at Johannes lesere holder Guds bud og «vitner» eller «tror» på Jesus. Og han forklarer situatene isolerer disse oversettelsene nettopp fordi begrepet ἐντολή og μαρτυρία er opptatt av i denne undersøkelsen.<sup>104</sup>

Marshall mener videre at identitetsmarkørene har en viktig betydning. Eksempelvis «de som følger Guds bud» som noe som det å holde identitetsmarkørene kun gjelder for jøder. Men er kun for dem dette gjelder? Hva med det Johannes omtaler det å holde Jesu bud med samme terminologi? Joh 15:10:

*«Hvis dere holder mine bud, blir dere i min kjærlighet, slik jeg har holdt min Fars bud og blir i hans kjærlighet»*

Implikasjonene knyttet til subjektiv genitiv μαρτυρίαν Ἰησοῦ<sup>105</sup> mener Marshall er helt uproblematisk. Men jeg vil argumentere for at det er ingen grunn til å tolke at genitivsleddet Ἰησοῦ er subjekt for det ordet som står foran, altså: Det er Jesus som gir vitnesbyrd om noe. Da kan Marshall tolke det slik at Jesus gir vitnesbyrd om at det er viktig for jøder å holde alle

---

<sup>104</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 141.

<sup>105</sup> Nestle-Aland, *Novum Testamentum Graece*, 762.

budene i jødedommen, han blir et forbilde for alle lovtro jøder! Da må vi spørre oss, var det slik at Jesus overholdt loven til punkt og prikke? Nei, han brøt eksempelvis loven i sabbatsbudet jfr. Joh 9:14-16 når Jesus la leire på den blindes øyne og mannen ble seende.<sup>106</sup>

Når den tolkes som objektsgenitiv, betyr det at genitivsleddet er objekt for det ordet som står foran, μαρτυρίαν, altså: Vitnesbyrdet gjelder Jesu person, hvem han er og hva han står for. Da er det naturlig å tolke det som en kristen bekjennelse av troen på Jesus.

### **Konklusjon**

Utfordringene som omhandler subjektiv genitiv μαρτυρίαν Ἰησοῦ mener Marshall er helt uproblematisk. Men det er problematisk etter mitt skjønn fordi det er ingen grunn til å tolke genitiven i μαρτυρίαν Ἰησοῦ som subjektiv genitiv når det vanlige ellers er å tolke det som objektsgenitiv. Vitnesbyrdet dreier seg om Jesu identitet som person og en kristen bekjennelse av troen på Jesus. Og ikke et vitnesbyrd som forbilde for lovtroe jøder.

### **4.3.3 Åp 7:4-8 «Visjonen om de 144000»**

Her er det uten tvil om at vi har symbolspråk: 12 12 x 1000. Den som mener at kirken er Guds sanne folk, de sanne arvtagere etter GT-folket, kan godt tenkes å understreke det på den måten at alle Judeas tolv stammer nevnes. Det som dette kan indikerer, er perfektjoneringen av Guds folk i sin endetids fylde. At de skal forbli trofaste i troen på Gud på tross av uroen. Men Roloff er også inne på at tallet tolv utvides til å være bilde på Jesu 12 disipler, jfr. Mark 3:14 benevnt i noen håndskrifter som apostler av Jesus. Han snakker om at apostlene skal sitte på Israels 12 troner som dommere over Israels 12 stammer i Matt 19:28.

Hva mener egentlig Marshall her knyttet til visjonen om de 144000? Noe av det man kan tolke hans argumenterer for siterer han etter Åp 7:9 og konkluderer med at «they are children of Israel, that is, Jews». Man kan da forutsette at han ved denne konklusjonen utelater kirken og de kristne.<sup>107</sup>

Men dersom en studerer hva Roloff skriver, så er Johannes lite fokusert på å formidle reetableringen av Israel som nasjon. Han er opptatt av en spesiell samling kristne som kommer

---

<sup>106</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 143.

<sup>107</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 150.

ut av Israel. Det er en klar forutsetning ved hans oppfatning at kirken og de kristne er inkludert i Israels løfter. Her tenker jeg Marshall inntar et for snevert perspektiv og han utelater forståelsen av at ved troen på Kristus, så får de kristne tilgang til samme Gud (Jahve) som inkluderer de samme frelsesløftene.<sup>108</sup> Se også: Wellhausen siteres av Marshall hvor Åp 11:1-2 er et jødisk og ikke kristent skrift som knyttes til resten av boken.<sup>109</sup>

### **Konklusjon**

Det er uheldig av Marshall å hevde at kirken og de kristne ikke er inkludert i løftene til Israels 12 stammer. I Åp 7:9 er også dette løftet inkludert «alle nasjoner og stammer, folk og tungemål». Med støtte i Roloff, så er Johannes først og fremst opptatt av at kirken og de kristne har en knytning til Israels løfter og ikke reetablering av Israel som nasjonalstat.

### **4.3.4 Åp 11:8 «Den hellige byen og den store byen»**

Også Marshalls bruk av Åp 11 og spesielt 11:8 virker kunstig og må problematiseres, når den enkleste tolkningen skal velges. I Åp 11:8 sammenligner han den byen der Jesus ble drept med Sodoma og Egypt. Det kan man si er en svært nedlatende holdning. En forventer at det er lite trolig at en jøde vil tale slik om den hellige byen sin, derfor må Marshall forsøke å tolke uttrykket mer symbolsk slik at det passer på Roma, men det blir kunstig. Det er naturlig for en kristen å si det slik, for Jesus forkynte klart dommen over Jerusalem, jfr. Matt 23:38.<sup>110</sup>

Videre om Åp 11:8 er at siden Jesus ble drept i det jordiske Jerusalem, så er det jordiske Jerusalem som sammenlignes med Sodoma og Gomorra, og dermed som gjenstand for Guds dom.

«..We have before us an originally Christian prophetic saying that interpreted the events of the year 70 CE from the perspective of the Christian community. ... firmly rooted in the primitive Christian tradition, of the end-time community of salvation as the true temple». Dette føller av

---

<sup>108</sup> Roloff, *Revelation, A Continental Commentary*, 97.

<sup>109</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 168.

<sup>110</sup> Marshall, *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, 163.

1 Kor 3:10-11, samt Matt 16:18. Deretter følger av Luk 21:24 som blir karakterisert av Roloff som apokalyptiske profeti hvor Jerusalem og tempelet blir lagt øde.

Det er faktisk litt utfordrende å begripe hva Marshall problematiserer i denne passasjen, men når han nå mener de to prototypene på byer belagt med synd, jfr. over, så kan det kanskje ha en utvidet betydning. Han skriver om Jerusalem som den hellige byen og Roma som den store byen.<sup>111</sup> Om vi går til Roloff igjen så har disse byene det til felles, at de avviser Guds befalinger (loven) og vilje. Det er ikke et konkret bynavn eller et spesifikt geografisk sted som er hans poeng, det kan gjelde en hvilken som helst by eller sted. Det er i en åndelig forstand at dette skal kunne forstås og vektlegges.<sup>112</sup>

### **Konklusjon**

I Åp 11:8 sammenligner Marshall Jerusalem med Sodoma og Egypt. Altså en svært nedlatende holdning. Det er lite trolig at en jøde vil tale slik om den hellige byen sin, derfor må Marshall forsøke å tolke uttrykket mer symbolsk slik at det passer på Roma, noe som fremstår som kunstig. En kristen ville uttrykke det slik, begrunnet i at Jesus forkynte klart at Jerusalem skulle legges øde, jfr. Matt 23:38.

### **4.3.5 Samlet konklusjon av de kritiske vurderingene**

Den jødiske gruppen Marshall ser for seg har en kombinasjon som er svært vanskelig å se for seg: På den ene siden er de så konservative at de motsetter seg all slags akkomodasjon til gresk-romersk kultur, mens på den andre siden er de så liberale at de kan kalle Jesus Guds sønn Åp 2:18 og Kongenes konge og Herrenes Herre 19:19. Jesus ble jo dømt til korset grunnet Blasfemi, og kan en jøde som er svært konservativ i lovfromhet tenke seg at en forbannet mann kan kalles Guds sønn?

---

<sup>111</sup> Roloff, *Revelation, A continental Commentary*, 163.

<sup>112</sup> Roloff, *Revelation, A continental Commentary*, 133.

Den viktigste oppsummeringen er Marshalls avvisning av Polykarps martyrium i Smyrnia som «lite relevant» for denne tekst fortolkningen. Han reflekterer ikke over eksempelvis Apg 8:1 som kan dokumentere «kraftig kristendomsforfølgelse» av menigheten i Jerusalem. Det ville vært naturlig å trekke inn steiningen av Stefanus utført av jøder. Denne tematikken oversees av Marshall og er til ettertanke.

Utfordringene som omhandler subjektiv genitiv μαρτυρίαν Ἰησοῦ mener Marshall er helt uproblematisk. Men det er problematisk etter mitt skjønn fordi det er ingen grunn til å tolke genitiven i μαρτυρίαν Ἰησοῦ som subjektiv genitiv når det vanlige ellers er å tolke det som objektsgenitiv. Vitnesbyrdet dreier seg om Jesu identitet som person og en kristen bekjennelse av troen på Jesus. Og ikke et vitnesbyrd som forbilde for lovtroe jøder.

Det er uheldig av Marshall å hevde at kirken og de kristne ikke er inkludert i løftene til Israels 12 stammer. I Åp 7:9 er også dette løftet inkludert «alle nasjoner og stammer, folk og tungemål». Med støtte i Roloff, så er Johannes først og fremst opptatt av at kirken og de kristne har en knytning til Israels løfter og ikke reetablering av Israel som nasjonalstat.

I Åp 11:8 sammenligner Marshall Jerusalem med Sodoma og Egypt. Altså en svært nedlatende holdning. Det er lite trolig at en jøde vil tale slik om den hellige byen sin, derfor må Marshall forsøke å tolke uttrykket mer symbolsk slik at det passer på Roma, noe som fremstår som kunstig. En kristen ville uttrykke det slik, begrunnet i at Jesus forkynte klart at Jerusalem skulle legges øde, jfr. Matt 23:38.

#### **4.4 Sammenfatning av kapitlet**

I dette kapitlet har det blitt gjennomgått hva den tradisjonelle tolkningen av forfølgelse av kristne under Keiser Domitian på 90 tallet innebar. Det var lite som tydet på at det var en systematisk og overgripende forfølgelse av kristne. Derimot kunne det være en hard forfølgelse av de på mer lokalt plan. Men spesielt når keiserdyrkelsen krevde «knefall» og de jødiske samfunnene hadde avtaler direkte med keiseren som tillot deres Guds dyrkelse uavhengig av den gresk-romerske kulturen så ble de Kristne sårbare når de ble jaget ut av synagogene.

Den jødiske krigen i 70 CE omfattet flere byer enn Jerusalem. Eksempelvis så bragte uroen i Israel med seg også jøde forfølgelser og uro i Caesarea og Alexandria i Egypt. Og midt oppe i



alle disse hendelsene setter Johannes seg ned og skriver åpenbaringen på øya Patmos inkludert brevene til de syv menighetene.

Forskeren Marshall tar for seg den jødiske krigen og tar utgangspunkt i at Åpenbaringsboken egentlig er en jødisk tekst myntet på det jødiske miljøet rundt år 70 CE. Han vil «dekonstruere» begrepene «kristen» og «jødisk» begrunnet i at Den store fortellingen om Kristendommen har fått uforholdsmessig mye fokus i Kristendommens historie hvor Johannes Åpenbaring fremstilles som en kristen tekst.

Deretter tar kapitlet for seg en kritisk gjennomgang og drøftelse av de fire tekststedene i åpenbaringen som Marshall problematiserer. Hensikten med gjennomgang av disse tekstene er å undersøke om man snakker om en bok som ble skrevet for Jøder i år 70 CE, eller for Kristne i år 95 CE.

En relativt hurtig gjennomgang av tekstene, så viser Marshall til tematikker som avvisning av Polykarps martyrium, tolker genitiven «martyria Iesou» som subjektiv genitiv, ser videre ut til å utelate de kristne og kirken i løftene til Israel, og forbigår at Jesu korsfestelse i Jerusalem blir synonymt med Guds dom over Gomorra. Mot slutten av sin avhandling ser han ut til å konkludere med at Johannes fremstilles som en svært lov holden og konservativ jøde på den ene siden, mens han på den andre siden fremstilles av Marshall som en som trodde på Messias samtidig som Jesus var dømt for blasfemi og på samme tid akseptert som Guds Sønn.

## 5. Sammenfatning av oppgaven

Innledningen til denne sammenfatningen gis et kort resymè av oppgavens fem kapitler. Det første kapitlet tar for seg en introduksjon av Johannes Åpenbaring og innleder med å forklare i korte trekk hva som forstås som en apokalyptisk skrivestil. Problemstilling er i samme forbindelse beskrevet sammen med de to arbeidsoppgavene, og fremgangsmåte for hele oppgaven utledet.

I det andre kapitlet går besvarelsen over til en fortolkning av de greske versene i 12:1-6 og det trekkes ut enkelte problematiserte ord som kan si leseren noe om tekstkritikken. Her vil den enkleste tolkningen alltid foretrekkes.

I kapittel tre ble den jødiske apokalyptikken sentral for å forstå perikopen, og derfor er det at historiske og gamle jødiske tekster av samme sjanger kan bli viktige. Videre i samme kapittel

## Fordypningsoppgave i teologi

føller en utledning om motiver fra GT hvor blant annet Daniels bok står sentralt. Men leseren vil også bli introdusert for den gresk-romerske mytologien som perikopens tekst har hentet inspirasjon fra. Kapittel fire tar for seg den tradisjonelle tolkningen av forfølgelse av kristne under keiser Diokletian, og Marshalls utfordring knyttet til den romersk jødiske krig og blant annet avvisningen av Polykarps Martyrium. Videre presenteres her Marshalls nye forskning på området. Deretter rundes det hele av med en kritisk vurdering og samlet sammenfatning i oppgavens siste kapittel 5

I begynnelsen av kapittel to, så ble det sett på ulike tilnærminger og synspunkter greske språkforskere har i oppfattelsen av det språket i åpenbaringen. Neste skritt var å bruke Walter Bauers språklige *gresk-engelske* leksikon og fortolke utfordrende ord inn i sin sammenheng og lage en god norsk oversettelse. I tillegg er Mosbechs tekstkommentar over perikopen sammenholdt der det har vært tvil. Egne valg ble begrunnet i notene, slik at det er blitt laget en egenhendig oversettelse. Videre er tekstkritikken gjennomgått ved først å gi en oversikt over hele kapittel tolv. Men det har vært begrensede utfordringer ved perikopen hvor også Nestle-Aland sitt valg av tekstvitner har få større merknader. Noen av de greske ordene er kommentert særskilt og blitt redegjort for. Deretter har oppgaven tatt for seg Hart`s valg av enkelte ord og sammenlignet det kort med samme ord i min egen oversettelse. Avslutningsvis ble det forklart nærmere hva det innebærer å tolke teksten *bak, i og foran*. En metode som vil bli anvendt i neste kapittel under drøftingen av tabeller.

Første del av kapittel tre utledet den apokalyptiske sjangeren som utstrakt bruk av billedspråk hvor en egen definisjon ble oversatt fra engelsk. Etterfulgt av forklaring på apokalyptisk litteratur som er avdekking av noe som tidligere har vært tilslørt.

Disse skriftene berøres også av eskatologien, læren om de siste tider. Denne knyttes ofte opp til det litt vanskelige begrepet «transcendent» forstått her som informasjon tilegnet utenfor eget intellekt.

Myter og introduksjon av gamle tiders gresk-romerske kamp-myter var det neste tema som ble berørt. Johannes velge bevisst ut deler av Letho myten for å gjøre Jesus historien kjent uten å måtte forfatte et helt nytt og ukjent materiale. Her er mytene velegnet fordi de var velkjente for tilhørerne og innvevde datidens hellenistiske kultur.

Tre tabeller ble oppsatt hvorav den første er tom og anvendes som verktøy, den andre viser jesushistorien tolket i GT-messiansk lys og den tredje kobler inn romerske myter. Johannes

Åpenbaring viser seg å ikke ha en eneste henvisning til GT. Men høyst sannsynlig kjente leserne på den tiden betydningene, de var underforståtte.

Det er i denne oppsummeringen at ordene til teologen Kjell Arne Morland gir mening når kjerneteksten i grunnfortellingen er det som holder reisverket samlet. Her ligger ordenes viktigste poeng og han kaller det «sokkeletasjen» en metafor for grunnfortellingen. Deretter kommer tekstens første etasje som eksempelvis litteratur utenfor Bibelen. Disse eksterne forfatterne hjelper Johannes i å fortolke ikke bare grunnfortellingen men bidrar til å forklare for leseren hele bildet. Det gjør til at forfatterskapet til Johannes makter å lede lesernes tanker i ønsket retning. Mytene er basert på en ønsket utvikling, å «manøvrere» lesernes assosiasjoner dit de bærer frukt og i denne konteksten kan det være å sette mot i mennesker som stod i fare for å miste sitt eget liv på grunnnet forfølgelser og fastholde sin tro.

I korte trekk kan det se ut til at både Pseudeopigrapha litteraturen, de gresk-romerske mytene og keiserdyrkelsen kun representerer denne førsteetasjen som nevnt over. Det er sett i et evighetsperspektiv at den *hellige myten* fremtrer og som Johannes forsøker skape. Den kan man bare å finne i Jesushistorien og kan stå som metaforen for «sokkeletasjen» i grunnfortellingen.

I dette kapittel fire, så har det blitt gjennomgått hva den tradisjonelle tolkningen av forfølgelse av kristne under Keiser Domitian på 90 tallet innebar. Det var lite som tydet på at det var en systematisk og overgripende forfølgelse av kristne. Derimot kunne det være en hard forfølgelse av de på mer lokalt plan. Men spesielt når keiserdyrkelsen krevde «knefall for keiseren» og de jødiske samfunnene hadde avtaler direkte med keiseren som tillot deres Guds dyrkelse uavhengig av den gresk-romerske kulturen så ble de Kristne sårbare når de ble jaget ut av synagogene.

Den jødiske krigen i 70 CE omfattet flere byer enn Jerusalem. Eksempelvis så brakte uroen i Israel med seg også jøde forfølgelser og uro i Caesarea og Alexandria i Egypt. Og midt oppe i alle disse hendelsene skriver Johannes åpenbaringen på øya Patmos inkludert brevene til de syv menighetene.

Forskeren Marshall tar for seg den jødiske krigen og tar utgangspunkt i at Åpenbaringsboken egentlig er en jødisk tekst myntet på det jødiske miljøet rundt år 70 CE. Han vil «dekonstruere» begrepene «kristen» og «jødisk» begrunnet i at Den store fortellingen om Kristendommen har fått uforholdsmessig mye fokus i Kristendommens historie hvor Johannes Åpenbaring fremstilles som en kristen tekst.

## Fordypningsoppgave i teologi

Deretter tar kapitlet for seg en kritisk gjennomgang og drøftelse av de fire tekststedene i åpenbaringen som Marshall problematiserer. Hensikten med gjennomgang av disse tekstene er å undersøke om man snakker om en bok som ble skrevet for Jøder i år 70 CE, eller for Kristne i år 95 CE.

En relativt hurtig gjennomgang av tekstene viser Marshall til tematikker som avvisning av Polykarps martyrium. Videre tolker han subjektiv genitiv μαρτυρίαν Ἰησοῦ mener Marshall er helt uproblematisk. Men det er problematisk etter mitt skjønn fordi det er ingen grunn til å tolke genitiven i μαρτυρίαν Ἰησοῦ som subjektiv genitiv når det vanlige ellers er å tolke det som objektsgenitiv. Vitnesbyrdet dreier seg om Jesu identitet som person og en kristen bekjennelse av troen på Jesus.

I Åp 11:8 sammenligner Marshall Jerusalem med Sodoma og Egypt på en lite respektfull måte. Det er lite trolig at en jøde vil tale slik om den hellige byen sin, derfor må Marshall forsøke å tolke uttrykket mer symbolsk slik at det passer på Roma, noe som fremstår som kunstig. Det er naturlig for en kristen å si det slik, for Jesus forkynte klart dommen over Jerusalem, jfr. Matt 23:38.

## Bibliografi

### Primærlitteratur

Den Hellige Skrift, *Bibelen 2011, Det gamle og Det nye testamentet*, 1 utgave, Bibelselskapet Oslo 2011.

Bauers, Walter. *A Greek-English Lexicon of The New Testament and other litt.*, third edition (Bdag), revised by Fredrik W. Danker, The University of Chicago Press, Chicago 2000.

Nestle-Aland. *Novum Testamentum Graece*, 28. Revised Edition, Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.

### Sekundærlitteratur

Aune, David E. *Apocalypticism, Prophecy and Magic in Early Christianity*, Mohr Siebeck, Tübingen, Germany 2006.

Charlesworth, James H. *The Old Testament Pseudepigrapha, volume 1, Apocalyptic Literature and Testaments*, Doubleday Dell Publishing Group Inc, New York, USA 1983.

Collins, Adela Yarbro. *The Combat Myth in the Book of Revelation*, Harvard: Harvard Theological Review, Scholar Press, Montana, USA 1976.

Gradel, Ittai. *Emperor Worship and Roman Religion*, Oxford University Press, New York 2002.

Hart, David Bentley. *A translation The New Testament*, Yale University Press, New Haven & London 2017.

Hornby, A. S. *Oxford Advanced Learner`s Dictionary of Current English*, Oxford University Press 2015.

Kartzow Bjelland, Marianne. *Lukas, Undring og Utfordring*, Verbum Forlag, Oslo 2016.

Koester, Craig R. *Revelation, The Anchor Yale Bible*, Yale: Yale University Press, New Haven & London 2014.

Leivstad, Ragnar. *Nytestamentelig gresk grammatikk*, Universitetsforlaget, Oslo 1996.

## Fordypningsoppgave i teologi

- Livingstone, E. A. *The Concise Oxford Dictionary of the Christian Church*. Third edition, Oxford: Oxford University Press 1977/2013.
- Marshall, John W. *Parables of War: Reading John's Jewish Apocalypse*, Wilfrid Laurier University Press; 1st Edition, Canada 2001.
- Morland, Kjell Arne. *Ingen kjenner dagen, Dyret fra Åpenbaringen 13 og vår tid*, Credo Forlag A/S, Oslo 1985.
- Mosbech, Holger. *Sproglig fortolkning til Johannes Aabenbaring*, Gyldendalske boghandel, Nordisk forlag-København 1943.
- Osiek, Carolys og Koester, Helmut. *The Shepard of Hermas, A commentary*, 256, Fortress Press, Minneapolis, USA 1999.
- Ravnå, Per-Bjarne. *Gresk og romersk politisk historie*, J.W. Cappelens Akademisk Forlag AS, Oslo 2006.
- Roloff, Jürgen. *Revelation, A Continental Commentary*, Fortress, Minneapolis, USA 1993.
- Seeland, Torry. *Paulus i Polis. Paulus sosiale verden som forståelsesbakgrunn for hans liv og forkynnelse*. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS, 4 opplag, Bergen 2004/2014.
- Skarsaunet, Oskar. *Kristendommens Jødiske Rødder*. Credo Forlag, København 1996.
- Ulrichsen, Jarl Henning. *Gresk-norsk ordbok til Det nye testamentet*. Bind 1 og 2. Fagbokforlaget Vigmostad & Bjørke AS, Bergen 2009.
- Witherington III, Ben. *Revelation, The New Cambridge Bible Commentary*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

### Artikler:

Kvalbein, Hans; Leivestad, Ragnar; Seim, Turid Karlsen: *bibeloversettelser i Store norske leksikon* på snl.no. Hentet 29. oktober 2020 fra <https://snl.no/bibeloversettelser>

SBL Press, *Journal of Biblical Literature*, Autumn, 2003, Vol 122, No. 3, pp. 585-588.  
Downloaded from: 129.240.118.58 on Thu, 08 Oct 2020, 07:59:00 UTC. All use subject to <https://about.jstor.org/terms>. URL: <https://www.jstor.org/stable/3268402>