

MARKUSEVANGELIET Del I

Mark 1.1-8.26

En kommentar til den græske tekst

Ved lektor Torben Kjær, Dansk Bibel-institut

Version 2.1 januar 2019

Indledning

1) Forfatter

a) Skriftets selvvidnesbyrd

I Markusevangeliet er der ikke et direkte selvvidnesbyrd, hvor forfatteren identificerer sig. Skriftet er anonymt. Dette er typisk for evangelierne. Forfatterne til evangelierne tillægger ikke deres person betydning, men ønsker, at indholdet taler for sig selv. I Markusevangeliet er der et indirekte selvvidnesbyrd, som kan samles i følgende punkter:

1) Markusevangeliet præsenterer sig som en øjenvidneberetning om Jesu liv fra dåben i Jordanfloden og til hans død og opstandelse i Jerusalem. Evangeliet fremtræder som en beretning, der gengiver, hvad der virkelig skete. Forfatteren er da enten selv et øjenvidne eller en person med adgang til øjenvidner.

2) Markusevangeliet præsenterer sig selv som en sand beretning om Jesus-historien.

b) Den oldkirkelige tradition

Markusevangeliet har en overskrift: "Ifølge Markus" eller eventuelt "Evangeliet ifølge Markus".

Dette er det ældste vidnesbyrd om, hvem der er forfatter. Denne overskrift er ikke en del af det oprindelige evangelium, men er tilføjet, så snart evangeliet blev kopieret og sendt til menigheden.

Det næste vidne er biskop Papias fra Hierapolis, som har skrevet et værk med titlen "Fortolkning af Herrens ord" (år 120-140 e.Kr.).¹ Dette værk er gået tabt men i et fragment, der findes i Eusebs kirkehistorie, skriver Papias (H.E. 3.39.15):²

*Markus, der var Peters tolk, nedskrev omhyggeligt,
men dog ikke i den rigtige orden,
hvad han huskede, hvad herren havde sagt eller gjort.*

Papias identificerer forfatteren som Markus. Det fremgår af fragmentet, at Markus er "Peters tolk", som her betyder "nedskriver". Markusevangeliet mangler "den rigtige orden", og det skyldes Peters situationsbestemte gengivelse af episoder fra Jesu liv.³ Da Markusevangeliet er kronologisk i de store træk, er der med "orden" sikkert tænkt på, at Markusevangeliet mangler den 3-års-kronologi, vi har i Johannesevangeliet. Af fortsættelsen af fragmentet fremgår det, at Markus ikke er øjenvidne, men har fået sin viden fra apostlen Peter. Papias citerer en person, der sandsynligvis er

¹ En god oversigt over den ældste del af den oldkirkelige tradition findes hos Wenham, *Redating*, s.136-145. Originalteksterne er samlet i Alands Synopse s. 531ff.

² Euseb, *Kirkehistorien*, III, 39, 15.

³ Dette fremgår af fortsættelsen af fragmentet.

apostlen Johannes, og da går dette vidnesbyrd tilbage til den første generation af kristne.⁴ Det oldkirkelige vidnesbyrd er tidligt og entydigt, når det gælder, at Markus er forfatter, og at Markus nedskriver apostlen Peters beretning om Jesus.

c) Vurdering af den oldkirkelige tradition

Der er fremsat en del indvendinger imod, at Markus er forfatteren.⁵

1) Jøden Johannes Markus kan ikke have skrevet Markusevangeliet pga. de mange geografiske fejl.

a) Her nævner man Mark 5,1, hvor Markus skriver om ”gerasenernes land”, og det viser, at Markus er uvidende om, hvor langt byen Gerasa ligger fra Genesaret Sø. Byen Gerasa ligger ca. 55 km fra søen, og Markus har valgt at benævne området ud fra denne kendte by. Dette er ingen fejl men Markus’ valg. Han kunne have kaldt området for gadarenernes land ud fra byen Gadara, der ligger ca. 8 km fra kysten, eller ud fra byen Gerasa, der også ligger i området. Begge betegnelser er sande.

b) Man nævner Mark 6,45, der fortæller, at en båd, der sejler med Betsajda, lander i Genesaret (Mark 6,53). I Mark 6,45 fortæller Markus, at Jesus befalede disciplene til at sejle til Betsajda. Det fremgår eksplicit af verset, at dette er målet og ikke, at det er det sted, de når frem til. Dette Betsajda er Betsajda i Galilæa (Joh 12,21), som endnu ikke er lokaliseret. Disciplene tager

⁴ Justin skriver i en dialog med Tryfon (106,3) fra o. 135 om ”hans (dvs. Peters) memoirer”, og det refererer til Markusevangeliet. Den Anti-markionitiske prolog (160-180 e.Kr.) omtaler Markus som Peters tolk og fortæller, at Markus skrev efter Peters død i Italien (jf. Wenham, *Redating*, s.139-140 og Bruce, *Canon*, s.154-157). Muratoris Kanon fra (170-180 e.Kr.) mangler begyndelsen og har sin første hele sætning. Man formoder da, at listen oprindeligt har omtalt Matthæus som det første og Markus som det andet evangelium (Bruce, *Canon*, s.159). Irenæus skriver om Markus i *Adversus Haeresis* 3.1.2 (ca. 180 e.Kr.). Dette er citeret i Euseb, *Kirkehistorien*, V, 8, 3. Jeg citerer fra Euseb:

Men efter deres (dvs. Peter og Paulus) udgang af livet overgav Markus, Peters discipel og tolk, os skriftligt, hvad Peter har forkyndt.

Her bekræfter Irenæus, at Markus er forfatteren til det andet evangelium, og at indholdet stammer fra apostlen Peter. Klemens af Aleksandria fra slutningen af det første andet århundrede har også skrevet om Markusevangeliet. Euseb, *Kirkehistorien*, VI, 14, 6-7, citerer Klemens:

Markusevangeliet blev til på denne måde:

Da Peter offentligt havde forkyndt ordet i Rom og ved Ånden forkyndt evangeliet, tilskyndede de, som var til stede, og de var mange der, Markus som en, der havde fulgt ham i land tid og huskede det, der var blevet sagt, til at skrive det ned. Det gjorde han og overlod evangeliet til dem, der havde bedt ham om det.

Da Peter havde fået det at vide, havde han hverken tilskyndet til at hindre det eller fremme det.

Klemens af Aleksandria bekræfter, at Markus er forfatteren, og at han har sit stof fra Peters prædiken. Ifølge Klemens skrev Markus, mens Peter levede. Klemens fortæller også, at Peter forholdt sig neutralt over for Markus’ projekt. Tertullian (*Adversus Marcion* 4,5) skriver, at Markus er forfatter af det andet evangelium, og at han fik sine informationer fra apostlen Peter. Som den sidste skal vi høre Origenes’ vidnesbyrd (fra første tredjedel af det tredje århundrede). Euseb, *Kirkehistorien*, VI, 25, 5, gengiver et citat fra Origenes, hvor han skriver om de fire evangelier:

Det andet er evangeliet ifølge Markus. Han skrev det under Peters vejledning, og denne anerkender ham da også i sit katolske brev som sin søn.

Her bekræfter Origenes ligeledes, at Markus er forfatter, og at der er et link til apostlen Peter.

⁵ Disse indvendinger er omtalt i Kümmel, *Introduction*, s.95-97, Vielhauer, *Geschichte*, s.346 og Brown, *Introduction*, s.159-160.

båden og sejler mod Betsajda i Galilæa, men pga. den hårde vind fra vest (jf. Mark 6,48) bliver de slået ud af kurs og lander i Genesaret, som ligger vest for Kapernaum (Mark 6,53).

c) Man nævner Mark 7,31, der fortæller om en af Jesu rejser. Han forlader Tyrus-området går nordpå gennem Sidon og midt gennem Dekapolis til Galilæa Sø. Markus beskriver en retræte, hvor Jesus opholder sig en tid i hedenske områder og til sidst når Galliæa Sø. Fejlagtigt opfatter man rejseruten som en beskrivelse af den korteste rejserute fra Tyrus og til Galilæa Sø, men det fremgår ikke af teksten, at Jesus brød op fra Tyrus for hurtigst muligt at gå til Galilæa Sø. I virkeligheden beskriver Markus en længere retræte. Midt gennem Dekapolis til Galilæa Sø er også en korrekt geografisk gengivelse, da man kan gå rundt øst om Galilæa sø og gennem Dekapolis til Galilæa sø.

d) Man nævner Dalmanuta i Mark 8,10. Dette er endnu ikke blevet lokaliseret, og derfor antager man, at det er en fejl. Men vores viden om de geografiske forhold i Israel er ikke fuldstændig, og derfor kan man ikke afvise, at det er korrekt, blot fordi vi ikke i dag ved, hvor det ligger.

e) Man nævner Mark 10,1. Her fortæller Markus, at Jesus kommer til Judæa-området og den anden side af Jordan dvs. Peræa. Jesus er rejst fra Galilæa gennem Østjordanlandet (Peræa) og til Judæa. Her opholder han sig i en periode. Når Judæa nævnes først, skyldes det sandsynligvis, at Markus beskriver de geografiske steder i forhold til Jerusalem, som er målet for rejsen.

2) Jøden Johannes Markus kan ikke have skrevet Markusevangeliet pga. uvidenhed om jødiske skikke.

a) Her nævner man Mark 7,3-4, hvor Markus skriver, at farisæerne og alle jøder vasker hænder før måltidet. Man mener, at det er fejlagtigt, da det kun var farisæerne, der overholdt dette. "Alle" er en hyperbole, der fortæller, at et stort antal ikke-farisæere overholdt denne praksis, og det kan bekræftes ud fra vores nuværende viden om religiøse forhold i Israel på Jesu tid.⁶

b) Man mener, at Markus ikke kender til det jødiske døgn og derfor ikke kan være en jøde. Her nævner man 14,12, der fortæller, at jøderne slagtede påskelammet på den første dag i de usyrede brøds fest. Det jødiske døgn begyndte ved solnedgang, og det var derfor først ved solnedgang, at det blev den første dag i de usyrede brøds fest. Markus regner da aftenen med til dagen. Men Markus viser ellers tydeligt, at han ved, at døgnet begynder ved solnedgang (Mark 15,42), og vi ved fra andre kilder, at jøder kunne bruge betegnelsen den første dag i påsken om dagen før påskefesten, og Markus har da benyttet sig af denne sprogbrug. Man mener at finde den

⁶ Marcus, *Mark 1-8*, s.20.

samme misforståelse i Mark 15,42, som viser, at forberedelsesdagen til sabbatten fortsætter om aftenen. Men her overser man, at det græske ord (*opsia*) kan anvendes om både sen eftermiddag før solnedgang og om aftenen efter solnedgang.⁷ Her refererer det til sen eftermiddag, for det forklarer, at Josef af Arimatæa har travlt, for han skal nå at få Jesus lagt i en grav inden sabbatten begynder ved solnedgang.

c) Markus mangler kendskab til GT. Han skriver fejlagtigt, at Mal 3,1, er skrevet af Esajas (Mark 1,2) og skriver fejlagtigt, at det var Ebjatar, der var til stede i forbindelse med spisning af skuebrødene (Mark 2,26). Med hensyn til det første står ”profeten Esajas” som overskrift over to citater fra henholdsvis Mal 3,1 og Es 40,3, og det er en anerkendt måde at indføre citater på. Overskriften markerer, at fokus er på Esajscitatet. I Mark 2,26 er ”på ypperstepræsten Ebjatars tid” en tidsangivelse, der fortæller, på hvilken tid David og hans mænd spiste skuebrødene. Ebjatar var ikke til stede men faderen Akimelek, og Ebjatar var ikke ypperstepræst på det tidspunkt, men Markus anvender ”ypperstepræsten” til at identificere Ebjatar, som den person, der senere blev ypperstepræst.

3) Jøden Johannes Markus kan ikke have skrevet Markusevangeliet pga. evangeliets antijødiske tendens med dens hårde polemik imod ikke-troende jøder og dens fokus på hedningekristne. Indvendingen bygger på en forudsætning, at en jøde ikke kan skrive kritisk om jøder. Det er der ellers mange eksempler på i GT og NT. Denne karakteristik af Markusevangeliet er heller ikke korrekt. Der optræder kun få ikke-jøder i evangeliet, som omtales positivt (Mark 7,24-8,10 og 15,39), men det er meget få i forhold til de mange jøder, der søger Jesus som helbreder, eller som bliver disciple. Evangeliet er ikke antijødisk, men beskriver blot de faktiske forhold på Jesu tid, hvor jøderne var splittede i forhold til Jesus. Mange afviste ham, og det gjaldt farisæere, mange skriftlærde og synedriet og andre. Mange søgte ham og blev helbredt og befriet fra dæmoner. Nogle troede på ham, og nogle fulgte ham.

4) Den sidste indvending gælder forholdet mellem apostlen Peter og Johannes Markus. Her mener man, at Johannes Markus ikke gengiver overlevering fra Peter, fordi Markusevangeliet er resultatet af en lang og kompliceret traditionsproces. Dette er baseret på en formhistorisk eller traditionshistorisk forståelse af traditionen, som ikke stemmer overens med NT's vidnesbyrd om traditionen. Ifølge NT er traditionen om Jesus baseret på øjenvidne og identisk med øjenvidnernes tradition, og traditionen er derfor lige så gammel som begivenhederne selv.

⁷ Mark 1,32 sammenholdt med Mark 1,29 og Mark 14,18 viser, at Markus anvender det jødiske døgn.

Ifølge evangeliets overskrift og den ældste oldkirkelige tradition er Markus forfatter til det andet evangelium. Denne Markus identificeres som Johannes Markus, der er omtalt i NT. Johannes Markus var en jøde fra Jerusalem (ApG 12,12). Han har været en af Paulus' medarbejdere (ApG 12,25; 13,5; 13,13; 15,36-41; Kol 4,10; 2 Tim 4,11 og Filemon 24) og senere en af Peters (1 Pet 5,12-13). Den ældste oldkirkelige tradition er entydig, når det gælder forfatterskab, og da der ikke er noget i Markusevangeliet, der går imod denne identifikation, accepterer jeg den oldkirkelige tradition.

2) Adressat

Markus skriver generelt til kristne og ikke-kristne. Evangeliet mangler en specifik adressat og derfor kan vi kun bestemme denne ud fra evangeliets karakter. Markusevangeliet er et "evangelium" (Mark 1,1)⁸ og dvs. en beretning om Jesus-historien. Dette evangelium har som formål at styrke troen hos kristne og skabe tro hos ikke-kristne. At Markusevangeliet også har et evangeliserende sigte kan vi se af Mark 13,10, der fortæller, at evangeliet skal forkyndes for alle folk, og af 14,9, der fortæller, at salvingen af Jesus også skal fortælles som en del af evangeliet, når det forkyndes i hele verden. Markus forklarer jødiske traditioner (7,3-4; 14,12 og 15,42) og oversætter aramæiske ord (3,17; 5,41; 7,11; 7,34; 9,43; 14,36; 15,22 og 15,34), og det viser, at han ønsker at skrive, så hedningekristne og hedninger også kan forstå. Markusevangeliet er et evangelium og har derfor ingen specifik adressat. Evangeliets påtænkte læserkreds er da ubegrænset.

3) Sted og tid

Vi ved ikke, hvor Markus har skrevet dette evangelium. Den oldkirkelige tradition foreslår Rom eller mere generelt Italien. Dette er en mulighed. Vi ved heller ikke, hvornår Markus har skrevet, men et kvalificeret gæt er i 50'erne eller midt i 60'erne. Det er baseret på oldkirkelig tradition. Ifølge den oldkirkelige tradition er der et link mellem Markus og apostlen Peter. Han er vel(?) i Rom i midten af 50'erne og senere i 60'erne, hvor han henrettes af Nero år 64/65. I den oldkirkelige tradition er der vidnesbyrd om, at Markus skrev, mens Peter levede (Klemens af Aleksandria) eller først udgav det efter Peters død (Irenæus). Markusevangeliet kunne da være skrevet i 50'erne eller midt i 60'erne. Dette er dog usikkert. Når det gælder datering, er andre forhold blevet inddraget.

a) Markus indeholder en profeti om templets ødelæggelse (Mark 13,1-2 og 13,14), og for mange eksisterer profetier ikke. Markus er da skrevet efter år 70, hvor templet ødelægges.

⁸ Evangeliets begyndelse dækker prologen, der beskriver Døberens gerning, og selve evangeliet er da hovedindholdet i evangeliet, der beskriver Jesu liv, død og opstandelse.

b) Profetien om templets ødelæggelse (Mark 13,1-2 og 14) er upræcis, og derfor kunne Markus være skrevet kort før den jødiske krig med romerne (66-70 e.Kr.) eller under krigen (67-69). Vurderingen bygger på, at profetien ville have haft et mere præcist indhold, hvis Markus skrev efter begivenheden, eller på, at menneskeligt set kunne man forudse, at det ville gå galt og ende med krig mod romerne. Ifølge Markus er det en profeti, som Jesus fremsætter få dage før sin død, og den afspejler ikke menneskelige prognoser eller situationen under krigen mod romerne.

c) Traditionens alder er et kriterium for mange. Man mener, at Markus gengiver en veludviklet og sen tradition om Jesus i sit evangelium, og en så veludviklet og sen tradition findes først i 70-erne eller 80-erne. Dette stemmer ikke med NT's vidnesbyrd. Traditionen om Jesus er identisk med Jesus-historien, og denne tradition har apostlene været bærere af fra begyndelsen. Paulus' breve fra slutningen af 40-erne og 50-erne bevidner også en veludviklet tradition.⁹

4) Genre og formål

Markusevangeliet er en historisk biografi, som rent genremæssigt tilhører den antikke biografi. Markusevangeliet skiller sig dog ud fra den typiske antikke biografi ved, at den har et religiøst sigte. Markus skriver for at bevare troen på Jesus som Guds Søn og for at skabe tro på Jesus som Guds Søn. Sigtet er dels didaktisk, idet Markus vil formidle viden, der er baseret på øjenvidneberetning, til troende, og dels evangeliserende, idet Markus vil fortælle Jesus-historien for at vække tro.

Når det gælder Markusevangeliets formål, er der i tidens løb fremsat mange forslag, som bygger på dele af evangeliet eller på nogle bestemte forhåndsforståelser. En saglig og adækvat beskrivelse af formål er dog kun mulig, når man inddrager hele evangeliet, og på baggrund af en helhedslæsning af evangeliet kan man bestemme formål som at fortælle evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn (jf. Mark 1,1).

5) Struktur

Mark 1,1-13:	Prolog
Mark 1,14-8,26:	Jesu virke i Galilæa
Mark 8,27-10,52.	Rejsen mod Jerusalem
Mark 11,1-13,37:	I Jerusalem

⁹ Gundry, *Mark*, s.1042-1043, mener, at Markusevangeliet er skrevet før år 62, hvor Paulus' fængsling ophørte. France, *Mark*, s.36-38, mener, at Markus skrev, mens Peter var i live, og dvs. senest i begyndelsen af 60-erne. Stein, *Mark*, s.13-14 vurderer på basis af oldkirkelig tradition, at evangeliet er skrevet efter Peters død og sidst i 60erne. Guelich, *Mark*, s.xxxi-xxxii, foreslår 67-69; Marcus, *Mark 1-8*, s.37-39, overvejer enten år 69 eller 74-75; Evans, *Mark*, s.lxii, mener, at det er skrevet under krigen, for hvis det var skrevet efter krigen "one would have expected clearer allusions to these events." Vielhauer, *Geschichte*, s.347 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.14 mener, at Markus er skrevet efter år 70, hvor templet ødelægges.

Mark 14,1-16,8: Lidelseshistorien

6) indhold

a) Indledning

Markusevangeliet begynder med en kort indledning, der beskriver Johannes Døber og Jesu dåb og fristelse (Mark 1,1-13). Indledningen perspektiverer den følgende beretning om Jesus. Som introduktion til Johannes Døber citerer Markus to vers fra GT (Mal 3,1 og Es 40,3):

Se, jeg sender min engel foran dig, han skal bane din vej.

Der er en, der råber i ørkenen:

Ban Herrens vej, gør hans stier jævne!

I citaternes oprindelige sammenhæng skal denne engel bane vej for Gud. Dette opfyldes i Jesus. Gud kommer altså i Jesus. Indledningen præsenterer da evangeliets hovedperson og åbenbarer, at han er Gud, og at han skal bære Guds navn (Herren, Kyrios). De to citater fortæller, at Gud tager initiativet og griber ind i historien for at forberede Israel på Herrens eget komme. Johannes Døber er en forløber for Herren og en banebryder for Herren. Døberens råb: "Ban Herrens vej" opfyldes i hans forkyndelse af "omvendelsesdåb til syndernes forladelse" (Mark 1,4). Den enkelte baner vej for Herren gennem dåben. I den sker omvendelsen til Gud, og i den skænkes syndernes forladelse. Gud selv forbereder altså sit folk gennem dåben, så det kan modtage Herren. Dåben er for syndere, og det giver et specielt perspektiv over Jesu dåb (Mark 1,9-11). I de to citater er Jesus blevet præsenteret som Gud, og han er derfor syndfri og hellig, og hans dåb betyder da, at Jesus stedfortrædende identificerer sig med folkets synd. Dette bekræftes i forbindelse med Jesu dåb, for efter dåben identificerer Guds stemme Jesus som hans søn. "Guds søn" sætter da navn på en person, som er Gud, og som bærer Guds navn Herren (Matt 1,2-3). Guds søn er da en betegnelse for Gud.

b) Kristologien

Vi møder den samme kristologiske grundstruktur i Markus som i Matthæus og Lukas, men i en forenklet form. I Markusevangeliet er Jesus også Messias, Guds søn og Menneskesønnen. Messias er en funktionel betegnelse, der anvendes om den ventede frelserkonge af Davids slægt. Markus fortæller om salvingen til Messias. Den sker ved dåben (Mark 1,10) og består i Åndens komme. Derefter er der tavshed om Messias indtil Peters bekendelse. Som disciplenes talsmand bekender Peter ham som Messias ved Cæsarea Filippi (Matt 8,29). Dog pålægger Jesus disciplene tavshed om dette, men han bryder noget af denne tavshed i forbindelse med iscenesættelsen af indtoget i Jerusalem (Matt 11,1ff). Indtoget udløser da også en hyldest til Messias kongen, som nu rider ind i Jerusalem (Mark 11,9). Over for synedriet bekræfter Jesus, at han er Messias (Mark 14,61-62).

Messias er den ventede frelserkonge, og han udbreder sin herredømme ved at udbrede Guds rige i forkyndelse og undere. Guds søn er en ontologisk betegnelse, der åbenbarer, at Jesus er Gud. Han identificeres som Guds søn i forbindelse med dåben (Mark 1,11) og forklarelsen (Mark 9,7), og Jesus bekræfter over for synedriet, at han er Guds søn (Mark 14,61-62). I forbindelse med hans død bekender en romersk officer, at Jesus var Guds søn. Mark 1,2-3 og forklarelsen åbenbarer, at Guds søn er en betegnelse for Gud. Jesus er altså Gud og dog en anden end Gud. Han er hans søn.

Menneskesønnen er en ontologisk betegnelse, der åbenbarer, at Jesus er Gud-mennesket.

Menneskesønnen er Jesu foretrukne selvbetegnelse, og den bruger Jesus om tre forhold. 1) Han bruger den om sin opgave på jorden (Mark 2,10 og 2,28). 2) Han bruger den om sin lidelse, død og opstandelse (Mark 8,31-33; 9,9-13; 9,30-32; 10,32-34; 10,45 og 14,21). 3) Han bruger den om sin genkomst og dom (Mark 13,26-27 og 14,62). Jesus knytter til ved Dan 14,13-14 i sin brug af Menneskesønnen, og overfor folk og disciplene åbenbarer han gradvist mere og mere af indholdet af denne titel. Menneskesønnen er en person, der er Gud, og som optræder i en menneskelig skikkelse. Dette er den kristologiske grundstruktur, som jeg vender tilbage til i forbindelse med ”messiashemmeligheden”.

c) Guds rige

Guds rige er frelsens magt, område og gave. Markus sammenfatter Jesu forkyndelse i Mark 1,15:

*Tiden er inde, Guds rige er kommet nær,
omvend jer og tro på evangeliet.*

Jesus forkynder dette evangelium overalt i Galilæa, og dette giver udsagnet en principiel betydning. Evangeliets indhold er Guds rige, der er Guds frelsende aktivitet, idet Gud med magt skænker og etablerer tilgivelse, liv og velsignelse (Mark 4,11-12; 10,15-16 og 10,23-27). Guds rige (frelse) kommer da til jøderne i Galilæa gennem forkyndelsen af evangeliet. I evangeliet er Gud selv til stede med sin magt, og gennem evangeliet bringes den frelsende Gud til mennesket. Menneskets respons på evangeliet om Guds rige er beskrevet med ordene ”omvend jer” og ”tro”. Omvendelsens negative side er, at mennesket vender sig fra sit tidligere liv i synd, og omvendelsens positive side er, at mennesker vender sig til Gud i tro (tillid), og gennem troen på evangeliet modtager mennesket Gud med hans frelsende aktivitet. Sammenfatningen står som overskrift over Jesu virke, hvor vægten ligger på Jesu undere, og det fortæller, at Guds rige også kommer gennem disse undere. Helbredelser, eksorcismer og naturundere er Guds riges manifestationer og tegn. Ved et under etablerer Gud sit herredømme over en person, naturen eller noget fysisk. Gud realiserer sit herredømme. Det er en manifestation af Guds rige. Underne er synlige som undere. De kan

observeres, og derfor er de også Guds riges tegn. De fortæller, hvor Guds rige er. Ved underne sker der en midlertidig genoprettelse af Guds skaberværk. Det sker sporadisk i nogle mennesker, i en stormfuld natur (Mark 4,35-41) og i nogle brød (Mark 6,30-44 og 8,1-10). Når Guds rige strækker sig ud over de syge, brydes en del af syndens magt og konsekvenser i menneskets fysiske og psykiske konstitution.¹⁰ Ved et under breder genoprettelsens kræfter sig i krop og sind og viser sig som helbredelse, liv og styrke. Når Guds rige strækker sig ud over den dæmonbesatte (Mark 1,21-28; 5,1-20 og 9,14-29), brydes en del af syndens magt og konsekvenser. Ved en uddrivelse breder genoprettelsens kræfter sig til den pågældende. Uddrivelse finder sted. Guds skabning befries og helbredelse finder sted. Når Guds rige strækker sig over naturen, brydes en del af syndens magt og konsekvenser. Gud genopretter sin magt over stormen og over brødet, der gennemstrømmes af velsignelsens kræfter og forvandles. Men det sker momentant og sporadisk. Guds rige er primært Guds frelsende herredømme, men når dette herredømme breder sig, dækker det også et område. Det er primært de troende. Guds rige er også en gave. Det viser underne (og jf. Matt 4,11a).

Helbredelse modtages i tro (jf. Mark 6,5). Beretningerne om helbedelserne beskriver på en konkret måde, hvad tro er. Vi ser troen inkarneret i menneskers liv. Denne tro er tillid til, at Jesus kan hjælpe. I denne tro ligger der et element af viden, idet den syge har hørt, at Jesus kan helbrede. Denne viden er ikke kun viden men overbevisning; den syge eller hans repræsentant ved, at det hørte er sandt. Troen kan derfor defineres som tillid til, at Jesus kan hjælpe. I eksorcismeberetningerne er billedet et andet. Troen er delvist forsvundet. Der findes ingen troens tillid og overbevisning hos den besatte, og derfor kommer den heller ikke til udtryk. Den besatte kan ikke tro, for han er Satans ejendom. Til gengæld kommer troen frem hos de besattes repræsentanter, som bærer de besatte til Jesus (Mark 1,32), eller som beder for de besatte (Mark 7,26 og 9,17-24). I beretningerne om naturunderne er billedet igen et andet (Mark 4,35-41; 6,30-44 og 8,1-10). De har et kollektivt præg, idet de gælder en gruppe af mennesker. Her er disciplenes tro i fokus. Situationerne, der udløser et under, er ofte udfordringer til troen, og ofte slipper disciplene dårligt derfra. Ved bespisningsunderne udfordres disciplene til at hjælpe skarerne (Mark 6,37 og 8,3-4), men deres tro kan ikke bryde gennem det umulige i situationen eller gennem de uendeligt begrænsede ressourcer. Hvorfor være bekymrede for maden, når Jesus er der? Forbandelsen af figentræet er en illustration af troens magt (Mark 11,12-14 og 19-24). I de situationer udfører Jesus

¹⁰ Der er en generel sammenhæng mellem synd og sygdom. Fra syndefaldet (1 Mos 3) breder synden sig til hele menneskeheden, og med synden følger sygdom, invaliditet og død (jf. Rom 5,12-14). Derudover kan der være en konkret sammenhæng mellem synd og sygdom (Mark 2,5), men Jesus advarer imod at gøre det til et regnestykke, hvor vi slutter fra sygdom og til synd (Joh 9,1-3).

sine undere *også* for at skabe tro (tillid og overbevisning), styrke troen og for at sprænge deres snævre tro fri af begrænsninger som en livstruende storm, ingen mad etc. Underne skaber tro i mennesker, der ser dem eller hører om dem. Det sker ikke i alle men i mange. Det generelle billede er, at utallige nødlidende kommer til Jesus, fordi de har set eller hørt om Jesu undere. Troens indhold er oftest stærkt begrænset til, at Jesus kan og vil hjælpe. Det er en tro på Jesus som helbrederen, eksorcisten og den, der har magt til at forvandle en situation. Men det er også en tro på Jesus som den barmhjertige, der vil gribe ind og bære med på deres lidelse.

Guds rige begynder som det mindste rige, men vil en dag bryde frem som det største (Mark 4,30-32). Det møder modstand fra mennesker og Satan (Mark 3,22-27), men hans rige kan ikke standse Guds rige. Dæmonuddrivelse er beviser på dette, for de viser, at Satan er besejret. Det sker på korset.

d) Messiashemmeligheden

Man kan med fordel samle nogle centrale elementer i Markusevangeliet om begrebet ”messiashemmeligheden”:¹¹

- 1) Forholdet til Messias og Guds søn
- 2) Tavshedspåbud i forbindelse med undere
- 3) Disciplenes manglende forståelse

Bag messiashemmeligheden ligger der et kommunikationsproblem: Hvordan kan Jesus kommunikere, hvem han er, og hvordan kan mennesker forstå, hvem han er. Forholdet til Messias og Guds søn, de forskellige tavshedspåbud og disciplenes manglende forståelse er konsekvenser af dette problem. De er som krusninger på overfalden, mens det egentlige problem er kommunikationsproblemet.

1) Når det gælder Jesu budskab, ligger der nogle vanskeligheder i, at Jesus er Messias og Guds søn. Han kan ikke åbent forkynde, at han er Messias på grund af folks falske forventninger, og han kan ikke åbent forkynde, at han er Guds søn på grund af folks fordømmelse og forargelse. Derfor åbenbarer han sig gradvist og indirekte, når det gælder hans person. Han pålægger disciplene tavshed vedrørende Messias (Mark 8,30), og han løftet først noget af sløret vedrørende Messias under indtoget, og han bekræfter først åbent, at han er Messias under retssagen, for dér er en falsk

¹¹ Man plejer at tage et fjerde punkt med, der handler om lignelsernes funktion ud fra Mark 4,10-12. Ofte forstår man dette udsagn på den måde, at Jesus bevidst taler i lignelser til skarerne for at skjule sit budskab. Formålet med at bruge lignelser er at forhærde dem. Mark 4,11-12 er imidlertid en beskrivelse af lignelsernes virkning i to forskellige grupper, nemlig i troende, hvor de stadig formidler Guds rige (Mark 4,11a), og i ikke-troende, hvor de skjuler og forhærder (Mark 4,11b-12).

forståelse umulig. Han pålægger tavshed vedrørende Guds søn (Mark 9,9), og han bekræfter først under retssagen, at han er Guds søn. I stedet taler han mere indirekte om sig selv som søn (Mark 12,6).

2) Der ligger nogle vanskeligheder i, at Jesu åbenbaring af sig selv og sit budskab er en fremadskridende åbenbaring, der først er afsluttet på Golgata, i en tom grav og et møde med den opstandne. Det betyder, at menneskers erkendelse af, hvem Jesus er, vil være ufuldstændig frem til opstandelsen.

3) Der ligger nogle vanskeligheder, når det gælder modtagelsen af budskabet. Folks forventninger, deres teologi og tilværelsesforståelse danner nogle filtre, som dels bestemmer, hvad der modtages, og dels bestemmer, hvordan det forstås. a) Folk har en national-politisk messiasforståelse, og Jesus forbyder disciplene at forkynde, at han er Messias for at hindre en fejltolkning af hans opgave. Først i nederlaget foran synedriet og efter opstandelsen kan det åbent forkyndes, at han er Messias, for da en national-politisk forståelse umulig. b) Folk har en falsk forståelse af, hvad Gud og det guddommelige står for nemlig magt, sejr, herlighed og storhed. Men Guds søn er kommet for at lide og dø, og Jesu guddommelighed kendes først på baggrund af lidelse, død og opstandelse. Derfor forbyder Jesus disciplene at forkynde om forklarelsen. Først midt under nederlaget foran synedriet, på baggrund af lidelsen og efter opstandelsen kan det åbent forkyndes, at han er Guds søn. c) Folk har nogle dennesidige og materialistiske forventninger, som kan forvrænge modtagelsen. Det gælder underne, hvor Jesus kan risikere, at folk integrerer dem i deres materialistiske opfattelse. Underet får materiel og politisk betydning. Jesus kan skaffe mad og helbredelse, og hans underne kan skaffe magt. Når Jesus bliver forstået alene ud fra underne, bliver han en brødmessias, en politisk frelser og hans frelse bliver materialistisk og politisk. Derfor holder Jesus igen og pålægger tavshed vedrørende underne en del gange af frygt for, at hans person og mission skal misforstås (Mark 1,44; 5,43 og 8,26). d) Jesus pålægger dæmonerne tavshed (Mark 1,25; 1,34 og 3,12), fordi han ikke ønsker, at de skal åbenbare, hvem han er. Han vil ikke kendes gennem dæmonernes forvrængede skrig og frygt. e) Disciplene dennesidige opfattelse af Jesus gør det vanskeligt for dem at tro, at Jesus er Guds søn. Markusevangeliet nævner en del eksempler på, at disciplene er uforstående over for, hvem han er, og hvad han gør. Disciplene har tydeligvis problemer med at forstå det guddommelige element i hans person (Mark 4,41 og 6,51) og hans grænsesprængende forkyndelse og virke (Mark 4,10-13; 7,18; 6,62 og 8,17). Markus skriver om en relativ form for forhærdelse hos dem, for de er stadig hans disciple. f) Efterfølgelsen er forudsætningen for at kende Jesus, som han virkelig er. Disciplene har problemer med, at

efterfølgelsen involverer lidelse, og deres manglende forståelse for dette gør dem fremmede for Jesus, så de har svært ved at se, hvem han virkelig er (Mark 8,33-34).

Folk forstår først Jesus, når de ser ham på baggrund af forkyndelse og undere, på baggrund af afvisning, lidelse og død og på baggrund af opstandelse og sejr. Folk forstår først hvilken Messias, han er, og hvilken Guds søn, han er, når de ser ham gennem forkyndelse og undere, lidelse og død og opstandelse. Folk erkender først, hvem han er, når de fornægter sig selv og bærer kors. De forskellige tavshedspåbud skyldes derfor ikke, at Jesus vil skjule sit budskab og sin identitet, men de skal sikre, at han kan åbenbare sit budskab, og hvem han virkelig er, så at folk kan se og kende ham. Jesus skjuler ikke sin identitet for at skjule men for at åbenbare den. Han pålægger ikke tavshed for at hindre forståelse men for at gøre sig forståelig.

e) Afslutningen

Afslutningen beskriver den sidste nadver, tilfangetagelsen, processen mod Jesus, dom, død og opstandelse (Mark 14-16). Under det sidste påskemåltid torsdag aften indstifter Jesus nadveren. Han tager et brød, velsigner og bryder det og giver det til sine disciple. Handlingen ledsages af ordene: ”Tag det og spis det; dette er mit legeme.” Jesus identificerer brødet med sit legeme. Senere under måltidet tager han et bæger, takker og giver det til disciplene. Denne handling ledsages af ordene: ”Drik alle deraf; dette er mit blod, pagtens blod, som udgydes for mange til syndernes forladelse.” Jesus identificerer vinen med sit blod. Jesus er da til stede i brødet og vinen og kommer til den, der spiser og drikker, som den, der ofrede sit liv til syndernes forladelse. Nadveren peger frem mod døden. Senere vandrer Jesus og disciplene ud til Getsemane have. Jesus ved, at han skal dø, og døden kaster allerede sin frygt ind over ham, og Jesus kæmper nu i bøn for at bevare sin lydighed mod Gud og for at slippe ud af frygten. Efter tilfangetagelsen stilles han for det øverste jødiske råd. Ypperstepræsten konfronterer ham med spørgsmålet, om han er Kristus, Guds søn, og Jesus svarer bekræftende. På grund af det følgende udsagn om Menneskesønnen, der skal sidde ved den Almægtiges højre hånd, dømmes Jesus for gudsbespottelse. Dette er en religiøs forbrydelse. Senere føres han frem for Pilatus, og han dømmes til døden for at være jødernes konge. Dette er en politisk forbrydelse. Jesus korsfæstes fredag formiddag og dør fredag eftermiddag. Efter døden følger fundet af en tom grav og englens budskab om, at han er opstået. Markusevangeliet ender med en beskrivelse af kvinderne ved graven. Mark 16,8:

Og de sagde ikke noget til nogen, for de var bange.

Englen havde givet dem en befaling om at gå til disciplene. Deres frygt skyldes deres oplevelse i graven, og det er derfor den dybe ærefrygt, der får kvinderne til at frygte for at være ulydige mod

englens befaling. Her ender Markusevangeliet, og vers 8 er næppe evangeliets afslutning. 1) Denne afslutning giver ikke mening som afslutning. 2) Afslutningen efterlader to løse ender. Kvinder har fået en befaling om at fortælle disciplene, at Jesus vil gå i forvejen til Galilæa, hvor de skal se ham. Vi forventer derfor en beskrivelse af, at kvinderne udfører denne befaling, og vi forventer at få en beskrivelse af mødet i Galilæa. 3) I den mundtlige tradition og senere i de andre evangelier har man fortalt om, at Jesus møder kvinderne, at de fortæller disciplene om dette møde og om selve mødet i Galilæa, og på den baggrund er afslutningen i Markusevangeliet ufuldstændig.¹²

¹² De to alternative afslutninger vers 9-20 eller vers 9 er senere tilføjelser, da de mangler i de ældste og bedste håndskrifter

Kommentar

Mark 1.1-13: Prolog

Markusevangeliets prolog er evangeliets begyndelse, og den handler om Døberens fremtræden, hans dåb og forkyndelse af den stærkere og om Jesu dåb og fristelse.¹³ Via gammeltestamentlige citater og deres opfyldelse introduceres en forløber, Johannes Døber, og evangeliets hovedperson, Jesus fra Nazaret. Forløberen skal forberede Guds folk på at modtage dets frelser, og frelserens identitet afsløres. Han er Gud og en anden person end Gud: Han er Guds Søn. Gud forbereder folket gennem dåben, og Gud forbereder sin Søn på hans opgave gennem dåb og fristelse. Dermed er scenen sat for den følgende historie.

Mark 1.1-8: Johannes Døbers mission

Markus begynder med at berette om Johannes Døbers mission, og han sætter hans mission i perspektiv via to gammeltestamentlige citater, der tolker hans mission som opfyldelse af Guds profeti. En ny fase i Guds frelseshistorie er begyndt. Nu er det opfyldelsens tid. Markus beskriver Johannes Døber som forløber, der skal bane vej for Herren, og det sker gennem hans dåb og forkyndelse. Dermed sættes hans mission i perspektiv. Han er forløberen for en person, der er Gud og en anden person end Gud: Guds Søn.

Struktur:

- v.1-3 Evangeliets begyndelse:
 - v.1: Overskrift: Begyndelsen
 - v.2-3: Skriftcitater: Opfyldelse af profeti
- v.4-6 Døberens fremtræden:
 - v.4: Forkyndelse af dåben
 - v.5: Respons på forkyndelsen
 - v.6: Døberens klæder og føde
- v.7-8 Døberens forkyndelse af den stærkere:
 - v.7: Identitet og status
 - v.8: Funktion: Dåb med Helligånd

13. Mark 1,1-13 er Markusevangeliets prolog, fordi overskriften i vers 1 syntaktisk set er knyttet sammen med vers 2-3, og den indledende overskrift dækker Johannes Døberens forberedende funktion. Til hans dåbsaktivitet hører Jesu dåb, og da fristelsen er forbundet med dåben, er det naturligt, at Jesu dåb og fristelse med i prologen. Der er uenighed om prologens afgrænsning. De to alternative afgrænsninger er vers 1-8 eller vers 1-15.

1.1. Overskriften εὐαγγέλιον κατὰ Μαρκον er sandsynligvis sekundær,¹⁴ og traditionelt har man vurderet, at den stammer fra begyndelsen af det andet århundrede.¹⁵ Hengel har dog overbevisende argumenteret for, at overskrifterne kan føres tilbage til tiden omkring evangeliernes tilblivelse.¹⁶ Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] er prologens overskrift. Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Ἰησοῦ Χριστοῦ [υἱοῦ θεοῦ] knyttes sammen med vers 2-3, dvs. at der sættes komma efter υἱοῦ θεοῦ, punktum efter τρίβους αὐτοῦ (vers 3),¹⁷ og vi supplerer med et ἦν (“Begyndelsen på evangeliet om Jesus Kristus, Guds Søn, (var) ligesom der står skrevet...”).¹⁸ Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου er Døberens virke og Jesu dåb og fristelse (vers 4-13).¹⁹ Når Døberens virke og Jesu dåb og fristelse er begyndelsen, er det evident, at Jesu offentlige virke og hans død og opstandelse er evangeliets hovedindhold. τοῦ εὐαγγελίου refererer her til et skrift, og evangeliets indhold er beretningen om Jesus Kristus, Guds Søn. Ἰησοῦ Χριστοῦ er en obj. gen., fordi Ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου refererer til vers 4-13, hvor Jesus er genstand for forkyndelse. Ἰησοῦ (“Jeshua”) var et almindeligt drengenavn på Jesu tid.²⁰ Sammen med Ἰησοῦ er det mest naturligt at opfatte Χριστοῦ som et egnavn, der dog har beholdt sin titulære betydning.²¹ Χριστός er den græske oversættelse af Messias (“den salvede”).

14. Langformen εὐαγγέλιον κατὰ Μαρκον er sandsynligvis den ældste form på grund af den ydre bevidnelse (således Hengel, *Studies*, s.66 og Lührmann, *Markus*, s.4), og langformen udtrykker, at her gengives evangeliet ifølge Markus. Den specielle anvendelse af κατὰ plus forfatternavn, skal netop betone, at her gengives evangeliet i denne forfatters version (jf. Hengel, *Studies*, s.65).

15. Det klassiske argument for, at titlen er sekundær, er, at det først var ved samlingen af de fire evangelier, at det blev nødvendigt at tilføje titler (eller som minimum at to evangelier fandtes ved siden af hinanden, således Lührmann, *Markus*, s.4). Ifølge Zahn blev evangeliene samlet mellem år 100 og 120, og ifølge Harnack blev de samlet mellem år 120 og 140 (jf. Hengel, *Studies*, s.65).

16. Hengel, *Studien*, s.74-81. Han argumenterer for det første med, at når et skrift blev kopieret og sendt til andre menigheder, blev det forsynet med en kort titel eller med forfatternavnet. Og når et skrift skulle læses under gudstjenesten, måtte der være en annoncering af dette skrifs karakter, dvs. evangelietskriftet blev karakteriseret som et evangelium og ved forfatternavn. For det andet var titler nødvendige, når en menighed ejede mere end ét evangelietskrift (s.81-82), og for det tredje peger den manglende variation i titlerne på, at evangeliernes titler har en meget høj alder (s.82).

17. Således Grundmann, *Markus*, s.26 og Marcus, *Way*, s.17-18. Den alternative mulighed er, at vers 1 er en selvstændig sætning, og at der sættes punktum efter vers 1. Vers 2-3 knyttes sammen med vers 4. Vers 1 er da enten en overskrift til prologen eller til hele evangeliet.

18. Begrundelsen for denne sammenknytning mellem vers 1 og vers 2-3 er, a) at καθώς altid i NT knytter til den foregående sætning, når det introducerer et citat, b) at Markus aldrig begynder en sætning med καθώς, og c) at denne sammenknytning letter identifikationen af σου i vers 2 med Jesus Kristus. Til sammenligning kan nævnes, at Markus' begyndelse svarer til det åbningsskema, som bl.a. hyppigt findes hos Herodot: Indledning med en fremadvisende sætning og asyndetisk fortællingsbegyndelse med foranstillet verbum (se Reiser, *Syntax*, s.68 og 92).

19. Ἀρχὴ er temporalt-historisk forstået.

20. Jf. Kjær-Hansen, *Studier*, s.80ff.

21. Diskussionen om ”Kristus” er et egnavn pga. det foranstående Jesus eller en titel pga. det følgende ”Guds Søn” og pga. af dets placering i en overskrift (således Cranfield, *Mark*, s.37 og Gundry, *Mark*, s.33-34) er egentlig overflødig, da det titulære Kristus er konstituerende for anvendelsen af Kristus som et egnavn for Jesus.

$\nu\iota\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ er tekstkritisk usikkert, da det er udeladt af en del håndskrifter. Da udeladelsen kan forklares med den usædvanlige karakterisering af Jesus som både $\chi\rho\iota\sigma\tau\omicron\upsilon$ og $\nu\iota\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$, er $\nu\iota\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ sandsynligvis oprindeligt.

Ekskurs: Guds Søn

Jesus er Guds Søn, og når det gælder Guds forhold til Sønnen, er Sønnen beskrevet som en person, som Gud Fader taler til (Mark 1,2; 1,11) eller om (Mark 9,7), som Gud lægger planer for (Mark 1,2), som Gud elsker (Mark 1,11 og 12,6), som Gud udvælger til en stedfortrædende død (Mark 1,11), og som Gud Fader sender i døden (Mark 12,6 og 14,36). I Markus evangeliet identificeres Jesus som Guds Søn i Mark 1,1, og den grundlæggende tolkning af Guds Søn titlen findes i vers 2-3, hvor Gud taler til en person, der er forskellig fra ham selv (vers 2) og samtidig identisk med ham selv. Denne person identificeres i vers 11 som Guds Søn, og Guds Søn er da ontologisk forstået, idet der er tale om væsensidentitet med Gud. Guds Søn er af samme væsen som Gud. I Mark 1,11 identificeres Jesus fra Nazaret som Guds Søn af den himmelske stemme. "Du er min søn, den elskede, dig har jeg udvalgt" er en identifikationsformel. I sammenhæng med Jesu dåb viser denne identifikation, at Jesu opgave er stedfortrædende at identificere sig med syndere. I forbindelse med dæmonuddrivelser bekender dæmoner, at Jesus er Guds Søn (Mark 3,11 og 5,7). Dæmoner er overnaturlige åndsvæsener, og de kender intuitivt Jesu identitet. De kender hans guddommelige væsen og frygter. Det funktionelle aspekt, der er knyttet til Guds Søn-titlen er magt. Det viser dæmonerens underkastelse og uddrivelse. Ved forklarelsen forvandles Jesus, og forvandlingen består i det lys, der stråler ud fra ham og gør hans klæder blændende hvide. Forvandlingen er en ændret åbenbaringsform, og den identificeres ud fra Guds stemme som en guddommelig åbenbaringsform. Jesus er Guds Søn før (Mark 1,11), under (Mark 9,7) og efter forklarelsen (Mark 14,61-62), og forvandlingen er derfor ikke en forvandling af væsen men en forvandling af åbenbaringsform. I Mark 9,7 identificerer Gud Jesus som Gud, og derved identificeres Jesu åbenbaringsform som Guds åbenbaringsform. Ved forklarelsen får vi den samme identifikation af Jesus som ved dåben. Guds opfordring ("hør ham") viser, at Jesus er Guds åbenbaringsbærer, og åbenbaringsformidling er det funktionelle aspekt, der her er knyttet til Guds Søn. Under processen i synedriet spørger Kajfas om Jesus er "Kristus, den Højlovedes søn" (Mark 14,61-62). Dette bekræfter Jesus, og denne bekræftelse skal forstås ud fra Jesu egen forståelse af Guds Søn som en betegnelse for en person, der er Gud og dog en anden person end Gud. Det transcendent element i Guds Søn bekræftes i fortsættelsen af Jesu svar i vers 62, hvor han taler om sig selv som Menneskesønnen, der er en transcendent og guddommelig person. I forbindelse med Jesu død, bekender en romersk officer, at Jesus virkelig var Guds søn (Mark 15,39). Dette skal sandsynligvis forstås ud fra officerens egne forudsætninger og "Guds søn" svarer da til en retfærdig mand" (jf. Luk 23,47). Jesu identitet som Guds Søn reflekteres i hans brug af søn/sønnen og af fader som tiltale til Gud. I lignelsen om de utro vingårdsmænd taler Jesus om sig selv som en elsket søn (Mark 12,6). Han er en udsending fra Gud, der skal bringe de jødiske ledere til omvendelse. Her beskriver sønnen som åbenbaringsbærer. I Mark 13,32 bruger Jesus "sønnen" om sig selv og fortæller, at end ikke sønnen kender tidspunktet for genkomsten. Her er sønnen beskrevet som en åbenbaringsbærer, der dog mangler denne information. I Mark 14,36 beder Jesus til sin himmelske Fader ("abba, far") og denne tiltale reflekterer Jesu bevidsthed om at være Guds Søn. Her fremhæver Jesus sin lydighed overfor sin Fader. Han er villig til at gå lidelsens og dødens vej, som Faderen har bestemt for ham.

Mark 1,2-3 er den grundlæggende identifikation af Guds Søn: Han er Gud og en anden person end Gud. Guddommelighed er et konstituerende element i Guds Søn-titlen. Der er tale om væsenslighed. Dette element reflekteres i hans magt (Guds rige) og åbenbaring. Dette element reflekteres i den kendsgerning, at det kun er overnaturlige åndsvæsener (Gud og dæmoner), der bekender, at Jesus er Guds Søn, og det reflekteres i forvandlingen, hvor Jesus fremtræder i en guddommelig åbenbaringsform. Lydighed er et andet konstituerende element i Guds Søn-titlen (Mark 1,12-13 (implicit); 12,6 og 14,36). Der er tale om en viljesidentitet mellem Gud Fader og Guds Søn. De funktioner, der er knyttet til Guds søn, er magt og åbenbaring. Der er knyttet et magtaspekt til Guds Søn titlen, og den magt viser sig i, at Jesus bringer Guds rige til mennesker (jf. vers 14-15), i hans undervisning med myndighed (jf. Mark 1,22 og 27), i hans undergerninger og i hans magt over dæmonerne. Der er knyttet en opgave til Guds Søn titlen, og den opgave er at være stedfortræderen, der dør i menneskets sted.

Når det gælder åbenbaringen af Jesus som Guds Søn, er Jesus en skjult Guds Søn. Overfor Døberen åbenbarer Gud, at Jesus er hans Søn (Mark 1,11). Indadtil over for disciple åbenbarer Gud, at Jesus er hans Søn (Mark 9,7), og Jesus kan omtale sig selv som søn (Mark 12,6 og 13,32). Udadtil anvender Jesus ikke Guds Søn. Dæmoner bekender ham som Guds Søn, men dem pålægger han tavshed. Udadtil omtaler Jesus sig selv en enkelt gang som søn (Mark 12,6), men det er først under processen, at han bekræfter, at han er Guds Søn. Jesu forhold til Guds Søn kan samles i ordene tilslutning og tilbageholdenhed, og denne tilbageholdenhed skyldes, at titlen er misforståelig. Den er semantisk åben og kan tolkes på forskellige måder, og i og med at Guds Søn-titlen åbenbares gradvist i et livsforløb, kan den misforstås, så længe denne gradvise åbenbaring endnu ikke er afsluttet. Guds Søns væsen og funktioner åbenbares gennem udsagn (dåb, forklarelse og bekendelser), handlinger (undere og eksorcismer) og begivenheder (Getsemane, Golgata og opstandelsen). Det er først, når mennesker ser Guds Søns væsen afspejle sig både i åbenbaring, bekendelse,

forkyndelse, undere og eksorcisme, og i Getsemane og på Golgata og som den opstandne, at de kan forstå, hvem og hvad Guds Søn ville. Under en gradvis åbenbaring vil der altid være en latent fare for, at mennesker får et ensidigt og falsk billede af Guds Søn som mirakelmager, eksorcist, den stærke og uovervindelige etc. Åbenbaringen af Jesu guddommelige væsen (forklarelsen) har derfor først mening, når vi ser det guddommelige afspejle sig *også* i lidelsen, døden og opstandelsen. Dette er baggrunden for, at Jesus først under retssagen åbent bekræfter, at han er Guds Søn, for da afspejler titlen en næsten fuldstændig åbenbaring.

1.2. Καθώς fremhæver, at begyndelsen på Markusevangeliet svarer til Døberens virke og Jesu dåb og fristelse (vers 2-13). γέγραπται ἐν τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ er overskriften for to citater fra henholdsvis Mal 3,1 og Es 40,3.²² τῷ Ἡσαΐα τῷ προφήτῃ markerer, at Es 40,3 er kernen i citatkombinationen,²³ og at Mal 3,1 har en tolkende funktion i forhold til Es 40,3. Mal 3,1 viser, at ”røsten, der råber” tilhører Elias, der skal være forløber for Messias. ἰδοὺ ἀποστέλλω åbenbarer,²⁴ at Gud griber ind i historien for at frelse Israel, og det kvalificerer den følgende historie som frelseshistorie.²⁵ τὸν ἄγγελόν μου er Guds sendebud, Elias, der i den nuværende sammenhæng identificeres med Døberen (vers 4-8 og Mark 9,11-13). πρὸ προσώπου σου er Markus’ tilføjelse til citatet, og med denne tilføjelse bliver den kristologiske tolkning af citatet eksplicit: Elias skal gå i forvejen for Messias. Profetien i Mal 3,1 gengiver da Guds tale til Jesus, og Jesus er da præeksistent. ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου beskriver Døberens gerning. κατασκευάσει betyder ”skal sætte i stand”, ”skal ordne” eller ”gøre klar”, og det handler om at reparere en vej, så at man kan benytte den. Opfyldelsen af profetien (vers 4) viser, at det at bringe vejen i orden er et metaforisk udtryk for omvendelse. I den oprindelige kontekst skal Elias bringe vejen i orden for Gud selv. I opfyldelsen bringer Døberen vejen i orden for Jesus Kristus. Derved identificeres Jesus med Gud. τὴν ὁδὸν σου er en subj. gen., idet τὴν ὁδὸν σου er Jesu egen vej til mennesker.²⁶

22. Kombinationscitater er velkendte i antik jødedom.

23. Således Pesch, *Markusevangelium I*, s.77. Det er kendt fænomen, at blandingscitater i GT og antik jødedom kan introduceres ved kun at omtale én forfatter (jf. 2 Krøn 36,21 og Matt 27,9-10 og jf. Gundry, *Use*, s.125).

24. Marcus, *Way*, s.12, mener, at den første linje i citatet er fra 2 Mos 23,20, men til trods for den verbale lighed mellem Mark 1,1b og 2 Mos 23,20 (LXX), er det bedre at forstå de to linjer i vers 2bc som et citat fra Mal 3,1, der er tilpasset Markus’ kontekst, fordi ændringerne i forhold til den hebraiske tekst og til LXX er forståelige, og fordi Mal 3,1 tematisk passer ind i konteksten, der beskriver forløberen for Kyrios. 2 Mos 23,20 derimod beskriver en engel, der skal bevare Israel på vejen og føre det til det lovede land.

25. I Mal 3,1 står der ifølge den hebraiske tekst:

“Se, jeg sender min engel/sendebud,
og han skal bane vej for mit ansigt.”

Den græske oversættelse (LXX) følger stort set den hebraiske. I Mal 3,1 er det Gud, der taler, og englen er et sendebud, som i Mal 4,5 identificeres med Elias. Elias skal gå forud for Gud selv, dvs. “for mit ansigt” er for “den Herre, I søger”, der er identisk med “pagtens engel” (således Kaiser, *Uses*, s.80-81), og sendebudet skal bane vej for Guds eget komme (jf. Mal 3,1).

26. τὴν ὁδὸν σου kan være en objektiv gen. (dvs. “vejen for dig”), hvor τὴν ὁδὸν σου bliver Herrens vej. Det kan ikke forstås religiøst-etisk om menneskers vej til Jesus. I den oprindelige kontekst er det klart, at det er Herrens egen vej.

1.3. Det andet citat er fra Es 40,3,²⁷ og det danner kernen i blandingscitateret. Det beskriver scenen for opfyldelsen (vers 4-8). φωνὴ βοῶντος introducerer en ukendt stemme, der identificeres af Mal 3,1 som tilhørende Elias. ἐν τῇ ἐρήμῳ er, hvor denne stemme råber.²⁸ Råbet er formuleret i to parallelle sætninger.²⁹ ἐτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου er den første sætning, som beskriver Døberens råb. ἐτοιμάσατε ("bered") er en imperativ, der i betydning er partielt synonymt med κατασκευάσει (vers 2). τὴν ὁδὸν κυρίου er Herrens (Guds) vej, og det opfyldes med Jesus, og han er da κύριος og bærer Guds navn κύριος. Derved identificeres Jesus med Gud.³⁰ κυρίου er en subjektiv genitiv.³¹ εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ er den anden sætning, som beskriver Døberens råb. εὐθείας ποιεῖτε er en imperativ, der i betydning er partielt synonymt med κατασκευάσει (vers 2) og ἐτοιμάσατε (vers 3). τὰς τρίβους αὐτοῦ ("hans stier") er, hvad de skal jævne, og det er Herrens stier.³² Verbet κατασκευάσει (vers 2) og de to imperativer ἐτοιμάσατε og εὐθείας ποιεῖτε beskriver den samme sag. Det betyder, at Gud selv baner vej i jøderne for Jesus gennem Døberen. Gud opfylder selv denne befaling. De to imperativer er evangeliske imperativer, der beskriver, hvad Gud virker i mennesker. Imperativerne med deres opfordring viser, at der ikke sker noget tvangsmæssigt med folk, men at Gud vender deres vilje, så *de* baner vej for Jesus.³³ Denne tolkning bekræftes i vers 4-8, der fortæller, at dette at bane vej for Jesus finder sted i dåben,

27. Mark's gengivelse stemmer stort set med LXX; den eneste ændring er, at "vor Guds" er ændret til "hans" for et fremme identifikation med Jesus, idet "hans" refererer til Herren, som er Jesus.

28. Det er omdiskuteret om "i ørkenen" i den hebraiske tekst er knyttet til "en røst råber" eller til "ban". Ofte placerer man "i ørkenen" sammen med "ban" på grund af parallelismen med vers 3c:

"Ban i ørkenen Herrens vej,
jævn på steppen en vej for vor Gud."

Der er imidlertid to strukturelle grunde til at knytte "i ørkenen" sammen med "en røst råber". 1) vers 3b og c indledes da begge med en imp.:

"En røst råber i ørkenen:
Ban Herrens vej,
jævn på steppen en vej for vor Gud."

Og 2) denne opdeling fremmer også parallelismen med vers 6:

I vers 3 lyder det: "En røst råber i ørkenen: "Ban".

I vers 6 lyder det: "Der lyder en røst, som siger: "Råb". LXX, evangelisterne, Targum og Peshitta og rabbiniske fortolkere (jf. SB I, s.96-97) knytter "i ørkenen" til "en røst der råber".

29. Der er tale om en synonym parallelisme.

30. Således Lagrange, *Marc*, s.4, Pesch, *Markusevangelium I*, s.77 og Guelich, *Mark I*, s.11. Det er afgørende for tolkningen, at der ved kombinationen af Mal 3,1 og Es 40,3 er skabt en ny tekst, hvor vers 3bc tolker, hvordan sendebudet baner "din vej" (vers 2b), og det betyder, at "din vej" (vers 2b) og "Herrens vej" (vers 3b) er identiske, og derfor identificeres Jesus med Kyrios, som er Gud.

31. τὴν ὁδὸν κυρίου kan ikke have "etisk" betydning; dvs. den vej, som Herren ønsker at folk skal vandre (jf. diskussionen hos Marcus, *Way*, s.29ff).

32. Det er interessant at sammenligne med essæerne (= Qumransekten), hvor Es 40,3 har haft en afgørende rolle i bevægelsens selvforståelse. De tolkede Es 40,3 som en profeti om deres lovstudie, idet det at bane vej blev forstået som studiet af Torah (jf. 1QS VIII. 12b-16a og jf. Marcus, *Way*, s.30).

³³ Man kan ikke forstå det sådan, at Johannes Døber baner vejen for Jesus ved at kalde folk til at bane vejen, så at jøderne selv baner vej. I så fald beskriver κατασκευάσει og ἐτοιμάσατε og εὐθείας ποιεῖτε to forskellige handlinger. Døberen kalder; folk virkeliggør. Derved svarer ikke til betydningen af ὅς κατασκευάσει τὴν ὁδὸν σου.

og dåben er Guds handling i mennesket. Dette bekræftes af den pessimistiske antropologi, vi finder hos Jesus (jf. Mark 7,21-23 og 10,27), som betyder, at et menneske mangler vilje og ressourcer til selv at bane vej for Jesus, og det bekræftes i Mark 10,13-16, der fortæller, at modtagelse af Guds rige er virket af Gud (jf. Joh 3,3-6).³⁴

1.4. Vers 4-8 beskriver opfyldelsen af profetierne. Der er en nøje sammenhæng mellem profetien i vers 2-3 og vers 4.

ἐγένετο er opfyldelsen af ἀποστέλλω (vers 2)

[ὁ] βαπτίζων er opfyldelsen af κατασκευάσει (vers 2)

κηρύσσων er opfyldelsen af φωνή βοῶντος (vers 3)

ἐγένετο Ἰωάννης beskriver Johannes Døbers fremtræden på historiens scene.³⁵ Denne fremtræden er skabt og virket af Gud.³⁶ [ὁ]³⁷ βαπτίζων er et adj. partc., som karakteriserer Ἰωάννης.

Dåbsaktiviteten er karakteristisk for ham. ἐν τῇ ἐρήμῳ er, hvor Johannes døbte. Der er sandsynligvis tænkt på den judæiske ørken (jf. Matt 3,1).³⁸ Derved opfylder han profetien (vers 2), og gennem dåben baner Johannes en vej i den enkelte for Jesus. Dette er Guds handling. καὶ³⁹ κηρύσσων er et adj. partc., der karakteriserer Ἰωάννης, og κηρύσσων fremhæver endnu et karakteristisk træk hos Johannes. Han forkynder dåb og praktiserer dåb. Derved opfylder han profetien (vers 2). Johannes er sendt af Gud, og hans budskab er fra Gud (vers 2-3). βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν er forkyndelsens indhold. Dåben er Guds handling i mennesket og ikke menneskets egen handling, og det svarer til mønsteret i Markusevangeliet, at κηρύσσειν altid anvendes om en forkyndelse af Guds handling.⁴⁰ βάπτισμα μετανοίας er en beskrivelse af Johannes' dåb, og i sammenhængen baner dåben vej for Jesus. Det betyder, at μετανοίας er epeksegetisk⁴¹

34. Imperativerne i vers 3 kan derfor ikke tolkes synergistisk, som udtryk for hvad mennesker selv kan og skal, men skal tolkes monergistisk, som udtryk for, hvad Gud gennem sit ord skænker og virker i mennesker. Imperativerne har deres basis og berettigelse i Guds handling. Fordi Gud gennem Johannes baner vej for Herren, lyder imperativen til mennesker: Bered Herrens vej.

35. ἐγένετο betyder her "fremstod" og refererer til, at Johannes nu træder frem i historien, som er Guds frelseshistorie, fordi Johannes' fremtræden indleder et begivenhedsforløb, hvorigennem Gud virkeliggør frelsen.

36. Johannes var søn af Elisabeth og Zakarias (Luk 1,5ff) og i familie med Jesus.

37. Hvis ὁ hører til teksten, er βαπτίζων og det følgende κηρύσσων adj. partc.: "Johannes fremtrådte, han som døbte i ørkenen, og han som forkyndte".

38. Der er ikke knyttet bestemte teologiske forestillinger til "ørkenen", og da Johannes Døber ifølge de andre evangelier har virket langs hele Jordanfloden, har ørkenen ikke en bestemt betydning som stedet for fornyelsen og genrejsning af Guds folk. Ifølge Matt 3,1 *begyndte* Døberen sin aktivitet i Judæas ørken, ifølge Luk 3,3 *strakte* hans aktivitetsområde sig langs hele Jordanfloden, og ifølge Joh 1,28 *opholdt* Døberen sig på den anden side af Jorden, da Jesus blev døbt.

39. καὶ er udeladt af B og få andre håndskrifter, og det skyldes, at ὁ βαπτίζων fejlagtigt er opfattet som en titel: "Johannes Døberen fremtrådte i ørkenen, idet han forkyndte ...".

40. Κηρύσσειν anvendes altid i Markusevangeliet om, hvad Gud direkte eller gennem Jesus virker, og ikke, hvad mennesker gør (Mark 1,4; 1,7; 1,14; 1,38-39; 1,45; 3,14; 5,20; 6,12; 7,36; 13,10 og 14,9).

41. Thyen, *Studien*, s.138, mener at det er en epeksegetisk genitiv, og det giver god mening ("dåb, dvs. omvendelse").

eller evt. en deskriptiv genitiv,⁴² der karakteriserer βάπτισμα som en omvendelseshandling, for et menneske baner vej for Herren gennem omvendelsen. Dåben er altså omvendelsen. Den er Guds handling, så at Gud vender et menneske om i dåben. μετανοία anvendes i NT om at vende om til Gud. μετανοία er udtryk for en reorientering, hvor et menneske, der tidligere har forladt Gud og hans bud, nu vender tilbage til Gud og får et nyt forhold til Gud, der er karakteriseret ved tro. Der er altså både et negativt og et positivt element i omvendelse. Det negative element er, at mennesket vender sig fra sin synd (jf. syndsbeholdelsen i vers 5), og det positive element er, at mennesket vender om til Gud i tro. εις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν er omvendelsesdåbens mål, og da dåben er omvendelse til Gud, betegner εις ἄφεσιν ἁμαρτιῶν et mål, der realiseres i dåben. Omvendelse fører til tilgivelse, som Gud skænker i dåben. I sammenhængen skal dåben forstås som et nådemiddel, hvor Gud virker omvendelse og skænker tilgivelse.

Ekskurs: Johannesdåben

Der findes ingen entydig parallel til Johannesdåben. Der findes renselser i Moseloven og antik jødedom og i Qumran, men det handler om gentagne renselser og ikke om en engangsdåb som hos Johannes. Den nærmeste parallel er den jødiske proselytdåb, men det er usikkert, om den fandtes på Johannens' tid (se diskussion hos Webb; *Baptizer*, s.122-130). Proselytdåben er sammen med omskærelse og offer en initiationsrite, hvorved en hedning får adgang til pagtsfolket, og proselytdåben giver en ny status som et nyfødt barn (Webb, *Baptizer*, s.129). Josefus Ant 18,116-119 har en beskrivelse af Johannesdåben (tekst findes hos Webb, *Baptizer*, s.32 og Bilde, *Religion*, s.99). Josefus skriver om dåben: "Den måtte ikke gælde som tilgivelse for de synder, der (allerede) var blevet begået, men den skulle bruges med henblik på en renselse af legemet under forudsætning, af, at også sjælen allerede var blevet rensed ved (udøvelse af) retfærdighed" (oversættelse fra Bilde, *Religion*, s.99). Når det gælder tolkningen af Johannesdåben i Markusevangeliet, er den blevet forstået 1) som et symbol på omvendelse, 2) som et nødvendigt udtryk for omvendelsen og 3) som et sakramente, der virker omvendelse og skænker tilgivelsen. Der er flere tolkninger end dem. Collins, *Mark*, s.140-141, overvejer, om dåbens intention enten er at bevæge Gud til at angre ("repent") hans beslutning om at straffe folket, eller om om dåben er en del af en proces, hvor mennesker angrede ("repented") deres synder. Der er ingen eksegetisk argumentation. Pilgaard, *Markusevangeliet*, s.59-59, karakteriserer dåbsakten "som en rituel markering af denne tilbagevenden" til Gud, og som "en rite, som Gud selv tilbyder som middel til at komme tilbage til pagten", og Pilgaard mener, at "dåben fra Guds side er en accept af bekendelsen". Der er ingen eksegetisk argumentation. Stein, *Mark*, s.46, skriver, at dåb og omvendelse er uadskillelige: "True repentance required being baptized, but a baptism apart from from repentance was worthless." Stein afgrænser sig fra en sakramental forståelse, der implicerer en ex opera operato forståelse.

1) Et symbol på omvendelsen. Pesch, *Markusevangelium I*, s.79, beskriver dåben som en symbolsk rite, som den, der er villig til at omvende sig, gennemgår (således også Gniska, *Markus I*, s.45). Det er et tegn, der demonstrerer villighed til omvendelse. France, *Mark*, s.65, kalder dåben et symbol på omvendelse, og argumentet synes at være, at det er omvendelse og ikke dåben, der har vægten i Johannes' forkyndelse. Dette er ikke korrekt.

2) Dåben er et nødvendigt udtryk for omvendelsen. μετανοίας er en deskriptiv gen., dvs. en omvendelsesdåb i den betydning, at dåben udtrykker omvendelsen. Folk hørte Døberens forkyndelse og vendte om til Gud, og de udtrykte denne omvendelse ved at lade sig døbe (således Beasley-Murray, *Baptism*, s.34-35, Dunn, *Baptism*, s.14-15, Guelich, *Mark*, s.19, og Webb, *Baptizer*, s.186-189). Rent sprogligt kan tolkningen ikke lade sig gøre, da genitiven ikke kan betyde "er udtryk for". Argumentationen er teologisk eller ikke-eksisterende. Beasley-Murray argumenterer teologisk.

⁴² BDR 165,1 og Wallace, *Greek*, s.80.

Han tager udgangspunkt i kaldet til omvendelse hos Matthæus og skriver, at det menneskelige element i dette kald ikke kan elimineres, ”and baptism from the point of view of the candidate will be ’the expression and pledge of repentance’” (s.35). Webb skriver, at omvendelsesdåben ”more probably signifies a baptism which expresses repentance” (s.186). Webb argumenterer teologisk. 1) Det handler om, hvad mennesker gør. 2) Matt 3,8 tyder på, at det er en aktivitet, som Døberen forventer af tilhørerne og ikke noget, der er virket af Gud. 3) Bekendelsen af synd i forbindelse med dåben (Mark 1,5) tyder på, at en indre omvendelse finder sted, der leder til bekendelse og ikke en omvendelse, der er virket af Gud ved dåben. Både Beasley-Murray og Webb opererer med et falsk skel mellem, hvad der er Guds og menneskets handling. I og med at Gud virker omvendelse i et menneske, er det noget, der sker i og med mennesket. Omvendelsen er derfor Guds og menneskets handling, og omvendelsen er derfor en indre omvendelse, hvor Gud vender et menneske om til ham selv, og en bekendelse fra mennesket virket af Gud. Derfor kan Døberen med rette forvente frugt, der svarer til og følger af dåben (Matt 3,8). Dunn, *Baptism*, s.14-15, bestemmer Johannesdåben som “the concrete and necessary expression of repentance, even that it constituted the act of turning”. Der er ingen argumentation. Dunn knytter “til syndernes forladelse” sammen med “omvendelse” og ikke med “dåb”, hvad der må betegnes som en besynderlig tolkning, da βάπτισμα og μετανοίας ikke kan adskilles.

3) Johannesdåben er et eskatologisk nådemiddel, der virker omvendelse, og som skænker tilgivelse for synd (Thyen, *Sündenvergebung*, s.132; Thyen anvender dog ordet “sakramente”). En argumentation for denne tolkning ser således ud. 1) Sammenhængen mellem profeti (vers 2-3) og opfyldelse (vers 4-8) identificerer det at bane vej for Herren som en metafor for omvendelse. Det at bane vej er noget, Døberen virkeliggør (vers 2), og omvendelsen (det at bane vej) virkeliggøres da i dåben, som Johannes udfører. Det er, hvad han gør af handling ifølge opfyldelsen. Det at bane vej er da én handling, og dåben er én handling, og derved knyttes μετανοίας uløseligt sammen med βάπτισμα, og da kan genitiven μετανοίας kun være en deskriptiv genitiv eller en epekegetisk genitiv. En subj. gen. giver ingen mening (omvendelse virker dåb), og det gør heller ikke en obj. gen. (en dåb til omvendelse) eller en målets eller retningens genitiv (en dåb til omvendelse), da vi derved får adskilt dåb og omvendelse og må operere med to handlinger. 2) I denne tolkning er dåben hovedordet i βάπτισμα μετανοίας, og det bekræftes af [ὁ] βαπτίζων (vers 4), af ἐβαπτίζοντο (vers 5) og af sammenfatningen af Døberens virke i ἐβάπτισα (vers 8). 3) Tolkningen er forenelig med forholdet mellem ἐβαπτίζοντο (impf.) og præs. partc. ἐξομολογούμενοι, idet det er sprogligt muligt, at bekendelsen sker samtidigt med dåben. Det er et normalt sprogligt mønster. Derved kobles bekendelsen til dåben, og derved kobles omvendelsen til dåben, da synds bekendelsen er et element i omvendelsen. 4) Denne tolkning bekræftes af brugen af κηρύσσειν, som altid i Markusevangeliet anvendes om, hvad Gud/Jesus virker eller åbenbarer, og ikke, hvad mennesker gør (Mark 1,4; 1,7; 1,14; 3,14; 5,20; 6,12; 7,36; 13,10 og 14,9; Lohmeyer, *Markus*, s.14-15). 5) Denne tolkning bekræftes af den pessimistiske antropologi, vi finder hos Jesus (jf. Mark 7,21-23 og 10,27), som betyder, at omvendelse er noget, Gud må virke i mennesket, og det sker i dåben. 6) Denne tolkning bekræftes af Matt 3,7, der viser, at dåben er redningen fra den kommende vrede og dermed frilesende. 7) Denne tolkning bekræftes af Matt 3,11, idet vendingen ἐγὼ ... βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν beskriver, hvad dåben virker nemlig omvendelse, og vendingen udelukker, at omvendelsen ligger forud for dåben. Denne tolkning finder man hos Lohmeyer, *Markus*, s.14-15, Schniewind, *Markus*, s.44 og Thyen, *Studien*, s.137-138. Marcus, *Mark 1-8*, s.155-156, mener, at dåben har vægten i sammenhængen (Mark 1,5), og ud fra Zak 12,10-13,1 mener han, at både dåb og bekendelse er Guds handlinger, og at dåben er en proleptisk renselse fra synd.

1.5. καὶ ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα καὶ οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες fortæller om den overvældende reaktion på Johannes Døberens forkyndelse. πᾶσα ἡ Ἰουδαία χώρα og οἱ Ἱεροσολυμίται πάντες er hyperboler. Vi skal ikke forestille os, at alle kom til Døberen. καὶ ἐβαπτίζοντο beskriver formålet med at komme til Johannes. Dåben foregik sandsynligvis ved neddykning i Jordanfloden (jf. Mark 1,10).⁴³ ὕπ’ αὐτοῦ viser, at folk blev døbt af Johannes

43. Således Webb, *Baptizer*, s.179-180. Anvendelsen af verbet ἐβαπτίζοντο peger i denne retning, da det betyder “dyppe i” eller “neddykke”. Denne forståelse stemmer fint overens med Mark 1,4 og 1,10. Den alternative tolkning er, at dåben foregik ved, at vand blev udgydt over dåbskandidaten.

Døberen.⁴⁴ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ποταμῷ beskriver, hvor Johannes døber. Han trådte frem i den judæiske ørken, som dækkede den nedre del af Jordanfloden, og Døberen har sandsynligvis valgt Jordanfloden, fordi den gav vand nok til den massedåb, der fandt sted. ἐξομολογούμενοι τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν er et adv. partic., der er knyttet til hovedverbet ἐβαπτίζοντο, og partic. er samtidigt med dette, fordi dåben er menneskets omvendelse.⁴⁵ Partic. har derfor modal betydning (”hvored de bekendte”), og beskriver måden, hvorpå de bekendte deres synder. Det skete i dåben.⁴⁶ Dåben er deres syndsbeholdelse, og dåben og omvendelsen knyttes da uløseligt sammen, fordi syndsbeholdelse eksplicit eller implicit er en del af omvendelsen.⁴⁷ I dåben finder omvendelsen sted. τὰς ἀμαρτίας αὐτῶν refererer til overtrædelser af Guds bud, og vendingen står som en karakteristik af deres liv, før de vender tilbage til Gud.

1.6. καὶ ἦν ὁ Ἰωάννης ἐνδεδυμένος τρίχας καμήλου beskriver Johannes’ klædedragt.⁴⁸ En groft vævet kamelhårsdragt blev båret af beduiner, men klædedragten fortæller mere end, at han klædte sig som en, der opholder sig i ørkenen, fordi hans klædedragt minder om Elias’ klædedragt. Ifølge 2 Kong 1,8 var profeten Elias iført en klædning af hår.⁴⁹ Klædedragten er et kendetegn på hans identitet. Han er Elias.⁵⁰ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὄσφον fortæller om hans læderbælte, som hørte til beduinens dragt, men læderbæltet fortæller mere end, at Johannes klædte sig som en, der opholder sig i ørkenen, for ifølge 2 Kong 1,8 var Elias kendt for at bære et læderbælte om livet. Læderbæltet er endnu et kendetegn på Døberens identitet. Han er Elias. καὶ ἐσθίων ἀκρίδας καὶ μέλι ἄγριον beskriver,⁵¹ hvad Johannes levede af. Græshopper er et fødemiddel for fattige beduiner. μέλι ἄγριον er honning fra vilde bier, som også er et fødemiddel for beduiner. Johannes Døber levede af det, der kunne findes i ørkenen. Da der ikke omtales andet end

44. Jf. Mark 1,8-9 og Matt 3,6 og 3,11.

45. Præs. partic. ἐξομολογούμενοι kan i forhold til hovedverbet ἐβαπτίζοντο angive noget fortidigt, samtidigt (nutidigt) eller fremtidigt, og det er her samtidigt, fordi dåben er omvendelsen. Michel, *TWNT V*, s.215 definerer korrekt bekendelsen som en del af dåbsakten. Hvis man mener, at dåben er et symbol eller et udtryk for omvendelsen, vil partic. være fortidigt i forhold til hovedverbet (Pilgaard, *Markus*, s.60).

46. Jf. BDR 418₆. Alternativt har partic. instrumental betydning, idet dåben er det middel, hvored de bekendte deres synder (jf. Wallace, *Greek*, s.628-629). Det ændrer ikke meningen.

47. Når vendingen βάπτισμα μετανοίας (vers 4) og sammenhængen mellem syndsbeholdelse og dåben (vers 5) sammenholdes med vendingen βαπτίζω ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν hos Matt 3,11, lokaliseres omvendelsen til dåben, og dåben kan ikke tolkes som en senere manifestation af omvendelsen.

48. ἦν plus ἐνδεδυμένος er en perifrastisk konstruktion.

49. Ifølge den hebraiske tekst står der om Elias, at han var “en mand en ejer af hår”, og det kan betyde, at Elias er langhåret og skægget, eller at han bærer en dragt af hår. Det sidste er det bedste pga. den centrale betydning, som Elias’ kappe har (jf. 1 Kong 19,12,19 og 2 Kong 2,8,13-14) og harmonerer bedst med den følgende omtale af læderbæltet (1 Kong 1,8).

50. Selvom parallellen til 2 Kong 1,8 ikke er helt eksakt, fordi der ikke omtales, at dragten er af kamelhår, er det alligevel sandsynligt, at der foreligger en allusion, fordi Johannes Døber er Elias (jf. Mark 1,2 og 9,11ff).

51. ἐσθίων hører sammen med ἦν og er en perifrastisk konstruktion.

græshopper og vild honning, peger dette på en asketisk levevis.⁵² Johannes havde modtaget Guds kald og havde identificeret sig med kaldet. Han var gået ud i ørkenen og havde døbt og forkyndt, og dér i ørkenen levede han af, hvad Gud gav ham. Hans eksistens i det øde område er en forkyndelse af Guds omsorg.

1.7. I vers 7-8 giver Markus et kort resume af Johannes Døbers forkyndelse. Døberen baner også vej for Jesus ved at forkynde om ham. Καὶ ἐκήρυσσεν λέγων introducerer hans forkyndelse. Johannes er sendt af Gud, og hans budskab er fra Gud (vers 2-3). ἔρχεται ὁ ἰσχυρότερός μου ὀπίσω μου, οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ⁵³ er første del af forkyndelsen. Det handler om den stærkeres komme, identitet og status. ἔρχεται er en præsens, der har futurisk betydning.

1) ὁ ἰσχυρότερός ("den stærkere") kan være Gud, for ifølge GT er det Gud, der udgyder sin Ånd (Ez 36,26-27 og Joel 2,28-29 og jf. vers 8b).⁵⁴ Der er dog to forhold i vers 7, der viser, at ὁ ἰσχυρότερός er en anden end Gud. Det første forhold er det komparative element i ὁ ἰσχυρότερός μου, idet vendingen viser, at Johannes Døberen sammenligner sig med den stærkere, og en sådan sammenligning med Gud virker mærkelig.⁵⁵ Det andet forhold er beskrivelsen af Døberens uværdighed til at løse den stærkeres sandalrem, hvor beskrivelsen forudsætter, at det er muligt, og da kan det ikke være Gud.⁵⁶ ὁ ἰσχυρότερός er altså en anden end Gud.

2) ὁ ἰσχυρότερός er Jesus.⁵⁷ For det første viser sammenknytningen mellem vers 1 og vers 2-3, at Døberen skal bane vej for Jesus Kristus, Guds Søn, for Døberens forberedende gerning er en del af begyndelsen på evangeliet om Jesus Kristus, og for det andet kommer den stærkere efter Døberen, og det svarer til rækkefølgen i Markusevangeliet. Denne tolkning bekræftes, når vi inddrager Johannesevangeliet, hvor Døberen identificerer den, der kommer efter ham, ved at pege på Jesus (Joh 1,29ff). Jesus er stærkere end Døberen, fordi han skal døbe med Helligånd (vers 8b). ὁ ἰσχυρότερός er Guds redskab i enestående forstand, fordi han skal udføre det, der er Guds eksklusive prerogativ. Ifølge GT udgyder Gud sin Ånd, men ifølge NT er det Jesus, der udgyder Guds Ånd. Der er tale om en jahvistisk analogi, og denne analogi betyder, at Guds navne, roller og funktioner i GT overtages og udføres af Jesus i NT. Den jahvistiske analogi skal forstås på

52. Når det gælder Døberens ernæring, er der ingen allusion til Elias.

53. αὐτοῦ er en pleonasme, der ikke skal oversættes; en del gange tilføjes et pers. pron. efter et rel. pron. (jf. BDR 297₂).

54. Dette indtryk forstærkes, når stof fra Matt og Luk inddrages, for ifølge Matt 3,12 og Luk 3,17 skal den stærkere udføre dommen, og det er ifølge GT Guds handling (jf. Es 13,1-16; Joel 2,1-11 og Mal 4,1-3 og jf. Webb, *Baptizer*, s.222-224). Domshandlingen er Guds prerogativ.

55. Jf. Guelich, *Mark*, s.22 og Webb, *Baptizer*, s.285.

56. Jf. Guelich, *Mark*, s.22 og Webb, *Baptizer*, s.284-285.

57. ὁ ἰσχυρότερός er ikke et titel pga. det følgende μου.

baggrund af identifikationen af Jesus som Gud og dog en anden person end Gud. Forkyndelsen af “den stærkere” har derfor dyb kristologisk betydning. Nu kommer han, som er Gud, og som udfører Guds gerning. ὀπίσω μου har temporal betydning. Den, der er stærkere end Johannes, følger efter i tid.⁵⁸ οὗ οὐκ εἰμι ἰκανὸς κύψας λῦσαι τὸν ἱμάντα τῶν ὑποδημάτων αὐτοῦ⁵⁹ beskriver en forskel i status mellem Johannes og den stærkere. Man kunne ikke pålægge en jødisk slave at løse hans herres sandalrem. Dette kunne en hedensk slave gøre.⁶⁰ Johannes Døber er altså ikke værdig til at udføre den ringeste tjeneste for den stærkere, og det viser, at der er en grundlæggende forskel i status.

1.8. Vers 8 er anden del af Døberens forkyndelse. ἐγὼ ἐβάπτισα ὑμᾶς ὕδατι beskriver hans egen dåb, og med aoristen ἐβάπτισα sammenfatter han sin dåbsaktivitet. ὕδατι er instrumentalt og fortæller, hvad de blev døbt med. Umiddelbart kan man via kontrasten til dåben med Helligånden tolke Johannes’ dåb som en dåb, der er uden Guds Ånd. Der er dog tre forhold, der går imod denne tolkning. 1) Johannes’ dåb med vand virkede omvendelsen og skænkede tilgivelsen,⁶¹ og det betyder, at Gud var nærværende i vandet og virkede gennem vandet med sin Ånd. Omvendelse betyder genfødsel (jf. Mark 10,26-27; Joh 3,3-6 og Tit 3,5). 2) Dåben med Helligånden opfyldes pinsedag (ApG 1,4-5), og Helligånden er funktionelt forstået som den Ånd, der udruster til tjeneste. Kontrasten mellem de to dåb er derfor ikke mellem en dåb uden og med Helligånd, men mellem en dåb uden denne bestemte funktion og en dåb med denne funktion. 3) Helligånden er en person, men denne Ånd beskrives ofte funktionelt, så at Guds Ånd beskrives som tilstedeværende, når han udfører en bestemt funktion, og beskrives som ikke-tilstedeværende, når han ikke udfører denne funktion. δὲ indfører en kontrast til Johannes’ dåb. αὐτὸς βαπτίζει ὑμᾶς⁶² ἐν πνεύματι ἁγίῳ beskriver den stærkeres dåb. Det er en profeti, som opfyldes i pinsen.⁶³ I ApG 1,4-5 forklarer Jesus,

58. ὀπίσω har normalt lokal betydning og anvendes i Mark 1,17; 1,20 og 8,34 om et discipelforhold. I denne kontekst, hvor Johannes skal bane vej for Jesus, har ὀπίσω temporal betydning.

59. αὐτοῦ er en pleonasm, der ikke skal oversættes; en del gange tilføjes et pers. pron. efter et rel. pron. (jf. BDR 297₂).

60. Der findes et rabbinisk udsagn fra o. 250 e.Kr., der siger, at en discipel må udføre alt det, en slave må udføre for sin herre, med undtagelse af at tage hans lærers sko af (jf. SB I, s.121).

61. ὕδατι er instrumentalt pga. det parallelle ἐν πνεύματι ἁγίῳ vers 8b.

62. ὑμᾶς er identisk med det foranstående ὑμᾶς (vers 8a), der jo refererer til de, der blev døbt af Johannes; men det betyder ikke, at alle de, der blev døbt af Johannes, også vil blive døbt med Helligånd. ὑμᾶς i vers 8b forstås bedst som udtryk for intention.

63. Således Lenski, *Mark*, s.41. Alternative tolkninger er 1) at døbe med Helligånd refererer til Jesu frelsende aktivitet; det refererer til Guds eskatologiske frelse; Helligånden virker renselse, tilgivelse, og dåben med Helligånd fuldender Johannesdåben (således Guelich, *Mark*, s.25). Eller det at døbe med Helligånd refererer til Jesu virke, dvs. hans undervisning med myndighed, hans helbredelser og dæmonuddrivelser (således Gundry, *Mark*, d.38-39). Webb, *Baptizer*, s.292-294, mener, at Helligånden virker renselse og fuldender omvendelsen og fuldender derved forvandlingen til et helligt folk for Gud. 2) Ifl. Beasley-Murray, *Baptism*, s.38 og Dunn, *Baptism*, s.11-13 refererer dåben med Helligånd og ild (jf. Matt 3,12 og Luk 3,17) til den eskatologiske dom. Det er én dåb, der har forskellig

at løftet om at blive døbt med Helligånden skal opfyldes om ikke mange dage, og det peger frem mod pinsen, hvor Jesus vil udgyde Ånden over de troende (jf. ApG 2,33). *ἐν πνεύματι ἁγίῳ* er instrumentalt og beskriver, hvad de skal døbes med. Når vi definerer dåben med Helligånden ud fra opfyldelsen, betyder dåben en udrustning med kraft til at vidne (jf. Luk 24,49 og ApG 1,8)⁶⁴ og med nådegaver (jf. ApG 2,4).⁶⁵ Jesu tolkning af løftet om at blive døbt med Helligånd betoner som det primære, at det vil være en udrustning med kraft.⁶⁶

Evangeliets begyndelse er Johannes Døbers virke og Jesu dåb og fristelse, og i den første del af prologen beretter Markus om Johannes Døbers mission. Han er Guds sendebud, der gennem sin dåb og forkyndelse skal forberede Guds folk på at modtage Herren. Forberedelsen sker gennem et kald til at bane vejen for Herren, og dette virkeliggøres gennem dåben. Her baner Gud selv vej for Herren i den enkelte. Det sker i omvendelsen, som dåben virker. Gud selv griber da ind, og Gud selv forbereder folket på at modtage Herren Jesus. Gennem de to gammeltestamentlige citater præsenteres evangeliets hovedperson, som Johannes skal gå forud for. Han er en præeksistent person, der på én gang er forskellig fra Gud og identisk med Gud.

Mark 1,9-11: Jesu dåb

Markus har fortalt om Døberens forkyndelse og dåb, og nu kommer Jesus fra Nazaret for at blive døbt. Prologen har identificeret Jesus. Han er Gud og en anden person end Gud (Mark 1,2-3), og

virkning. Den er rensende og lutrende over for Guds folk, men fortærende og tilintetgørende over de onde. Til både "Ånden" og "ilden" knyttes en rensende og en tilintetgørende funktion. 3) At døbe med Helligånd refererer til den kristne dåb (således Pesch, *Markusevangelium I*, s.83 og Lührmann, *Markusevangelium*, s.36). 4) At døbe med Helligånd refererer til dommen (således Schweitzer, *Markus*, s.13). I en helbibelsk kontekst er det dog givet, at løftet om at døbe med Helligånd opfyldes i pinsen.

64. Det overordnede perspektiv på Helligåndens funktion i Acta findes udtrykt i Luk 24,49 og i Acta 1,8, og begge steder betoner, at Ånden vil udruste de troende med kraft. Denne kraft består i, at de fyldes med Guds ord. Løftet om, at den stærkere skal døbe med Helligånd, refererer derfor til Åndens udrustning af de troende.

65. *βαπτίσει* er altså metaforisk og anvendes om en Åndsudgydelse.

66. Helligånden har to funktionsområder. 1) Helligånden skaber tro og giver liv (jf. Joh 3,5-6 og 6,63a); den funktion udfører Helligånden i den gamle pagts tid og i den nye pagts tid. I Joh 3,5-6 gør Jesus det klart, at Ånden må føde os på ny, hvis vi skal komme ind i Guds rige, og det betyder, at Ånden også har født de troende under den gamle pagt på ny (jf. Sl 51,12). Jesus gør det også klart, at Helligånden giver os livet, og så sandt der har været troende under den gamle pagt, har Helligånden skænket dem livet. Vi bestemte Johannesdåben som et nådemiddel, hvor Gud virkede omvendelse og skænkede syndernes forladelse, og det betyder, at Helligånden var aktiv og virkede gennem Johannes' dåb. 2) Helligånden udruster til tjeneste; under den gamle pagt udrustede Ånden få udvalgte til tjeneste. Ånden kom over dem og gav dem kraft til at udføre Guds gerning (jf. Dom 3,10, 6,34, Neh 9,30 og Mik 3,8). Dette mønster fortsætter på Jesu tid, idet Jesus udruster de tolv (Mark 3,15 og 6,7) og de halvfjerds (Luk 10,19) med kraft til tjeneste. Efter pinsen kommer Helligånden til alle troende for at udruste til tjeneste. Den udrustende funktion gælder to områder. a) Det ene område er vidnetjenesten; Luk 24,49 og Acta 1,8 viser, at Ånden kommer for at udruste de troende med kraft til at være vidner om Jesus. b) Det andet område er nådegaverne, idet Gud nu udruster alle troende med nådegaver med sigte på, at menigheden kan fungere (jf. 1 Kor 12-14).

han er den stærkere, der en dag skal døbe med Helligånd (Mark 1,8). Men først skal han indvies til sin mission. Det sker i dåben.

Struktur:

- v.9 Situation og Jesu dåb
- v.10 Vision: Åndens nedstigning til Jesus
- v.11: Tolkning:
 - 11a: Bekræftelse af Jesu identitet
 - 11b: Bekræftelse af kærligheden
 - 11c: bekræftelse af kaldet

1.9. Markus fortæller om opfyldelsen af løftet om den stærkere, der skulle komme. Καὶ ἐγένετο ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις er en tidsangivelse, der refererer til den periode, hvor Johannes Døber forkyndte og døbte (jf. vers 4-8). ἦλθεν Ἰησοῦς introducerer evangeliets hovedperson. ἀπὸ Ναζαρετ τῆς Γαλιλαίας angiver, hvor han kommer fra. Nazaret i Galilæa er den by, som Jesus voksede op i.⁶⁷ καὶ ἐβαπτίσθη εἰς τὸν Ἰορδάνην ὑπὸ Ἰωάννου fortæller om hans dåb. Jesus legitimerer Johannes' dåb ved at lade sig døbe. Dåben er Guds krav og gave. Vi har set, at dåben virker omvendelse og skænker syndsforladelse (Mark 1,4-5). Derved baner Gud vej for Herren Jesus. Vi har set, at Jesus er Gud og samtidig en anden person end Gud (Mark 1,2-3). Jesu dåb får derved en soteriologisk betydning. Dåben bliver indgangen til et stedfortrædende liv. Jesus har ingen synd, men han identificerer sig stedfortrædende med syndere. Menneskehedens synd lægges på ham, og den bekender han i vores sted, og den vender han sig fra i vores sted. Jesu soteriologiske gerning består i en stedfortrædende identifikation med syndere, og denne gerning indledes ved dåben og fuldendes på korset, hvor Jesus dør i syndernes sted (jf. Mark 10,45; 14,24 og 15,34). Denne tolkning af dåbens betydning for Jesus bekræftes i Joh 1,29, hvor Johannes Døber efter dåben peger på Jesus og siger: "Se Guds lam, som bærer (eller borttager) verdens synd".

1.10. καὶ εὐθὺς ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος fortæller, hvad der sker straks efter dåben. Visionen i vers 10 og åbenbaringen i vers 11 er ikke knyttet direkte til Johannesdåben, men følger efter den. ἀναβαίνων ἐκ τοῦ ὕδατος er et adv. partc. med temporal betydning, og det fortæller, hvornår Jesus får den følgende vision ("og straks mens han steg op af vandet"). εἶδεν introducerer visionen.⁶⁸ σχιζομένους τοὺς οὐρανοὺς er første del af visionen. Himlene skilles ad, og da himlene er Guds bolig, muliggør denne åbning, at Ånden kan stige ned til Jesus, og at Gud kan tale til Jesus.

67. τῆς Γαλιλαίας er en geografisk genitiv.

68. Anvendelsen af præf. partc. ἀναβαίνων peger på, at visionen finder sted, mens Jesus stiger op af vandet.

καὶ τὸ πνεῦμα ὡς περιστερὰν καταβαῖνον εἰς αὐτόν er anden del af visionen. τὸ πνεῦμα identificeres som Guds Ånd ved, at han stiger ned fra himlene. ὡς περιστερὰν er adjektivisk og kvalificere τὸ πνεῦμα, da der er tale om noget synligt. Ånden kommer i en dues skikkelse.⁶⁹ Luk 3,22 bekræfter denne tolkning, idet Lukas skriver, at Ånden fremtræder i en legemlig skikkelse.⁷⁰ καταβαῖνον εἰς αὐτόν beskriver Åndens nedstigning til Jesus. I prologens overskrift kaldes Jesus for Kristus, Messias, og her fortæller Markus om salvingen til Messias: Jesus salves med Ånden. Denne tolkning bekræftes i Luk 4,16ff og ApG 10,38. Jesus er Messias, og salvingen med Ånden betyder, at Jesus udrustes med Guds Ånd (jf. ApG 10,38 og Es 42,1b). Dette udfoldes i Joh 5,19-23.

1.11 Vers 10 er visionen, hvor Jesus ser Åndens komme. Vers 11 er tolkningen, der åbenbarer, at Åndens komme skal forstås som Guds bekræftelse af Jesu identitet, af kærligheden og af kaldet. Ånden er forholdet mellem Faderen og Sønnen.⁷¹ καὶ φωνὴ ἐγένετο ἐκ τῶν οὐρανῶν introducerer Guds stemme. ἐκ τῶν οὐρανῶν refererer til Guds bolig, og det bestemmer derfor stemmen som Guds. σὺ εἶ ὁ υἱός μου er første del af Guds udsagn. Ordene er fra Sl 2,7,⁷² og ordene identificerer Jesus. Vers 2-3 identificerer ὁ υἱός μου som en præeksistent person, der er forskellig fra Gud og samtidig identisk med Gud, og vers 7-8 identificerer ὁ υἱός μου som en person, der skal udføre Guds funktion. σὺ εἶ ὁ υἱός μου er derfor ontologisk forstået og er en betegnelse for en guddommelige person, der skal udføre Guds funktion.⁷³ Guds Søn er af samme væsen som Gud Fader, og Mark 14,36 viser, at et konstituerende element i denne væsenslighed er Jesu lydighed. Guds Søn er ét med Faderen i væsen og lydighed. Jesus har hørt Johannes Døberens forkyndelse af

69. ὡς περιστερὰν kan være adverbialt og kvalificere καταβαῖνον, dvs. at Ånden kom svævende som en due.

70. Duen er ikke et typisk symbol for Ånden, og derfor er det bedst ikke at spekulere over, hvilken symbolsk betydning, der skulle være knyttet til duen.

71. I Markusevangeliet finder vi kun Ånden omtalt i forhold til Jesus her og i vers 12.

72. Gengivelsen i Markusevangeliet svarer til den hebraiske tekst, men ikke til LXX. Det alternative forslag er, at udsagnet er en allusion til 1 Mos 22,2, men da formlen "du er" plus Guds Søn kun findes dette ene sted i GT, er det givet, at denne vending er hentet fra Sl 2,7 (således Marcus, *Way*, s.50-51 og Gundry, *Mark*, s.49).

73. σὺ εἶ ὁ υἱός μου er en identifikationsformel fra Sl 2,7; i salmen identificerer ordene den davidiske konge, og i Markus' kontekst identificerer ordene Jesus. Formlens funktion er at identificere en person som Guds Søn, og ikke som kongen. Der ligger derfor ikke i anvendelsen af ordene fra Sl 2,7, at Jesus er Davidskongen. Jesus er Messias, Davids søn, men det er ikke det, der udtrykkes med ordene (contra Kingsbury, *Christologi*, s. 65-67 og Marcus, *Way*, s.69-72). Det er karakteristisk for anvendelsen af Sl 2,7 i NT, at der sker en progressiv anvendelse. Ved dåben (Mark 1,11) og ved forklarelsen (Mark 9,7) anvendes ordene "du er min Søn" til at identificere Jesus. Ordene fra Sl 2,7 er oprindeligt talt til kongen ved hans indsættelse, men de ord, der beskriver indsættelsen ("jeg har født dig i dag"), alluderes der ikke til i Mark 1,11 og 9,7, så det er ikke berettiget at tale om en indsættelse. Alle de kristologiske titler, og det gælder også en titel som Guds Søn med dens ontologiske indhold, er set i et frelseshistorisk-funktionelt perspektiv. Til Guds Søn titlen er der knyttet guddommelig magt, men den magt manifesterer sig i forskellig form alt afhængig af i hvilken periode af Guds frelseshistorie, Guds Søn befinder sig i. Den inkarnerede er Guds Søn, og har del i Guds magt, og den magt viser sig i, at Jesus udbreder Guds rige, i hans undere og i hans handlinger og tale med myndighed. Ved opstandelsen blev Jesus indsat som konge (jf. ApG 2,33-36) og er i den periode af Guds frelseshistorie Guds Søn i kraft (Rom 1,4) og har et universelt herredømme. Det er derfor først ved opstandelsen, som er Jesu intronisation, at indsættelsesordene fra Sl 2,7 citeres med ("jeg har født dig idag", se ApG 13,33 og jf. Lövestam, *Søn*, s.37-48).

omvendelsesdåben som Guds kald, og i lydighed imod kaldet lader Jesus sig døbe. Jesus har vist sin lydighed, og Faderen bekræfter fra himlen, at Jesus er Sønnen.⁷⁴ ὁ ἀγαπητός kvalificerer ὁ υἱός (“den elskede”), og det er anden del af Guds udsagn. ὁ ἀγαπητός fortæller, at Jesus er elsket af Gud.⁷⁵ Kærlighed er kommunikativ; den er selvmeddelelse og selvhengivelse og betoner, at Faderen er hos, i og ét med Sønnen.⁷⁶ Kærligheden er virkeliggørelsen af enheden (jf. Joh 3,35). ἐν σοὶ εὐδόκησα er tredje del af Guds udsagn.⁷⁷ Verbet εὐδόκησα kan dels beskrive hengivenhed for eller glæde ved en person og dels beskrive en udvælgelse. I denne kontekst betegner εὐδόκησα Guds udvælgelse, fordi Guds kærlighed til Sønnen allerede er udtrykt med ὁ ἀγαπητός, og ἐν σοὶ εὐδόκησα ville da blive tautologisk, hvis det udtrykte Guds glæde og kærlighed til Sønnen. Når verbet εὐδόκησα anvendes om udvælgelse klinger kærligheden og glæden ved den udvalgte med. Med ἐν σοὶ εὐδόκησα proklamerer Gud, at han har udvalgt sin Søn til den funktion, som han nu går ind i. Udvalgelsen er begrundet med, at Jesus er Guds Søn, og da Guds Søn er præeksistent (jf. vers 2), vil det være naturligt, at aoristen εὐδόκησα refererer til en udvælgelse af den præeksistente.⁷⁸

Ånden er forholdet mellem Faderen og Sønnen, og det bekræftes af den kendsgerning, at Jesus ikke forholder sig til Helligånden i sit virke. Han beder ikke til Ånden, taler ikke om en afhængighed af Ånden eller om en lydighed mod Ånden, men taler om lydighed og afhængighed af Gud og priser ham. Når det gælder Jesu erfaring af Ånden, finder vi ingen selvstændig erfaring af Helligånden,⁷⁹ men erfaring af Ånden er erfaring af at være Guds Søn, af

74. Af alternative tolkninger kan nævnes 1) Hahn, *Hoheitstitel*, s.342-346, der hævder, at der sker en forvandling; Ånden stiger ned, trænger ind i Jesus og forener sig med ham. 2) Guds stemme benytter en adoptionsformel i vers 11, og Jesus adopteres derved som Guds Søn. Kritik: Adoptionsformlen fra Sl 2,7 er netop ikke medtaget, og udsagnet i vers 11 beskriver ingen tilblivelse. Den adoptianske tolkning er også uforenelig med vers 2, der afslører Jesu præeksistens, og med Matt 2,15 og Luk 1,35. 3) Ifl. Kingsbury, *Christology*, s.63-68, skal Guds Søn tolkes funktionelt-messiansk. Gud Søn er Messias kongen. Ved dåben salves Jesus til Messias og udrustes med guddommelig autoritet til den messianske gerning. 4) Cullmann, *Christologie*, s.288-297, tolker Guds Søn ensidigt personalt, idet titlen udtrykker viljesenheden mellem Faderen og Sønnen og betoner, at lydigheden hos Sønnen er et konstitutivt element.

75. I LXX kan ἀγαπητός have betydningen “den eneste”, og denne betydning klinger eventuelt med.

76. ἀγαπητός er næppe en allusion til et bestemt glt. sted. Ofte har man forstået ἀγαπητός som en allusion til Es 42,1 (således Marcus, *Way*, s.51-53). Det er dog tvivlsomt, fordi ἀγαπητός og det tilsvarende hebraiske udtryk mangler i den hebraiske tekst og i LXX. Til gengæld findes det i Matt’s gengivelse af Es 42,1 (Matt 12,18). Marshall, *Søn*, s.126-127, mener, at ἀγαπητός er en allusion til 1 Mos 22,2, men da udsagnet i Mark 1,11 ellers ikke alluderer til 1 Mos 22,2, og da NT i øvrigt ikke alluderer til dette sted, er det tvivlsomt.

77. Marshall, *Søn*, s.126-127, Gundry, *Mark*, s.49 og Marcus, *Way*, s.53, mener, at ἐν σοὶ εὐδόκησα stammer fra Es 42,1; men ἐν σοὶ εὐδόκησα er næppe bevidst formuleret ud fra Es 42,1, fordi det karakteristiske “min sjæl” mangler. Gengivelsen svarer slet ikke til LXX’s, og kun delvist til Matt’s gengivelse af Es 42,1.

78. Jf. Marcus, *Way*, s.74-75. Porter, *Aspect*, s.128-129, mener, at aor. εὐδόκησα kan være tidløs, fordi konteksten ikke giver nogen temporal tilknytning for εὐδόκησα.

79. Meningen er ikke, at Ånden trænger ind i Jesus og gennemtrænger ham (således Hahn, *Hoheitstitel*, s.342 og Gundry, *Mark*, s.48). Den tolkning er uforenelig med, at Ånden kommer i en dues skikkelse, og at Åndens komme er genstand for en vision (Joh 1,32-33).

afhængighed af Gud, af lydighed mod Gud og af en indre vision af Gud (Joh 5,19-23).

Helligåndserfaring er Guds erfaring.

Johannes' dåb er kaldelsen, og Jesus hører kaldelsen og lader sig døbe. Dåben er indvielsen til en mission, som fører ind i en stedfortrædende identifikation med syndere. I dåben lægges synden på ham, og Jesus bliver den ene store synder, der bærer verdens synd. Dåben fører til død. Efter dåben kommer Guds Ånd til Jesus, og Åndens komme tolkes som en bekræftelse af Jesu identitet som Guds Søn og dermed af enheden og kærligheden mellem Fader og Søn. Med Ånden salves han til at være Messias. Indvielsen er en udrustning til tjeneste, og udrustningen består i denne bekræftelse og aktualisering af hans identitet som Guds Søn. I enheden med Gud Fader har Jesu kraft til at udføre sin mission.

Mark 1.12-13: Fristelsen i ørkenen

Ved dåben modtager Jesus kaldelsen til at gå ind i en gerning, hvor han skal identificere sig med folket. Jesus indvies til tjeneste, og Gud sender ham ud i ørkenen, for at han kan bekræfte sin lydighed og dermed sin eksistens som Guds Søn. I Mark 1,11 bekræftede Gud, at Jesus er hans søn. Nu skal Jesus bekræfte, at han er Guds Søn.

Struktur:

- v.12 I ørkenen
- v.13 Fristelsen:
 - v.13a: Opholdet
 - v.13b: Fristelsen
 - v.13c: Fristelsens ydre vilkår
 - v.13d: Guds omsorg

1.12. Καὶ εὐθὺς er temporalt og indfører sammen med ἐκβάλλει fristelsen som en nødvendig konsekvens af Jesu dåb. τὸ πνεῦμα er Guds Ånd (vers 10), og Ånden er enheden med Gud Fader og Guds Søn. Denne enhed manifesterer sig i sendelsen fra Faderens side og i lydighed fra Sønnens side.⁸⁰ ἐκβάλλει (hist. præs.) er et stærk ord for en sendelse. εἰς τὴν ἔρημον er en nærliggende ørken og sandsynligvis den judæiske ørken, som Døberen selv havde opholdt sig i (jf. vers 4). ἔρημος anvendes om et øde, ubeboet sted. Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13 fortæller, at

80. I Markus er Ånden/Helligånden beskrevet som en udrustende magt (Mark 1,8 og 10), som styrende magt (Mark 1,12), som befriende magt (der undertvinger og uddriver dæmoner, Mark 3,29) og som inspirerende magt hos de troende (Mark 12,36 og 13,11).

ørkenen skal forberede Jesus til den første fristelse ifølge Matthæus, dvs. at ørkenen kaster Jesus ud i faste og sult.

1.13. καὶ ἦν ἐν τῇ ἐρήμῳ τεσσαράκοντα ἡμέρας fortæller om hans ophold i ørkenen. Selvom tallet 40 ikke vækker nogle entydige associationer,⁸¹ leder det sammen med ”ørkenen” og ”idet han blev fristet” tanker hen på Israels ørkenvandring.⁸² πειραζόμενος er et adv. partic., der har temporal betydning, og det er sammenfaldende med ἦν i tid, dvs. at Jesus fristes igennem hele perioden. πειραζόμενος har betydningen ”mens han blev fristet”, fordi fristelsen kommer fra Satan. Han forsøger at forlede Jesus til at bryde med Gud. Samtidig bruger Gud fristelsen til at fremme sit formål. Han prøver, om Jesus er lydige. Ved at lade sig døbe identificerer Jesus sig med syndere og accepterer lidelsen og døden, og Satans fristelse består i at lede Jesus bort fra Guds plan. ὑπὸ τοῦ σατανᾶ viser, at Satan står bag fristelsen. Satan er en ånd med personlighedskarakter, der hersker over et organiseret rige med en hær af dæmoner (jf. Mark 3,23ff). Satan optræder primært som Guds modstander, der søger at modarbejde Guds vilje ved at forføre mennesker og ødelægge forbindelsen mellem Gud og mennesker, og han optræder som menneskehedens skånselsløse anklager (jf. Job 1-2; Zak 3,1ff og Åb 12,10). καὶ ἦν μετὰ τῶν θηρίων fortæller om situationen i ørkenen. Gennem de 40 dage var Jesus blandt de vilde dyr i ørkenen, og selve formuleringen betoner det farefulde og truende vilkår, som Jesus levede under. Men der klinger også med i formuleringen, at Jesus levede beskyttet og uantastet iblandt de vilde dyr. Guds Søn står under Faderens beskyttelse. καὶ οἱ ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ beskriver, hvad der skete efter fristelsen i de 40 dage. Det kan vi se ud fra de to andre fristelsesberetninger (Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13). διηκόνουν kan betyde ”skaffede mad” eller ”sørgede for mad” og omtalen af ørkenen støtter denne betydning. Efter fristelsen bragte englene mad til Jesus, og dette forhold peger implicit på, at Jesus bevarede sin lydighed og sin integritet under fristelsen.⁸³ Englenes tjeneste er en forsikring om Guds nærvær og kærlighed.

Markus fortæller ganske kort om Jesu fristelse. Gud har kaldet sin Søn til en tjeneste, og nu forbereder Gud ham til denne tjeneste. Der er to perspektiver på fristelsen. Dels er det en fristelse til at bryde med Gud. Dette er Satans intention. Dels er det en prøvelse. Dette er Guds

81. Tallet 40 anvendes i forbindelse med syndfloden (om regnen i 40 dage og nætter, 1 Mos 7,4 og 12), om Moses på Sinaj (40 dage, 2 Mos 24,18 og 34,28), om ørkenvandringen i 40 år (5 Mos 8,2), om Elias’ flugt ud i ørkenen, hvor Gud sørgede for ham i 40 dage (1 Kong 19,4-8).

82. Associationen til Israels ørkenvandring er tydeligere i Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13.

83. Jesu afvisning af fristelsen fremgår eksplicit i Matt 4,1-11 og Luk 4,1-13. Der er intet i beretningen, der peger på, at der er tale om en styrkeprøve, hvor Jesus besejrer og undervinder Satan (jf. Mark 3,27). Jesus er beskrevet som den, der ledes (han *sendes* af Ånden), som den angrebne (han *udsættes* for et angreb på hans integritet som Søn) og som den der tjenes af andre (han *tjenes* af englene; jf. Gundry, *Mark*, s.57).

intention. Gud bruger fristelsen til at styrke og aktualisere Sønnens lydighed. Der er en Adam- og Israeltypologi. Adam, Guds søn, blev fristet og faldt. Israel, Guds søn, blev fristet i ørkenen og faldt. Nu kommer Jesus, Guds Søn, og han fristes i ørkenen og bevarer sin lydighed. Han er den ene sande Guds Søn, der opfylder alle Guds forventninger og bud, og i troen på ham bliver vi i Guds øjne som han.

II: Mark 1.14-8.26: Jesu virksomhed i Galilæa

Det første hovedafsnit i Markusevangeliet indledes med, at Jesus vandrer til Galilæa. Det sker efter fængslingen af Johannes Døber. Galilæa er centrum for Jesu mission, og det første hovedafsnit beskriver Jesu aktivitet i Galilæa. Dog holder Jesus sig ikke udelukkende til Galilæa, men kommer også til områder på den anden side af Jordan og til områder nord for Galilæa.

1. Mark 1.14-15: Jesu forkyndelse i Galilæa

Jesus er blevet kaldet og indviet til sin mission (dåben), Gud har udrustet ham til missionen og bekræftet hans identitet som søn (efter dåben), og under fristelsen har Jesus bekræftet sin lydighed. Mark 1,14-15 er indledningen til det første store afsnit i Markusevangeliet. Det fungerer både som overgang og som overskrift. Det er en overgang med hensyn til tid og sted. I prologen har Markus berettet om Døberens mission i Judæa, nu går han over til at berette om Jesu mission i Galilæa. Tid og sted skifter. Mark 1,14-15 er samtidig overskrift, fordi Markus giver en kort sammenfatning af Jesu forkyndelse i Galilæa, og når det i det følgende hedder, at Jesus forkyndte eller lærte (Mark 1,21f; 1,39; 2,1; 2,13), har indholdet været Guds evangelium.

Struktur:

- v. 14ab Tids- og stedsangivelse
- v.14c Forkyndelse af Guds evangelium
- v.15a Evangeliets indhold
- v.15b Opfordring til omvendelse og tro

1.14. Μετὰ δὲ τὸ παραδοθῆναι τὸν Ἰωάννην er en tidsangivelse, der fortæller om Johannes Døbers fængsling. Senere beretter Markus mere udførligt om dette (Mark 6,14ff).⁸⁴ παραδοθῆναι er

84. Der er et skæbnefællesskab mellem Johannes Døber og Jesus. Ligesom Døberen bliver udleveret til fængsling (Mark 1,14), udleveres Jesus til fængsling (Mark 14,41-42), og ligesom Jesus skal lide meget og ringeagtes, skal Døberen lide meget og ringeagtes (jf. Mark 9,12-13).

sandsynligvis en *passivum divinum*, da denne overgivelse er Guds vilje.⁸⁵ Den er forudsagt i GT (Mark 9,13). Det menneskelige redskab er Herodes Antipas (Mark 6,17). Der er tale om komplementaritet. Gud vil det, og Herodes Antipas vil det, og Gud gennemfører sin vilje via Herodes Antipas, der uvidende opfylder Guds plan. ἦλθεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν er en stedsangivelse. En stor del af Jesu virke foregår i Galilæa.⁸⁶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ er et udfyldende partc. til ἦλθεν, der fortæller, at Jesus kom forkyndende (Mark 1,4). εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ udfoldes i vers 15a, og det viser, at εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ er et godt budskab om Guds frelsende herredømme, der aktivt bringer Guds frelsende herredømme til mennesker. Vers 15a illustrerer det dynamiske aspekt ved evangeliet: Det formidler Guds rige.⁸⁷ τοῦ θεοῦ er da en objektiv genitiv.⁸⁸ Jesus forkynnder, hvad Gud gør. Det svarer til mønsteret i Markusevangeliet vedrørende κηρύσσειν, der altid anvendes om en forkyndelse af Guds handling (jf. Mark 1,4). εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ er åbenbaring om Gud gennem forkyndelse og handling.

1.15. καὶ λέγων er et udfyldende partc. til κηρύσσων, og καὶ λέγων ὅτι står epeksegetisk til εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, så at πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er en beskrivelse af evangeliets indhold. πεπλήρωται ὁ καιρὸς καὶ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er en syntetisk parallellisme, hvor det andet led bekræfter og supplerer det første. ὁ καιρὸς er en tidsperiode, og πεπλήρωται betyder, at denne periode er afsluttet. En ny periode i Guds frelseshistorie er begyndt med Johannes Døberen.⁸⁹ πεπλήρωται ὁ καιρὸς har en eskatologisk klang.⁹⁰ ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ bekræfter og supplerer πεπλήρωται ὁ καιρὸς. Det er Guds riges nærhed, der har bragt denne tidsperiode til afslutning. Guds rige er den nye tids kendetegn. ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er Guds frelsende herredømme, og her åbenbarer kaldet til omvendelse implicit, at Guds rige bringer tilgivelse (jf. Mark 2,5; 2,17 og 4,12). Guds rige er kommet i og med, at Jesus er kommet, idet ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er en virkelighed i Jesu person, forkyndelse og handlinger.⁹¹ ἤγγικεν betyder ”er kommet nær”, og det har enten temporal eller lokal betydning, og da Guds rige

85. Verbet anvendes i forbindelse med Jesus med mennesker som subjekt (Mark 3,19; 10,33b; 14,10-11; 14,18; 14,42; 14,44; 15,1; 15,10 og 15,15) og med Gud som subjekt (Mark 9,31; 10,33a; 14,21 og 14,41).

86. Markus omtaler ikke, hvad der sker mellem Jesu fristelse og Johannes Døbers tilfangetagelse. Her supplerer Johannes ved at skildre begivenheder fra den periode i Joh 2 og 3. Joh 4,3 svarer til Mark 1,14.

87. Jf. Ambrozic, *Kingdom*, s.22 og Marshall, *Faith*, s.46.

88. Ofte forstår man genitiven som en oprindelsens genitiv, så at evangeliet kommer fra Gud. Argumenterne er, at Jesu forkyndelse forstås i analogi med Døberens, at Jesus bringer åbenbaring fra Gud, og at ordet ”evangelium” ellers i Markusevangeliet handler om Jesus. Det epeksegetiske vers 15a er dog afgørende for tolkningen.

89. Matt 11,12-13 og Luk 16,16 viser, at Johannes Døber hører til i opfyldelsens tid, da kendetegnet på den nye periode er forkyndelsen af Guds rige (Matt 3,2).

90. På grund af det følgende led er πεπλήρωται en *passivum divinum*: Gud har bragt tidsperioden til fuldendelse.

91. Jf. Marshall, *Faith*, s.47.

er koblet sammen med Jesus, er det lokalt her.⁹² Guds rige har både en præsensdimension (jf. Mark 4,11 og 10,15) og en futurisk dimension (jf. Mark 9,1; 9,47 og 14,25), og ἤγγικεν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ er en sammenfatning af Jesu forkyndelse, og ἤγγικεν anvendes da til at beskrive, at Guds rige allerede er brudt frem, men endnu ikke fuldendt.

μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ er et kald til omvendelse og tro. Kaldet er baseret på evangeliet om Guds rige. μετανοεῖτε betegner en omvendelse til Gud, som mennesker møder i evangeliet om Guds rige. Dér er han nærværende. I Johannes' dåb blev folk omvendt, og Gud banede vej for Herren Jesus i sit folk (Mark 1,4-5). Markus nævner Døberens gennemslagskraft i Judæa og Jerusalem, men Døberen nåede videre (jf. Luk 3,21), så omvendelse er for de døbte en aktualisering af omvendelsen, som evangeliet virker. Møder Jesus mennesker i Galilæa, der ikke er blevet døbt, virker evangeliet omvendelsen, og den baner vej for Herren Jesus (jf. Mark 1,2-3 og 4-5). πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγελίῳ skal tolkes på baggrund af denne forståelse af omvendelsen, og det betyder, at i troen på evangeliet kommer Jesus til dem ad den banede vej. Jesus er i evangeliet, og i troen på evangeliet kommer han til mennesker. ἐν τῷ εὐαγγελίῳ er troens objekt.⁹³ Troen har en kognitiv dimension. Troen er overbevisning om budskabets sandhed. Troen har også en eksistentiel dimension, idet troen er tillid til budskabet, så at den troende baserer sit liv på dette budskab. Dette viser sammenhængen med omvendelsen eksplicit, idet troen beskriver et forhold til Gud, som mennesket har vendt sig til. Konstruktionen πιστεύετε ἐν implicerer da et eksistentielt tillidsforhold mellem den troende og troens objekt.⁹⁴ Når det gælder troens funktion (dens instrumentale dimension), er troen tilegnelsen af Guds frelse, som tilbydes i evangeliet. Troen er det middel, hvormed mennesker modtager Guds frelsende rige.⁹⁵ Troen er både krav og gave.⁹⁶ Troen er et krav, for så vidt som troen fordres af mennesket, og den er gave, for så vidt som evangeliet om Guds rige skaber troen.

Markus sammenfatter Jesu forkyndelse af Guds evangelium. Dets indhold er, at det nu er opfyldelsens tid, og opfyldelsens tid er Guds riges tid. Guds rige er Guds frelsende magt, og Guds rige forkyndes og formidles til os i evangeliet, og det modtages i troen. Forkyndelsen følges derfor op af et kald til omvendelse og tro. Gennem evangeliet om Guds rige etablerer Gud sit frelsende herredømme i vore hjerter. Her sætter han sin frelse igennem.

92. Verbet ἐγγίζειν findes tre gange i Markusevangeliet (Mark 1,15; 11,1 og 14,42). De to andre gange er det lokalt.

93. Formuleringen πιστεύειν plus præp. ἐν findes kun på dette sted i NT; i LXX findes den i Sl 105,12 og Jer 12,6, og det er sandsynligvis en hebraisme eller aramaisme.

94. Jf. Marshall, *Faith*, s.49-50.

95. Jf. Marshall, *Faith*, s.50.

96. Jf. Schlatter, *Markus*, s.41.

Ekskurs: εὐαγγέλιον

Ordet εὐαγγέλιον er ofte blevet opfattet som en term fra den urkristne missionsforkyndelse, og "evangelium" er da en teknisk term for budskabet om Kristi død og opstandelse. Denne tolkning er imidlertid ikke baseret på en analyse af termen i Markusevangeliet og kan ikke begrundes ud fra Markusevangeliet. I Mark 1,1 skriver Markus om "evangeliets begyndelse", som refererer til Johannes Døbers dåbsforkyndelse, dåbsaktivitet og forkyndelse og Jesu dåb og fristelse, og evangeliets hovedindhold er da Jesu historie. Evangeliet er en historisk beretning om Jesu mission, død og opstandelse, og gennem denne historie virkeliggør Gud sin frelsesplan. På samme måde anvendes ordet i Mark 14,9, hvor Jesus forsikrer, at salvingen i Betanien vil blive en del af evangeliet. Hvor som helst evangeliet forkyndes, vil denne beretning blive fortalt til erindring om denne kvinde. Evangeliet er da samlingen af historiske beretninger om Jesus, og den historiske dimension betones via omtalen af erindring om denne kvinde. Samlingen sker under Guds forsyn. Han ved, hvad der hører med til evangeliet. Evangeliet er den historiske beretning om Jesu liv, død og opstandelse. εὐαγγέλιον har den samme betydning i Mark 13,10 på grund af analogien med Mark 14,9, og sandsynligvis også i Mark 8,35 og 10,29, fordi evangeliet står parallelt med Jesus. Det peger på, at evangeliet er beretningen om Jesus, og at Jesus er tilstedeværende i denne beretning og kommer til mennesker gennem denne beretning. I Mark 1,14-15 er Jesus evangeliets forkynder, og evangeliets indhold er Guds riges nærhed, og Guds rige er Guds frelse som tilgivelse, retfærdighed, fred og velsignelse. Sammenfatningen af evangeliet indhold i Mark 1,14-15 har en åbenbarende og tolkende funktion. Med Jesu komme bryder Guds frelsende magt frem og er en virkelighed i hans person, ord og handlinger. Den historiske beretning om Jesus er beretningen om Guds riges præsentiske komme. Den er frelsens historie. Jesus er både evangeliets forkynder og indhold, og han kan da ikke identificeres med evangeliet.

2. Mark 1.16-45: Kaldelse, undervisning, eksorcisme og helbredelse

Det fælles tema i dette afsnit er Jesu autoritet, som viser sig i kaldelsen af disciple, i hans undervisning og i hans undere. Responsen på Jesus er positiv og overvældende fra disciple og folk. Med kaldelsen af de første disciple får vi den første forberedelse på den senere udvidelse af Jesu mission (Mark 6,7-12). Med beskrivelsen af en dag i Kapernaum (Mark 1,21-34) zoomer Markus ind på en typisk dag i Jesu mission med udbredelse af Guds rige i undervisning og i undere, og med med beskrivelsen af Jesu mission i Galilæa (Mark 1,35-45) zoomes der ud. Markus generaliserer og beskriver Jesu typiske mission med udbredelse af Guds rige i hele Galilæa i en længere periode og med en overvældende positiv respons fra folk.

2.1. Mark 1.16-20: Kaldelsen af de første disciple

Markus har i prologen præsenteret evangeliets hovedperson, og det er Jesus, der er en person, der er Gud og en anden end Gud. Han er Guds Søn (Mark 1,1-13). Markus har i Mark 1,14-15 præsenteret Jesu evangelium, og denne tekst er indledningen til Jesu mission i Galilæa. Som det første fortæller Markus om en forberedelse til denne mission. Jesus, Guds Søn, kalder med guddommelig fuldmagt fire disciple, som med tiden skal indgå i Jesu mission og være med til at forkynde evangeliet. Markus omtaler kaldelsen af to par brødre, hvoraf Simon Peter, Jakob og Johannes udgør inderkredsen blandt de tolv apostle (jf. Mark 5,37; 9,2; 14,33; i Mark 13,3 er Andreas med).

Struktur:

v. 16	Situation: Tid, sted og personer
v.17	Kaldelsen til discipel
v.18	Reaktionen: Lydighed
v.19	Situation: Tid, sted og personer
v.20a	Kaldelsen til discipel
v.20b	Reaktionen: Lydighed

1.16. Καὶ παράγων παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας er en tids- og stedsangivelse. παράγων er et adv. partic. med temporal betydning ("og mens han gik langs Galilæa Sø"; Mark 2,14). Kaldelsen af de første disciple finder sted ved Galilæa Sø (Genesaret Sø).⁹⁷ εἶδεν Σίμωνα καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος viser, at Jesus tager initiativ til udvælgelsen. Hans blik er et udvælgende blik, der indleder kaldelsen. Vi ved fra Joh 1,35ff, at det ikke er første gang, at Simon og Andreas har mødt Jesus. Ved Jordanfloden har Johannes Døber tidligere udpeget Jesus for dem med det resultat, at de valgte Jesus og fulgte ham i en periode. Her i Galilæa vælger Jesus dem og kalder dem til disciple. τὸν ἀδελφὸν Σίμωνος er en apposition, der fortæller, at de er brødre, og som fremhæver Simon Peters betydning.⁹⁸ Simon Peter har en ledende stilling i discipelflokken. ἀμφιβάλλοντας ἐν τῇ θαλάσῃ er et adj. partic., der beskriver, hvad de er i færd med. Simon og Andreas fiskede med runde kastenet, som enten blev kastet i søen fra bredden eller fra både. γὰρ er forklarende, og ἦσαν γὰρ ἀλιεῖς er en efterhængt forklarende sætning,⁹⁹ der beskriver Simons og Andreas' arbejde og forbereder anvendelsen af metaforen "menneskefiskere" (vers 17).

1.17. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς introducerer kaldelsen. δεῦτε ὀπίσω μου (jf. 2 Kong 6,19 LXX) er et myndigt og virkende kald til efterfølgelse. Jesu ord skaber, hvad det nævner. Jesus kalder med guddommelig fuldmagt. Der er tale om jahvistisk analogi, hvor Jesus overtager Guds plads, og Jesus taler og handler som Gud. Ligesom Gud i GT kaldte profeter, kalder Jesus nu disciple, og ligesom Gud forlangte lydighed af sine profeter, forlanger Jesus lydighed af sine disciple. δεῦτε ὀπίσω μου er en betegnelse for efterfølgelse, hvor Simon og Andreas skal følge deres herre. καὶ ποιήσω ὑμᾶς γενέσθαι ἀλιεῖς ἀνθρώπων er et løfte,¹⁰⁰ der gives med guddommelig fuldmagt, og som fortæller, hvordan Jesus vil omskabe dem. Jesus udfører Guds funktion. Ligesom Gud i GT er skabende, er Jesus skabende. Han vil skabe evangelister. Metaforen "menneskefiskere"

97. Mark 1,16-20 er en kaldelsesberetning.

98. Simon og Andreas er begge græske navne, og det antyder, hvor stærk den hellenistiske påvirkning har været.

99. I Mark 5,42 og 16,4 har vi yderligere to efterhængte forklarende sætninger.

100. ποιήσω er konstrueret med acc. med infinitiv, der angiver handlingens resultat: "Jeg vil bevirke, at I bliver menneskefiskere."

knytter til ved Simon og Andreas' erhverv. De er nu fiskere, men skal blive menneskefiskere.¹⁰¹ Opfyldelsen af løftet definerer, hvad "menneskefiskere" betyder. Disciplene skal være evangelister, der skal vinde mennesker for Jesus ved at forkynde evangeliet om Guds rige til omvendelse og tro og ved at helbrede og uddrive dæmoner (jf. Mark 6,6-13).¹⁰² Jesus vil forvandle dem til menneskefiskere ved at kalde dem ind i efterfølgelsen, for efterfølgelse er forvandlende (jf. Mark 3,14). I efterfølgelsen træder mennesker ind i et fællesskab med Jesus, hvor han er herre, og hvor han og hans ord sætter sig igennem, så disciplene gradvist formes og bliver mere og mere som Jesus.¹⁰³

1.18. καὶ εὐθὺς ἀφέντες τὰ δίκτυα beskriver reaktionen. Jesus taler med guddommelig fuldmagt, og hans kald er et dynamisk virkende ord, der engagerer deres nye vilje (jf. omvendelsen; Mark 1,4 og 1,15) og skaber lydighed. Simon og Andreas forlader deres erhverv for at følge Jesus. ἠκολούθησαν er her en teknisk term for efterfølgelsen (jf. Mark 8,35).¹⁰⁴

1.19. Καὶ προβάς ὀλίγον knytter den følgende kaldelse sammen med den første. προβάς er et adv. partc. med temporal betydning. εἶδεν Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ viser, at Jesus igen tager initiativ til udvælgelsen. Hans blik er et udvælgende blik, der indleder kaldelsen af Jakob og Johannes til disciple (jf. vers 16). τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ er en apposition. Vi ved ikke, om Jakob og Johannes tidligere har mødt Jesus. καὶ αὐτοὺς ἐν τῷ πλοίῳ fortæller, hvor Jesus så dem. Det enkleste er at underforstå et εἶδεν ("og [han så] dem i båden").¹⁰⁵ αὐτοὺς er Jakob og Johannes. καταρτίζοντας τὰ δίκτυα er et adj. partc., der fortæller, at Jakob og Johannes var i færd med at ordne net. Zebedæussønnerne er fiskere ligesom Simon og Andreas.

1.20. καὶ εὐθὺς ἐκάλεσεν αὐτούς beskriver en discipelkaldelse. Jesus kalder med et myndigt og virkende kald til efterfølgelse (jf. vers 17). καὶ ἀφέντες er reaktionen. Kaldet skaber lydighed, og Jakob og Johannes forlader deres far og deres erhverv for at følge Jesus. ἀπῆλθον ὀπίσω αὐτοῦ beskriver deres efterfølgelse (jf. vers 17). Disciplene forlader deres erhverv, ejendom, familie og hjem for at følge Jesus. Andre tekster antyder, at disciplene fortsat ejer huse (jf. Mark 1,29; 2,1; 3,20 og 9,33) og besidder ejendom (jf. Mark 3,9; 4,1 og 4,35), og at efterfølgelsen ikke

101. Metaforen "menneskefiskere" findes ikke i GT, men til gengæld anvendes ordet "at fiske" eller "at fange" metaforisk og altid i negativ betydning om at indfange nogen til dom (jf. Jer 16,16; Ez 29,4f; Am 4,2 og Hab 1,14-17 og jf. Meye, *Jesus*, s.100-101).

102. Således Best, *Following*, s.170-171 og Gundry, *Mark*, s.67.

103. Ordet ποιήσω og kombinationen med efterfølgelsen viser, at efterfølgelse er forvandlende.

104. Ἀκολουθέω anvendes oftest i Markusevangeliet om et discipelforhold men ikke altid. Når man sammenligner forholdet mellem en jødisk rabbiner og hans discipel og forholdet mellem Jesu og hans disciple, er der nogle markante forskelle. En discipel valgte selv sin rabbi; Jesus udvælger sine disciple. En rabbiner bandt sin discipel til loven, mens Jesus bandt disciplen til sig selv og sit budskab.

105. En anden mulighed er, at καὶ er epeksegetisk (således BDR 442₁₈): "Nemlig de som ordnede net i båden".

betyder, at de forlader deres familie permanent. Jesus betoner, at disciplene har ansvar for forældre, og at ægteskabet er en ubrydelig enhed (jf. Mark 1,29; 2,1 og 7,10-13 og 10,2-12).

Jesus kalder to par brødre til at være disciple. De skal følge ham, hvor han går. Kaldelsen sker på Jesu initiativ, og kaldelsen er både et krav og en gave, da Jesu ord gør dem til efterfølgere. Jesus giver også et løfte: ”Og jeg vil gøre jer til menneskefiskere”. I efterfølgelsen vil disciplene være sammen med Jesus, og i det fællesskab vil de gradvist blive formet efter Jesu billede. Efterfølgelse er forvandlende, og efterfølgelsen svarer i Jesu sprogbrug til helliggørelsen.

Ekskurs: Jesu disciple og efterfølgelse

Efterfølgelse og det at være Jesu discipel handler om de troendes liv. Dogmatisk formuleret er Guds rige evangeliet, for Guds rige er Guds frelsende herredømme, der formidler tilgivelse, velsignelse og liv. Frelsen er en gave. Efterfølgelse er helliggørelsen, for efterfølgelsen beskriver den troendes liv og lydighed mod Jesus. Der er to former for efterfølgelse. Den ene form for efterfølgelse er en speciel efterfølgelse, der betyder, at man vandrer sammen med Jesus. Den er for de få (Mark 1,16-20; 2,14; 3,13-15; 6,7-13 og 10,17-22). Kaldet til denne form for efterfølgelse sker på Jesu initiativ og betyder et midlertidigt brud med familie, bopæl og erhverv. Der er tekster, der viser, at Jesu disciple fortsat ejer huse (Mark 1,29; 2,1; 2,14-15; 3,20 og jf. 9,3) og ejendom (Mark 3,9; 4,1 og 4,35). Disciplene forlader altså midlertidigt deres familie (Mark 1,29 og 2,1). Det svarer til, at Jesus betoner, at ægteskabet er en uopløselig enhed (Mark 10,2-12), og at voksne børn har ansvar for deres forældre (Mark 7,10-13). Dette hindrer, at bruddet er definitivt og permanent. Disciplene forlader altså for en tid deres familie, hjem og erhverv, men opgiver ikke deres familie, hjem og erhverv. De kaldes til at være medvandrende disciple. Mark 1,16-20; 2,14; 3,13-15 og 10,17-22 fortæller om dette kald. Blandt en større gruppe, der fulgte Jesus (Mark 3,13 og jf. 2,15), udvælger Jesus tolv, som får en helt speciel position. Mark 3,13-15 fortæller om dette kald til at være apostel. Kaldet sker på Jesu initiativ (vers 13), og udvælgelsen er hans suveræne handling (vers 14): *Han valgte tolv*. Vers 14-15 fortæller om det dobbelte formål med udvælgelsen af de tolv apostle: 1) Det første formål er, at de skal være sammen med Jesus. De skal være vidner til hans liv, undervises af ham og i fællesskabet med ham formes til lighed med ham (Mark 1,17). Først skal de oplæres for senere at sendes i tjeneste. 2) Det andet formål er, at de på et tidspunkt skal sendes ud for at forkynde og for at udøve magt over dæmoner. Apostle er autoriserede udsendinge, der repræsenterer Jesus, og som kan tale og handle på hans vegne. Ved at udvælge apostle, der kan sendes rundt i Israel, kan Jesus udvide sin mission (jf. Mark 6,7ff). Apostlene blev udvalgt til at dele hans liv og mission. Navnene på det tolv finder vi i Mark 3,17-19. I Markusevangeliet anvendes ordet ”discipel” udelukkende om de tolv. Markusevangeliet tegner et noget flimrende billede af de tolv disciple. Der er positive træk i beskrivelsen, idet vi ser deres villighed til at følge Jesus, deres trofasthed og deres udholdenhed (Mark 10,28-30). Men der er også negative træk i beskrivelsen, idet Markus beretter om mange episoder, hvor de tolv mangler forståelse (Mark 4,10-13; 6,52; 7,17-23; 8,14-21; 8,32 og 14,3-9), mangler tro (Mark 4,40; 6,35-44; 8,1-10, 9,14-19), er grebet af ambitioner (Mark 9,33-37 og 10,35-41), og til sidst forlader de ham (Mark 14,50) og fornægter ham (Peter; Mark 14,66-72). Dette billede svarer til virkeligheden. Markus har ikke forskønnet det, og dette flimrende billede med de mange negative træk bliver også et evangelium for læserne, fordi det afspejler Jesu kærlighed. Han opgiver dem ikke til trods for manglende forståelse og svigt, og han vil derfor heller ikke svigte os, når vi svigter og fejler. Den anden form for efterfølgelse er en generel form, som gælder alle troende. Denne form beskriver, hvad Jesus forlanger af alle. Mark 8,34 gengiver et generelt krav. Jesus opstiller to krav for dem, der vil følge ham. Det ene krav er at fornægte sig selv, og det betyder at bryde relationen til det gamle selv, der er behersket af synd og ulydighed mod Jesus. Det andet krav er at bære sit kors. Det er en metafor for et bestemt liv, hvor man er blevet skilt ud fra familie, venner og disciple og møder hån, foragt og spot. Metaforen beskriver tabet af det tidligere liv, der var indflettet i relationer til et utro og syndigt folk, slægt og familie. Ved at opfylde de to krav bliver man en person, der følger Jesus. I Mark 8,35 forsikrer Jesus, at den, der mister sit gamle selv og dets liv for hans skyld, får et nyt forvandlet selv med en ny vilje og får nye forvandlede relationer til familie og samfund. Peters afvisning af Jesu lidelse (Mark 8,33) viser, at der er en kognitiv sammenhæng mellem

efterfølgelse og forståelse af Jesu identitet. I efterfølgelsen tænker Peter Guds tanker om Jesu mission og accepterer hans lidelse og død. Uden for efterfølgelsen tænker Peter Satans tanker og frister Jesus til at bryde med Faderens vilje.

2.2. Mark 1.21-28: Jesus uddriver en ond ånd

I prologen har Markus præsenteret en person, der er Gud og en anden end Gud (Guds Søn), og som er stærkere end Johannes Døber (Mark 1,1-13). I Mark 1,14-15 har Markus givet et resume af Jesu forkyndelse af Guds rige og i Mark 1,16-20 fortalt om kaldelsen af to par brødre til at være disciple. Efter kaldelsen følger en beretning om en uddrivelse af en dæmon. Sammenhængen med det foregående er tydelig. Jesus er Guds Søn og handler som Guds Søn i kaldelse og uddrivelse og åbenbarer sin guddommelige identitet og autoritet. Jesus er kommet for at udbrede Guds rige gennem forkyndelsen (Mark 1,14-15), og nu udbreder han Guds frelsende herredømme til en besat. En eksorcisme er en manifestation af Guds rige, og Jesus udbreder Guds rige i kamp mod Satan og hans dæmoner.

Struktur:

- v.21 Undervisningsscene
- v.23-28 Eksorcismeberetning:
 - v.23: Mødet mellem Jesus og den besatte
 - v.24: Den urene ånds protest
 - v.25: Uddrivelsesbefaling
 - v.26: Uddrivelsen
 - v.27: Reaktionen hos folk
 - v.28: Udbredelsesnotits.

1.21. καὶ εὐθὺς τοῖς σάββασιν εἰσελθὼν εἰς τὴν συναγωγὴν er en tidsangivelse, der fortæller om et besøg i en synagoge på en sabbat.¹⁰⁶ Jesus har haft bopæl i Kapernaum (jf. Mark 2,1), og i Mark 1,21-34 skildrer Markus en dag i Kapernaum. ἐδίδασκεν beskriver Jesu undervisende funktion. På Jesu tid kunne enhver voksen mand tage ordet og lære i synagogen, og ud fra sammenfatningen af Jesu forkyndelse i Mark 1,14-15 kan vi formode, at Jesus har undervist om Guds rige med udgangspunkt i en tekstlæsning (jf. Luk 4,16f).

1.22. καὶ ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ beskriver reaktionen hos folk i synagogen. ἐξεπλήσσοντο ("de blev slået af forundring") er kognitivt forstået og beskriver en erkendelsesproces, og denne proces sættes i gang af Jesu enestående myndighed, som de erkender,

106. σάββατον anvendes i singularis og pluralis uden betydningsforskel (BDR 141,3). Her refererer det til en enkelt sabbat.

men som de ikke umiddelbart kan integrere i deres eksisterende forståelse af Jesus. For dem er han kun en skriftlærd som alle andre. ἐξεπλήσσοντο beskriver da første fase i processen og det er forundring.¹⁰⁷ Markus fortæller ikke, hvad der er resultatet af denne erkendelsesproces, men uddrivelsen af dæmonen hjælper folk frem til anerkendelse af Jesu myndighed (vers 27). γὰρ er kausalt og indfører årsagen til, at folk bliver ude af sig selv af forundring. ἦν διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς er årsagen, som er Jesu enestående myndighed. Forundringen skabes af dette sammenstød mellem det uventede og erfarede på den ene side (Jesu autoritet) og det kendte og forventede på den anden side (en rabbiners autoritet). ἦν διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων er det uventede. Folk erkender hans specielle myndighed. ὡς indfører egenskab, og ἔχων har betydningen ”med”. Jesus er Guds Søn (jf. Mark 1,11 og vers 24) og taler Guds ord, og derfor taler han med guddommelig myndighed. ἐξουσίαν refererer til den guddommelige kraft, der er i Jesu undervisning. Myndighed er en dimension ved Guds ord. Som Guds Søn taler Jesus også med en direkte og umiddelbar myndighed,¹⁰⁸ og derfor er der også forskel mellem Jesus og de skriftlærde, hvad form angår. De skriftlærde underviser på grundlag af Skriften (GT) og den mundtlige tradition, og deres undervisning har kun autoritet, for så vidt den stemmer med Skriften og traditionen. καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς indfører som kontrast det forventede. ὡς indfører egenskab. De skriftlærde var den tids teologer og jurister.¹⁰⁹ Som gruppe står de som modstandere af Jesus (jf. Mark 2,6).

1.23. ἄνθρωπος introducerer et menneske, og ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ fortæller (Mark 6,7), at dette menneske er besat af en dæmon. Markus anvender πνεύματι ἀκαθάρτῳ synonymt med dæmon (δαίμων; jf. Mark 1,34 og 7,25-26). ἀκαθάρτῳ karakteriserer åndens natur, og med ἀκαθάρτῳ placeres ånden i et område, der er adskilt fra Gud og i opposition til Gud. Den urene ånd

107. ἐξεπλήσσοντο kan betyde at blive ude af sig selv af forfærdelse eller forundring (Mark 1,22; 6,2; 7,37; 10,26 og 11,18). I Mark 1,22; 6,2 og 11,18 beskriver verbet folks reaktion på Jesu undervisning; i 10,26 disciplenes reaktion på et udsagn fra Jesus og i 7,37 folks reaktion på Jesu undere. Verbet er baseret på et modsætningsforhold mellem det forventede og det oplevede, og dette modsætningsforhold skaber forundring. Konkret handler det om den guddommelige autoritet i Jesu undervisning, som de ikke forventer hos et menneske, og det at de bliver ude af sig selv af forundring er udtryk for en erkendelsesproces, hvor folk forsøger at integrere den guddommelige autoritet i deres eksisterende og mangelfulde forståelsesramme.

108. Det er misvisende at anvende ordet profetisk om Jesu autoritet, da Jesu autoritet er ontologisk baseret og ikke som hos profeterne baseret på en sendelse fra Gud. Vi finder heller ikke det karakteristiske profetiske ”så siger Herren” hos Jesus. Mark 9,7 og 12,6 fremhæver forskellen mellem Jesus og profeterne.

109. γραμματεὺς er den græske oversættelse af det hebraiske *sofer*, der i den tannaitiske periode anvendes om de ordinerede skriftlærde (Jeremias, γραμματεὺς, *TWNT I*, s.740-41). En anerkendt skriftlærd skal dels være oplært i loven i både dens skriftlige og den mundtlige form og dels være ordineret, hvorved den skriftlærde modtog Moses’ ånd. De skriftlærde var eksperter i loven, både den teologiske del og den juridiske del, og de havde tre opgaver: 1) De skulle definere og præcisere de juridiske principper, der fandtes i loven, eller som var udledt af loven, 2) de skulle undervise deres disciple, og 3) de skulle fungere som juridiske rådgivere for domstolene (jf. Schürer, *History II*, s.322ff).

tilhører Satan (jf. Mark 3,23-27) og manifesterer hans magt over dette menneske. Ved en besættelse bliver et menneske besat af en eller flere dæmoner, som tager magten over mennesket, og menneskets beherskes og undertrykkes imod dets vilje. Det betyder, at når dæmonen aktualiserer sin magt over mennesket, er det et viljesløst redskab for dæmonen. Den kan drive den besatte ud i øde områder og grave (Mark 5,5), få den besatte til at mishandle sig selv (Mark 5,5), forlene den besatte med overnaturlig styrke (Mark 5,3-4) og kaste den besatte i ild og vand (Mark 9,22). Dæmonen eller dæmonerne kan aktualisere deres magt permanent (Mark 5,2-5) eller momentant (Mark 9,21-22) over den besatte. Dæmonen kan også bruge den besatte til at udtrykke sig selv gennem skrig og tale. Når det sker, undertrykkes menneskets "jeg", og dets personlighed fortrænges. Når dæmonen taler gennem mennesket, fremtræder den besatte med en forvrænget personlighed, stemme og mimik. Den besatte virker da skizofren, men personlighedsspaltingen skyldes ikke psykisk sygdom men besættelsen. καὶ ἀνέκραξεν λέγων introducerer den urene ånds råb. Formlen τί ἡμῖν καὶ σοί, spørgsmålet ἤλθεσ ἀπολέσαι ἡμᾶς og afsløringen af Jesu identitet (ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ), viser sammen med magten over den urene ånd (vers 25), at råbet er en fremtvungen bekendelse. I synagogen kommer den urene ånd ind under Jesu magtsfære, og denne magt tvinger bekendelsen frem, og dermed tvinges den urene ånd til at afsløre sin tilstedeværelse. Sammen med bekendelsen formulerer den urene ånd sin protest imod Jesu uddrivelse og bekender sin frygt ved mødet med Guds Hellige.¹¹⁰

1.24. τί ἡμῖν καὶ σοί, Ἰησοῦ Ναζαρηνέ er første del af den urene ånds råb. Det er en angstfyldt protest imod Jesu intervention. ἤλθεσ ἀπολέσαι ἡμᾶς har eksplikativ funktion, og dette led viser, at den urene ånd anvender formelen som en forsvarsmekanisme, der skal hindre uddrivelsen. Hebraismen τί ἡμῖν καὶ σοί¹¹¹ (egl. "hvad for os og for dig", der betyder "lad os være" eller "lad være med at blande dig") er en afvisende afgrænsningsformel,¹¹² som bygger på den

110. En alternativ tolkning er, at den urene ånds råb er et magisk afværgeforsøg, idet den urene ånd ved at afsløre Jesu identitet forsøger at nedbryde Jesu magt og hindre en uddrivelse. Denne tolkning findes f.eks. hos Bauernfeind, *Worte*, s.30-4 og jf. s.3-18, Kertelge, *Wunder*, s.53-4 og Twelftree, *Jesus*, s.63-71. Et opgør med denne tolkning findes hos Koch, *Bedeutung*, s.57-61.

111. I NT findes formelen på dette sted og i paral. Luk 2,24, i Mark 5,7 og paral. Matt 8,29, i Luk 8,28 og i Joh 2,4.

112. Formlen anvendes i GT i forskellige situationer til at skabe distance til en anden part og afvise en anden part, men bygger altid på den forudsætning, at de to parter befinder sig i hver sit område, og at de ikke har noget med hinanden at gøre. I Døm 11,12 refererer formelen til en krigssituation, hvor ammonitterne har angrebet Israel, og Jefta protesterer imod, at ammonitterne overskrider grænsen mellem deres magtsfærer ved at angribe; formelen skal hindre et militært sammenstød (tilsvarende i 2 Krøn 35,21). I 2 Sam 16,10 og 19,23 refererer formelen til Zerujasønnen Abisjaj, der vil hævne David ved at dræbe Simej, fordi han har forbandet David. Med formelen distancerer David sig fra Abisjaj og afviser hans forslag. I 1 Kong 17,18 anvender en enke formelen til at distancere sig fra Elias, fordi hun opfatter hans komme som en trussel imod hendes søn. Hun ønsker at bryde det fællesskab med Elias, der er opstået. I 2 Kong 3,13 afviser Elisa Israels konge med denne formel. Elisa distancerer sig fra Israels konge og vil ikke have noget at gøre med Akabs og Jesabels efterkommere. Elisa trækker grænsen mellem to områder: Israels konge og han selv.

forudsætning, at de to pågældende parter befinder sig i to forskellige magts- og retssfærer, der intet har med hinanden at gøre. Grænsen opfattes som absolut og urørlig. Med formelen protesterer dæmonerne imod, at Jesus nu vil overskride grænsen til deres område. Dæmonerne forestiller sig, at de har deres magtsfære, hvor de hersker uindskrænket, og som den besatte hører til, og at Jesus har sin magtsfære, hvor han hersker. Formlen har også et retsligt aspekt, idet dæmonerne opfatter kravet på deres magtsfære for berettiget, og derfor protesterer de imod indblanding i interne affærer.¹¹³ Selve vendingen viser, at den urene ånd ikke ønsker denne konfrontation, men tvinges ind i den. Jesus overskrider uberettiget (føler de!) grænsen og går ind i deres område. Det er bemærkelsesværdigt, at den urene ånd både taler i singularis ("jeg") og i pluralis ("os") om sig selv. I fortsættelsen (vers 25) bliver det dog klart, at der kun er én uren ånd, der har besat manden (jf. $\alpha\upsilon\tau\omega$ og de to imp. $\phi\iota\mu\acute{\omega}\theta\eta\tau\iota$ og $\acute{\epsilon}\xi\epsilon\lambda\theta\epsilon$ i 2. person sing.),¹¹⁴ og det betyder, at den urene ånd udtaler sig som repræsentant for dæmonerne. Den urene ånd erkender, at Jesus er den person, der vil ødelægge hele den dæmoniske verden. $\eta\mu\acute{\iota}\nu$ refererer til dæmonerne som kategori. Tiltalen Ἰησοῦ Ναζαρηνέ viser, at den urene ånd kender Jesu personnavn og hjemby (jf. Mark 1,9). Det følgende led ($\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$) har eksplikativ funktion og afslører, at for den urene ånd er magt knyttet til Jesusnavnet. Det følgende led afslører også, at frygt er den genklang, som navnet vækker i den urene ånd.

$\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ er anden del af råbet, og $\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\varsigma \acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ er et spørgsmål,¹¹⁵ og det afslører den urene ånds intuitive kendskab til formålet med Jesu sendelse og dens frygt. $\tilde{\eta}\lambda\theta\epsilon\varsigma$ peger på, at Jesus er sendt af Gud, og $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota \eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$ angiver Guds formål med sendelsen. $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\acute{\epsilon}\sigma\alpha\iota$ er en final inf. og gengives bedst med "for at ødelægge", da der sker en uddrivelse og ikke en tilintetgørelse.¹¹⁶ Uddrivelsen er ødelæggelsen dvs. hindringen af dæmonernes funktion. Udsagnet har en eskatologisk klang. Denne klang forstærkes af $\eta\mu\acute{\alpha}\varsigma$, der viser, at den urene ånd taler som repræsentant for hele dæmonverdenen. Den urene ånd ved, at Jesus er den stærkere, der vil ødelægge alle dæmoner, og spørger om den eskatologiske ødelæggelse af dæmonerne skal finde sted nu.

113. Jf. Matt 8,29, hvor dæmonerne spørger: "Er du kommet for at pine os *før tiden*".

114. Det svarer også til karakteristikken i vers 23: "En mand med en uren ånd".

115. Det kan være et spørgsmål eller en konstatering.

116. Verbet $\acute{\alpha}\pi\omicron\lambda\lambda\upsilon\mu\iota$ betegner ikke en tilintetgørelse i betydningen udsløttelse og ophør af eksistens, men det bruges om en person eller objekt, der mister noget essentielt, hvad natur og væsen angår, eller hvad funktion angår (jf. Moo, *Hell*, s.104-105). Her handler det om en uddrivelse, der hindrer dæmonen i at udøve sin undertrykkende og ødelæggende funktion.

οἶδά σε τίς εἶ, ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ er tredje del af råbet.¹¹⁷ Det er eksplikativt og forklarer udsagnet ἦλθεσ ἀπολέσαι ἡμᾶς. Jesu magt til at ødelægge de urene ånder skyldes hans identitet som Guds Hellige. Den urene ånd har som åndevæsen et intuitivt kendskab til Jesu identitet (jf. Mark 3,11).¹¹⁸ ἅγιος betyder at være udskilt af den profane sammenhæng og at tilhøre det guddommelige sfære. ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ er derfor partielt synonymt med ”Guds Søn”, og udtrykker Jesu væsensidentitet med Gud. Denne tolkning bekræftes af det forhold, at dæmoner i to andre tilfælde bekender, at Jesus er Guds Søn (Mark 3,11 og 5,7).

1.25. καὶ ἐπετίμησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς λέγων beskriver Jesu magtfulde befaling, der undertvinger en dæmonisk magt og bringer den ind under Guds kontrol.¹¹⁹ ἐπιτιμᾶν anvendes i LXX om Guds magtfulde trussel og bebrejdelse. Zak 3,2 omtaler Guds effektive trussel imod Satan, og truslen imod Satan er baseret på Guds suverænitet og udtryk for Guds prærogativ. Jesu uddrivelse af dæmonerne er altså et eksempel på en jahvistisk analogi, idet Jesus udfører Guds funktion over for Satan og dæmonerne og udøver Guds prærogativ. På den baggrund får ἐπετίμησεν epifanikarakter. αὐτῷ refererer til den urene ånd (jf. fortsættelsen). Φιμώθητι καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ er befalingens indhold. Φιμώθητι er et tavshedspåbud, der knytter til ved den urene ånds bekendelse (vers 24). Jesus forbyder den urene ånd at udbrede sit kendskab til Jesus (om årsagen til dette tavshedspåbud se Mark 1,35 og 3,12). καὶ ἔξελθε ἐξ αὐτοῦ er uddrivelsesbefalingen. Uddrivelsen sker gennem en magtfuld befaling (jf. vers 27) og uden magiske midler eller eksorcistisk manipulation.

1.26. καὶ σπαράξαν αὐτὸν τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον beskriver nogle rystelser og kramper i den besatte, som synligt demonstrerer uddrivelsen.¹²⁰ σπαράξαν er et adv. partc. med temporal betydning, og det tolkes bedst som uddrivelsens ledsagefænomen, dvs. som de fysiske udslag det giver i den besattes krop, når den urene ånd drives ud af ham. καὶ φωνῆσαν φωνῆ μεγάλη er den urene ånds uarticulerede skrig, som hørligt demonstrerer uddrivelsen. φωνῆσαν er et adv. partc. med temporal betydning. ἔξηλθεν ἐξ αὐτοῦ beskriver selve uddrivelsen.

1.27. καὶ ἐθαμβήθησαν ἅπαντες fortæller om reaktionen hos folk i synagogen. Med ἐθαμβήθησαν beskriver Markus en stærkere reaktion end i vers 22. Den er fremkaldt af

117. σε er en prolepse.

118. I NT findes titlen kun her og i Joh 6,69.

119. Kee, *Terminology*, s.242 og 246. Verbet anvendes i forbindelse med dæmonuddrivelse her og i Mark 3,12 og 9,25, men verbet er ikke teknisk term for tiltale til dæmoner, da det bruges i forbindelse med, at Jesus taler til stormen og sønen (Mark 4,39), og om tale til mennesker (Mark 8,30; 8,32; 8,33; 10,13 og 10,48).

120. Jf. Gundry, *Mark*, s.77.

eksorcismen, og på grund af denne gengives verbet bedst med ”blev forfærdede”.¹²¹ Folk var vidne til en epifani. Her handlede Gud, og her åbenbarede Gud sig. Forfærdelse og frygt er menneskers typiske reaktion ved for en epifani.¹²² ὥστε συζητεῖν πρὸς ἑαυτοὺς λέγοντας· τί ἐστὶν τοῦτο er resultatet. Folks diskussion viser, at forfærdelsen har en kognitiv karakter. Den er udtryk for en erkendelseproces, hvor folk forsøger at integrere det guddommelige aspekt ved Jesu undervisning i deres eksisterende forståelsesramme af ham (jf. vers 22). Diskussionen føder et spørgsmål: “Hvad er dette?”, og διδαχὴ καινὴ κατ’ ἐξουσίαν er svaret. Det sætter ord på deres forfærdelse. Det står som en konklusion. Med διδαχὴ knytter folk til ved Jesu undervisning i synagogen (vers 22). καινὴ kvalificerer διδαχὴ og betoner, at Jesu lære er anderledes end de skriftlærdes. κατ’ ἐξουσίαν angiver lærens egenart og beskriver, hvad det nye består i. På basis af verberne ἐπιτάσσει og ὑπακούουσιν kan ἐξουσίαν bedst gengives med “autoritet” eller ”myndighed”, som forener i sig både myndigheds- og magtaspektet. Jesu autoritet har manifesteret sig i eksorcismen, og folk i synagogen betoner dette aspekt ved eksorcismen. Uddrivelsen af den urene ånd bekræfter den myndighed, som folk har fornemmet gennem hans undervisning. καὶ τοῖς πνεύμασι τοῖς ἀκαθάρτοις ἐπιτάσσει, καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ er epeksegetisk (”nemlig”) og forklarer, hvad denne nye læres autoritet består i, nemlig hans magtfulde og effektive befaling til dæmonerne.¹²³ καὶ ὑπακούουσιν αὐτῷ viser, at Jesu befaling er effektiv. Jesus er Guds Hellige og har suveræn magt over de urene ånder.

Jesu undere har kristologisk betydning, idet underne åbenbarer, hvem Jesus er. Konkret åbenbarer eksorcismen, at Jesus er den, der har myndighed og magt over de urene ånder. Jesus åbenbarer sig som den stærkere (jf. Mark 3,27) og som Gud. Eksorcismen er en epifani, fordi Jesus er Guds Søn. Dette betones specielt i beretningen, ved at den urene ånd bekender, at Jesus er Guds Hellige, der er partielt synonymt med Guds Søn. Tre elementer i beretningen bekræfter eksorcismens epifanikarakter. 1) Jesu magtfulde befaling (vers 25) har på basis af GT epifanikarakter. Jesus handler som Gud. 2) Frygtsreaktionen (jf. vers 27) fremhæver, at en epifani fandt sted, idet frygt er den typiske reaktion hos mennesker ved en epifani. 3) Folks udsagn (jf. vers 27) betyder på basis af GT, at Jesus træder frem som Gud, der har magt over det onde.

1.28. καὶ ἐξῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εὐθὺς πανταχοῦ fortæller om udbredelsen af kendskabet til Jesus. πανταχοῦ præciseres af εἰς ὅλην τὴν περίχωρον τῆς Γαλιλαίας, der kan betyde

121. ἐθαμβήθησαν kan betyde “de blev forundrede/forbløffede” (BDAG) eller “de blev forfærdede” (Bauer), og da det er naturligt at forstå ἐθαμβήθησαν som en forstærket reaktion i forhold til vers 22 på grund af uddrivelsen og dens epifanikarakter, er det bedst at gengive verbet med ”de blev forfærdede”, og Markus beskriver en frygt, der opstår ved mødet med det guddommelige. Forfærdelsen har en kognitiv karakter. Deet viser folks spørgsmål.

122. Jf. Pesch, *Markusevangelium I*, s.124 og Kertelge, *Wunder*, s.58.

123. Man kan enten forstås sætningen som beviset på lærens autoritet, og καὶ er da forstærkende, “endog” eller epeksegetisk, “nemlig” som en beskrivelse af lærens autoritet.

1) "til hele den egn af Galilæa", idet τῆς Γαλιλαίας er en partitiv genitiv, 2) "til hele Galilæas omegn", dvs. til egnen omkring Galilæa, idet τῆς Γαλιλαίας er en deskriptiv genitiv eller 3) "til hele egnen, dvs. Galilæa", idet τῆς Γαλιλαίας er en epeksegetisk genitiv. Ud fra Mark 1,39 kan vi se, at det betyder hele Galilæa.

Jesus underviser i synagogen i Kapernaum, og folk forundres over hans enestående myndighed. Han underviser ikke som de skriftlærde. Blandt folk sidder der en besat mand, og Jesu undervisning tvinger den urene ånd til at afsløre sig selv gennem en angstfyldt protest og bekendelse. Den urene ånd spørger, hvad dæmonerne og Jesus har med hinanden at gøre. Den spørger, om Jesus er kommet for at uddrive den. Det er dens protest. Den urene ånd afslører sit intuitive kendskab til Jesu identitet. Det er dens fremtvungne bekendelse. Til trods for den urene ånds protest pålægger Jesus den tavshed og befaler den at fare ud. Under synlige rystelser og et højt skrig drives den urene ånd ud af manden. Folk reagerer med forfærselse. De spørger: "Hvad er dette?" De svarer: "En ny lære med myndighed". Dette ser de demonstreret i eksorcismen. Markus fortæller, at rygten om ham kom langt ud. Uddrivelsen forkynder, at Jesus er stærkere end dæmoner. Han uddriver dem med en befaling, og de må adlyde ham. Uddrivelsen er en manifestation af Guds frelsende rige, og hvor Guds rige breder sig, må dæmoner vige. Uddrivelsen er synlig, og derfor er den også et tegn på, at Guds rige er kommet. Med udbredelsen af Guds rige i forkyndelse og uddrivelse er Gud begyndt på sin tilbageerobring af denne verden. Det sker i kamp med oprøske mennesker og dæmoner.

Ekskurs om besættelse

I Bibelen skelnes der mellem Satans generelle og specielle herredømme. Det generelle herredømme er over alle syndere. Det har sin forudsætning i menneskets ulydighed. Det er et indirekte herredømme, der udøves gennem menneskets vilje (Ef 2,1-3 og Joh 8,44). Det specielle herredømme er Satans magt over de besatte. Dette herredømme er et direkte herredømme, idet Satan behersker mennesket imod dets vilje. Her hersker Satan gennem sine dæmoner (Mark 3,27). Dæmonerne er faldne engle, som blev draget med i Satans oprør og fald (2 Pet 2,4 og Jud 6). De er nogle usynlige og ulegemlige åndevæsener, som er onde og destruktive. Dæmonerne er underordnet Satan. Han beskrives som deres fyrste (Mark 3,22). De handler på vegne af deres herre. I Markusevangeliet bruges i flæng δαιμόνιον (Mark 1,34; 1,39; 3,15; 3,22; 6,13; 7,26; 7,29-30 og 9,38) og πνεῦμα ἀκάθαρτον (Mark 1,23; 1,27; 3,11; 3,30; 5,2; 5,8; 5,13; 6,7; 7,25; 9,17 og 9,25) om dæmonerne. Ved en dæmonbesættelse bliver et menneske besat af en eller flere dæmoner. En dæmon trænger ind i mennesket og tager ophold i det. Dæmonen tager magten over mennesket. Når det gælder en dæmonbesættelse skelner man mellem selve besættelsen og dæmonens magtudøvelse. Selve besættelsen er, at en eller flere dæmoner tager ophold i et menneske. Dæmonens magtudøvelse er, når dæmonen udøver sin magt i og over mennesket. I denne magtudøvelse aktualiserer dæmonen sin magt og sætter den igennem. Under denne magtudøvelse behersker og undertrykker dæmonen mennesket, så at den besatte er et viljesløst redskab for dæmonen. Denne magtudøvelse kan være mere momentan og lejlighedsvis (Mark 1,23ff og 9,17-18) eller permanent (Mark 5,1ff). Bibelen fortæller ikke meget om årsagen til, at mennesker bliver besat. Dog peger den på okkult praksis og afgudsdyrkelse som årsag (1 Kor 10,19-21). Det okkulte og afgudsdyrkelsen er på en speciel måde dæmonernes rum, og når mennesker involverer sig i det okkulte og i dyrkelse af afguder, træder de ind i dæmonernes rum, kommer ind under deres indflydelse og bliver sårbare overfor en besættelse.

Besættelsens kendetegn

Markusevangeliet beskriver en række kendetegn på besættelse. Jeg deler dem op i fysiske og åndelige kendetegn. Der er en række fysiske kendetegn:

c) Alvorlige handicaps (invaliditet). Vi hører, at dæmoner kan gøre den besatte stum eller døv (Mark 9,25). I Mark 9,25 omtales den urene ånd som ”du stumme og døve ånd”, og det betyder, at den urene ånd har gjort den besatte stum og døv. Denne stumhed og døvhed skyldes ikke sygdom, men er påført mennesket af dæmonerne. I det øjeblik dæmonen uddrives ophører stumhed og døvhed.

b) Fysisk uddrivelse. Mark 5,2-5 fortæller om en besat, der er drevet ud i gravhuler og bjerge. Den besattes bolig er i gravene og hans ophold i bjergene afslører, at den urene ånd har drevet ham ud i fysisk isolation. Han bor blandt de døde.

c) Overnaturlig fysisk styrke. Mark 5,3-5 fortæller at dæmonen har udøvet en ukontrollabel kraft i den besatte, så han har revet lænker af og sprængt fodjern.

d) Råb og skrig. Mark 5,5 fortæller, at den urene ånd driver uarticulerede skrig frem i den besatte.

e) Panik. Mark 5,5 fortæller, at den urene ånd jager den besatte af sted og tvinger ham til at løbe rundt mellem grave og på bjerge nat og dag.

f) Selvdestruktiv adfærd. Mark 5,5 fortæller at den urene ånd driver den besatte til at mishandle sig selv ved at slå sig selv med sten.

I beretningen om drengen med den urene ånd (Mark 9,14-29) får vi flere fysiske kendetegn:

g) Vold. Mark 9,18 fortæller, at ånden overvælder ham (langt bedre overs. er ”overfalder”). Det manifesterer sig ved, at drengen bliver kastet til jorden.

h) Fråde om munden. Mark 9,18 fortæller, hvad der sker med drengen, når den urene ånd overfalder ham indefra.

i) Tænderskæren. Mark 9,18.

j) Kramper. Mark 9,18.

Der er også en række åndelige kendetegn. Her tænker jeg på dæmonernes reaktioner over for Jesus. De åndelige kendetegn er:

a) Afsløring (skrig, vold). Mark 1,23: ”Netop da var der i deres synagoge en mand med en uren ånd, og han skreg”. Læst i sammenhængen skal det forstås på denne måde, at når den urene ånd kommer ind under Jesu magtsfære, så tvinges den frem i lyset. Den tvinges til afsløring. Det sker i dette skrig. Mark 3,11: ”Og når de urene ånder så ham, faldt de ned for fødderne af ham og råbte”. Når de urene ånder kommer ind under Jesu magtsfære, tvinges de ned. Der sker en fremtvungen underkastelse, og der sker en fremtvungen afsløring. Det sker i råbet: Du er Guds Søn! Mark 5,6: ”Da han på lang afstand fik øje på Jesus, kom han løbende og kastede sig ned for ham og råbte med høj røst”. Når de urene ånder kommer ind under Jesu magtsfære, kastes de ned og tvinges til afsløring. Det sker i råbet. Mark 9,20: ”Så bragte de ham til Jesus. Men da ånden så ham, rev og sled den straks i drengen”. Den urene ånd tvinges frem til afsløring. Det sker i dens mishandling af drengen.

b) Underkastelse. De tekster, jeg lige har nævnt under det foregående punkt, fortæller alle, at der sker en underkastelse. Dæmonen eller dæmonerne kastes ned for Jesu fødder. De undertvinges.

c) Bekendelse. Det er karakteristisk ved en række dæmonuddrivelsesberetninger, at dæmonens underkastelse manifesterer sig i en fremtvungen bekendelse. ”Jeg ved, hvem du er: Guds hellige!” (Mark 1,24). Han tillod ikke dæmonerne at sige noget, for de vidste, hvem han var” (Mark 1,34). ”Og når de urene ånder så ham, faldt de ned for fødderne af ham og råbte: ”Du er Guds Søn!” (Mark 3,11). Dæmonen råbte: ”Hvad har jeg med dig at gøre. Jesus, du Gud den Højstes Søn!” (Mark 5,7). Mønsteret er tydeligt. Når de urene ånder kommer ind under Jesu magtsfære, tvinger denne magt bekendelsen uimodståeligt frem. Det er en fremtvungen bekendelse. Dæmonerne er åndevæsener, og de kender som åndevæsener intuitivt, hvem Jesus er.

d) Frygt. I mødet med Jesus bekender dæmonerne deres frygt. ”Er du kommet for at ødelægge os?” (Mark 1,24). ”Jeg besværges dig for Guds skyld: ”Pin mig ikke!”” (Mark 5,7).

e) Fjendtlighed. Beretninger beskriver en konfrontation. Et sammenstød mellem magter. Satans rige og Guds rige. Et sammenstød der betyder underkuelse af dæmonerne. Vi ser det i underkastelsen. Vi ser det i dæmonernes frygt for denne konfrontation. Vi ser det i de magtkategorier, som Jesus anvender til at beskrive dæmonuddrivelser. Den stærkere binder den stærke Satan og plyndrer da den stærkes hus. Der er et kampmotiv. Der er tale om plyndring.

f) Defensiv taktik. Dæmonernes frygt og fjendtlighed kommer også til udtryk i deres angstfyldte protest. ”Hvad har vi med dig at gøre, Jesus fra Nazaret!” (Mark 1,24). ”Hvad har jeg med dig at gøre, Jesus, du Gud den Højestes Søn!” (Mark 5,7). Dæmonerne bruger en formel, der bygger på den forudsætning, at de to parter (dæmoner og Jesus) befinder sig i hver deres magtområde. De to områder har intet med hinanden at gøre! Grænsen mellem dem opfattes som urørlig. Med formlen protesterer dæmonerne imod, at Jesu nu vil overskride grænsen til deres område. Dæmonerne forestiller sig, at de har deres magtområde, hvor de hersker uindskrænket, og Jesus har sit magtområde, hvor han hersker. Derfor protesterer de imod denne indblanding i deres interne affærer. Det er en indigneret protest med et overgreb fra Jesu side, hvis vi ser det fra dæmonernes side. Protesten er udtryk for en defensiv taktik. Dæmonerne ønsker ikke den konfrontation, men tvinges ind i den.

Besættelse og sygdom

Der er en række markante forskelle mellem sygdom og helbredelse på den ene side og besættelse og uddrivelse på den anden side.

a) Der er et generelt skel mellem disse to kategorier. Mønsteret i NT er tydeligt. Når der er tale om sygdom, så helbreder Jesus. Når der er tale om besættelse, så uddriver Jesus dæmonen. Der skelnes mellem sygdom, der har naturlige dvs. ikke-dæmoniske årsager, og dem helbreder Jesus, og besættelser, hvor menneskets plager har overnaturlig dvs. dæmonisk årsag, og dem helbreder Jesu ved at uddrive dæmonen. Skellet er generelt. Vi hører om enkelte tilfælde, hvor Satan påfører mennesker sygdomme (Luk 13,16).

b) Når det gælder troen, er der en markant forskel på beretninger om de syge og om de besatte. I forbindelse med de syge forudsættes troen, eller der spørges efter troen. I forbindelse med de besatte forudsættes troen aldrig, og der spørges aldrig efter troen. Hvis andre har bragt den besatte til Jesus, så forudsættes eller spørges der efter troen hos dem.

c) Når det gælder de syge, forholder Jesus sig til de syge. Han etablerer en relation til dem. Når det gælder de besatte, forholder Jesus sig aldrig til de besatte men altid til dæmonerne. Dem etablerer han en relation til. I Matt 4,24 skelnes der konkret mellem besatte og månesyge, der er datidens ord for epilepsi.

Kan kristne besættes?

Jesu lærer i Mark 3,27, at de besatte tilhører Satans rige, og at de befriede tilhører Guds rige, for en dæmonuddrivelse er en virkeliggørelse af Guds rige. En kristen modtager Guds rige, og det hersker i hans hjerte. De besatte tilhører Satans rige, og vi kristne tilhører Guds rige, og hvor Guds rige hersker, har dæmoner ingen magt. Hvis en kristen kunne være besat af en eller flere dæmoner, ville det være en selvmodsigelse, for en kristen er revet ud af mørkets rige og sat over i Guds rige. I Markusevangeliet er besættelse og uddrivelse sat ind i større frelseshistorisk ramme. Udfrielsen ses i sammenhæng med Jesu binding af satan dvs. Jesu sejr over Satan (Mark 3,27). Udfrielsen er en manifestation af Satans nederlag. Teologisk er uddrivelse sat sammen med Jesu soning af synden. I det øjeblik Jesus soner dvs. udsletter synden, fjerner han grundlaget for Satans magt (Kol 2,14-15). I døden besejres Satan. I døden finder bindingen af Satan sted. Derfor kan Jesus udbrede sin rige også til de besatte.

2.3. Mark 1.29-31: Helbredelsen af Peters svigermor

Jesu er Guds Søn, og han har åbenbaret sin guddommelige magt ved at uddrive en dæmon af en besat. Det sker i en synagoge i kapernaum, og Jesus går nu derfra til Peters og Andreas' hus. Her åbenbarer han igen sin guddommelige magt og helbreder Peters svigermor. En helbredelse er en manifestation af Guds rige og et tegn på dets tilstedeværelse.

Struktur:

- v.29 Situationsangivelse
- v.30a Sygdomstilfældet
- v.30b Bøn om helbredelse
- v.31a Helbredelsen

v.31b Demonstration af helbredelsen

1.29. Καὶ εὐθὺς ἐκ τῆς συναγωγῆς ἐξεληθόντες ἦλθον εἰς τὴν οἰκίαν Σίμωνος καὶ Ἀνδρέου μετὰ Ἰακώβου καὶ Ἰωάννου fortæller, at helbredelsen af Peters svigermor følger umiddelbart efter eksorcismen i synagogen i Kapernaum (jf. vers 21). Markus beretter fortsat om begivenheder fra denne sabbatsdag i Kapernaum (vers 21). Pluralis refererer til Jesus og Simon og Andreas og Jakob og Johannes (jf. Mark 1,16-20), og det, at Simon og Andreas er med, fremgår implicit af omtalen af huset som Simons og Andreas.¹²⁴ Brødrene Simon og Andreas stammer fra Betsajda (Joh 1,44), men er siden flyttet og ejer et hus i Kapernaum.

1.30. ἡ δὲ πενθερὰ Σίμωνος κατέκειτο πυρέσσουσα fortæller, at Peters svigermoder lå med feber. Markus oplyser ikke om sygdommens art.¹²⁵ καὶ εὐθὺς λέγουσιν αὐτῷ περὶ αὐτῆς¹²⁶ er disciplenes indirekte bøn til ham,¹²⁷ der har vist, at han har magt. Menneskers bøn har mange former. Her består bønnen i, at de nævner Peters svigermoder for Jesus, og derved bringer de hende til Jesus. De overgiver hende til hans omsorg.

1.31. ἤγειρεν αὐτὴν er en demonstration af helbredelsen. Den har en form, der er tilpasset situationen. Feberen har lagt svigermoderen ned, og Jesus rejser hende nu fra den liggende position som tegn på hendes helbredelse. κρατήσας τῆς χειρός (jf. Mark 5,41 og 9,27) er et adv. partc. med instrumental betydning. Berøringen er midlet til helbredelsen. Helbredende kraft kan formidles gennem berøring og ord. Når det sker gennem berøring, er der ikke tale om en magisk forestilling i den forstand, at helbredende kraft automatisk overføres, men helbredelsen er altid en følge af Jesu personlige beslutning.¹²⁸ Helbredelsens under finder sted i et person-til-person-forhold mellem mennesker, der beder, og Jesus, der hører og svarer. καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός er en konstatering af helbredelsen. καὶ διηκόνει αὐτοῖς er en bekræftelse af helbredelsen. Peters svigermoder er ikke alene helbredt fra feberen, men har også fået sine kræfter igen. διηκόνει refererer til en tjeneste ved bordet, dvs. at Peters svigermor har sørget for sine gæster.

Jesus og disciplene forlader synagogen og kommer til Peters og Andreas' hus. Peters svigermoder ligger syg, og disciplene fortæller det til Jesus. Bøn er at lægge en person frem for

124. Konstruktionen forklares bedst som en gengivelse af Peters udsagn, hvor "vi" og "mit" gengives med "de" og "Simon" (således Hendriksen, *Mark*, s.68 og Gundry, *Mark*, s.90). Hvis der læses singularis, er subjektet Jesus, der ledsages af Jakob og Johannes, og det forudsættes, at Simon og Andreas er til stede.

125. Der er intet i beskrivelsen af sygdommen eller af helbredelsen, der peger på, at feberen er bevirket af en dæmon, og der mangler også en eksplicit omtale af en dæmon og en eksplicit omtale af en uddrivelse,

126. Subjektet er Simon, Andreas, Jakob og Johannes.

127. Dette fremgår eksplicit af paral. i Luk 4,38, hvor Lukas gengiver udsagnet fortolkende.

128. Lukas fortæller, at Jesus også truede feberen (Luk 4,39), men det fremgår hverken af Matt, Mark eller Luk, om helbredelsen formidles gennem berøring eller gennem ord eller gennem begge i forening. Det har tydeligvis ikke været deres intention at præcisere dette.

Jesus og derved overgive ham eller hende til hans magt. Jesus helbreder hende ved at gribe hendes hånd, så helbredende kræfter formidles. En helbredelse er også tilgivelse. Det er frelse både på det fysiske plan og det åndelige plan i forhold til Gud (Mark 2,5 og 2,10). Jesus handler af barmhjertighed. Han er en person, der tager sig af vore skrøbeligheder.

2.4. Mark 1.32-34: Helbredelser og uddrivelser om aftenen

Jesus har uddrevet en dæmon i en synagoge og helbredt Peters svigermor på en sabbat, og når sabbatten er forbi ved solnedgang, kommer mange til Jesus med deres syge.

Struktur:

v.32-33 Situation: Syge og besatte bringes til Jesus

v.34ab Helbredelse og uddrivelse

v.34c Tavshedspåbud til dæmonerne

1.32-33. Ὁψίας δὲ γενομένης er en upræcis tidsangivelse, da Ὁψίας kan være både før (jf. Mark 4,35 og 15,42) og efter (jf. Mark 14,17) solnedgang.¹²⁹ ὅτε ἔδου ὁ ἥλιος præciserer, at det sker efter solnedgang, dvs. efter at sabbatten er forbi (jf. vers 21).¹³⁰ Det jødiske døgn regnes fra solnedgang og til solnedgang. ἔφερον πρὸς αὐτὸν πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας¹³¹ καὶ τοὺς δαιμονιζομένους¹³² fortæller, hvad folk i byen gjorde.¹³³ De har overholdt sabbatten, og først efter dens afslutning bragte man alle de syge og besatte til Jesus. Beretningen om uddrivelsen af den besatte (Mark 1,21-28) og helbredelsen af Peters svigermor (Mark 1,29-31) er blevet et evangelium, der er blevet hørt af folk i Kapernaum. Det har skabt tro. Med ἔφερον πρὸς αὐτὸν beskriver Markus troens konkrete form. Folk overgav de syge og besatte til Jesus, og de gjorde det i håb om, at Guds magt ville brede sig ud over dem. πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας er syge, og καὶ τοὺς δαιμονιζομένους er dæmonbesatte. Det er to forskellige kategorier (se vers 34), og rent sprogligt skelner Markus konsekvent mellem dem, idet han skriver om helbredelse i forbindelse med de syge og om uddrivelse i forbindelse med de besatte. καὶ ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν viser reaktionens omfang. Byen er Kapernaum (jf. vers 21), og døren er til Peters og Andreas' hus (jf. vers 29).

129. Korte beretninger, hvor Markus giver et resume af Jesu virke, har som funktion at generalisere aspekter af Jesu virke.

130. Dobbelt tidsangivelser, hvor den anden præciserer den første, er typiske for Markus (jf. Mark 1,35; 4,35; 15,42 og 16,2).

131. Markus anvender (οἱ) κακῶς ἔχοντες om syge her, i Mark 1,34, 2,17 og 6,55.

132. Markus anvender τοὺς δαιμονιζομένους om mennesker, der er besat af dæmoner; det samme verbum anvendes i Mark 5,15,16,18.

133. Impf. ἔφερον har iterativ betydning, idet der stadig er kommet nye til med deres syge og besatte.

1.34. καὶ ἐθεράπευσεν πολλοὺς¹³⁴ κακῶς ἔχοντας er den ene del af Jesu svar. Syge helbredes, og helbredelsen er en manifestation af Guds rige. Når Guds rige strækker sig ud over de syge, brydes en del af syndens magt og konsekvenser i menneskets fysiske og psykiske konstitution, og genoprettelsen breder sig i krop og sind og viser sig som helbredelse, liv og styrke. ποικίλαις νόσοις understreger Jesu helbredende magt. Han har magt til at helbrede mange slags sygdomme. Guds rige manifesterer sig som en fysisk og psykisk genoprettelse, og helbedelserne åbenbarer hans autoritet. καὶ δαιμόνια¹³⁵ πολλὰ ἐξέβαλεν er den anden del af Jesu svar. En uddrivelse er en manifestation af Guds rige. Når Guds rige strækker sig ud over dæmonbesatte, fordrives dæmonerne (jf. Mark 1,21-28 og 3,23ff). Guds rige manifesterer sig som fordrivelse af dæmoner, og Jesu uddrivelse åbenbarer hans autoritet.

καὶ οὐκ ἤφιεν λαλεῖν τὰ δαιμόνια er et tavshedspåbud, og i analogi med Mark 1,25 og 3,12 skal dette tolkes som et eksempel på et påbud, der skal hindre, at dæmonerne åbenbarer og udbreder deres kendskab til Jesu identitet. Som åndevæsner kender dæmonerne intuitivt Jesu identitet. Ud fra parallellen i Luk 4,41 kan vi se, at Jesus ikke tillader dæmonerne at tale om, at han er Guds Søn. Motivet bag dette tavshedspåbud er at hindre en ensidig og dermed falsk forståelse af Guds Søn titlen. Guds Søn er et semantisk åbent udtryk. I dæmonernes hæslige og fordrejede skrig lyder deres frygt for underkastelse, og det betyder, at de konnotationer, som forbindes med Guds Søn titlen er frygt, magt og undertrykkelse. Dette ønsker Jesus at hindre. Alle de kristologiske titler – også de ontologiske – er frelseshistorisk-funktionelt forstået, idet titlernes indhold åbenbares i et historisk forløb, og idet forskellige funktioner knyttes til titlerne i de forskellige faser i frelseshistorien. Titlen Guds Søn åbenbares i et historisk forløb, idet perspektiver, udsagn, handlinger og begivenheder progressivt åbenbarer Guds Søns væsen og funktioner. Det er først, når mennesker ser Guds Søns væsen afspejle sig både i forkyndelse og handling og i Getsemane og på Golgata og i den opstandne, at mennesker kan forstå, hvem og hvad Guds Søn ville. Men under en sådan progressiv åbenbaring vil der altid være en latent fare for, at mennesker får et ensidigt og dermed falsk billede af Jesus som Guds Søn. ὅτι ἠδείσαν αὐτόν er begrundelsen for dette tavshedspåbud. Markus' kortfattede gengivelse kan belyses ud fra parallellen i Luk 4,41. Lukas fortæller, at dæmoner ved uddrivelsen råbte: "Du er Guds Søn", og at Jesus forbød dem at tale,

134. πολλοὺς er semitisk forstået, så at "mange" er så mange syge, der blev bragt dvs. alle (jf. Matt 8,16 og Luk 4,40).

135. "Dæmon" og "uren ånd" er i Markus to forskellige betegnelser for den samme kategori onde ånder, der styres af Satan.

“fordi de vidste, at han var Kristus”.¹³⁶ Ud fra denne parallel er ὅτι kausalt, og ἤδειςαν αὐτόν betyder, at dæmonerne intuitivt vidste, at Jesus var Messias (Kristus).

Markus fortæller, at folk ved solnedgang, da sabbatten er forbi, kommer med deres syge og besatte. Hele byen er samlet ved Peters og Andreas’ hus, og Jesus helbreder de syge og uddriver dæmoner af de besatte, og han pålægger dæmonerne tavshed.

2.5. Mark 1.35-38: Jesus forlader Kapernaum

I Kapernaum har Jesus helbredt mange syge og uddrevet mange dæmoner, og tidligt næste morgen forlader han stedet. Han søger bønnens stilhed og enheden med Gud.

Struktur:

- v.35 Jesu bortgang
- v.36-37a Disciplenes eftersøgning
- v.37b Deres budskab: Alle søger dig
- v.38 Jesus svar: Han er kommet for at forkynde

1.35. Καὶ πρῶτὸ ἔννοχα λίαν er en dobbelt tidsangivelse. πρῶτὸ betyder “tidligt” eller “om morgenen”,¹³⁷ og ἔννοχα λίαν (“mens det endnu er nat”) præciserer, at Jesus brød op før daggry. ἀναστὰς ἐξῆλθεν καὶ ἀπῆλθεν εἰς ἔρημον τόπον fortæller, at Jesus forlader Simons og Andreas’ hus (jf. Mark 1,29) og går til et øde sted.¹³⁸ og κάκει προσήυχeto angiver formålet.¹³⁹ Beretningen er fortalt kort og knapt, og der er derfor en latent fare for overfortolkning. På basis af de oplysninger, Markus giver i den nære kontekst, er bønnens formål at forny enheden med Faderen. Vers 36 viser, at Jesu bortgang tidligt om morgenen er usædvanlig. Dette peger på, at der er en specifik anledning til bønne. πάντες ζητοῦσίν σε (vers 37) har en negativ klang i konteksten, idet byens befolkning søger Jesus som mirakelmager og eksorcist. Jesu opfordring i vers 38 tolker yderligere πάντες ζητοῦσίν σε som udtryk for, at folk på stedet vil beslaglægge Jesus og dermed hindre hans mission, som på dette tidspunkt gælder hele Galilæa (jf. vers 38-39). Jesus ser da succes’en som helbreder og eksorcist som en fristelse til at give efter for folks mere materialistiske forventninger og blive en

136. Det er umuligt at identificere de to titler (Guds Søn og Messias) i Luk 4,41 pga. Luk 1,32-35 (således Lenski, *Luke*, s.272 og Marshall, *Luke*, s.197). Guds Søn er primært en ontologisk titel, og Messias er udelukkende en funktionel betegnelse.

137. Jf. Mark 11,21; 15,1; 16,2 og 16,9. I Mark 13,35 anvendes πρῶτὸ om den fjerde nattevagt (ca. 3 nat til 6 morgen).

138. Markus anvender adj. ἔρημος sammen med τόπος om et øde, ubeboet sted i Mark 1,35; 1,45; 6,31-32,35.

139. Impf. har her durativ betydning. Markus omtaler tre steder, at Jesus beder (her, Mark 6,46 og 14,32ff).

Messias efter deres ønsker. I bønnens fællesskab med Faderen fornyes enheden, og lydigheden styrkes.¹⁴⁰

1.36-37. καὶ κατεδίωξεν αὐτὸν er disciplenes reaktion. Motivet til denne forfølgelse fremgår af vers 37. Disciplene ønsker at bringe Jesus tilbage til skaren. Σίμων καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ er Simon og Andreas, Jakob og Johannes (jf. vers 29). Formuleringen viser, at Simon allerede på dette tidspunkt fungerer som leder. καὶ εὔρον αὐτὸν fortæller, at de finder Jesus. καὶ λέγουσιν αὐτῷ ὅτι introducerer disciplenes budskab. πάντες ζητοῦσίν σε er budskabet. Disciplene identificerer sig med byens ønsker og fungerer som dens talsmænd. I sammenhæng med vers 32-34 har πάντες ζητοῦσίν σε en negativ klang og betyder, at alle søger Jesus som mirakelmager og eksorcist.¹⁴¹ Der ligger i denne søgen, at folk og disciple ønsker at bemægtige sig Jesus til deres eget formål (jf. vers 38).

1.38. καὶ λέγεις αὐτοῖς· ἄγωμεν ἀλλαχοῦ εἰς τὰς ἐχομένας κωμοπόλεις er Jesu svar. Han afviser disciplenes og byens ønsker. Afvisningen er formuleret som en opfordring til at gå til de omkringliggende småbyer.¹⁴² ἵνα καὶ ἐκεῖ κηρύξω angiver formålet, og det er at forkynde evangeliet om Guds rige (jf. Mark 1,14-15). En enkelt by kan ikke beslaglægge Jesus, for han skal forkynde i hele Galilæa. Forkyndelsen af Guds rige er overordnet underne, og helbredelser og eksorcismer er Guds riges manifestationer og tegn. De bekræfter, at Guds rige er kommet og åbenbarer Jesu guddommelige myndighed (jf. Mark 1,27 og 2,10-11). εἰς τοῦτο γὰρ ἐξῆλθον er begrundelsen for, at Jesus skal forkynde i hele Galilæa (vers 39). Det er hans bestemmelse. εἰς τοῦτο angiver bestemmelse, og ἐξῆλθον må som begrundelse for den foregående sætning referere til hans udgang fra Gud. På baggrund af Mark 1,2-3 betyder ἐξῆλθον, at Jesus er udgået fra Gud og sendt til verden med den opgave at forkynde Guds rige. ἐξῆλθον implicerer da Jesu præeksistens.

Tidligt, mens det stadig er mørkt, forlader Jesus byen for at bede til sin Fader. Disciplene forfølger ham, og med budskabet om, at alle søger dig, repræsenterer de folkets ønske. Jesus afviser at leve op til folkets ønsker. Han er kommet for at forkynde Guds rige. Det er hans primære bestemmelse.

140. Den alternative tolkning er, at Markus beskriver Jesu praksis. Han beder til Gud tidligt om morgenen. Det undrer imidlertid, at disciplene leder efter Jesus, hvis Jesus blot beder, som han plejer.

141. Således Pesch, *Markusevangelium I*, s.138 og Guelich, *Mark*, s.69. ζητοῦσίν er ikke i sig selv et negativt ladet ord, men får i konteksten en negativ klang. Folks søgen er falsk. Det findes i Mark 1,37; 3,32; 8,11-12; 11,18; 12,12; 14,1; 14,11; 14,55 og 16,8 og har alle steder en negativ klang. Det anvendes i Mark 3,32 om Jesu familie, der søger Jesu, fordi han er ude af sig selv; om folk, der søger tegn (Mark 8,11-12); om de jødiske ledere, der søger en måde at slå Jesus ihjel på eller søger at gribe ham (Mark 12,12) eller søger en måde at gribe Jesu på og slå ham ihjel (Mark 14,1); om Judas, der søger hvordan han kan forråde Jesus (Mark 14,11); om synedriet, der søger vidnesbyrd mod Jesus (Mark 14,55), og om nogle kvinder, der søger efter den døde Jesus (Mark 16,6).

142. κωμόπολεις er en by, der rent administrativt har status som en landsby (jf. Schürer, *History II*, s.188-9).

2.6. Mark 1.39-45: Helbredelsen af den spedalske

Jesus har forladt Kapernaum og forkynder og uddriver dæmoner i Galilæa. Undervejs kommer en spedalsk til ham.

Struktur:

v. 39-40a	Situation
v.40bc	Bøn om helbredelse
v.41-42	Helbredelsen
v.43-44	Befaling om tavshed og fremstilling for præsten
v.45	Udbredelsesnotits

1.39. Καὶ ἦλθεν κηρύσσων εἰς τὰς συναγωγὰς αὐτῶν εἰς ὅλην τὴν Γαλιλαίαν καὶ τὰ δαιμόνια ἐκβάλλων.¹⁴³ I resumeform beretter Markus, at Jesus opfylder sin bestemmelse (vers 38) og forkynder Guds rige i hele Galilæa (jf. Mark 1,14-15). Markus nævner specielt eksorcismene som Guds riges kendetegn.

1.40. Καὶ ἔρχεται πρὸς αὐτὸν λεπρὸς fortæller om et møde med en spedalsk. λεπρὸς og λέπρα anvendes i LXX og NT om forskellige hudsygdomme og deriblandt spedalskhed. Her er der vel tænkt på egentlig spedalskhed (Hansens sygdom).¹⁴⁴ Den spedalske bryder loven ved at komme Jesus så nær (jf. 3 Mos 13,45), at Jesus kan røre ham. Ifølge Moseloven skulle de spedalske bo isoleret og holde afstand til de raske.¹⁴⁵ παρακαλῶν αὐτὸν καὶ γονυπετῶν er to udfyldende partc. til ἔρχεται, og som nærmere beskriver den spedalskes komme som bønfoldende og underkastende. Det svarer til de to aspekter, der kommer frem i hans bøn. καὶ λέγων αὐτῷ ὅτι er et tredje udfyldende partc. til ἔρχεται, og som beskriver, at den spedalske kommer bedende. Det introducerer bønnen. ἐὰν θέλῃς δύνασαί με καθαρίσαι er en betingelsessætning, og den spedalske fremsætter en betinget bøn. ἐὰν θέλῃς er betingelsen. Den spedalske beder under forudsætning af, at det er Jesus vilje, at han skal helbredes. Dermed underkaster han sig Jesu vilje.¹⁴⁶ Dermed udtrykker han sin tillid til, at Jesus har magt til at helbrede. δύνασαί με καθαρίσαι er følgen. Det er den spedalskes indirekte bøn. Han anerkender Jesu magt (δύνασαί) til at helbrede ham. καθαρίσαι er renselse fra spedalskheden.¹⁴⁷

143. De to partc. er enten udfyldende eller sociative.

144. Rabbinerne opfattede spedalskhed som en straf fra Gud, og derfor var det kun Gud, der kunne helbrede den spedalske. En helbredelse af en spedalsk blev betragtet som lige så vanskelig som en dødevækkelse, og krævede på menneskets side en omvendelse til Gud (jf. *SB IV*, s.745).

145. Kravet om, at de spedalske skulle isoleres, har ikke været gennemført på Jesu tid. Det blev gennemført for Jerusalems vedkommende og for byer, der fra gammel tid var omgivet med mure (jf. *SB IV*, s.751-2).

146. Således Lenski, *Mark*, s.89.

147. καθαρίσαι har i konteksten betydningen "at helbrede". Det fremgår eksplicit af vers 42 og forudsættes i vers 44.

1.41. καὶ σπλαγχνισθεὶς beskriver Jesu reaktion.¹⁴⁸ Medlidenheden er ikke kun en emotionel reaktion, men en emotionel-dynamisk reaktion, der bevæger Jesus til at handle. Det viser fortsættelsen (jf. Mark 6,34 og 8,2). καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ forbereder helbredelsen. ἤψατο er bemærkelsesværdigt, da berøring af en spedalsk gjorde en person kultisk uren (jf. 3 Mos 5,3; 3 Mos 13-14 og 4 Mos 5,2), men Jesus anerkender ikke de glt. regler, der skal hindre berøring. Denne del af den glt. lov er ophævet med Jesu komme. I Mark 7,14-23 ophæver Jesus begrebet kultisk eller rituel urenhed, og dermed ophæver han de gammeltestamentlige bestemmelser vedrørende kultisk urenhed og herunder hører regler om besmittelse ved berøring med spedalskhed. Jesus handler altså af medlidenhed og rør ved den urørlige for at helbrede ham. Berøringen danner sammen med helbredelsesordet en enhed, og gennem denne enhed virkes helbredelsen. καὶ λέγει αὐτῷ introducerer det helbredende ord: θέλω, καθάρισθητι. Jesus taler af medlidenhed. θέλω er viljen til at vise medlidenhed i handling, og καθάρισθητι er ordet, som sammen med berøringen virker helbredelsen. Ordene åbenbarer Jesu guddommelige autoritet og væsen. Jesus udfører Guds funktion, idet Jesus taler og handler som Gud. Ifølge GT er Gud den, der udtaler sin vilje, og det sker. Han skaber, hvad han vil (Sl 115,3; 135,6 og jf. Visd 12,18). Her udtaler Jesus sin vilje, og det sker, og her skaber Jesus (helbreder), hvad han vil. Ifølge GT er Gud den, der helbreder (jf. Sl 103,3). Her helbreder Jesus. Den funktionelle identitet (i tale og handling) bygger på en ontologisk identitet, at Jesus er Guds Søn.

1.42-43. καὶ εὐθὺς ἀπῆλθεν ἀπ’ αὐτοῦ ἡ λέπρα beskriver helbredelsen. Berøring og ord er effektivt virkende. εὐθὺς betoner, at helbredelsen sker øjeblikkeligt. καὶ ἐκαθάρισθη refererer til den foregående sætning og beskriver helbredelsen fra spedalskheden. καὶ ἐμβριμησάμενος αὐτῷ karakteriserer det følgende som en indtrængende formaning.¹⁴⁹

1.44. ὄρα μηδενὶ μηδὲν εἶπης er et tidsbegrænset tavshedspåbud; det skal gælde indtil den spedalske fremstiller sig for præsten. I Markus giver Jesus 3 (måske 4) gange et tavshedspåbud i forbindelse med helbredelser.¹⁵⁰ Tavshedspåbudene er undtagelser. Normalt gør Jesus intet for at skjule sine underer eller skjule sin identitet, som den åbenbares i undererne, men han

148. I D og få andre håndskrifter læses der ὀργισθεὶς (“han blev vred”), og en del vil foretrække denne læsemåde pga. lector difficilior, idet det er lettere at forstille sig at afskrivere har ændret ὀργισθεὶς til σπλαγχνισθεὶς end omvendt. Imidlertid bør σπλαγχνισθεὶς foretrækkes pga. den ydre bevidnelse, og fordi ὀργισθεὶς kunne være kommet ind i teksten pga. vers 43. Hvis der har stået ὀργισθεὶς, så vredes Jesus over Satans ødelæggelse af Guds skaberværk (således Cranfield, *Mark*, s.92 og Lane, *Mark*, s.86).

149. Således Cranfield, *Mark*, s.94, Pesch, *Markusevangelium I*, s.145 og Gundry, *Mark*, s.96 (og jf. Louw/Nida, 33.320). ἐμβριμησάμενος kunne betyde “han harmedes/vrededes” eller “han skældte ud”, men disse betydninger passer ikke i konteksten, fordi der mangler en årsag til vreden eller udsældningen.

150. Mark 1,44; 5,43; 7,36 og evt. 8,26.

udfører underne åbent og synligt for de tilstedeværende. De få gange Jesus pålægger tavshed, må der være en konkret grund. Her pålægger Jesus den spedalske tavshed af hensyn til forkyndelsen.¹⁵¹ Jesus ønsker at hellige sig forkyndelsen i Galilæa (jf. vers 38), og Jesus ved, at hvis kendskabet til helbredelsen udbredes, vil han ikke længere kunne gå åbenlyst ind i en by for at forkynde (vers 45), fordi folk kun tænker på underne. ἀλλὰ ὑπαγε σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ er en formaning til, hvad den spedalske skal gøre. Han skal opfylde Moselovens bestemmelser vedrørende en renhedserklæring (jf. 3 Mos 14,1ff og Luk 17,14).¹⁵² Det er for mandens egen skyld, at han skal gøre dette, for kun ved at blive erklæret ren af en præst vil han kunne blive optaget i samfundet igen.¹⁵³ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς er formålet med dette (jf. Mark 6,11 og 13,9). Vendingen er bundet til verberne δεῖξον og προσένεγκε, og εἰς μαρτύριον er derfor til vidnesbyrd om helbredelsen. αὐτοῖς er en dat. commodi,¹⁵⁴ og meningen med udsagnet er, at den spedalske skal fremstille sig for en præst og bringe offer til vidnesbyrd for præsterne om, at helbredelsen har fundet sted.¹⁵⁵

1.45. ὁ δὲ ἐξεληθὼν ἤρξατο κηρῶσαι πολλὰ fortæller, at den spedalske overtræder Jesu påbud.¹⁵⁶ Καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον beskriver udbredelsen af τὸν λόγον, som handler om helbredelsen. ὥστε μηκέτι αὐτὸν δύνασθαι φανερῶς εἰς πόλιν εἰσελθεῖν er resultatet. Jesus kan ikke mere gå åbenlyst ind i en by. ἀλλ' ἔξω ἐπ' ἐρήμοις τόποις ἦν er følgen. I stedet opholder han sig på ubeboede steder (jf. Mark 1,35). Grunden til denne tilbagetrækning er, at den spedalskes proklamation hindrer Jesu forkyndelse. Jesus var gået rundt i Galilæa med det formål at forkynde (vers 38), men folks fokus på underne spærrer for evangelieforkyndelsen. Καὶ ἤρχοντο πρὸς αὐτὸν πάντοθεν, fortæller, at til trods for hans ophold på ubeboede steder blev folk ved med at komme til ham.

151. Således Taylor, *Mark*, s.189-90 og Guelich, *Mark*, s.76. Når det gælder motivet bag tavshedspåbuddet er der fremsat flere forslag. 1) Jesus vil skjule sin messianitet; Jesus er allerede på jorden Messias, Guds konge, men i det skjulte (Schniewind, *Markus*, s.55) og 2) Jesus vil skjule sin guddommelige identitet (Lohmeyer, *Markus*, s.48 og Kertelge, *Wunder*, s.74-5).

152. I og med at καθαρισμοῦ indgår i en sammenfatning af Moseloven, betegner καθαρισμοῦ den spedalskes helbredelse.

153. Når man skriver om en modsætning mellem Jesu holdning til Moseloven i vers 41 (berøringen) og her, overser man, at formaningen i vers 43 skal opfyldes for den spedalskes egen skyld. Man kan ikke tale om en konservativ holdning hos Jesus over for Moseloven, eller at Jesus demonstrerer sin overensstemmelse med Moseloven (kontra Cranfield, *Mark*, s.94 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.146), idet Moselovens bestemmelser vedrørende kultisk urenhed og renselse i forbindelse med spedalskhed er ophævet med hans komme (jf. Mark 7,14ff).

154. αὐτοῖς er præsterne som klasse.

155. Således Taylor, *Mark*, s.190, Cranfield, *Mark*, s.95 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.146. εἰς μαρτύριον αὐτοῖς er ikke a) apologetisk, dvs. et vidnesbyrd imod dem (αὐτοῖς er dat. incommodi), som anklager Jesus for at bryde loven (således Guelich, *Mark*, s.77). Det apologetiske er fremmed i konteksten. Eller b) polemisk, dvs. et anklagende vidnesbyrd imod dem i den eskatologiske dom (således Grundmann, *Markus*, s.52 og Lane, *Mark*, s.88), men det polemiske er fremmed i konteksten.

156. πολλὰ er adverbialt og har betydningen "ivrigt".

Under sin mission i Galilæa møder Jesus en spedalsk. Han har hørt om Jesu helbredelser og kommer for at blive rensset fra sin spedalskhed. Ordet om Jesus har skabt tillid. Han er overbevist om, at Jesus har magt til at helbrede. Hans bøn har en forbilledlig form. Han beder om, at Jesu vilje må ske. Beretningen viser, at Jesus vil dette menneske, og at han bevæges ved synet af det ødelagte og isolerede menneske. Fordi Jesu vil dette menneske, bryder han grænser og rører ved ham. Fordi han har medlidenhed, helbreder han og hjælper ham til at bryde hans isolation.

3. Mark 2.1-3.35: Mission og konfrontation med jødiske ledere

Dette afsnit handler ligesom det foregående om Jesu mission og med stort set de samme elementer, men der er en markant forskel, idet det fælles tema er konfrontation med jødiske ledere og Jesu familie. Der er undtagelser for dette tema, og det er beskrivelsen af Jesu mission i Mark 3,7-12 og kaldelsen af de tolv (Mark 3,13-19), og derfor kan man overveje, om dette afsnit går fra Mark 2,1-3,6, men da konfrontationstemaet gentages i Mark 3,20-35, har jeg valgt denne inddeling. I Mark 2,1-3,6 er der et fælles mønster, idet alle tekster beskriver Jesu handling, der fremkalder kritik fra jødiske lederskab, og denne kritik fremkalder et svar fra Jesus, som samler tekstens budskab/pointe. Mark 3,7-12 fungerer som kontrast til konfrontationerne, idet Markus skildrer Jesu succes, og den overvældende repons fra folks side, og Mark 3,13-18 beskriver apostelkaldelsen og forbereder dermed igen udvidelsen af Jesu mission.

3.1. Mark 2.1-12: Helbredelsen af den lamme

I prologen (Mark 1,1-13) har Markus præsenteret Jesus som en person, der på samme tid er Gud og en anden end Gud. Han er Guds Søn. Hans tale og handling er da Guds-åbenbaring. I sammenfatningen i Mark 1,14-15 har Markus præsenteret Jesu forkyndelse af Guds rige, som formidles gennem forkyndelse og undere som eksorcismer og helbredelser. Jesus har udbredt Guds rige i Galilæa, og han vender nu tilbage til Kapernaum. Dér forkynder han ordet om Guds rige.

Struktur:

- v.1-4 Situation: Den lammes komme
- v.5 Jesu tilgivelse
- v.6-7 Skriftlærdes kritik af Jesus
- v.8-11 Jesu forsvar:
 - v.8: Åbenbaring af kendskab til deres tanker
 - v.9: Retorisk spørgsmålet: Hvad er lettest?

v.10-11: Svaret:

v.10: Helbredelsens formål: Beviset på magten til at tilgive

v.11: Helbredelsen

v.12a Demonstration

v.12b Lovprisning af Gud

2.1-2. Καὶ εἰσελθὼν πάλιν εἰς Καφαρναοῦμ. Jesus har dels forkyndt i synagoger (Mark 1,39) og dels opholdt sig på ubeboede steder i Galilæa (Mark 1,45). Han vender nu tilbage til Kapernaum. δι' ἡμερῶν ἠκούσθη ὅτι ἐν οἴκῳ ἐστὶν fortæller, at det efter nogle dage rygtes, at han er hjemme. καὶ συνήχθησαν πολλοὶ er reaktionen.¹⁵⁷ ἐν οἴκῳ er sandsynligvis Peters og Andreas' hus (jf. Mark 1,29), da det er det eneste hus, Markus har omtalt. ὥστε μηκέτι χωρεῖν μηδὲ τὰ πρὸς τὴν θύραν er resultatet. καὶ ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον er Jesu respons. τὸν λόγον er evangeliet om Guds rige (Mark 1,14-15).¹⁵⁸

2.3-4. καὶ ἔρχονται φέροντες πρὸς αὐτὸν παραλυτικὸν αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων.

Markus beretter om fire mænd, der kommer bærende med en lam. καὶ μὴ δυνάμενοι προσενέγκαι αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον er et adv. partc., som har kausal betydning. Markus begrundet, hvorfor de fjerner taget, hvor Jesus var. På grund af skaren bærer de fire mænd den lamme ad en udvendig trappe og op på taget. ἀπεστέγασαν τὴν στέγην ὅπου ἦν beskriver, at de fire fjerner taget, hvor Jesus var. Med καὶ ἐξορύξαντες gentager Markus endnu gang, at de fire river teglsten ud af taget.¹⁵⁹ Ifølge parallellen i Luk 5,19 var det et tegltag, og det gør det nemmere at bryde igennem taget ved at fjerne teglsten. χαλῶσι τὸν κράβαττον ὅπου ὁ παραλυτικὸς κατέκειτο fortæller, at de firer den lamme ned.

2.5. καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν er et adv. partc., som har kausal betydning, og det beskriver årsagen til, at Jesus tilgiver den lamme. Med τὴν πίστιν αὐτῶν karakteriseres deres komme som udtryk for tro, og αὐτῶν er de fire og den lamme.¹⁶⁰ ἰδὼν viser, at deres tro har manifesteret sig synligt i overvindelse af vanskeligheder og hindringer. τὴν πίστιν αὐτῶν er deres

157. δι' ἡμερῶν kan enten være knyttet til εἰσελθὼν og da referere til Mark 1,35-45 (Guelich, *Mark*, s.84), eller til Jesu ophold på ubeboede steder (Mark 1,45; Sung, *Vergebung*, s.215) eller til ἠκούσθη og referere til, at der går nogle dage, før folk opdager, at han er hjemme igen (Pesch, *Markusevangelium I*, s.153). Det sidste er det bedste.

158. At τὸν λόγον er en teknisk term fra den urkristne forkyndelse er en indlæsning i teksten (kontra Pesch, *Markusevangelium I*, s.154).

159. ἐξορύσσειν kan betyde at grave ud, at stikke ud eller at rive ud. Ofte udleder man af ἐξορύξαντες, at de fire graver et hul i taget, men den tolkning er unødvendigt. I Israel på Jesu tid var hustage enten af tegl eller af ler. Det sidste var det normale. Et lertag bestod af bjælker, der lå med 70-100 cm's mellemrum, på tværs af bjælkerne lå grene og overover strå og et tykt lag ler eller jord.

160. Pga. den kausale sammenhæng mellem "da Jesus så deres tro" og tiltalen til den lamme, er den lamme inkluderet i deres. Vers 12 bevidner eksplicit den lammes tro. Jf. Lenski, *Mark*, s.99, der spørger: "Where in all the Scriptures is remission ever obtained without faith?", og Marshall, *Faith*, s.98, der skriver om den lammes "repentant faith".

tillid til, at Jesus kan tilgive.¹⁶¹ Guds rige bringer tilgivelse (jf. vers 2 og Mark 1,15 og 4,12), og det har de forstået. Deres tillid har været en kraft, der har båret dem gennem alle hindringer. λέγει τῷ παραλυτικῷ introducerer Jesu svar på denne situation. τέκνον er en kærlig og faderlig tiltale. Den er også effektiv, fordi Jesus nu med denne tiltale indsætter den lamme som søn. Denne status har sin basis i tilgivelsen. τέκνον er derfor en betegnelse for en person, der er tilgivet (jf. Mark 10,24 og 5,34). Denne tiltale forudsætter og styrker troen. ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι er tilsigelsen (jf. Mark 2,17).¹⁶² Jesus møder den implicite syndsbeholdelse med tilgivelse. Udsagnet er blevet forstået på to måder.

1) Gud tilgiver den lamme. Det er en *passivum divinum*, dvs. Jesus tilgiver i Guds navn og på Guds vegne.¹⁶³ Udsagnet fungerer da som en opmuntring til den lamme. Gud tilgiver hans synder, og derfor kan og vil Jesus helbrede ham.

2) Jesus tilgiver den lamme, dvs. Jesus tilgiver i sit eget navn. I konteksten er der ingen tvivl om, at dette er tilfældet.¹⁶⁴ a) De skriftlærde opfatter det sådan (vers 7), b) Jesus korrigerer ikke de skriftlærde, men anerkender deres forståelse, idet han bygger sin argumentation på deres forståelse (vers 8-11), og c) Jesus bekræfter denne forståelse eksplicit med ordet om, at Menneskesønnen har fuldmagt til at tilgive synder (vers 10).

ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι er ordet, som bringer tilgivelsen. Ifølge GT er det Gud, der tilgiver et menneske. Tilgivelsen er Guds prerogativ (2 Mos 34,6-7; Sl 32,1-5; Es 43,25 og 44,22). Her er det Jesus, der tilgiver. Han taler og handler som Gud (jahvistisk analogi). Den funktionelle identitet bygger på en ontologisk identitet, idet Jesus er Gud (Mark 1,2-3 og 2,10). ἀφίενταί σου αἱ ἁμαρτίαι er en epifani. Jesus åbenbarer, at han er Gud. Det forhold, at Jesus tilgiver en lam, har givet anledning til tre tolkninger.

1) Der er en konkret sammenhæng mellem den lammes sygdom og hans synd.¹⁶⁵ Ud fra teksten er det imidlertid umuligt at afgøre, om der er en sådan sammenhæng, og hvis synd var årsag til sygdommen, kunne man formode, at helbredelsen straks fulgte med, men det sker ikke.

161. Lenski, *Mark*, s.100. Jesu forkyndelse af Guds rige (Mark 1,14-15) implicerer tilgivelse på grund af kravet om omvendelse. De fleste definerer troen som en tro på, at Jesus kan helbrede (f.eks. France, *Mark*, s.124), men det passer ikke ind i sammenhængen. Der er en nøje sammenhæng mellem, hvad vi tror, og hvad vi modtager. Marshall, *Faith*, s.88, karakteriserer mandens tro som en "repentent faith". Når Klauck, *Sündenvergebung*, s.235, nedvurderende karakteriserer mændenes tro som en "naiv tillid til mirakelmagerens kraft", overser han, at troen på Jesus som undergør, som ofte kaldes mirakeltroen, har samme struktur som troen på Jesus som Messias og Guds Søn, som ofte kaldet den kerygmatiske tro.

162. ἀφίενται er en aoristisk præsens. Den bedst bevidnede læsemåde er ἀφέονται (perf.), men denne læsemåde kunne være kommet ind pga. harmonisering med Luk 5,20 og er derfor sandsynligvis sekundær.

163. Således Grundmann, *Markus*, s.56 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.156

164. Således Lenski, *Mark*, s.102, Hofius, *Vergebungszuspruch*, s.115 og Stein, *Mark*, s.118-119.

165. Således Taylor, *Mark*, s.195, Guelich, *Mark*, s.86 og Marshall, *Faith*, s.89.

Ifølge Bibelen er der en generel sammenhæng mellem synd og sygdom, idet syndefaldet førte synden ind i menneskets verden, og med synden fulgte sygdom, invaliditet og død. Ifølge Bibelen kan der også være en konkret sammenhæng mellem synd og sygdom, idet sygdom kan være Guds straf (3 Mos 26,14ff; Es 24,4ff; 1 Kor 11,29-30; Åb 2,20-23 og jf. Gal 6,7-8). Men Jesus advarer i Luk 13,1-5 og Joh 9,1-3 imod at slutte fra et menneskes ulykke eller sygdom og til dets synd.

2) Der er en organisk sammenhæng mellem synd og sygdom,¹⁶⁶ og det betyder, at en helbredelse bliver et tegn og et pant på tilgivelsen.¹⁶⁷ Her vil man argumentere med, at den specielle procedure med tilgivelse først og derefter helbredelse har som intention at gøre det klart, at helbredelsen også inkluderer tilgivelse. Jeg er enig i det principielle i tolkningen, men mener ikke, at den kan baseres på vers 5 og rækkefølgen, da tilgivelse netop ikke inkluderer helbredelse. Det omvendte er tilfældet.

3) Der er en konkret sammenhæng mellem den lammes synd og tilgivelsen. Det kausale *ἰδὼν* viser, at den lammes tro er årsagen til, at Jesus tilgiver. Troen og Jesu respons matcher, og troen er da en tillid til, at Jesus kan tilgive.¹⁶⁸

Det forhold, at vi har både en tilgivelse og en helbredelse, rejser spørgsmålet om forholdet mellem dem. I og med at der er en organisk sammenhæng mellem synd og sygdom, bliver en helbredelse et tegn og et pant på tilgivelsen. Jesu helbredelser er derfor tilgivelsens sakramenter.¹⁶⁹ Denne sammenhæng mellem helbredelse og tilgivelse er eksplicit i vers 10-11, idet helbredelsen er beviset på Jesu fuldmagt til at tilgive, og den egentlige beviskraft ligger i, at helbredelsen inkluderer tilgivelsen.¹⁷⁰ Beretningen får da en paradigmatiske funktion i forhold til andre helbredelsesberetninger og fortæller, at helbredelse er tilgivelse (jf. Mark 5,34).¹⁷¹

2.6-7. ἦσαν δὲ τινες τῶν γραμματέων ἐκεῖ καθήμενοι fortæller, at nogle skriftkloge er til stede. καὶ διαλογιζόμενοι ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν introducerer deres tanker. På den tid tænkte man med hjertet. τί οὗτος οὕτως λαλεῖ er deres indre retoriske spørgsmål, der i sig selv er distancerende og afvisende. οὗτος (“denne”) har en nedvurderende og foragtelig klang, og i οὕτως, der refererer til Jesu tilgivelse, klinger det afvisende med. βλασφημεῖ er svaret. Det er de skriftlærdes karakteristik af Jesu tilgivelse. De opfatter det sådan, at Jesus i egen autoritet tilgiver

166. Denne sammenhæng er ikke forstået konkret som en nøje sammenhæng mellem den enkeltes synd og hans sygdom.

167. Denne tolkning findes hos Cranfield, *Mark*, s. 98-100 og Marshall, *Faith*, s.89.

168. Jf. Lenski, *Mark*, s.100 og Hendriksen, *Mark*, s.88.

169. Dette er formuleringen hos Cranfield, *Mark*, s.98.

170. Denne tolkning findes hos Cranfield, *Mark*, s. 98-100 og Marshall, *Faith*, s.89.

171. Det er korrekt, at tilgivelse og helbredelse holdes afskilte, idet Jesus først tilgiver og siden helbreder. Vi kan ikke slutte fra tilgivelse til helbredelse, men vi kan derimod slutte fra helbredelse og til tilgivelse.

den lamme.¹⁷² For de skriftlærde var det Guds prærogativ at skænke tilgivelse, og når Jesus tiltager sig denne ret, krænker han Guds ære. Bespottelsen består i, at han forgriber sig på Guds ret og funktion.¹⁷³ τίς δύναται ἀφιέναι ἀμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός er begrundelsen for, at Jesu tilgivelse er gudsbespottelse. Formuleringen viser, at de skriftlærde ikke tænker på formidling af Guds tilgivelse via mennesker, men på hvem, der kan tilgive. εἷς er numerisk (“en”), og appositionen ὁ θεός bestemmer denne ene som Gud. Ifølge de skriftlærde var tilgivelse Guds prærogativ. Denne opfattelse stemmer med GT.

2.8. καὶ εὐθὺς ἐπιγνοὺς ὁ Ἰησοῦς τῷ πνεύματι αὐτοῦ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς åbenbarer Jesu guddommelige væsen. I GT er Gud den, der kender menneskers hjerter.¹⁷⁴ Her er Jesus den, der kender menneskers hjerter.¹⁷⁵ Det er en jahvistisk analogi. Med τῷ πνεύματι αὐτοῦ er der tænkt på hans indre.¹⁷⁶ ὅτι οὕτως διαλογίζονται ἐν ἑαυτοῖς refererer til de skriftlærdes tanker (vers 7). τί ταῦτα διαλογίζεσθε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν er Jesu retoriske spørgsmål, som åbenbarer, at han kender de skriftlærdes tanker. Jesus åbenbarer sig som Gud. Det er det første svar på de skriftlærdes afvisning.¹⁷⁷

2.9. τί ἐστὶν εὐκοπώτερον introducerer et spørgsmål om, hvad der er lettest. εἰπεῖν τῷ παραλυτικῷ· ἀφιένται σου αἱ ἀμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· ἔγειρε καὶ ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ περιπάτε er spørgsmålet. Dets funktion er dobbelt. Dels ønsker Jesus, at folk reflekterer over, hvilken magt der kræves til tilgivelse og til helbredelse, og dels ønsker han at sætte tilgivelse og helbredelse i forhold til hinanden med henblik på fortsættelsen. Der er tre mulige svar.

1) Helbredelsesordet er det letteste, fordi helbredelser også er virket af profeter og skriftlærde, mens tilgivelse alene skænkes af Gud.¹⁷⁸ Jesus argumenterer da fra det mindre til det større (a minori ad majus), idet helbredelsen (det mindre) peger hen på tilgivelsen (det større).

172. Når Pesch, *Markusevangelium I*, s.159 og Guelich, *Mark*, s.86-7, opererer med en modsætning mellem vers 5b, hvor Jesus tilsiger Guds tilgivelse, og vers 7, ifølge hvilket Jesus selv har tilgivet, bygger modsætningen på to tvivlsomme forudsætninger. 1) vers 1-5 og 11-12 og vers 6-10 fortolkes hver for sig, og 2) udsagnet i vers 5b tillægges en bestemt tolkning, idet passiven opfattes som en passivum divinum. Når man yderligere som Guelich skriver om, at denne forskel mellem vers 5b og 7 er ét af de stærkeste argumenter imod tekstens integritet, forudsætter argumentet, det man skulle bevise, nemlig to forskellige begivenheder.

173. Jf. Beyer, βλασφημέω, *TWNT I*, s.622 og Hofius, βλασφημία, *EDNT I*, s.220. I antik jødedom blev ord og gerninger, der angreb og krænkede Guds ære og hellighed, betragtet som bespottelse imod Gud. Bespottelse var dels at håne og spotte Gud eller Guds navn, og dels at tiltage sig guddommelig position, ære og funktion. En gudsbespottelse blev på Jesus tid defineret som “en der strækker hånden ud mod hovedsagen” dvs. Gud, og idet Jesus gør krav på at udøve Guds prærogativ, har han strakt hånden ud efter Gud og trukket Gud ned i det menneskelige. Senere definerede rabbinerne bespottelse mere snævert, idet bespottelse krævede, at Guds navn blev nævnt (jf. SB I, s.1016-9).

174. Jf. 1 Sam 16,7; 1 Krøn 28,9; Sl 7,10; Jer 11,20 og 17,10; Luk 16,15; Acta 15,8 og Rom 8,27.

175. Således Pesch, *Markusevangelium I*, s.159 og Guelich, *Mark*, s.88.

176. Det er synonymt med hjerte (Stein, *Mark*, s.120).

177. Således Lenski, *Mark*, s.103 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.159.

178. Grundmann, *Markus*, s.57-6 og Lane, *Mark*. s.96.

2) Tilgivelsesordet er det letteste.¹⁷⁹ Det er verificerbarheden, der afgør spørgsmålet.

Et helbredelsesord kan verificeres ved observation, mens et tilgivelsesord ikke kan verificeres empirisk. Derfor er tilgivelsesordet det letteste. Jesus argumenterer da fra det større til det mindre (a majori ad minus), idet helbredelsesordet (det større) verificerer tilgivelsesordets virkelighed (det mindre).

3) Helbredelses- og tilgivelsesordet er lige lette eller svære.¹⁸⁰ I vers 10-11 anvender Jesus helbredelsen som bevis på sin fuldmagt til at tilgive, og logikken i bevisførelsen kræver, at helbredelse implicerer tilgivelse. Dette svarer til, at begge er Guds prærogativer og Guds riges manifestationer (jf. Mark 1,14-15).

2.10. Vers 10-11 er svaret på det retoriske spørgsmål i vers 9. ἵνα δὲ εἰδῆτε er finalt og indfører formålet med helbredelsen. ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀφιέναι ἁμαρτίας ἐπὶ τῆς γῆς er, hvad de skal vide. Helbredelsen er beviset på Jesu fuldmagt til at tilgive synder. ἐξουσίαν betyder her “fuldmagt” eller “autoritet”,¹⁸¹ og refererer til en guddommelig fuldmagt og autoritet (jf. vers 5 og Mark 1,22; 1,27 og 2,28).¹⁸² ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου er Jesu foretrukne selvbetegnelse, som vi her møder for første gang i Markus. Jesus identificerer sig med Danielsbogens “en ligesom en menneskesøn” (Dan 7,13 og jf. Mark 8,38 og 13,26-27), og den best. art. betyder “den i Danielsbogen omtalte menneskesøn”. For Jesus var Menneskesønnen en titel på en transcendent og himmelsk person, men i Jesu samtid var ”Menneskesønnen” ikke en gængs messiansk titel, og da der ikke er nogen eksplicit reference til Dan 7,13-14 i udsagnet, afkoder folk i huset ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου som “mennesket” eller “det bestemte menneske”. Men dette ”menneske” får et skær af noget guddommeligt over sig, når Jesus åbenbarer sig som den, der kender hjertet, og som den, der helbreder (vers 5 og 9), og dette indtryk forstærkes, når Jesus kobler fuldmagt til at tilgive til dette ”menneske”. Det ikke-kristologiske “mennesket” hos folk fyldes med kristologisk indhold. ἐπὶ τῆς γῆς er knyttet til ἐξουσίαν ἔχει og betegner, hvor Menneskesønnen har fuldmagt.¹⁸³ Helbredelsen er beviset på Jesu fuldmagt til at tilgive, fordi helbredelsen inkluderer tilgivelsen. Helbredelsen er et synligt bevis på en usynlig handling.¹⁸⁴ Den direkte tale brydes af

179. Således Guelich, *Mark*, s.88, Gundry, *Mark*, s.114, France, *Mark*, s.127 og Stein, *Mark*, s.120.

180. Således Marshall, *Faith*, s.186

181. ἐξουσίαν forener i sig både rets- og magtaspektet (jf. Foerster, ἐξουσία, *TWNT II*, s.565-6).

182. Foerster, ἐξουσία, *TWNT II*, s.563.

183. ἐπὶ τῆς γῆς kan syntaktisk set knyttes til 1) ἁμαρτίας, dvs. Jesus taler om synder, der er begået på jorden, men hvor skulle de ellers være begået, og til 2) ἀφιέναι, dvs. Jesus tilgiver synder på jorden, men ikke i himlen, hvilket indfører et falsk skel.

184. Jf. Kertelge, *Wunder*, s.81.

uden at blive afsluttet, og vi kan supplere med “vil jeg sige dette” eller “vil jeg helbrede ham”.¹⁸⁵ Med det parentetiske λέγει τῷ παραλυτικῷ slår Markus over i indirekte tale, som forbereder Jesu ord til den lamme. I den oprindelige situation kan man forestille sig, at Jesus har vendt sig fra de skriftlærde og til den lamme, og det gengiver Markus med λέγει τῷ παραλυτικῷ.¹⁸⁶

2.11-12. σοὶ λέγω introducerer Jesu henvendelse til den lamme. ἔγειρε ἄρον τὸν κράβαττόν σου καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου er Jesu helbredende ord. Ifølge GT er Gud den, der helbreder (jf. Sl 103,3). Her helbreder Jesus (jahvistisk analogi). Jesus åbenbarer sig som Gud. καὶ ἠγέρθη καὶ εὐθὺς ἄρας τὸν κράβαττον ἐξῆλθεν ἔμπροσθεν πάντων er en demonstration af helbredelsen. ὥστε ἐξίστασθαι πάντας beskriver resultatet. πάντας er skaren med undtagelse af de skriftlærde, og ἐξίστασθαι beskriver en erkendelsesproces, hvor folk i huset forsøger at integrere det hørte og sete i deres forståelsesramme (jf. Mark 1,22).¹⁸⁷ καὶ δοξάζειν τὸν θεὸν er resultatet af denne erkendelsesproces. Skaren betragter Jesus som Guds redskab. Han virker på samme måde som profeterne i GT, og derfor priser de Gud for helbredelsen. Skaren giver Jesus ret. Han er ikke en gudsbespotter.¹⁸⁸ λέγοντας ὅτι οὕτως οὐδέποτε εἶδομεν sætter ord på deres lovprisning.

Jesu forkynder om Guds rige i Kapernaum, og en stor skare samles om huset. Vejen til Jesus er spærret, men fire mænd bærer en lam op på taget, fjerner noget af det og firer ham ned. Da Jesus ser deres tro, tilgiver han den lamme. Deres tro er en tro på, at Jesus kan tilgive. Skriftlærde er til stede, og de reagerer negativt og anklager i det skjulte Jesus for at være en gudsbespotter, der gør det, som kun Gud kan gøre. Dette ved Jesus, og han spørger om tilgivelse eller helbredelse er lettest. Dette skal få dem til at fokusere på forholdet mellem dem. Jesu svarer selv med en helbredelse, der er beviset på, at Menneskesønnen har fuldmagt til at tilgive. En helbredelse er en tilgivelse. Skaren ser helbredelsen og priser Gud. Jesus møder en anklage: Han spotter Gud. Jesu forsvar er en helbredelse, der beviser hans fuldmagt til at tilgive. Forsvaret sker ikke i et kommunikationsmæssigt tomrum, men med GT som den fælles basis, og den skulle åbne de skriftlærde for den rigtige slutning:

Gud alene tilgiver

Jesus tilgiver

altså: Jesus er Gud.

185. Til konstruktionen jf. BDR 470.

186. De, der mener, at den oprindelige historie har manglet vers 5b-10 eller vers 6-10, argumenterer bl.a. ud fra gentagelsen af λέγει τῷ παραλυτικῷ i vers 10 (jf. vers 5), men denne gentagelse er nødvendig og naturlig, som beskrevet i eksegese.

187. Verbet bruges med samme betydning i Mark 5,42 og 6,51.

188. Jf. Pilgaard, *Jesus*, s.53-54.

Ekskurs: Menneskesønnen

Jesu foretrukne selvbetegnelse er Menneskesønnen. Ordet "Menneskesønnen" (ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου; egl. "menneskets søn") betyder "mennesket" eller "et menneske", idet "søn" betegner, at vedkommende tilhører kategorien "menneske". I Dan 7,13 omtales der en menneskesøn, og Jesus identificerer sig med denne. Dan 7,13-14 skildrer en vision, og i denne vision ser Daniel "en, der så ud som en menneskesøn" (egl. "en ligesom en menneskesøn"). Der er to karakteristiske tolkninger. 1) Ifølge den ene er "en ligesom en menneskesøn" et symbol på Israel. Hovedargumentet for denne tolkning er, at vers 9-14 er en vision, og i den bliver "herredømme, ære og kongerige" givet til den, der er ligesom en menneskesøn. Vers 15-27 er tydingen, og i den bliver kongedømmet givet til de hellige. Det fremgår af vers 18, 22 og 27. I tydingen erstatter Guds hellige folk "en, ligesom en menneskesøn", og denne skikkelse er da et symbol på Guds folk. 2) Ifølge den anden tolkning er "en ligesom en menneskesøn" en person, og denne tolkning bygger på en række argumenter. a) Ordet "menneskesøn" anvendes altid i GT om et menneske. b) Ordet "ligesom" markerer, at denne person fremtræder i en menneskelig skikkelse, men at han er mere end et menneske. Denne person kan da ikke identificeres med Guds hellige. c) "En ligesom en menneskesøn" kommer med himlens skyer, og dette at være i en sky eller at komme med en sky er tegn på guddommelighed. d) "En ligesom en menneskesøn" kommer fra himlen og føres frem for Guds trone. Guds hellige kommer fra jorden og lidelsen. e) Jesus bekræfter, at der er tale om en person og ikke et symbol, fordi han identificerer sig med denne, der er ligesom en menneskesøn. Forholdet mellem vision og tyding skal da forstås på den måde, at tydingen fremhæver konsekvenserne for de troende, og det betyder, at Guds hellige skal tage del i Menneskesønnens herredømme. "En ligesom en menneskesøn" er altså en person, og denne person har en himmelsk oprindelse, idet han kommer med himlens skyer. En tilstedeværelse i eller med skyer er karakteristisk for Gud i GT, og derfor er denne menneskesøn en guddommelig person. "En ligesom en menneskesøn", der fremtræder i en menneskelig skikkelse. Jesus identificerer sig med denne menneskesøn. I Mark 8,38 beskriver Jesus sin genkomst:

... skal Menneskesønnen... , nå han kommer i sin faders herlighed sammen med de hellige engle.

I Mark 13,26 beskriver Jesus ligeledes sin genkomst:

Og da skal de se Menneskesønnen komme i skyerne med megen magt og herlighed.

På samme måde beskriver Jesus genkomsten i Mark 14,62. I Jesu brug af Menneskesønnen, foregår der en dobbelt kobling til Dan 7,13-14. Den ene kobling består i, at Jesus knytter to forestillinger fra Dan 7,13-14 til Menneskesønnen: Hans komme med himlens skyer og hans universelle herredømme. Her har man talt om en vanskelighed, idet den "en ligesom en menneskesøn" bliver ført frem for Gud ("den gamle af dage") i Dan 7,13, mens Jesus taler om Menneskesønnen, der skal komme med himlens skyer til jorden. De to forestillinger kan og skal identificeres. Det at Jesus bliver ført frem for Gud og givet herredømme, ære og kongerige er identisk med hans komme til jorden, hvor Jesus netop etablerer sit herredømme, opretter sin kongerige og modtager ære. Den himmelske magtoverdragelse finder sted ved hans genkomst. Den anden kobling består i anvendelsen af den bestemte artikel. I Markusevangeliet omtaler Jesus sig altid som Menneskesønnen (med den bestemte artikel), og pga. den første kobling betyder den bestemte artikel, at Jesus omtaler sig som den bestemte Menneskesøn, som omtales i Dan 7,13. Han er den fra Dan 7,13 velkendte menneskesøn. De forskellige Menneskesøns-udsagn kan inddeles i tre grupper:

1) Udsagn om Menneskesønnens liv, gerning og vilkår på jorden. I denne gruppe forbinder Jesus nogle gange guddommelig autoritet til Menneskesønnen. I Mark 2,10 står der, at Menneskesønnen har myndighed til at tilgive synder på jorden. Ifølge GT er det Guds eksklusive ret at tilgive (2 Mos 34,6f; Es 43,25). Når Jesus derfor taler om, at Menneskesønnen har myndighed til at tilgive, tillægger han Menneskesønnen en guddommelig myndighed. I Mark 2,28 står der, at Menneskesønnen er herre over sabbatten. Med "herre" beskriver Jesus sin tolkningsret over sabbatten. Han bestemmer sabbattens mening og betydning. Derved kobler Jesus guddommelighed til Menneskesønnen, for ligesom Gud (Kyrios) gav buddet, således giver Menneskesønnen som herre (Kyrios) den guddommelige tolkning. Jesus anvender Menneskesønnen til at beskrive formålet med sit komme, nemlig at han stedfortrædende skal give sit liv for mange (Mark 10,45)

2) Udsagn om Menneskesønnens lidelse, død og opstandelse. I denne gruppe forbinder Jesus forudsigelser om afvisning, lidelse, død og opstandelse til Menneskesønnen (Mark 8,31; 9,9; 9,12; 9,31; 10,33; 10,45; 14,21 og 14,41). Jesus taler om, at Menneskesønnen skal udleveres til retsforfølgelse og død (Mark 10,33; 14,21 og 14,41). Jesus forstår sig selv som den lidende Menneskesøn, idet han kombinerer tanker om Herrens lidende tjener med Menneskesønnen.

3) Udsagn om Menneskesønnens genkomst. I denne gruppe forbinder Jesus genkomst, magt, dom og forløsning til Menneskesønnen (Mark 8,38; 13,26 og 14,62). Ved genkomsten træder Menneskesønnen frem som konge og som dommer og den eskatologiske dom finder sted. Det er i denne gruppe udsagn, at Jesus eksplicit knytter til ved Dan 7,13-14.

Der er to grunde til, at Jesus anvender Menneskesønnen som sin foretrukne selvbetegnelse. For det første er titlen ubelastet i samtiden. I antik jødedom er Menneskesønnen ikke en titel på en frelser. I Enoks bog (f. Kr.) og 4 Ezra (e.Kr.) anvender "menneskesøn" og "menneske" som betegnelser for en frelser (Messias), men de skrifter repræsenterer ikke hovedstrømmen i antik jødedom, så "menneskesøn" og "menneske" har ikke været kendte betegnelser for Messias, og det sæt forestillinger, der er knyttet til denne skikkelse, har heller ikke været kendte forestillinger. Dette bekræftes af evangelierne, som viser, at Menneskesønnen ikke vækker bestemte messianske associationer. Titlen er ubelastet. Menneskesønnen er et semantisk åbent udtryk, og derfor kan Jesus anvende den offentligt i en progressiv åbenbaring af sig selv, idet han gradvis kobler guddommelig autoritet til titlen (Mark 2,10 og 2,28). Derved har han gjort det til en betegnelse for en helt speciel person. Det åbne udtryk fyldes med dele af det rige indhold, som Menneskesønnen har for Jesus. Hvis folk forstår dette, vil der opstå sprækker i deres opfattelse af Menneskesønnen som en almindelig person, og i samme udstrækning, som de forstår det, vil det guddommelige indhold lyse ud af vendingen Menneskesønnen. Jesus kobler altså forestillinger til Menneskesønnen, der sprænger en rent menneskelig forståelse af titlen. Det bliver tydeligere senere i Jesu liv, for det er først hen imod slutningen af hans liv, at Jesus direkte knytter til ved Dan 7,13. Derved gør han det endnu mere tydeligt, at Menneskesønnen er en helt speciel person. Han er den person, som visionen i Dan 7,13-14 beskriver. Dog er Jesus tilbageholdende med en direkte kobling til Dan 7,13-14. Han gør det kun overfor sine disciple eller overfor afgrænsede grupper som synedriet under retssagen. For det andet er titlen velegnet, fordi den rummer dobbeltheden i hans identitet. Jesus er Gud, Guds Søn, og han er menneske, og titlen Menneskesønnen rummer begge sider, idet det er en betegnelse for den person, der er himmelsk og guddommelig, og som fremtræder i et menneskes skikkelse.¹⁸⁹

3.2. Mark 2.13-17: Levis kaldelse

Jesus har tilgivet og helbredt en lam, og han går ud af Kapernaum og vandrer langs Genesaret Sø.

Her kalder han tolderen Levi.

Struktur:

- v.13 Situation
- v.14 Kaldelsen
- v.15 Situation: Måltid i Levis hus
- v.16 Farisæernes anklage
- v.17 Jesu svar:
 - v.17a: De syge har brug for læge
 - v.17b: Jesu kalder syndere

2.13. Καὶ ἐξῆλθεν πάλιν παρὰ τὴν θάλασσαν fortæller, at Jesus igen går ud af Kapernaum og langs Genesaret Sø (jf. Mark 1,16). πᾶς ὁ ὄχλος ἤρχετο πρὸς αὐτόν er den skare, der var omtalt i den foregående beretning, og Jesus tiltrækker igen folk. καὶ ἐδίδασκεν αὐτούς fortæller, at han opfylder

¹⁸⁹ Ekskursen bygger på Kjær, *Jesus*, 33-37

sin bestemmelse og forkynder i hele området (jf. Mark 1,38). Han underviser om Guds rige (jf. Mark 1,14-15).

2.14. Καὶ παράγων er et adverbialt partc. med temporal betydning, der viser, at det følgende sker under denne mission ("og mens han gik"). εἶδεν Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου beretter, at Jesus tager initiativ til udvælgelsen. Hans blik er et udvælgende blik, der indleder kaldelsen (jf. Mark 1,16). Vi ved ikke, om der tidligere har været kontakt mellem Jesus og Levi. Det ville dog være mærkeligt, hvis Levi ikke havde hørt om Jesus, fordi kendskabet til ham var blevet bredt ud i hele dette område (jf. Mark 1,28; 1,39 og 1,45). Λευὶν τὸν τοῦ Ἀλφαίου identificeres i Matthæusevangeliet som Matthæus (Matt 9,9), som er én af apostlene (jf. Mark 3,18). καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον beskriver, hvor Jesus fandt ham. Levi var tolder, og han har siddet ved sin toldbod langs vejen og opkrævet afgifter af folk. Toldere var på den tid en foragtet samfundsgruppe, dels pga. deres kontakt med hedninger og dels pga. deres ry for uærlighed. De havde samme religiøse status som "syndere" (jf. Mark 2,15).¹⁹⁰ καὶ λέγει αὐτῷ introducerer Jesu kald. ἀκολούθει μοι er et myndigt og virkende kald til efterfølgelse (om discipelkaldelsen som jähvistisk analogi se Mark 1,17). Levi kaldes til at være discipel (jf. Mark 1,16ff).¹⁹¹ καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ er hans reaktion. Jesus taler med guddommelig fuldmagt, og hans kald er et dynamisk-virkende ord, der skaber lydighed. Levi forlader sit job for at følge Jesus.

2.15. Καὶ γίνεται binder den følgende episode sammen med Levi's kaldelse. κατακεῖσθαι αὐτὸν ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ refererer til, at Jesus senere lå til bords i Levi's hus. καὶ πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ er en supplerende oplysning.¹⁹² På Jesu tid anvendtes ordet "synder" om to grupper i samfundet, dels amoralske personer (såsom mordere, røvere, bedragere, prostiuerede etc.) og indehavere af specielle erhverv, som af erfaring var forbundet med uærlighed (såsom terningspillere, skatteopkrævere, toldere, hyrder) og dels om dem, som ikke fulgte den farisæiske udformning af loven (det gjaldt specielt renhedsbestemmelserne).¹⁹³ Toldere og syndere blev normalt mødt med foragt og fordømmelse, men dette mødte de ikke hos Jesus, og Jesus tiltrak derfor mange toldere og syndere. Det var tradition at ligge til bords ved specielle festlige anledninger, så συνανέκειντο peger på, at Levi har holdt fest for at fejre sin discipelkaldelse. For første gang anvender Markus ordet discipel (τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ), som i Markus er en betegnelse for de tolv (jf. Mark 3,13-19). Blandt dem har

190. Jf. Jeremias, *Jerusalem*, s.303-312, Donahue, *Tax Collectors*, s.49-61 og Hoehner, *Herod*, s.73-79.

191. Der er tale om en discipelkaldelse pga. lighederne med kaldelse af de første disciple (Mark 1,16-20) og pga. ἀκολουθεῖν, der i Jesu brug er en teknisk term for discipelforholdet (således Guelich, *Mark*, s.100).

192. "Toldere" er en kategori under det mere brede "syndere", og de nævnes specielt pga. kaldelsen af tolderen Levi.

193. Jf. Jeremias, *Jerusalem*, s.266-7; 303-312 og Rengstorff, ἁμαρτωλός, *TWNT I*, s.320-337, her s.331.

Markus nævnt de to brødrepar i Mark 1,16ff og Levi (Matthæus). ἦσαν γὰρ πολλοὶ καὶ ἠκολούθουν αὐτῷ er en forklarende tilføjelse (jf. Mark 3,21; 5,42; 11,13 og 16,4), som fortæller, at der var mange toldere og syndere, som fulgte Jesus.¹⁹⁴ Forklaringen er ikke blot gentagende men tilføjer, at mange toldere og syndere fulgte ham, og bemærkningen forklarer, hvordan Jesus kom i dette selskab.¹⁹⁵ Der findes allerede på dette tidspunkt en større gruppe efterfølgere, som altså ikke kan identificeres med disciplene.

2.16. καὶ οἱ γραμματεῖς τῶν Φαρισαίων ἰδόντες er et adv. partc., som har kausal betydning, og det angiver årsagen til deres spørgsmål. Overholdelse af rituel renhed var en hjertesag for farisæerne. Derfor fulgte de et detaljeret system af regler, der skulle sikre overholdelse af de glt. renhedsbestemmelser.¹⁹⁶ Hos syndere og toldere kunne man ikke være sikker på, om disse regler blev overholdt, og da rituel urenhed smittede ved berøring, kunne farisæerne ikke have måltidsfællesskab med dem. De rituelle renhedsbetemmelser betød, at man isolerede sig fra syndere.¹⁹⁷ ὅτι ἐσθίει μετὰ τῶν ἀμαρτωλῶν καὶ τελωνῶν er, hvad de så. ἔλεγον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ introducerer deres spørgsmål: ὅτι μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἀμαρτωλῶν ἐσθίει.¹⁹⁸ Måltidsfællesskabet er anstødet, idet Jesus ifølge farisæerne overtræder de glt. bestemmelser og bliver rituelt uren (se Mark 7,1-23).

2.17. καὶ ἀκούσας ὁ Ἰησοῦς λέγει αὐτοῖς indleder Jesu svar. De farisæiske skriftlærde henvendte sig til disciplene, men da spørgsmålet angår Jesus, svarer han. Jesu svar består af to parallelle udsagn. [ὅτι] οὐ χρεῖαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες er den ene del af parallelismen. Jesus svarer med et ordsprog, og vægten i ordsproget ligger på, hvem der har brug for læge. Dette ordsprog appliceres på situationen i vers 17b, og ud fra appliceringen kan vi se, at "lægen" er en metafor for Jesus, "de raske" står for retfærdige, og "de syge" står for syndere. οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ ἀμαρτωλούς er den anden del af parallismen og appliceringen. ἦλθον plus infinitiv reflekterer Jesu bevidsthed om sin sendelse, og καλέσαι er en final infinitiv, som betyder at kalde til omvendelse (jf. Luk 5,32).¹⁹⁹ To elementer i teksten viser, at δικαίους er virkelig retfærdige i Jesu mund, dvs. at de er retfærdige i relation til Gud. For det første svarer de til

194. Således Meye, *Jesus*, s.142-5 og Gundry, *Mark*, s.125. Det kunne være en forklarende bemærkning til τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ, som fortæller, at Jesus på det tidspunkt har mange disciple, som fulgte ham (således Cranfield, *Mark*, s.104 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.165). Men som forklarende bemærkning til, at mange toldere og syndere lå til bords med Jesus og hans disciple, må "for de var mange" referere til de mange toldere og syndere.

195. Således Meye, *Jesus*, s.144.

196. Disse regler gik udover de glt. bestemmelser.

197. Jf. Jeremias, *Jerusalem*, s.266-7 og Jeremias, *Verkündigung*, s.120.

198. ὅτι betyder her "hvorfor".

199. καλέσαι betyder ikke "for at invitere" til det messianske festmåltid (den eskatologiske frelse), idet måltidsfællesskabet er en foregribelse af det messianske festmåltid. Denne tolkning stemmer ikke overens med, at Levi og ikke Jesus er værten, og at καλέσαι her betyder "for at kalde" til omvendelse.

ordsprogets “de raske”, som ikke har brug for læge, fordi de er raske. For det andet viser det, at Jesus ikke er kommet for at kalde retfærdige, at de er retfærdige, som lever i et ret forhold til Gud. De har ikke brug for omvendelse. Jesus introducerer termen δικαίους,²⁰⁰ og lader det her være udtalt, om han betragter farisæerne som retfærdige. Det mener de selv,²⁰¹ men i virkeligheden er de ikke retfærdige, for ingen, der afviser Jesus, kan leve i et ret forhold til Gud. Det er oplagt, at Jesus anvender farisæernes term ἀμαρτωλούς, da de farisæiske skriftlærde spørger ham om, hvorfor han spiser med toldere og syndere, og Jesus svarer med, at han er kommet for at kalde “syndere”. I farisæernes bevidsthed er “toldere” og “syndere” syndere. Det er de også i Jesu bevidsthed. De har gennem deres overtrædelser vist, at de er kommet bort fra Gud. De behøver omvendelse. Med billedet og dets forklaring forsvaret Jesus sin praksis. Når “toldere og syndere” er syndere i farisæernes og Jesu bevidsthed, så har de brug for omvendelse. Jesus bruger retfærdige og syndere som modsætninger, for enten er man en retfærdig eller en synder, og da han samler sin forkyndelse om Guds rige, betyder det, at Guds rige bringer tilgivelse (Mark 1,15; 2,5; 4,12; Matt 5,4 og 18, 21-35) og retfærdighed (Matt 5,6 og 6,33).

Ekskurs: Tolkningen af Mark 2,17

Når det gælder tolkningen af udsagnet, er det omdiskuteret, hvad Jesus har ment. Typisk antager man, at Jesus anvender farisæernes termer “retfærdige” og “syndere”. 1) Jesus anerkender farisæernes retfærdighed. De er retfærdige og står i et ret forhold til Gud og behøver derfor ikke noget kald.²⁰² Men Jesus anerkender ikke deres retfærdighed (jf. Matt 5,20ff; 6,1ff; Luk 14,7ff og 18,9ff). En retfærdighed uafhængig af Jesus eksisterer ikke. I og med at de afviser Jesus, afsløres deres indre distance fra Gud (Joh 3,14ff). 2) Jesus anvender ”retfærdige” ironisk. De retfærdige (farisæerne) er ikke i virkeligheden retfærdige, men mener det selv. De er selvretfærdige. Denne tolkning bryder sammenhængen med det parallelle ordsprog, hvor “de raske” og “de syge” er objektive termer. De raske er ikke de, som mener sig raske, og de syge er ikke de, som mener sig syge. 3) Jesus anvender farisæernes termer, men de har relativ værdi. “Retfærdige” er deres egen eksplicite eller implicite vurdering, som ikke stemmer med Guds vurdering. Men Jesus bruger deres termer, og på basis af ordsproget betyder udsagnet, at Jesus ikke er kommet for at kalde retfærdige, der ikke har brug for ham, men syndere, der har brug for ham.²⁰³ Gennem Jesus lyder kaldet til de faldne, men kaldet lyder kun til dem, der indser eller bringes til at indse, at de har brug for det. Denne tolkning bryder sammenhængen med ordsproget, for de raske er objektivt set raske og har ikke brug for læge. 4) Konstruktionen οὐκ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἀλλὰ er komparativisk. Modsatningen er ikke absolut. De retfærdige er ikke udelukket, men indbydelsen gælder først og fremmest synderne.²⁰⁴ Denne tolkning bryder sammenhængen med ordsproget, for de raske er raske og har ikke brug for læge. I denne og den følgende overvejer man, om de retfærdige er udelukket, og det viser, at man ikke betragter de retfærdige som retfærdige, der lever i et ret forhold til Gud. Men de retfærdige er retfærdige, og Jesus taler om kald til omvendelse. 5) Accenten i konstruktionen ligger udelukkende på det sidste element, dvs. på ”de syge” i ordsproget og på ”syndere” i appliceringen. Det negative element (“jeg er ikke kommet for at kalde retfærdige”) skal kun accentuere det positive (“men [jeg er kommet for at kalde] syndere”). Derfor kan man ikke konkludere, at Jesus vil udelukke de retfærdige, da

200. Ofte antager man, at “retfærdige” og “syndere” er farisæernes termer, som Jesus anvender, men det giver problemer for tolkningen af udsagnet (jf. ekskurs om tolkningen af Mark 2,17).

201. Det fremgår af kontrasten til toldere og syndere, at syndere i farisæernes bevidsthed er de andre.

202. Lagrange, *Marc*, s.45 og Schlatter, *Matthäus*, s.309.

203. Således Ridderbos, *Kingdom*, s.220-221.

204. Pesch, *Markusevangelium I*, s.166, som karakteriserer konstruktionen som en “dialektisk negation”.

han ikke taler om sit forhold til dem.²⁰⁵ Denne tolkning bryder også sammenhængen med ordsproget, der netop fremhæver, at de raske ikke har brug for læge, og det peger på, at de er udelukket.

Markus fortæller om kaldelsen af tolderen Levi. Senere holder Levi fest for Jesus og hans disciple sammen med mange toldere og syndere. Dette ser nogle skriftlærde, og de stiller et anklagende spørgsmål til Jesu disciple: ”Hvorfor spiser han sammen med toldere og syndere?” Jesus svarer, at han er kommet for at kalde syndere og ikke retfærdige. Dette begrundes hans kontakt med syndere. De har brug for tilgivelse og retfærdighed. Det er gaver, der kommer til dem med Guds rige.

3.3. Mark 2.18-22: Om faste

I den foregående beretning mødte Jesus et kritisk spørgsmål: Hvorfor spiser han sammen med toldere og syndere? Jesus svarede ved at pege på, at han er kommet for at kalde syndere og skænke dem tilgivelse og retfærdighed. I denne beretning møder Jesus igen et kritisk spørgsmål, og denne gang handler det om faste.

Struktur:

- v.18a Situation
- v.18b Spørgsmål
- v.19a Jesu modspørgsmål
- v.19b-22 Jesu svar:
 - v.19b-20: Bryllupsfestens glæde
 - v.21: Billede med ny lap på gammel klædning
 - v.22: Billede med ny vin på gamle lædersække

2.18. Καὶ ἦσαν οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύοντες er en oplysning, der forbereder det følgende. Johannes Døber levede asketisk (Mark 1,8 og Matt 11,18), og denne askese har sandsynligvis ført til fasteregler blandt hans disciple.²⁰⁶ Faste (askese) er på baggrund af GT²⁰⁷ et tegn på omvendelse, sorg over synden og tegn på ydmygelse for Gud.²⁰⁸ Den betydning bekræftes af Jesu svar.²⁰⁹ Farisæerne fastede mandag og torsdag (Luk 18,12; Matt 6,16 og 9,14), og derudover fastede de af personlige årsager. Fasten var et bodstegn, og faste havde sonende betydning (jf. Ps Sal 3,8). καὶ ἔρχονται καὶ λέγουσιν αὐτῷ introducerer en gruppe med et spørgsmål. Det ubestemte

205. Således Guelich, *Mark*, s.104-105 og Gundry, *Mark*, s.130. Guelich kalder konstruktionen for “en dialektisk negation” (jf. foregående note).

206. Faste var et kendetegn for Johannes Døbers disciple, og det peger på, at de fulgte bestemte fasteregler.

207. Jf. Dom 20,26; 1 Kong 21,27; Neh 9,1; Ester 4,3; Es 58,5; Jer 36,6,9; Dan 9,3; Jonas 3,5.

208. Således Roloff, *Kerygma*, s.229. Johannes’ disciple har ikke fastet pga. Johannes’ død, fordi deres faste har samme karakter som farisæernes.

209. At faste her betragtes som udtryk for sorg kommer direkte frem i paral. Matt 9,15.

subjekt er ifølge Matt 9,14 Johannes' disciple (jf. Mark 2,16).²¹⁰ διὰ τί οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου καὶ οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων νηστεύουσιν, οἱ δὲ σοὶ μαθηταὶ οὐ νηστεύουσιν er deres spørgsmål. De opfatter deres faste som normativ for religiøs fromhed. Den er jo omvendelsens udtryk. Jesu disciple skiller sig derfor ud fra normativ religiøs praksis. οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων er et usædvanligt udtryk, da farisæerne ikke i teknisk forstand havde disciple, men udtrykket er her dannet ud fra det parallelle οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου og for at danne kontrast til Jesu disciple. οἱ μαθηταὶ τῶν Φαρισαίων er da enten et ikke-teknisk udtryk for tilhængere af farisæerne eller refererer til disciple af de farisæiske skriftlærde (jf. vers 16).

2.19. καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς introducerer Jesu svar. μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστὶν νηστεύειν er et modspørgsmål, og formuleringen af det (μὴ) viser, at det skal besvares benægtende. Dette bekræftes af Jesu svar. Jesus anvender et bryllupsbillede, hvor οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος ("brudesvendene")²¹¹ er en metafor for Jesu disciple, ὁ νυμφίος er en metafor for Jesus,²¹² og bryllup er en metafor for frelsetiden. Ligesom bryllup betyder fest og glæde, betyder frelsetiden fest og glæde. ἐν ᾧ ὁ νυμφίος μετ' αὐτῶν ἐστὶν viser, at Jesus ikke tænker på frelsetiden generelt, men på sig selv som den, der bringer frelsetiden, og hvis tilstedeværelse begrunder, at disciplene ikke faster.²¹³ Bryllupsbilledet konkretiseres kristologisk. ἐν ᾧ er temporalt og betegner en tidsperiode og antyder det midlertidige (jf. vers 19b-20). Når Jesus anvender brudgom om sig selv, går han ind i Guds rolle.²¹⁴ Der er tale om en jahvistisk analogi. I GT beskrives Gud ofte som brudgom eller ægtemand og Israel som brud eller hustru for at fremhæve det helt specielle forhold mellem Gud og det udvalgte folk.²¹⁵ I NT er Jesus brudgommen, som her er beskrevet i forhold til brudesvendene.²¹⁶ ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον μετ' αὐτῶν οὐ δύνανται νηστεύειν er Jesu svar. Hans tilstedeværelse udelukker, at disciplene faster. ὅσον χρόνον ἔχουσιν τὸν νυμφίον angiver en tidsperiode og indikerer det midlertidige (jf. vers 20). μετ' αὐτῶν her og i vers 19a angiver, at de står i et frelsende forhold til

²¹⁰ Markus præsenterer Johannes' disciple og farisæerne, og han formulerer spørgsmålet via et ubestemt subjekt, og derfor formuleres spørgsmålet på en distancerende måde: "Hvorfor faster Johannes' disciple og farisæernes disciple ...". Det kunne tolkes som om subjektet for spørgsmålet er en tredje gruppe, men her viser Matt 9,14, at det er Johannes' disciple, der stiller spørgsmålet. I Luk 5,27-32 er farisæerne omtalt, og i vers 33 ville det umiddelbart være indlysende at identificere "men de sagde" som farisæerne, men formuleringen af spørgsmålet er distancerende, så det alligevel ikke er indlysende, at det er dem. Dette bekræftes Matt 9,14, der identificerer de spørgende som Johannes' disciple.

²¹¹ οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος kan enten betyde "bryllupsgæster" eller "brudesvende". Her er det brudesvende, brudgommens ledsagere, da Jesus tænker på disciplene (de tolv).

²¹² Det er tydeligt, at "brudgommen" er en metafor for Jesus i vers 20. I antik jødedom anvendte man ikke "brudgom" som en messiansk titel.

²¹³ Roloff, *Kerygma*, s.227.

²¹⁴ Gundry, *Mark*, s.136.

²¹⁵ Jf. Es 50,1; 54,5f; 61,10; 62,5; Jer 2,2; 2,32-33; 3,1; 31,4; Ez 16,8 og Hos 2,19f.

²¹⁶ Andre steder i NT er Jesus beskrevet i forhold til bruden (jf. Matt 22,1-14; 25,1-13; Joh 3,29 og Ef 5,22-32).

Jesus. οὐ δύνανται νηστεύειν er en afvisning af fasten. Den er udtryk for omvendelse og sorg, og den faste er uforenelig med Jesu tilstedeværelse. Dér, hvor Jesus er sammen med disciplene, dér er frelsen kommet med tilgivelse og retfærdighed. Hvordan kan disciplene da faste som udtryk for sorg over synden? Erfaringen af frelsens virkelighed er uforenelig med fastens sorg.

2.20. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ’ αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ er en profeti. Han har beskrevet sin tilstedeværelse sammen med disciplene, og som kontrast forudsiger han en periode, hvor han ikke længere skal være fysisk tilstede sammen med dem. ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι refererer til nogle dage, og ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ’ αὐτῶν forklarer, at det er de dage, der følger efter, at han er blevet fjernet. ἀπαρθῇ ἀπ’ αὐτῶν indikerer, at Jesus bliver fjernet med magt, og det refererer til hans korsfæstelse.²¹⁷ Jesus forudsiger altså sin død. καὶ τότε νηστεύσουσιν ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ angiver konsekvensen. Fjernelsen af Jesus begrundes denne faste.²¹⁸ Efter Jesu død vil der være dage med sorg, og da er faste som udtryk for sorg over adskillelsen berettiget (jf. Joh 16,20).²¹⁹ Adskillelse (død) og sorg hører sammen, ligesom bryllup og fest hører sammen. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ opsummerer ἡμέραι, og ”den dag” refererer til en periode.²²⁰ Denne periode vil være kort fra Langfredag eftermiddag og til påskesøndag, for fra påskesøndag skal han være sammen med dem igen (jf. Joh 16,16ff).²²¹ Jesu afvisning af Johannesdisciplenes og farisæernes faste skal ikke forstås som en generel afvisning af faste. Jesus afviser en bestemt form for faste, hvor fasten er udtryk for sorg over synd. Denne tolkning bekræftes i Matt 6,16f, hvor Jesus igen afviser faste som udtryk for sorg, men går ind for faste som udtryk for frelsens glæde. Jesus ord i Matt 6,16 forudsætter, at disciplene faster, og denne faste er til fordybelse i bøn.²²²

2.21. Med to billeder illustrerer Jesus, at nyt og gammelt ikke kan forenes. Οὐδεὶς ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπιράπτει ἐπὶ ἱμάτιον παλαιόν²²³ introducerer det første billede, som fortæller om en ny ukrympet lap på en gammel mør klædning. εἰ δὲ μή er en stivnet formel, der

217. Med ἀπαρθῇ alluderes der måske til Es 53,8.

218. Futurumsformen νηστεύσουσιν er en forudsigelse og ikke en befaling.

219. Således Odland, *Mattæus*, s.175 og Hendriksen, *Mark*, s.101.

220. Det er tydeligt i paral. (Matt 9,15 og Luk 5,35), at ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ikke refererer til én bestemt dag. At Jesus kan anvende én dag om en periode viser Joh 14,20 og 16,23,26. Når man alligevel har tolket ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ som én enkelt dag (Pesch, *Markusevangelium I*, s.175), har man diskuteret, om der var tænkt på Langfredag eller på ugedagen fredag som fastedag. At der skulle være tænkt på en bestemt ugedag som fastedag ville også være uforeneligt med de to følgende lignelser (vers 21-22), hvor pointet netop er, at nyt (frelsestiden som Jesus bringer) og gammelt (faste) ikke kan forenes.

221. Hendriksen, *Mark*, s.101 og Marshall, *Luke*, s.226.

222. Det er ikke muligt at tolke faste og ikke-faste rent metaforisk, hvor faste er sorg og ikke-faste er glæde (kontra Roloff, *Kerygma*, s.233 og Guelich, *Mark*, s.113-4).

223. ἐπίβλημα er en lap, og ῥάκους ἀγνάφου er et uvasket stofstykke. Jeg oversætter: ”Ingen syr en lap af et uvasket stofstykke på en gammel klædning”.

indfører det modsatte tilfælde. αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται er konsekvensen,²²⁴ hvis man syr en ny ukrympet lap på en gammel klædning. Det nye stærke stofstykke river, når det efter vask trækker sig sammen, flænger i den gamle klædning. Skaden bliver værre. Pointet er, at nyt og gammelt ikke kan forenes. I konteksten er det nye frelsetiden, som Jesus har bragt. Det er Guds frelsende rige, og det gamle er Johannesdisciplenes og farisæernes faste.²²⁵ De kan ikke forenes.

2.22. καὶ οὐδεὶς βάλλει οἶνον νέον εἰς ἀσκοῦς παλαιούς introducerer det andet billede, som fortæller om ny vin på gamle lædersække. εἰ δὲ μή er en stivnet formel, der indfører det modsatte tilfælde. ῥήξει ὁ οἶνος τοὺς ἀσκοῦς καὶ ὁ οἶνος ἀπόλλυται καὶ οἱ ἀσκοὶ er konsekvensen, hvis man hælder ny vin på gamle lædersække. Den nye vin gærer og arbejder, og de gamle lædersække er stive og uelastiske, og derfor springer vinen lædersækkene. Pointet er, at nyt og gammelt ikke kan forenes (vers 21).²²⁶ ἀλλὰ οἶνον νέον εἰς ἀσκοῦς καινούς. Nyt hører sammen med nyt, dvs. frelsetiden og frelsens glæde og fest hører sammen.

Denne beretning handler om faste som sorg over synd og omvendelsens tegn, og Jesus svarer, at den form for faste er uforenelig med frelsetidens frembrud. Hvor Jesus er sammen med disciplene, er der frelse og frelsens glæde. Denne form for faste er noget gammelt, der ikke kan forenes med det nye, som er glæden over frelsen. Det gælder disciplene, og det gælder os, for Jesus er hos os med sin tilgivelse, retfærdighed, fred og velsignelse.

3.4. Mark 2.23-28. Aksplukningen på sabbatten

I de to foregående beretninger er Jesus blevet konfronteret med kritiske spørgsmål, og Markus fortæller nu om en episode på sabbat, hvor Jesus igen møder et kritisk spørgsmål. Denne gang handler det om aksplukning på en sabbat.

Struktur:

- v.23 Situation
- v.24 Farisæernes spørgsmål
- v.25-28 Jesu svar:
 - v.25-26: Analogi: David og hans mænd

224. τὸ πλήρωμα er fyldet (lappen), ἀπ' αὐτοῦ er fra den gl. klædning, og τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ er en apposition til τὸ πλήρωμα, og vi supplerer med et objekt til αἴρω. Jeg oversætter: "Men ellers river fyldet (lappen) noget fra den, nemlig det nye fra det gamle".

225. Jf. Lane, *Mark*, s.113.

226. Når Pesch, *Markusevangelium I*, s.176-7, tolker det nye som Guds rige, hvis dynamik er farlig for den gamle verden, passer dette ikke sammen med vers 22, hvor både nyt og gammelt spildes.

v.27: Sabbatten er en skaberordning

v.28: Slutning

2.23. Καὶ ἐγένετο αὐτὸν ἐν τοῖς σάββασιν παραπορεύεσθαι διὰ τῶν σπορίμων, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἤρξαντο ὁδὸν ποιεῖν τίλλοντες τοὺς στάχους beskriver situationen. Det er ved høsttid, og Jesus går gennem kornmarkerne på en sabbat. Hans ledsagere plukker aks, mens de vandrer gennem markerne.²²⁷ Ifølge Moseloven må man plukke aks med hånden, når man går gennem en andens mark (5 Mos 23,25). Regelen siger ikke, om det er tilladt på en sabbat. I og med at disciplene følger Jesus, er det forudsat, at Jesus sanktionerer deres handling.

2.24. καὶ οἱ Φαρισαῖοι ἔλεγον αὐτῷ· ἴδε τί ποιοῦσιν τοῖς σάββασιν ὃ οὐκ ἔξεστιν fortæller om nogle farisæeres reaktion. De kritiserer disciplenes adfærd, men henvender sig til Jesus. Det viser, at de betragter ham som ansvarlig for disciplenes handling. Farisæerne betragter aksplukning som høstarbejde og dermed som noget ulovligt på en sabbat. De anvender οὐκ ἔξεστιν om det, der ikke er lovligt ifølge Moseloven efter deres tolkning.²²⁸

2.25. καὶ λέγει αὐτοῖς introducerer Jesu svar, som består af to dele. Første del af svaret er en henvisning til en episode fra Davids liv. Med οὐδέποτε ἀνέγνωτε τί ἐποίησεν Δαυὶδ henviser Jesus til en begivenhed, der er omtalt i 1 Sam 21,1-9. David og hans ledsagere er på flugt, og under flugten spiser de af skuebrødene fra tabernaklet (jf. 3 Mos 24,9), som befinder sig i byen Nob. ὅτε χρεῖαν ἔσχεν καὶ ἐπέινασεν αὐτὸς καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ er en tidsbisætning, som både tidsfæster episoden og understreger, at der var tale om en nødsituation. David og ledsagere sultede.

2.26. πῶς εἰσηλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν beskriver, hvad David gjorde. πῶς indleder en indirekte spørgesætning og svarer i betydning til ὅτι ("at").²²⁹ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ er en helligdom for Gud. ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως er en tidsangivelse,²³⁰ der fortæller, hvornår David og hans ledsagere spiste skuebrødene. Jesus siger ikke, at Ebjatar er til stede og giver David skuebrødene, men anvender ἐπὶ Ἀβιαθὰρ ἀρχιερέως til at tidsfæste episoden. Ebjatar var ikke på dette tidspunkt ypperstepræst, men Jesus kalder ham for "ypperstepræsten Ebjatar" for at identificere ham og omtaler sandsynligvis Ebjatar, fordi han var den bedst kendte. Ifølge 1 Sam 21,1-9 var det Ebjatars far Akimelek, der var til stede. οὐς οὐκ ἔξεστιν φαγεῖν εἰ μὴ τοὺς ἱερεῖς understreger, at David begik en ulovlig handling. Han brød

227. ὁδὸν ποιεῖν kan betyde "at bane en vej", "at rejse" eller "at vandre". At bane vej giver ingen mening her, da man jo ikke baner en vej gennem marker ved at plukke aks.

228. På Jesu tid har det sandsynligvis været et debattemne om aksplukning var arbejde (jf. Casey, *Culture*, s.5-6). Dvs. der er sandsynligvis tale om en gruppe af farisæere, der har denne tolkning.

229. Bauer 1465, 2a.

230. Jf. BDR 234,5.

en ceremoniel lov. καὶ ἔδωκεν καὶ τοῖς σὺν αὐτῷ οὖσι²³¹ fortæller, at David drog sine ledsagere med i dette lovbrud. Denne episode fra Davids liv er analog med disciplenes aksplukning, men hvor ligger det analoge element? I eksemplet betones tre forhold: a) Det var en nødsituation, b) der blev begået lovbrud og c) David sanktionerede sine ledsageres handling. Det analoge element kan bestemmes ud fra situationsbeskrivelsen og Jesu svar i vers 27-28. I disciplenes tilfælde er der ikke tale om en nødsituation.²³² Der er heller ikke tale om et lovbrud, for sabbatten skal tjene mennesket, og det gør sabbatten ikke ved at hindre disciplene i at stille deres sult. Det analoge element er altså, at David sanktionerer sine ledsageres handling, ligesom Jesus nu sanktionerer sine ledsageres handling. Denne analogi er baseret på en typologi, hvor David er typen (det mindre), og Jesus er antitypen (det større). Jesus er mere end David, da han er Menneskesønnen, som er herre over sabbatten.

Ekskurs: Tolkningen af aksplukningen

1) Man kan lægge vægten på, at det var en nødsituation, og at Jesus vil lære, at nød bryder alle love eller eventuelt kun ceremonielle love (Schweizer, *Markus*, s.35.) Denne tolkning er umulig i konteksten, da disciplene nok er sultne men ikke i nød, og fordi disciplene rent faktisk ikke bryder Moseloven. 2) Man kan lægge vægten på, at Skriften ikke fordømmer David for hans handling, og det viser, at farisæernes rigoristiske tolkning af loven ikke var i overensstemmelse med loven selv (Cranfield, *Mark*, s.115, Westerholm, *Jesus*, s.98 og Lane, *Mark*, s.117). Denne tolkning er heller ikke rigtig, idet Jesus udtrykkeligt understreger, at David og hans ledsagere overtrådte loven. 3) Man kan lægge vægten på Davids overtrædelse af loven. Eksemplet lærer Davids frihed fra loven, idet det er muligt at ophæve loven uden at det er synd (Grundmann, *Markus*, s.70). Men Jesus understreger, at David overtrådte loven, og disciplene overtræder ikke Moseloven ved deres aksplukning. 4) Man kan lægge vægten på forholdet mellem David og hans ledsagere, og Jesus drager en analogi, der fokuserer på spørgsmålet om bemyndigelse. Ligesom David sanktionerede sine ledsageres overtrædelse af loven, således sanktionerer Jesus sine disciples overtrædelse ved sin tilstedeværelse (Roloff, *Kerygma*, s.56-8 og Banks, *Jesus*, s.116-23). Denne analogi er baseret på en typologi af typen fra det mindre og til det større. "Når David måtte overtræde Guds indsatte orden, fordi han var Guds udvalgte, da må Jesus først rigtigt overtræde den, fordi han er mere end David" (Roloff, *Kerygma*, s.58). Denne tolkning er for så vidt rigtig, bortset fra at man opfatter aksplukningen som en overtrædelse af sabbatsbuddet.

2.27. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer anden del af Jesu svar.²³³ τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον er en antitetisk parallelisme, der er opbygget på chiasrisk måde.²³⁴ ἐγένετο refererer til Guds handling ved skabelsen (jf. 1 Mos 2,1ff).²³⁵ Sabbatten

231. ἔξεστιν anvendes om det, der er lovligt ifølge Moseloven.

232. Markus nævner intet om en nødsituation. Mattæus nævner, at de er sultne, men ikke at de var i nød.

233. Markus indskyder et καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς for at tydeliggøre, at det følgende er Jesu udsagn og ikke hans kommentar. Ofte er vers 27-28 blevet betragtet som en senere tilføjelse, men Jesu forsvar for disciplene er ufuldstændigt og misvisende uden vers 27-28.

234. Et rabbinsk udsagn lyder: "Til jer er sabbatten overgivet, og I er ikke overgivet til sabbatten" (jf. SB II, s.5); men dette er ikke et generelt princip, men det anvendes til at begrunde, at sabbatten kan overtrædes for at redde mennesker, der er i livsfare.

235. Pga. det underforståede ἐγένετο i anden halvdel af den antitetiske parallelisme må verbet betegne en skabelse.

er noget skabt. διὰ τὸν ἄνθρωπον angiver for hvem,²³⁶ sabbatten blev skabt, og τὸν ἄνθρωπον er mennesket.²³⁷ Sabbatten er altså en skaberordning,²³⁸ og Jesus bekræfter sabbatten som en skaberordning og bestemmer relationen mellem sabbat og menneske.²³⁹ Sabbatten skal med sin hvile, hellighed og velsignelse tjene mennesket. Det er sabbattens intention. Farisæernes sabbatsregler vil hindre disciplene i at stille deres sult, og de er derfor imod sabbatten som skaberordning. Disciplene overtræder altså ikke Guds lov, men farisæernes regler for sabbatten.²⁴⁰ καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸ σάββατον er anden del af parallelismen.²⁴¹ Mennesket blev ikke skabt for sabbattens skyld. Sådan vil forholdet være mellem sabbat og menneske, hvis farisæernes regler blev fulgt. Jesus diskvalificerer altså farisæernes sabbatsregel. Den er imod sabbattens intention.

2.28. ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου indfører konklusionen, der er baseret på vers 27. Jesus slutter fra, at sabbatten blev til for menneskets skyld, og til at Menneskesønnen er herre også over sabbatten. Denne konklusion bygger på to præmisser, hvoraf kun den ene er eksplicit nævnt. Den første eksplicite præmis er vers 27: Sabbatten er underordnet menneskets behov. Den anden implicite præmis ligger gemt i ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου. Menneskesønnen er en person, som ifølge Dan 7,13 er en guddommelig person, som Gud gav magt, ære og herredømme over alle folk (jf. Mark 2,10).²⁴² I Mark 2,10 åbenbarede Jesus sig som en person, der udøver Guds prærogativ til at tilgive synder, og her åbenbarer Jesus, at Menneskesønnen også er herre over sabbatten.²⁴³

1) Sabbatten blev til for menneskets skyld

2) Menneskesønnen er herre over menneskene

Konklusion: Derfor er Menneskesønnen herre også over sabbatten²⁴⁴

Med κύριός beskriver Jesus sit herredømme over sabbatten. Gud er herre over sabbatten; den er hans, han giver den til mennesket og bestemmer menneskets forhold til den (1 Mos 2,3; 2 Mos

236. διὰ plus acc. angiver her formål ("for ... skyld"), jf. BDR 222,2.

237. τὸν ἄνθρωπον er generisk. Jesus tænker ikke på Israel men på menneskeheden, da sabbatten er en skaberordning.

238. Således Pesch, *Markusevangelium I*, s.184, Guelich, *Mark*, s.124-5 og Gundry, *Mark*, s.142.

239. At Jesus skulle lære menneskets autonomi i forhold til sabbatten er umuligt, da Jesus stadfæster sabbatten og bestemmer sabbattens funktion i forhold til mennesket.

240. Således Westerholm, *Jesus*, s.99, Moo, *Jesus*, s.7-8 og Casey, *Culture*, s.5-8.

241. Der er underforstået et ἐγένετο fra den foregående sætning.

242. Den betydning har titlen for Jesus, men ikke for folk, da "Menneskesønnen" ikke var en gængs messiansk titel i antik jødedom.

243. At ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου her skulle betyde mennesket pga. vers 27 er umuligt, fordi Jesus anvender ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου som en messiansk titel om sig selv, og fordi Jesus ikke kunne have sagt, at mennesket også er herre over sabbatten, i og med at han netop har bekræftet sabbatten som en skaberordning. Tolknningen hos Casey, *Culture*, s.18, er heller ikke mulig, idet Casey mener, at Jesus anvender ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου som en generelt udsagn med sigte på sig selv. "Jesus thus claimed for himself only what is at least potentially the case for other people too ..."

244. Således med visse variationer Aleksander, *Mark*, s.55, Taylor, *Mark*, s.219, Cranfield, *Mark*, s.118, Gundry, *Mark*, s.144-5 og Stein, *Mark*, s.149-150.

20,8-11; 31,12-17 og 3 Mos 23,3). I NT er Jesus herre over sabbatten; den er hans og han bestemmer menneskets forhold til den. Der er tale om en jahvistisk analogi. Konkret bestemmer Menneskesønnen, på hvilken måde sabbatten skal tjene mennesket. Derfor tillader Jesus, at disciplene plukker aks, og på den måde tjener sabbatten mennesket ved at give det lejlighed til at stille dets sult. *καὶ* er tilføjende (“også”) og kan i konteksten kun referere til Mark 2,10.²⁴⁵ “Også” vil sige, at Menneskesønnen ud over at have myndighed til at tilgive synder ”også” har tolkningsretten over sabbatten.²⁴⁶

Jesu disciple plukker aks fra kornmarker, og det ser nogle farisæere. De betragter Jesus som ansvarlig, og de anklager ham for at sanktionere noget, der er ulovligt ifølge Moseloven. Jesus forsvarer sig ved at berette om en episode fra Davids liv. Han brød en ceremonial lov og sanktionerede sine mænds lovbrud. Episoden beskriver et forhold mellem David og hans mænd, og Jesus anvender denne analogi til at beskrive forholdet mellem ham selv og sine disciple. Jesus sanktionerer deres handling. Den er i overensstemmelse med sabbattens guddommelige intention, og Jesus har som Menneskesønnen retten til at bestemme forholdet mellem mennesker og sabbat. Han har tolkningsretten. Jesus anvender analogien med David til at stille det kristologiske spørgsmål: Hvem er han, og med hvilken autoritet sanktionerer han disciplenes handling? Svaret er: Han er Menneskesønnen, der er større end David, for Menneskesønnen er herre også over sabbatten.

Ekskurs: Sabbatsbuddet i nytestamentligt perspektiv

NT kaster to perspektiver ind over sabbatsbuddet. 1) Sabbatten er en skaberordning. I Mark 2,27 bekræfter Jesus sabbatten som en skaberordning. “Sabbatten blev til for menneskets skyld”. 2) Implementeringen af skaberordningen i Israels religiøse liv og lovgivning er ophævet. I Kol 2,16-17 bestemmer Paulus sabbatten som en provisorisk ordning, der er ophævet med Kristi komme. Mad, drikke, fest, nymåne og sabbat “er en skygge af det kommende, men sagen tilhører Kristus”. I et helbibelsk perspektiv tænker Paulus på konkretiseringen og implementeringen af skaberordningen (budet) i Israel. Vi skal altså skelne mellem princip (skaberordning, bud i dekalogen) og implementering i glt. lovgivning. Som skaberordning er sabbatten gyldig for os. Den er givet til os som hvile- og helligdag (2 Mos 20,8), som Gud har velsignet og helliget (2 Mos 20,11), men konkretiseringen af princippet i Israel som pagtstegn og i ceremoniel- og civilloven er vi løst fra. Det gælder sabbatten som pagtstegn (“sabbatten er et tegn mellem mig og jer (= Israel) fra slægt til slægt”; 2 Mos 31,13-17). Det gælder regler om ikke at udføre noget arbejde (2 Mos 31,14-15 og jf. 16,22-30), ikke at høste (2 Mos 34,21), ikke at tænde ild (2 Mos 35,3), ikke at samle brænde (4 Mos 15,32-36) og ikke at bære byrder (Jer 16,21-11), og det gælder straffereglerne for overtrædelse af sabbatten (2 Mos 31,14-15). Derfor ser vi også i NT en frihed, når det gælder spørgsmålet, om vi skal fejre lørdag eller søndag som “sabbat”.

245. Således Gundry, *Mark*, s.144.

246. Autenticiteten af vers 28 er ofte blevet bestridt af to grunde. For det første fordi Jesus bruger Menneskesønnen om sig selv og dermed bryder messiasshemmeligheden. Argumentet forudsætter, at “Menneskesønnen” var en kendt messiansk titel i antik jødedom, hvad den ikke var, og bygger på en urigtig forståelse af messiasshemmeligheden (se ekskurs). For det andet fordi vers 28 står i et modsætningsforhold til vers 27, idet vers 27 afskaffer sabbatsbuddet, men i stedet for at gå videre og slutte, at mennesket er herre over sabbatten, indskrænkes vers 27 i vers 28, idet Menneskesønnen er herre over sabbatten. Argumentet bygger på en fejltolkning af vers 27, idet Jesus i virkeligheden bekræfter sabbatten som en skaberordning.

3.5. Mark 3.1-6: Manden med den visne hånd

Jesus møder kritik af sin og disciplenes adfærd (Mark 2,15-28), og Markus fortæller nu, at farisæerne er begyndt på at iagttage Jesus for at kunne anklage ham.

Struktur:

- v.1-2 Situation
- v.3-4abc Iscenesættelse og konfrontation
- v.4d Modstandernes svar
- v.5a Jesu reaktion
- v.5b Helbredelse
- v.6 Modstandernes beslutning

3.1. Καὶ εἰσῆλθεν πάλιν εἰς τὴν συναγωγὴν fortæller, at Jesus igen gik ind i en synagoge. Det er altså sædvane på sabbatten (jf. Mark 2,1 og 2,13). καὶ ἦν ἐκεῖ ἄνθρωπος ἐξηραμμένην ἔχων τὴν χειρὰ oplyser, at der befinder sig en mand med en stiv eller lam hånd i synagogen. Når Markus kalder manden for ἄνθρωπος er det sandsynligvis for at tydeliggøre, at her findes der et “menneske”, for hvis skyld sabbatten er blevet til (Mark 2,27).

3.2-3. καὶ παρατήρουν αὐτὸν εἰ τοῖς σάββασιν θεραπεύσει αὐτόν fortæller om nogle farisæere i synagogen (jf. Mark 2,24 og 3,6). De iagttager Jesus med det formål at samle stof til en anklage. Jesus har sanktioneret sine disciples sabbatsbrud (Mark 2,23-28). Farisæerne har advaret ham, og bryder Jesus igen sabbatten efter denne advarsel,²⁴⁷ er han skyldig i sabbatsbrud, der straffes med døden. Mandens invaliditet er ikke livstruende, og derfor vil en helbredelse være en overtrædelse af sabbatsbuddet ifølge farisæernes forståelse. ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ indfører formålet med deres observation. Farisæerne er allerede nu overbevist om, at Jesus er en falsk profet, fordi han lærer og handler imod Moseloven, som de tolker den, og de samler derfor materiale til en juridisk proces imod ham. καὶ λέγει τῷ ἀνθρώπῳ τῷ τὴν ξηρὰν χειρὰ ἔχοντι introducerer Jesu befaling: ἔγειρε εἰς τὸ μέσον. Med den indleder Jesus konfrontationen mod farisæerne.²⁴⁸ Helbredelsen af mandens visne hånd er en demonstration, der vil illustrere, hvad det vil sige at gøre godt og redde liv.

3.4. καὶ λέγει αὐτοῖς indfører et spørgsmål til farisæerne. ἔξεστιν τοῖς σάββασιν ἀγαθὸν ποιῆσαι ἢ κακοποιῆσαι, ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι er en synonym parallelisme. I relation

247. εἰ τοῖς σάββασιν θεραπεύσει αὐτόν er en indirekte spørgesætning, og derfor er direkte tales tid bibeholdt.

248. ἔγειρε εἰς τὸ μέσον er en elliptisk konstruktion: “Rejs dig [og stil dig] i midten” (Reiser, *Syntax*, s.17).

til manden med den visne hånd opstiller Jesus et alternativ. Med ἔξεστιν spørger Jesus, om det er lovligt ifølge Moseloven, og Jesus ønsker at definere, hvilke handlinger loven selv tillader.²⁴⁹ τοῖς σάββασις gør det klart, at Jesus tænker på at gøre godt eller gøre ondt på en sabbat. ἀγαθὸν ποιῆσαι er at handle i overensstemmelse med Guds vilje, og det er kærlighed (jf. Mark 12,28-34). At gøre godt kvalificerer ψυχὴν σῶσαι som at redde liv,²⁵⁰ og det er en god handling. Jesus opstiller et alternativ, som farisæerne umiddelbart kunne være enige i. Dog viser fortsættelsen, at de er uenige i definitionen af, hvad det vil sige at redde liv. For farisæerne var det et grundprincip, at helbredelse var tilladt på en sabbat ved livsfare.²⁵¹ Der skal være tale om noget livstruende, men det er ikke tilfældet med manden med den visne hånd. Jesus definerer det at redde liv mere bredt, idet det også indbefatter det at helbrede en visne hånd og derved at give livet tilbage til en død hånd.²⁵² Jesus definerer at redde liv som at helbrede, og vi får følgende formel:

at gøre godt = at redde liv = at helbrede

Dette er lovligt ifølge Jesu tolkning af Moseloven, og det er det, fordi sabbatten blev til for menneskets skyld (Mark 2,27). Dette er et grundprincip for relationen mellem menneske og sabbat, og derfor er det blot et spørgsmål om at bestemme om en handling er god, for at vurdere om den er lovlig, for en god handling mod et menneske er i overensstemmelse med dette princip. Jesus ophæver ikke sabbatsbuddet, men udlægger det. κακοποιῆσαι er at handle imod Guds vilje, og at gøre ondt kvalificerer at slå ihjel som en ond handling, og i konteksten er det at undlade at helbrede. Vi får da følgende formel:

at gøre ondt = at slå ihjel = at undlade at helbrede²⁵³

At undlade at gøre noget godt, som man kan gøre mod et medmenneske, er at gøre ondt. Det er at bryde buddet: "Du må ikke begå drab".²⁵⁴ οἱ δὲ ἐσιώπων fortæller om farisæernes reaktion.

Tavsheden bestemmes af det følgende som et udslag af forhærdelse. Tavsheden skyldes derfor ikke kun, at de ikke vil debattere med Jesus (jf. vers 2), men er også et udslag af, at de har afvist ham som Guds sendebud.

249. Således Pesch, *Markusevangelium I*, s.193 og Moo, *Jesus*, s.9

250. ψυχὴν σῶσαι har betydningen "at redde liv", fordi det her refererer til en helbredelse.

251. Jf. SB I, s.622-9.

252. Jf. Pilgaard, *Jesus*, s.56.

253. Således Cranfield, *Mark*, s.120 og Lane, *Mark*, s.123. Guelich, *Mark*, s.136, betoner med rette, at en helbredelse er frelse i åndelig forstand. Den alternative tolkning er, at gøre godt/redde liv er at helbrede mandens visne hånd og at gøre ondt/slå ihjel er farisæernes og herodianernes beslutning om at slå Jesus ihjel (Taylor, *Mark*, s.222, Roloff, *Kerygma*, s.65 og Gundry, *Mark*, s.151). Denne tolkning overser for det første, at Jesus opstiller et valg mellem to alternative handlinger overfor manden med den visne hånd, og for det andet at modstanderne ikke slår ihjel men tager initiativ til at få Jesus slået ihjel.

254. Således Cranfield, *Mark*, s.120.

3.5. καὶ περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς er et adv. partc. med temporal betydning. Vreden er en reaktion på farisæernes ubarmhjertighed.²⁵⁵ Deres regler for sabbatten har ført dem ind i en opposition til Guds bud. Sabbatten er til for at helbrede og vise barmhjertighed, men de har valgt at slå ihjel ved at ville hindre en helbredelse. Vreden er en emotionel reaktion, og den kan defineres som uvilje eller modvilje. Vreden skaber afstand, og den manifesterer sig typisk i ord eller handling, der betyder en forkastelse og udelukkelse. Den næste sætning viser, at vreden er kærlighedens reaktion, og helbredelsen bliver Jesu forkastelse af farisæerne. Derved forstærkes deres forhærdelse, og de prisgives den. συλλυπούμενος ἐπὶ τῇ πωρώσει τῆς καρδίας αὐτῶν er et adv. partc. med temporal betydning. Jesu vrede over deres ubarmhjertighed ledsages af bedrøvelse over deres forhærdelse. Jesu smerte åbenbarer hans kærlighed til dem, der afviser ham og vil ham ondt. Dem elsker han. τῇ πωρώσει bruges om en uimodtagelighed og immunitet over for Gud (jf. Mark 4,12; 8,17; Rom 11,25 og Ef 4,18). Der er tale om en stivnet og fastlåst afvisning, så de nu er immune over for Jesus og hans budskab. Deres immunitet fremgår af tavsheden og beslutningen om at slå Jesus ihjel, og Jesu bedrøvelse viser, at farisæerne selv har låst sig fast i deres afvisning.²⁵⁶ Hjertet er det intellektuelle, emotionelle og viljesmæssige centrum i mennesket, dvs. at disse farisæere er låst fast i deres afvisning intellektuelt, emotionelt og viljesmæssigt. λέγει τῷ ἀνθρώπῳ introducerer ordet, der helbreder. ἔκτεινον τὴν χεῖρα er helbredelsesordet, der virker helbredelsen. Befalingen tydeliggør helbredelsens demonstrative funktion, idet Jesus viser sin vilje til at gøre godt og redde liv på en sabbat. Jesus anvender sin helbredende kraft for menneskets skyld (jf. Mark 2,27). καὶ ἐξέτεινεν er en demonstration af helbredelsen i og med, at han gør det, han ikke kan nemlig at strække sin visne hånd ud.²⁵⁷ καὶ ἀπεκατεστάθη ἡ χεὶρ αὐτοῦ er eksplikativt ("hans hånd er nemlig blevet rask") og er en efterhængt forklarende kommentar (jf. Mark 8,25).

3.6. καὶ ἐξελθόντες οἱ Φαρισαῖοι εὐθὺς μετὰ τῶν Ἡρωδιανῶν συμβούλιον ἐδίδουν κατ' αὐτοῦ er farisæernes reaktion. De er overbevist om, at Jesus er en lovbrøder, der skal dø. De forlader synagogen og træffer straks en beslutning sammen med herodianerne om at slå Jesus ihjel. Herodianerne er et indflydelsesrigt aristokrati i Galilæa, og de er tilhængere af Herodes Antipas,²⁵⁸ der på dette tidspunkt var tetrark i Galilæa og Peræa, og da Herodes Antipas havde retten til at idømme og eksekvere dødsdom, søger farisæerne forbundsfæller, der ad politisk vej kan fremme deres planer. På den tid var der flydende grænser mellem det politiske og det religiøse, og en profet

255. Således Taylor, *Mark*, s.223 og Hendriksen. *Mark*, s.116.

256. Når NT beskriver forhærdelse, kan den enten være virket af Gud (Joh 12,40; Rom 11,7,25 og 2 Kor 3,14) eller mennesker (her og Mark 6,52 og 8,17). I Mark 6,52 og 8,17 beskrives en anden form for forhærdelse end i Mark 3,5.

257. Således Guelich, *Mark*, s.137 og Gundry, *Mark*, s.152.

258. Jf. Hoehner, *Herod*, s.333-42.

eller messiasskikkelse som Jesus har herodianerne opfattet som en trussel imod den politiske stabilitet i området. ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν angiver formålet. Det er første gang i evangeliet, at modstandernes planer afsløres.

Sabbatten er til for at gøre godt og helbrede. Den opfyldes i buddet om at elske Gud og næsten. Helbredelsen af manden med den visne hånd er både en barmhjertighedshandling over for manden og en forkastelse af farisæerne. De prisgives deres forhærdelse. Fra da af er konflikten fastlåst mellem farisæerne og Jesus.

3.6. Mark 3.7-12: Helbredelser ved søen

Efter en konfrontation med farisæere i en synagoge trækker Jesus sig tilbage, men store skarer følger ham.

Struktur:

v.7-8 Situation med store skarer

v.9 Jesu reaktion

v.10-12 Forklaring:

v.10: Helbredelser

v.11: Uddrivelser

v.12: Tavshedspåbud

3.7-8. Καὶ ὁ Ἰησοῦς μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἀνεχώρησεν πρὸς τὴν θάλασσαν fortæller, at Jesus og hans disciple går til Genesaret sø. Det sker på grund af farisæernes og herodianernes mordplaner (jf. vers 6).²⁵⁹ Μετὰ καὶ πολὺ πλῆθος ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἠκολούθησεν omtaler Markus først en skare fra Galilæa, som har været direkte eller indirekte vidne til hans mission i Galilæa. Anvendelsen af verbet ἠκολούθησεν illustrerer skarens positive respons på Jesu virke.²⁶⁰ καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας καὶ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καὶ ἀπὸ τῆς Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου καὶ περὶ Τύρον καὶ Σιδῶνα πλῆθος πολὺ er en beskrivelse af en skare fra de omkringliggende områder. Stednavnene fortæller, hvor langt rygterne om Jesus er nået ud. ἀκούοντες ὅσα ἐποίει ἦλθον πρὸς αὐτόν er et adv. partic. med kausal betydning, og det begrunder, hvorfor skaren kom til Jesus. De kom pga. det, de havde hørt om Jesu undere. ἦλθον πρὸς αὐτόν implicerer en tiltro til, at rygterne talte sandt, og en tillid til Jesu undergørende magt. Det viser vers 9-10.

259. Jf. Matt 12,15. ἀνεχώρησεν har her betydningen "han trak sig tilbage" eller "han undveg". Meningen er ikke, at Jesus trækker sig tilbage for at være alene med disciplene, fordi Jesus bliver fulgt af en skare på vejen til søen.

260. ἠκολούθησαν er ikke her en teknisk term for discipelforholdet, men anvendes i almen betydning "fulgte efter" (jf. det parallelle verbum ἦλθον i vers 8).

3.9-10. καὶ εἶπεν τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ introducerer en befaling til disciplene. ἵνα πλοιάριον προσκαρτερῇ αὐτῷ διὰ τὸν ὄχλον er befalingen. De skal holde en båd rede til at transportere Jesus væk fra skaren, hvis skaren maser for hårdt ind på Jesus.²⁶¹ διὰ τὸν ὄχλον er årsagen til befalingen. ἵνα μὴ θλίβωσιν αὐτόν er finalt,²⁶² og formålet med befalingen er at beskytte Jesus imod skarens fysiske pres. Det fremgår af vers 10-11. πολλοὺς γὰρ ἐθεράπευσεν begrunder eller forklarer dette fysiske pres.²⁶³ Dispositionen med båden skyldes altså dels Jesu mange helbredelser på stedet. ὥστε ἐπιπίπτειν αὐτῷ indfører resultatet af disse helbredelser, og det er, at andre falder over Jesus for at blive helbredt ved at røre ved ham. ἵνα αὐτοῦ ἄψωνται er finalt og beskriver formålet med at falde ind over Jesus. Helbredelsen finder sted ved berøring, idet berøringen formidler helbredende kraft til den enkelte. Der er ikke tale om en magisk forståelse, fordi de syges berøring er udtryk for tro (jf. Mark 5,34).²⁶⁴ ὅσοι εἶχον μάλιστα er en beskrivelse af de syge (“alle de som havde lidelser”). μάλιστα anvendes her generelt om sygdomme.²⁶⁵

3.11. καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα, ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν, προσέπιπτον αὐτῷ fortæller, at dispositionen med båden dels skyldes, at urene ånder faldt ned foran Jesus. καὶ τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα introducerer urene ånder (dæmoner; jf. Mark 1,23), der har besat mennesker.²⁶⁶ ὅταν αὐτὸν ἐθεώρουν beskriver, hvornår det følgende sker. Når Jesus kommer indenfor synsfeltet, drages de urene ånder ind i Jesu magtsfære, og προσέπιπτον αὐτῷ er resultatet. Det skal tolkes ud fra deres råb og ud fra Jesu magt over dæmonerne (vers 12), og på den baggrund betegner προσέπιπτον de urene ånders fremtvungne underkastelse.²⁶⁷ Der sker en forudgribelse af den eskatologiske dom over de dæmoniske magter (jf. 1 Kor 15,23-28 og Fil 2,10-11).²⁶⁸ καὶ ἔκραζον er de urene ånders fremtvungne bekendelse. Ligesom de urene ånder tvinges ned for Jesus, tvinges bekendelsen uimodståeligt frem ved mødet med Guds Søn. Råbet får derfor en eksplikativ

261. Jf. Taylor, *Mark*, s.227 og Gundry, *Mark*, s.147. Meningen er ikke, at båden skal holdes parat til en overfart (contra Pesch, *Markusevangelium I*, s.200). ἵνα har her betydningen ”at”.

262. θλίβωσιν har her fysisk betydning: “For at de ikke skulle presse ham”.

263. Det enkleste er at lade ἐθεράπευσεν referere til helbredelser på stedet.

264. Konstituerende for en magisk forståelse er, at en kraftoverføring finder sted uafhængig af modtagerens tro, og/eller at kraftoverføring finder sted ved hjælp af manipulation med ord og genstande.

265. μάλιστα kan have overført betydning (“pinsel”, “lidelse”) og referere til a) en sygdom, som er påført af Gud som straf eller b) generelt til en sygdom uden nogen religiøs bibetydning (jf. Schneider, μάλιστα, *TWNT IV*, s.424-5). Da μάλιστα ikke på NT’s tid har den specifikke betydning “en af Gud påført lidelse”, er det bedst at forstå μάλιστα som en neutral beskrivelse af sygdomme. Der er ikke tænkt på, at sygdommene betragtes som pinsler, der påføres mennesker af dæmoner, fordi Markus her klart skelner mellem sygdomme (vers 10) og besættelse (vers 11).

266. De besattes handlinger tilskrives her de urene ånder, som har besat dem (jf. Cranfield, *Mark*, s.126).

267. Jf. Guelich, *Mark*, s.148 og Gundry, *Mark*, s.158-9 og 163.

268. Grundmann, *Markus*, s.76 og Gnilka, *Markus I*, s.135, hævder, at hyldelsten er et magisk afværgeforsøg, idet de urene ånder underkaster sig Jesus, for at gøre ham velvilligt stemt, og samtidig udråber de Jesu hemmelighed for at løse sig fra hans magt.

funktion, idet råbet: “Du er Guds Søn” forklarer deres underkastelse. $\sigma\upsilon\ \epsilon\acute{\iota}\ \acute{o}\ \upsilon\acute{\iota}\acute{o}\varsigma\ \tau\omicron\upsilon\ \theta\epsilon\omicron\upsilon$ er deres bekendelse. De urene ånder kender som åndevæsener intuitivt Jesu identitet. De kender derfor hans væsens- og viljesidentitet med Faderen (jf. Mark 1,11) og kender hans guddommelige magt. På baggrund af dette kendskab til Jesu identitet, kan de urene ånders bekendelse kun tolkes som udtryk for deres underkastelse.²⁶⁹ Vers 11-12 illustrerer Guds Søns magt over dæmonerne.

3.12. $\kappa\alpha\acute{\iota}\ \pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}\ \acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\mu\alpha\ \alpha\upsilon\tau\omicron\tau\omicron\varsigma$ (jf. Mark 1,25) er Jesu svar. $\acute{\epsilon}\pi\epsilon\tau\acute{\iota}\mu\alpha$ refererer til en magtfuld befaling, som her er et tavshedspåbud, der bringer dæmoner ind under Guds kontrol.²⁷⁰ Jesus har magt over dæmonerne. $\acute{\iota}\nu\alpha\ \mu\eta\ \alpha\upsilon\tau\omicron\nu\ \varphi\alpha\nu\epsilon\rho\acute{o}\nu\ \pi\omicron\iota\acute{\eta}\sigma\omega\sigma\iota\nu$ indfører befalingens formål.²⁷¹ Markus omtaler ingen eksorcismer på dette sted, men kun tavshedspåbuddet med det formål, at de urene ånder ikke skal gøre Jesus kendt. Selve formuleringen i $\acute{\iota}\nu\alpha$ -sætningen bekræfter, at de urene ånder har et korrekt kendskab til Jesu identitet, men Jesus pålægger de urene ånder tavshed, fordi de ikke må afsløre Jesu identitet som Guds Søn. Spørgsmålet er hvorfor. 1) Jesus pålægger de urene ånder tavshed, fordi deres bekendelse vil intensivere presset imod Jesus.²⁷² 2) Jesus pålægger de urene ånder tavshed, fordi bekendelsen udgår fra dæmoner.²⁷³ 3) Jesus pålægger de urene ånder tavshed, fordi bekendelsen på dette tidspunkt i Jesu liv er misvisende og utilstrækkelig. Titlen Guds Søn kan kun forstås i sammenhæng med kors og opstandelse. Jesus er også den lidende Guds Søn. Tidspunktet for åbenbaringen af Jesu identitet udadtil er lidelsen og opstandelsen, og fordi dette tidspunkt endnu ikke er kommet, pålægger Jesus de urene ånder tavshed.

I resumeform fortæller Markus om, at store skarere opsøger Jesus, og at han helbreder de syge og pålægger de urene ånder tavshed.

3.7. Mark 3.13-19: Udvælgelsen af de tolv

Jesus har helbredt mange og uddrevet mange dæmoner, og han trækker sig nu tilbage til bjerglandet sammen med mange disciple. Her udvælger han de tolv apostle.

Struktur:

- | | |
|-----------|---------------------------------|
| v.13 | Situation med kaldelse af mange |
| v.14a | Udvælgelse af de tolv |
| v.14b | Navngivning af de tolv |
| v.14cd-15 | Udvælgelsens formål |

269. At deres kendskab til Jesu identitet er sandt bekræftes af selve formuleringen af tavshedspåbuddet i vers 12.

270. $\pi\omicron\lambda\lambda\acute{\alpha}$ har her betydningen “stærkt” eller “hårdt” (jf. BDR 154₃).

271. $\acute{\iota}\nu\alpha$ kunne evt. svare til $\acute{o}\tau\iota$ og indføre befalingens indhold.

272. Jf. Bauernfeind, *Worte*, s.61-2 og Gundry, *Mark*, s.159.

273. Således Bauernfeind, *Worte*, s.72-3 og Lane, *Mark*, s.131.

3.13. Καὶ ἀναβαίνει εἰς τὸ ὄρος er en geografisk oplysning, der fortæller, hvor Jesus udvælger tolv af en større gruppe disciple. εἰς τὸ ὄρος kan referere enten til et bestemt bjerg eller til bjerglandet. Sandsynligvis vælger Jesus stedet, fordi det er et øde område, hvor han kan være alene med dem.²⁷⁴ καὶ προσκαλεῖται er en kaldelse til at være sammen med Jesus. Det fremgår af den følgende sætning. οὗς ἤθελεν αὐτός viser eksplicit, at der er tale om en kaldelse og udvælgelse, idet sætningen beskriver kaldelsens objekt (mange disciple)²⁷⁵ og kaldelsens basis (Jesu vilje). Disciplene udvælger ikke sig selv, men vælges suverænt af Jesus. καὶ ἀπῆλθον πρὸς αὐτόν fortæller om responsen. De mange disciple fulgte kaldet og gik bort for at være sammen med Jesus.

3.14. καὶ ἐποίησεν δώδεκα beskriver, hvad der sker, efter at Jesus har tilkaldt de mange disciple. Han udvalgte tolv personer blandt disciplene. ἐποίησεν har betydningen “udvalgte”,²⁷⁶ og subjektet for ἐποίησεν er Jesus, som suverænt og frit udvalgte de tolv. Udvalgelse er Guds prerogativ, og en jahvistisk analogi er tydelig. Ligesom Gud i GT suverænt udvælger dem, han vil, udvælger Jesus i NT suverænt dem, han vil. δώδεκα (tolvtallet) sætter apostlene i relation til Israel, tolvstammefolket, men hvilken?²⁷⁷ Den bestemmes for det første ud fra den kendsgerning, at de tolv ikke kan identificeres med disciplene, og for det andet, at det naturligste er at forstå symbolværdien ud fra de tolv's funktion. Da symboliserer tolv-tallet deres sendelse til Israel (Mark 6,7-13). De tolv skal gå til tolvstammefolket.²⁷⁸ Deres mission er primært til Israel, idet de skal sendes med Jesu evangelium og Jesu myndighed for at samle det eskatologiske gudsfolk. De kaldes ikke til at være Israel men til at bringe evangeliet til Israel.²⁷⁹ Efter opstandelsen og inden himmelfarten reformuleres apostlenes opgave. De har på det tidspunkt ledsaget Jesus og har været sendt til Israel og får nu den opgave at gøre alle folk til Jesu disciple (Matt 28,18-20). [οὗς καὶ

274. τὸ ὄρος har ikke teologisk betydning, f.eks. at bjerget er stedet for Guds åbenbaring, eller at der er tænkt på en Sinaj-typologi, da ingen af disse passer sammen med udvælgelsen.

275. Meye, *Jesus*, s.147, identificerer fejlagtigt disciplene med de tolv og forstår derfor προσκαλεῖται som en udvælgelse til at være apostel, men par. i Luk 6,13 præciserer, at Jesus tilkalder en større discipelflok, hvoraf han udvælger tolv.

276. Jf. LXX's gengivelse af 1 Sam 12,6; 1 Kong 12,31 og 13,33. Det fremgår eksplicit af Luk 6,13. Hvis man vælger at gengive ἐποίησεν med “han skabte” refererer det til skabelsen af tolv-gruppen, og det er en udvælgelsehandling, og der vil kun være nuanceforskelle mellem “udvalgte” og “skabte”. Det er bedst at gengive det med “udvalgte”, da det passer bedst med beskrivelsen af formålene og pga. Luk 6,13.

277. Ofte har man antaget, “de tolv” repræsenterer Israel, eller danner kernen i det nye Guds folk (evt. det nye Israel) eller er et tegn på den eskatologiske genoprettelse af hele Israel, Guds folk. Udover de specielle vanskeligheder, der er hæftet ved den første tolkning, da det ikke er videre indlysende, hvordan de tolv kan repræsentere det ulydige Israel, så lider de alle af den skavank, at de opererer med, at de tolv er kernen eller begyndelsen på Guds folk. Det er problematisk, fordi de tolv kun udgør en del af discipelflokken, og fordi nye disciple ikke indlemmes i denne gruppe.

278. Denne tolkning korresponderer også med teksten i Matt 19,28 og Luk 22,29-30, hvor de tolv apostle eksplicit sættes i relation til Israel, som dets dommere.

279. Jf. Witherington, *Christology*, s.128.

ἀποστόλους ὠνόμασεν]²⁸⁰ står parentetisk. Jesus navngiver tolv-gruppen og udøver derved sin autoritet. En apostel er en autoriseret repræsentant, som kan tale på Jesu vegne og med Jesu autoritet. Ved at udvælge apostle, der kan sendes rundt i Israel, kan Jesus udvide sin missionsaktivitet (jf. Mark 6,7ff). Apostlene bliver udvalgt til at dele hans liv og mission (jf. følgende). ἵνα ὣσιν μετ’ αὐτοῦ er udvælgelsens ene formål. ἵνα ὣσιν μετ’ αὐτοῦ betyder at være fysisk tilstede sammen med nogen (jf. Mark 1,13; 2,19; 4,36; 5,18 og 14,67). Apostlene kaldes til at ledsage Jesus og må forlade hjem og erhverv. Sammen med Jesus vil de blive undervist, være vidner til hans liv og blive forvandlet til menneskefiskere (jf. Mark 1,17). At være sammen med Jesus er basis for deres mission og en nødvendig forudsætning for at være apostel. ἵνα ἀποστέλλῃ αὐτοὺς er udvælgelsens andet formål.²⁸¹ Jesus udvalgte dem for at kunne sende dem med sit budskab. De skal udsendes af ham med basis i hans autoritet. Sendelsen har to mål. κηρύσσειν er det ene mål, og det er, at de skal forkynde. κηρύσσειν refererer her til at forkynde et budskab om, hvad Gud har gjort, og dette budskab er givet dem af Jesus (se Mark 1,4). Først skulle de se og høre og derefter tale. En apostel er en person, der udsendes af Jesus for at forkynde Guds evangelium (jf. Mark 1,14-15 og 6,12).

3.15. καὶ ἔχειν ἐξουσίαν ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια er sendelsens andet mål, og det er, at de skal have autoritet til at uddrive dæmoner. Apostlene udrustes med Jesu autoritet over dæmonerne. ἐξουσίαν gengives bedst med “autoritet”, som forener i sig både myndigheds- og magtaspektet (jf. Mark 1,27). Eksorcismer nævnes specielt, fordi disse er et tydeligt tegn på forkyndelsens guddommelige autoritet (jf. Mark 1,21-28).

3.16. [καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα,]²⁸² er en gentagelse af vers 14a. καὶ ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σίμωνι Πέτρον bryder både den syntaktiske struktur og mønsteret i vers 16-19, idet alle de øvrige navne står i acc. som appositioner til τοὺς δώδεκα. Markus omtaler først de to brødrepar. Det første navn i navnelisten nævnes kun indirekte via en navngivning.²⁸³ Ved apostelkaldelsen giver Jesus et nyt navn, Peter, til Simon. Allerede ved det første møde med Jesus, får Simon løftet om, at han skal kaldes Peter (Joh 1,42). Han er Simon, men skal blive Peter. Her ved

280. Sætningen er tekstkritisk usikker, men er sandsynligvis ægte pga. den gode ydre bevidnelse, pga. det ellers uformidlede “apostlene” i Mark 6,30 og pga. dets parentetiske karakter, som gør det lettere at antage en fjernelse end en tilføjelse.

281. De to ἵνα-sætninger står i et vekselvirkningsforhold til hinanden, da sendelsen har sin basis i fællesskabet med Jesus. De er komplementære.

282. καὶ ἐποίησεν τοὺς δώδεκα kunne være opstået ved en dittografi, men kunne også være oprindeligt, idet Markus kunne have gentaget leddet efter det parentetiske ἵνα ... τὰ δαιμόνια. For det sidste peger det følgende konstruktion med en række akkusativer (vers 17-19), der står som apposition til τοὺς δώδεκα.

283. Lister med apostlenes navne findes i Matt 10,2-4; Mark 3,16-19; Luk 6,14-16 og ApG 1,13. Navnenes rækkefølge varierer i de fire lister.

apostelkaldelsen får Simon navnet Peter, og ved Cæsarea Filippi konstaterer Jesus, at Simon er en Peter, fordi han bekender, at Jesus er Messias (Matt 16,18). Πέτρον betyder “klippe”. Han omtales som den første, fordi han har været de tolv leder og talsmand.

3.17. καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου.²⁸⁴ Zebedæus’ søn Jakob (Mark 1,19-20; 10,35-41 og ApG 12,2) er den næste på listen, og sammen med broderen Johannes og Simon Peter udgør de inderkredsen. καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν τοῦ Ἰακώβου. Broderen Johannes (Mark 1,19-20 og 10,35-41) er forfatter til det fjerde evangelium. καὶ ἐπέθηκεν αὐτοῖς ὄνομα[τα] βοανηργές, ὃ ἐστὶν υἱοὶ βροντῆς. Ved apostelkaldelsen får Zebedæussønnerne et nyt navn, Boanerges. βοανηργές er en (græsk) transskribering af det aramæiske *bene reges*, som betyder “tordensønner”.²⁸⁵ Det nye tilnavn refererer enten til deres temperament eller til deres funktion i menigheden med deres stærke forkyndelse.

3.18-19. καὶ Ἀνδρέαν er Simon Peters bror. καὶ Φίλιππον se Joh 1,43-46. καὶ Βαρθολομαῖον er måske den samme som Natanael (Joh 1,45-49), og Μαθθαῖον er den samme som Levi (Mark 2,14 og jf. Matt 9,9). καὶ Θωμᾶν se Joh 20,26-29, og καὶ Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ἀλφαίου. καὶ Θαδδαῖον²⁸⁶ er den samme som Judas, Jakobs søn (Luk 6,16; ApG 1,13 og jf. Joh 14,22). Da mange mænd bar det samme navn, var det normalt med tilnavne, og måske har man villet undgå Judasnavnet i Matt og Mark pga. Judas Iskariots forræderi, og de anfører derfor hans tilnavn Taddæus. καὶ Σίμωνα τὸν Καναναῖον. Tilnavnet τὸν Καναναῖον gengiver det aramæiske qan’an, der betyder “en der er ivrig”, “en zelot”.²⁸⁷ καὶ Ἰούδαν Ἰσκαριώθ, ὃς καὶ παρέδωκεν αὐτόν. Som den sidste nævnes Judas Iskariot, der forrådte Jesus. Ἰσκαριώθ betyder “en mand fra Kerijjot” (jf. Jos 15,25 og Jer 48,24).

Jesus har tidligere kaldet disciple, og nu kalder han blandt disciplene tolv apostle. De skal være vidner til hans liv, og de skal formidle hans evangelium. Apostle er autoriserede udsendinge, der kan tale og handle på vegne af Jesus.

3.8. Mark 3.20-21: Familiens vurdering

Markus har fortalt om udvælgelsen af de tolv apostle, og han fortsætter sin beretning med at berette om, hvordan Jesu familie ser på ham.

284. Ἰάκωβον og de følgende navne er appositioner til τοὺς δώδεκα og står derfor i acc.

285. Det første “e” i b^ene kan gengives med ao; det aram. “r^egas” betyder “at være urolig” og kan betegne regnens rusken og vandets brusen, og de beslægtede udtryk på arabisk, der kan anvendes om torden, peger på, at den græske oversættelse er korrekt (se Rüger, *Aramaismen*, s.76-77).

286. Nogle få håndskrifter har Lebbæus. I Matt 10,3 kaldes han af nogle af de bedste håndskrifter for “Taddæus”; i nogle få for “Lebbæus” og i flertalsteksten plus andre for “Lebbæus, der blev kaldt Taddæus”.

287. Jf. Rüger, *Aramaismen*, s.79.

Struktur:

v.20 Jesu engagement over for skarerne

v.21 Reaktion fra Jesu familie

3.20-21. Καὶ ἔρχεται εἰς οἶκον betyder, at Jesus kommer hjem, dvs. til Simons og Andreas' hus i Kapernaum (jf. Mark 1,29 og 2,1ff). καὶ συνέρχεται πάλιν [ὁ] ὄχλος fortæller, at Jesus igen tiltrækker en skare. ὥστε μὴ δύνασθαι αὐτοὺς μηδὲ ἄρτον φαγεῖν er resultatet. Skaren lægger beslag på Jesus og de tolv.²⁸⁸ Markus omtaler ikke, på hvilken måde Jesus engageres af skaren, men omtaler virkningen, at Jesus og de tolv end ikke får tid til at spise.²⁸⁹ Den nødlidende skares behov er vigtigere end Jesu egne behov. οἱ παρ' αὐτοῦ er Jesu familie pga. vers 31 (jf. Mark 3,33 og 6,3).²⁹⁰ ἐξῆλθον κρατῆσαι αὐτόν. Da familien hører, at Jesus er hjemme, går de ud for at gribe ham. κρατῆσαι har betydningen gribe med magt.²⁹¹ Familien ønsker at tage Jesus i forvaring. Det er dens intention.²⁹² ἔλεγον γὰρ ὅτι ἐξέστη er en forklarende tilføjelse (jf. Mark 2,15; 5,42; 11,13 og 16,4). Subjektet for ἔλεγον er Jesu familie, og de mener, at han er ude af sig selv. ἐξέστη kan have denne betydning og refererer til, at de finder Jesus overspændt, manisk og ude af sig selv.²⁹³

Jesu familie er bekymrede for ham, for de mener, at han er ude af sig selv, og de vil bringe ham hjem.

3.9. Mark 3.22-30: De skriftlærdes vurdering

Jesu familie er undervejs for at hente Jesus, men inden de når frem, konfronterer skriftlærde ham. De rejser spørgsmålet om, med hvilken magt Jesus uddriver dæmoner.

Struktur:

v.22 Situation med anklage

v.23-29 Jesu svar:

v.23a: Introduktion

288. αὐτοὺς refererer til Jesu og de tolv.

289. ἄρτον φαγεῖν er en semitisme for at holde måltid.

290. οἱ παρ' αὐτοῦ kan betyde "tilhængere", "udsendinge", "slægtninge". De identificeres i vers 31 som Jesu familie, idet Markus har delt beretningen om Jesus og hans familie i to (vers 20-21 og 31-35). Den alternative tolkning er, at οἱ παρ' αὐτοῦ er Jesu tilhængere, de tolv, som går ud for at dæmpe skarens overspændte begejstring; κρατῆσαι αὐτόν betyder da for at berolige skaren, og subjektet for ἐξέστη er skaren. Imidlertid kan κρατῆσαι ikke betyde "dæmpe" eller "berolige" og αὐτόν kan ikke referere til skaren, da dette er et kollektivt substantiv, og pronominer, der refererer til kollektivord, plejer Markus ellers at sætte i pluralis.

291. κρατεῖν har denne betydning her og i Mark 6,17; 12,12; 14,1; 14,44,46,49,51.

292. κρατῆσαι er en final infinitiv.

293. Det er vanskeligt at tolke ἐξέστη præcist, fordi der gives så få oplysninger. Der fortælles ikke, hvad der er den præcise årsag til deres vurdering, og verbet ἐξέστη har en betydelig spændvidde. I NT anvendes verbet ikke om sygdom eller besættelse.

- v.23b: Afklarende modspørgsmål
- v.24: Første billede med riget
- v.25: Andet billede med huset
- v.26: Applicering på Satan
- v.27: Billedet med den stærkes hus
- v.28-29: Bespottelse imod Helligånden

v.30 Forklarende bemærkning

3.22. Καὶ οἱ γραμματεῖς οἱ ἀπὸ Ἱεροσολύμων καταβάντες beretter om gruppe skriftlærde fra Jerusalem (jf. Mark 7,1).²⁹⁴ ἔλεγον Βεελζεβοῦλ ἔχει²⁹⁵ er de skriftlærdes ene anklage.²⁹⁶ Βεελζεβοῦλ ἔχει betyder, at Jesus er besat af Beelzebul (jf. Mark 3,30; 5,15; 7,25 og 9,17).²⁹⁷ Beelzebul identificeres med dæmonernes fyrste (vers 22) og derefter med Satan (vers 23). καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια er de skriftlærdes anden anklage. Jesu dæmonuddrivelse er en konsekvens af, at Jesus er besat af dæmonernes fyrste, som er identisk med Beelzebul. Jesus har altså Beelzebul (Satan) til sin disposition og bruger ham som sit instrument til uddrivelse af dæmoner.²⁹⁸ ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων afslører, at dæmonverdenen er opbygget hierarkisk med en øverste fyrste, Satan, som har en organiseret hær af lydige dæmoner til sin disposition. De skriftlærde kan ikke benægte, at Jesus uddriver dæmoner, men mener, at han gør det ved hjælp af Satan.

3.23. Καὶ προσκαλεσάμενος αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer Jesu svar på denne anklage. αὐτοὺς er de skriftlærde, og ἐν παραβολαῖς refererer til de tre billeder, Jesus anvender i vers 24-25 og 27. Disse lignelser er enkle, klare og umiddelbart forståelige. Vers 23b-26 er første del af svaret. πῶς δύναται σατανᾶς σατανᾶν ἐκβάλλειν er et spørgsmål, hvor Jesus reformulerer anklagen. Hvordan kan Satans kraft vende sig imod ham selv? Reformuleringen viser anklagens absurditet og fungerer samtidig som en forklaring af de to billeder i vers 24 og 25. I reformuleringen identificeres Beelzebul med Satan og dæmonerne med Satan.²⁹⁹ Beskyldningen

294. Man kan ikke slutte ud fra formuleringen, at der er tale om en deputation, der repræsenterer en officiel holdning i Jerusalem (kontra Grundman, *Markus*, 83 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.213)

295. βεελζεβοῦλ gengiver det aram. b^eel z^ebul, der betyder "husets herre/herre over huset" eller "herre over det himmelske hus" (jf. Rüger, *Aramaismen*, s.76).

296. Ifølge par. i Matt 12,24 udtaler farisæere, at Jesus uddriver dæmoner ved Beelzebul, så enten har de skriftlærde været farisæere, eller også har der været to grupper, hvoraf Matt og Mark nævner hver sin.

297. Når det hævdes, at Jesus ikke besvarer den første anklage (således Guelich, *Mark*, s.174), har man ikke forstået Jesu svar. Når det ontologisk set er umuligt, at Jesus uddriver dæmoner ved Satan, kan han heller ikke være besat af Satan, da Jesus rent faktisk uddriver dæmoner!

298. ἐν τῷ ἄρχοντι er instrumentalt.

299. Jf. Cranfield, *Mark*, s.137 og Gundry, *Mark*, s.173.

imod Jesus for at uddrive dæmoner ved dæmonernes fyrste bliver til, at Satan uddriver Satan. Vi får derved en karakteristik af Satan, som både er adskilt fra dæmonerne som deres fyrste og identisk med dæmonerne. Jesu spørgsmål skal besvares benægtende (jf. vers 24-26), og logikken er tvingende, fordi dæmonerne identificeres med Satan.³⁰⁰ Denne identifikation gør det ontologisk set umuligt for Satan at uddrive dæmoner, for derved ødelægger han sig selv. Dæmonuddrivelse i Satans navn og ved Satans kraft er bedrag.³⁰¹

3.24. καὶ ἐὰν βασιλεία ἐφ’ ἑαυτὴν μερισθῆ, οὐ δύναται σταθῆναι ἡ βασιλεία ἐκείνη er den første lignelse, der illustrerer Jesu modspørgsmål. Den beskriver splittelsen i et rige. Man kan forstå βασιλεία udelukkende dynamisk, og det refererer til at herske som konge og oversættes med “kongeherre-domme”, eller man kan forstå βασιλεία udelukkende lokalt, og det refererer til et territorium, og det oversættes med “rige”, eller man kan forstå βασιλεία som både dynamisk og lokalt. I sammenhængen er der et tydeligt dynamisk aspekt, idet dæmonuddrivelse forudsætter anvendelse af magt, og dette bekræftes i appliceringen på Satan, som er en magtudøvende person. I det andet billede med “huset” og det tredje billede med den stærkes hus er der både et tydeligt element af magtudøvelse og er tydeligt element af lokalitet, da ejendele opbevares i den stærkes hus. βασιλεία skal derfor forstås som primært aktivt dynamisk og som sekundært lokalt rumligt. βασιλεία er et større område, der beherskes af kongens magt. I forståelsen af βασιλεία indgår der tre elementer. 1) Et geografisk område, 2) mennesker (ét eller flere folk) og 3) en konge der hersker. Dette rige er en enhed, der holdes sammen og styres af en hersker. Dette rige bliver delt (μερισθῆ), idet oprør imod den herskende magt opstår, og borgerkrig raser, så riget falder fra hinanden.³⁰² ἐφ’ ἑαυτὴν betoner, at delingen skyldes en indre splittelse. Spørgsmålet i vers 23 og konkretiseringen på Satan i vers 26 viser, at riget vender sig imod sig selv og splittes ved sig selv. οὐ δύναται σταθῆναι ἡ βασιλεία ἐκείνη beskriver konsekvensen: Dette rige bryder sammen og tilintetgøres.

3.25. καὶ ἐὰν οἰκία ἐφ’ ἑαυτὴν μερισθῆ, οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι er den anden lignelse, der illustrerer Jesu modspørgsmål. οἰκία er dynamisk og lokalt forstået (jf. vers 27). Det består af en storfamilie inklusive tjenestefolk, der styres af én person, husets herre (jf. vers 27).³⁰³ Til husets begreb hører tre elementer: 1) Et mindre område, 2) nogle personer og 3) en styrende vilje. Denne storfamilie bliver delt (μερισθῆ), idet enheden brydes og den styrende og

300. Det har Guelich, *Mark*, s.175-6, ikke forstået, når han skriver, at Jesu argument antager, hvad der ikke er sandt, og at det kan gendrives.

301. Gundry, *Mark*, s.173, skelner korrekt mellem “interpersonal impossibility” – som jeg kalder for ontologisk umulighed – der er baseret på Satans enhed med dæmonerne og “psychological impossibility”; psykologisk set kunne man forestille sig, at Satan uddrev dæmoner for at bedrage folk og for at føre folk i tilbedelse af hans kraft.

302. Grundman, *Markus*, s.83 og Gundry, *Mark*, s.173.

303. Aalen, *Forkynnelse*, s.57.

herskende vilje bekæmpes. Familien bliver delt. ἐφ' ἑαυτὴν betoner, at delingen skyldes en indre splittelse. Spørgsmålet i vers 23 og appliceringen på Satan i vers 26 viser, at huset vender sig imod sig selv og splittes ved sig selv. οὐ δυνήσεται ἡ οἰκία ἐκείνη σταθῆναι beskriver konsekvensen af denne indre splittelse, og det er, at huset går til grunde

3.26. καὶ εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ' ἑαυτὸν καὶ ἐμερίσθη er appliceringen. Denne gang er der tale om en splittelse i en person og i hans magtudøvelse, så at denne person vender sig imod sig selv. ἐφ' ἑαυτὸν har fjendtlig betydning ("imod sig selv") og viser, at Satan splittes i sig selv, fordi hans kraft rejser sig imod ham selv. Der indtræder en splittelse i selve den magtudøvende funktion hos Satan, så Satan rejser sig imod Satan (vers 23). Argumentet bygger på, at dæmonerne kan identificeres med Satan, så at en dæmonuddrivelse ved Satan betyder, at Satan har rejst sig imod Satan. οὐ δύναται στήναι ἀλλὰ τέλος ἔχει beskriver konsekvensen: Satans tilintetgørelse. Når en styrende og herskende kraft vender sig imod sig selv, opløser han sig selv. Hans magt er selvfortærende.

3.27. Nogle skriftlærde har anklaget Jesus for at uddrive dæmoner ved Satan, og første del af Jesu svar (vers 23a-26) er en påvisning af anklagens absurditet. Anden del af svaret (vers 27) er en påvisning af, hvad en dæmonuddrivelse faktisk betyder. ἀλλ' οὐ δύναται οὐδείς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ εἰσελθὼν er begyndelsen på en ny lignelse, og i denne lignelse er der indflettet en række metaforer.³⁰⁴ τοῦ ἰσχυροῦ er en metafor for Satan, og τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ er en metafor for Satans rige, hvor Satan kan opbevare sine ejendele (jf. Matt 12,26), og τὰ σκεύη αὐτοῦ er en metafor for de besatte.³⁰⁵ Billedet med den stærkes hus har et tydeligt dynamisk element, idet der er en magt, der behersker dette hus, og et tydeligt lokalt element, idet ejendele opbevares i dette hus. Lignelsen fortæller tre ting om Satans rige. 1) Det er et område, 2) det holdes sammen af en herskende magt, og 3) det rummer besatte personer.³⁰⁶ διαπάσαι beskriver med billedsproget dæmonuddrivelse, hvorved de besatte befries fra Satans herredømme og føres ind under Jesu herredømme. ἐὰν μὴ πρῶτον τὸν ἰσχυρὸν δῆσῃ indfører betingelsen for plyndringen: Den stærkes magt skal først overvindes. δῆσῃ beskriver den stærkes overvindelse,³⁰⁷ og NT lærer, at Satan blev besejret ved Jesu korsdød (Joh 12,31; 16,11 og Kol 2,15). Ifølge billedet er bindingen sket før eksorcismene og altså før korsfæstelsen, og meningen er, at Satan blev besejret ved en bestemt historisk begivenhed, og den sejr har en langtidsvirkning både fremad og bagud i tid, så at

304. Jf. Page, *Powers*, s.106.

305. Det svarer ikke til billedsproget, at τὰ σκεύη αὐτοῦ er dæmonerne, for den, der er stærkere end den stærke, plyndrer, dvs. tager dem i besiddelse.

306. Jf. Aalen, *Forkynnelse*, s.56.

307. Percy, *Botschaft*, s.186.

Jesu dæmonuddrivelse forudgriber sejren over Satan.³⁰⁸ καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει beskriver konsekvensen. Når Satan er bundet, kan Jesus plyndre dvs. befri de besatte og tage dem i sin besiddelse.

Ekskurs: Tolkningen af ”bindingen” af den stærke

Der findes en del forskellige tolkninger af δήση. 1) Bindingen skal ikke forstås som en allegorisk detalje eller med min sprogbrug en metafor, som refererer til en specifik begivenhed, men giver blot udtryk for, at der er kommet en stærkere (Schweizer, *Markus*, s.42) eller forkynder blot, at Satans eskatologiske nederlag ses i eksorcismene (Guelich, *Mark*, s.177). Imidlertid kan man indvende imod denne tolkning, at på billedplanet er bindingen et centralt og afgørende element, og at der på realplanet findes der en begivenhed, hvor Satan besejres. 2) Bindingen er en metafor, der beskriver, at Satan ved en bestemt lejlighed blev besejret. Men hvilken begivenhed? a) Ved fristelsen i ørkenen. Ifølge billedet må bindingen være sket før uddrivelse, og det kunne pege tilbage til fristelsen i ørkenen. Her besejrede Jesus Satan (således Grundman, *Markus*, s.84 og Beasley-Murray, *Jesus*, s.110). Imod den tolkning kan man indvende, at Jesu sejr i fristelsen ikke er beskrevet som en magthandling, der besejrer Satan. Jesus angriber ikke Satan og bryder ikke ind i hans rige, men Satan angriber Jesus og forlader ham efter fristelsen. b) Ved dæmonuddrivelse. I Luk 10,18 kommenterer Jesus de to sejr over de onde ånder: ”Jeg så Satan falde ned fra himmelen som et lyn”. Uddrivelse er bindingen af Satan (Leivestad, *Christ*, s.47). Imod denne tolkning kan man indvende, at ifølge billedet i vers 27 forudsætter dæmonuddrivelse Satans nederlag, og at uddrivelse er tegn på Satans nederlag. Jesu udsagn i Luk 10,18 er ikke en vision om, hvad der sker i himlen, fordi Satans nederlag manifesterer sig ved dæmonuddrivelse, der finder sted på jorden, men et billedligt udtryk for Satans afmagt, som netop afsløres ved dæmonuddrivelse. c) Ved hele Jesu virke. Jesu virke fra dåb og fristelse og frem til død og opstandelse er en lang udstrakt sejrproces over Satan (Ladd, *Jesus*, s.153 og Hendriksen, *Mark*, s.136). Imod denne tolkning kan man indvende, at ifølge billedplan og realplan finder bindingen sted ved en bestemt begivenhed.

3.28. Tredje del af Jesu svar er en advarsel mod at spotte Helligånden. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν er en sandhedsbekræftende formel, der forsikrer om udsagnets sandhed, og dermed kvalificerer det som åbenbaring fra Gud.³⁰⁹ Formlen har kristologisk betydning, idet den udtrykker, at Jesus er den, der bringer åbenbaring fra Gud.³¹⁰ πάντα er totalt forstået, og som præciseringen viser, gælder πάντα enhver form for synd og for bespottelse. ἀφεθήσεται er en passivum divinum, og Jesus forsikrer om Guds villighed til at tilgive.³¹¹ τοῖς υἰοῖς τῶν ἀνθρώπων er et semitisk udtryk for ”mennesker”, og flertalsformen er med til at understrege tilgivelsens universalitet. Forudsætningen for denne tilgivelse er, at mennesket vil modtage den i tro. τὰ ἀμαρτήματα καὶ αἱ βλασφημίαι er en apposition til πάντα, og den identificerer πάντα som både τὰ ἀμαρτήματα, dvs. overtrædelser af Guds bud, og

308. Åb 20,2f beskriver en anden binding af Satan, da Åb 20,2ff beskriver, hvad der sker efter genkomstens første fase. Bindingen ved korsfæstelsen er en besejring af Satan, men Satan er ikke tilintetgjort. Han går stadig frit om på jorden og er aktiv og har magt, mens bindingen i forbindelse med tusindårsriget betyder, at Satan indespærres, så han er uden magt og indflydelse i de tusind år.

309. At Ἀμὴν anvendes som introduktion til et udsagn er enestående i antik jødisk litteratur, og i NT findes denne brug kun hos Jesus (jf. Jeremias, *Verkündigung*, s.43).

310. Jf. Jeremias, *Verkündigung*, s.43-44, Grundman, *Markus*, s.85 og Lane, *Mark*, s.144.

311. Futurumsformen er voluntativ (”alt skal/vil blive”) og er forsikrende; pga. ἔχει (præsens) i vers 29 kan futurumsformen ikke referere til den eskatologiske dom.

αὶ βλασφημίαι dvs. bespottelser imod Gud (jf. Mark 2,7).³¹² ὅσα ἐὰν βλασφημήσωσιν er en tilføjelse til αὶ βλασφημίαι og betoner, at det gælder enhver form for spot imod Gud.

3.29. ὃς δ' ἂν βλασφημήσῃ εἰς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον indfører en undtagelse. Én ting kan ikke tilgives, og det er spotten imod Helligånden.³¹³ Bespottelse imod Ånden er ikke kun en bevidst og reflekteret afvisning af sandheden, men også en forvrængning af sandheden.³¹⁴ Guds Ånd kaldes satanisk. Det viser vers 30. Sandhed kaldes for løgn og løgnen for sandhed. En bespottelse mod Gud eller Jesus er også en bevist og reflekteret afvisning af sandheden og en forvrængning af sandheden. Guds Søn kaldes f.eks. for en frådser og dranker, og en bespottelse mod Helligånden er ikke en større eller alvorligere synd end en bespottelse mod Gud eller Jesus.³¹⁵ Vi skal derfor ikke vurdere den i forhold til andre synder men tænke på dens funktion. Bespottelse mod Helligånden hindrer frelsen, og derfor er den utilgivelig,³¹⁶ og det skyldes, at Helligånden ved ordet virker omvendelse og tro og skænker frelse og liv til os. Bespottelse mod Helligånden betyder, at et menneske modsætter sig Guds frelse.³¹⁷ οὐκ ἔχει ἄφεσιν εἰς τὸν αἰῶνα beskriver konsekvensen negativt.³¹⁸ Ved at spotte Helligånden står man imod Guds frelse og afviser tilgivelsen og får aldrig tilgivelse. Den står man uden for. οὐκ plus εἰς τὸν αἰῶνα betyder “aldrig”. ἀλλὰ ἔνοχος ἐστὶν αἰωνίου ἁμαρτήματος beskriver konsekvensen positivt. Den, der spotter Helligånden, er skyldig i αἰωνίου ἁμαρτήματος, dvs. en synd der aldrig fjernes, men altid hænger ved personen. I den forstand er den evig.³¹⁹

3.30. ὅτι ἔλεγον· πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει er Markus' forklarende bemærkning.

Subjektet for ἔλεγον er de skriftlærde (se vers 22), πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει betyder, at Jesus er

312. βλασφημία er normalt i LXX og NT direkte eller indirekte spot imod Gud (jf. Beyer, βλασφημία, *TWNT I*, s.621ff og Lövestam, *Spiritus*, s.46-7).

313. Ifølge Müller, *Ausdruck*, s.195, bygger udsagnet på et skel mellem Jesu virke på jorden som Menneskesønnen og Jesu virke som ophøjet i kirkens tid. Den, der spotter Menneskesønnen, kan få tilgivelse, men den, der spotter den ophøjede, der taler i Ånden, får ikke tilgivelse. Tolkningen er uden dækning i teksten. I udsagnet skelner Jesus ikke mellem nutidige bespottelser imod ham selv og fremtidige imod sig selv som ophøjet.

314. Men der ikke tænkt på en forhærdelsestilstand, idet enhver bevidst bespottelse af Helligånden blokerer for frelsen og tilgivelse.

315. Frøvig, *Mattæus-Evangeliet*, s.388-89 og Carson, *Matthew*, s.291-292 mener, at bespottelsen mod Helligånden er en konkret synd, og Carson medgiver, at forskellen på Menneskesønnen og Helligånden bliver relativ tilfældig.

316. Lövestam, *Spiritus*, s.48 og 62, Lövestam, *Logiet*, s.49-50, Grundmann, *Markus*, s.85 og Stein, *Mark*, s.187. Luthers forståelse er analog: “Wider den Heiligen Geist sündigen, heisst nichts anderes, denn sein Werk und Amt lästern, welches nicht Gottes Gebot und Zorn bringet, sondern eitel Gnade und Vergebung aller Sünde. Wer solches nicht leiden will, der hat billig keine Vergebung” (W.A. 28, s.12).

317. Lövestam, *Spiritus*, s.62.

318. Ifølge den anden tolkning er bespottelse imod Helligånden det samme som frafald. Den uomvendtes synder og bespottelser kan tilgives, hvis han omvender sig, men hvis den omvendte fornægter troen og falder fra, kan dette ikke tilgives. Her henviser man til Hebr 6,4-6. Denne tolkning er uden dækning i teksten og ændrer udsagnets mening. Ifølge Jesu udsagn er det genstanden for spotten, der afgør, om spotten er tilgivelig eller utilgivelig, men ifølge tolkningen er det den spottendes identitet, der afgør, om spotten er tilgivelig eller utilgivelig.

319. Evig synd er i konteksten defineret som det modsatte af tilgivelse (jf. Gundry, *Mark*, s.177).

besat, og i konteksten refererer “en uren ånd” til Beelzebul/Satan (jf. vers 22). Jesu dæmonuddrivelse tilskrives Satanisk indflydelse. Med denne bemærkning giver Markus et eksempel på bespottelse af Helligånden,³²⁰ og forklaringen fortæller implicit, at Jesus uddriver dæmoner ved Guds Ånd (jf. Matt 12,28). Bespottelse er da helt konkret i denne sammenhæng at kalde Helligånden for en uren ånd og kalde Helligåndens gerning for Satans gerning. Derved hindrer de Åndens frelsende virke.

Nogle skriftlærde anklager Jesus for at være besat af Beelzebul, og at han i kraft af denne besættelse uddriver dæmoner. Jesus forsvar består i tre lignelser og en advarsel. Den første lignelse handler om et rige, der er i splid med sig selv, og dette rige går til grunde. Det andet billede er med et hus, der er i splid med sig selv, og dette hus går til grunde. Dette applicerer Jesus på Satan, for en dæmonuddrivelse ved Satan svarer til, at Satan uddriver Satan, og Satan er da i splid med sig selv, og han går til grunde. Det tredje billede beskriver, hvordan det virkeligheden forholder sig, når Jesus uddriver dæmoner. Han har da bundet Satan og kan da befri de besatte fra hans herredømme. Jesus slutter med en advarsel. Først forsikrer han, at al synd og bespottelse kan tilgives, og dernæst advarer han om, at en bespottelse mod Helligånden ikke kan tilgives, for da modstår et menneske Guds frelse.

3.10. Mark 3.31-35: Jesu sande slægtninge

Markus begyndte i Mark 3,20-21 på en beretning om Jesu familie, den blev afbrudt, og nu afslutter han den.

Struktur:

v.31-32 Situation og henvendelse til Jesus

v.33-35 Jesu svar:

 v.33: retorisk spørgsmål

 v.34: svar

 v.35: forklaring

3.31-32. Καὶ ἔρχεται ἡ μήτηρ αὐτοῦ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ fortsætter nu den beretning, han begyndte på i vers 20-21. καὶ ἔξω στήκοντες ἀπέστειλαν πρὸς αὐτὸν καλοῦντες αὐτόν fortæller, at familien bliver stående uden for det hus,³²¹ hvor Jesus opholder sig.³²² De prøver at udøve deres autoritet over ham ved at kalde på ham for at gribe ham (vers 21). Men Jesus er Guds Søn og ikke underlagt

320. Således Grundman, *Markus*, s.85 og Guelich, *Mark*, s.180.

321. Jesu søskende omtales også i Mark 6,3.

322. At faderen ikke omtales kunne tyde på, at Josef på dette tidspunkt er død. Josef var i juridisk forstand Jesu far.

familiens autoritet (jf. Joh 2,4). καὶ ἐκάθητο περὶ αὐτὸν ὄχλος forklarer, hvorfor Jesu familie ikke bare går ind og griber Jesus. Huset er fyldt med folk (jf. Mark 3,20). καὶ λέγουσιν αὐτῷ· ἰδοὺ ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου [καὶ αἱ ἀδελφαί σου]³²³ ἔξω ζητοῦσίν σε. Skaren formidler oplysningen om, at familien er der. Skaren kender ikke familiens intention og taler derfor om, at den søger Jesus. ζητοῦσίν får en negativ klang pga. familiens intention i vers 21 (Mark 1,37). ἔξω (”udenfor”) understreger kontrasten mellem dem udenfor (familien) og den indenfor (Jesu sande familie).

3.33-34. καὶ ἀποκριθεὶς αὐτοῖς λέγει indleder Jesu svar på situationen. τίς ἐστὶν ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί [μου] er et spørgsmål om hvem, der er hans familie. καὶ περιβλεψάμενος τοὺς περὶ αὐτὸν κύκλῳ καθημένους er et adv. partc. med temporal betydning. En skare sidder omkring ham i huset. Det er de tolv plus en del andre. At de sidder ned er tegn på, at de sidder og hører hans forkyndelse. Μετ’ ἴδε ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου identificerer Jesus skaren som sin familie. Den bestemmes først lokalt som dem, der er omkring Jesus. Et konstituerende element for Jesu familie er, at Jesus er midt i den.

3.35. ὃς [γὰρ] ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, οὗτος ἀδελφός μου καὶ ἀδελφή καὶ μήτηρ ἐστὶν forklarer Jesu svar i vers 34. Dermed bestemmes og begrænses familien teologisk til dem i skaren, der gør Guds vilje.³²⁴ Et konstituerende element for Jesu familie er at gøre Guds vilje. τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ er ikke nærmere defineret, og derfor er det bedst at forstå det bredt som omvendelse og tro (Mark 1,14-15), som efterfølgelsen og som opfyldelse af Guds lov, som Jesus har tolket den (jf. Mark 2,23-28; 7,1-23; 10,1-12 og 12,28-34). Denne forståelse svarer til, at Jesus identificerer dem, der gør Guds vilje, som har søgt Jesus og sidder og hører ham.³²⁵ Jesus definerer ikke sin familie på basis af fysisk slægtskab, men på basis af menneskers modtagelse af ham og hans forkyndelse.³²⁶

Jesus definerer, hvem der er sande familie. Det er dem, der tror på ham og hans evangelium, og det er dem, der følger ham og hans vilje.

4. Mark 4,1-34: Jesu tale i lignelser og forklaring

Mark 4,1-34 rummer den næststørste tale i Markusevangeliet, og den består af en ramme (Mark 4,1-2 og 4,33-34), en offentlig tale til disciple og skarerne (Mark 4,3-9 og 26-32) og en privat

323. καὶ αἱ ἀδελφαί σου er sandsynligvis blevet udeladt af en række håndskrifter, fordi Jesu søstre ikke er omtalt i v.31, 33 og 34.

324. Det generaliserende ὃς ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ viser, at det gælder enhver, der gør Guds vilje.

325. Forskellige elementer i denne tolkning findes hos Lenski, *Mark*, s.161, France, *Mark*, s.180 og Stein, *Mark*, s.189.

326. Jf. Best, *Following*, s.227-8.

undervisning til disciplene (Mark 4,10-25). Markus har beskrevet overgangen til Galilæa og forkyndelsen af Guds rige dér (Mark 1,14-15), og i den første fase er responsen positiv. Jesus kalder disciple og forkynder Guds rige, han uddriver dæmoner og helbreder syge, og folk strømmer til. Interessen er overvældende, og nogle gange er den for stor, så Jesus må søge ensomheden og opholde sig på øde steder. Dette beskriver Markus i Mark 1,16-45. Men i Mark 2,1-3,35 skifter billedet. Jesus møder modstand fra skriftlærde, farisæere og Døberdisciple, og nogle begynder at udtænke mordplaner mod ham. Selv Jesu familie stiller sig kristisk til ham. Til trods for denne modstand og afvisning forkynder Jesus stadig, han helbreder fortsat og demonstrerer fortsat sin magt over dæmoner, og han forkynder sin afgørende sejr over dæmonernes fyrste. Beretningen i Mark 2,1-3,35 er dramatisk med stærke og overraskende begivenheder, og den er tempofyldt, men når vi kommer til Mark 4, går beretninger næsten i stå. Den står stille i en båd ved bredden af Geneserat sø. Roen sænker sig under Jesu tale i lignelser, og gennem sine lignelser tager Jesus tempoet og dramatikken ud af sin mission. Det er nu refleksionens tid, og til dette bruger Jesus lignelser til disciple og skarer og forklaring og kommentar til disciplene. Jesus har forkyndt, at Guds rige er brudt frem, men er det virkelig sandt? Hvor er det? Og hvordan skal man forstå den meget forskellige respons lige fra forskellige grader af tillid og anerkendelse og til misforståelse, afvisning og stærk modstand? Anfægter det ikke, at Guds rige virkelig er kommet? Jesus har proklameret, at Satan er bundet, men er det virkelig sandt? Er han ikke stadig aktiv? Ser man ikke hans tydelige spor i modstand og besættelser? Det er nogle af de spørgsmål, som Jesu mission kan skabe, og lignelsestalen giver svar. Jesu lignelser og forklaring kaster refleksionens lys over det skete. Det er talens funktion. Gennem lignelser og forklaring bliver det tydeligt, at Guds rige ikke bryder uimodståeligt frem og undertvinger alt. Det kommer i forkyndelse og undere, og det kommer til troende, for Gud ønsker at vinde menneskers tillid i kærlighed. Derfor kan det afvises og bliver det (Mark 4,3-9). Menneskers modstand kan blive til forhærdelse (Mark 3,5), som Gud forstærker (Mark 4,12), og det forklarer bekæmpelse af Jesus og disciple og mordplaner mod Jesus (Mark 3,6 og 3,22). Satan har lidt sit afgørende nederlag (Mark 3,27). Han har tabt, men han er endnu ikke fjernet fra denne jord, og han yder stadig modstand mod Jesu forkyndelse (Mark 4,15) og gennem sine besættelser. Selve talen med dens indramning har en chiastisk struktur.

- A 4,1-2: Ramme: Tale i lignelser
- B 4,3-9: En lignelse om sædens vækst
- C 4,10-12: Lignelsernes virkning
- D 4,13-20: Tolkning af lignelsen om sædens skæbne

- C1 4,21-25: Lignelsernes intention og virkning
 B1 4,26-32: To lignelser om sædens vækst
 A1 4,33-34: Ramme: Tale i lignelser

4.1. Mark 4.1-2: Introduktion

Jesus har fortalt om, hvem der tilhører hans familie, og han fortsætter sin beretning med at fortælle om Jesu undervisning ved søen. Det meste af kapitel 4 gengiver lignelser, og det kaldes derfor for lignelseskapitlet. Først beskriver Markus rammen for Jesu undervisning.

Struktur:

v.1-2 Situation: Undervisning

4.1-2. Καὶ πάλιν ἤρξατο διδάσκειν παρὰ τὴν θάλασσαν. Jesus underviser igen en stor skare ved Genesaret sø. καὶ συνάγεται πρὸς αὐτὸν ὄχλος πλεῖστος er resultatet. ὥστε αὐτὸν εἰς πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι ἐν τῇ θαλάσῃ er resultatet. For bedre at kunne undervise skaren stiger Jesus ombord i en båd og lægger fra land, og mens han sidder i båden, underviser han. καὶ πᾶς ὁ ὄχλος πρὸς τὴν θάλασσαν ἐπὶ τῆς γῆς beskriver skarens situation. καὶ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν παραβολαῖς πολλά fortæller, at Jesus anvender lignelser i sin undervisning,³²⁷ og gennem lignelserne sår han nu ordet i skaren. I det følgende giver Markus eksempler på disse lignelser (Mark 4,3-9; 4,26-29 og 4,30-32). πολλά er med Guds rige som centrum. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ introducerer den følgende lignelse som et eksempel på en lignelse, som Jesus anvendte i sin undervisning.

4.2. Mark 4.3-9: Lignelsen om sædens skæbne

Som den første lignelse fortæller Jesus en historie om sæd, der sås på forskellige former for jordbund, og hvordan det går sæden.³²⁸ Med denne lignelse vil Jesus standse skarerne og få dem til at fokusere på, hvordan de hører Jesu lignelser.

Struktur:

- v.3a Opfordring: Hør
 v.3b Indledning
 v.4 Sæd på vejen og dens skæbne
 v.5-6 Sæd på klippegrund og dens skæbne
 v.7 Sæd blandt tidsler og dens skæbne

327. ἐν παραβολαῖς er instrumentalt: "Og han underviste dem med lignelser".

328. Lignelsen om sædemanden er den traditionelle danske betegnelse, som er noget misvisende, da lignelsen handler om sædens skæbne.

v.8 Sæd i god jord og dens skæbne

v.9 Opfordring til at høre

Lignelsens hoveddel (vers 4b-8) består af fire parallelle dele, som beskriver sædens forskellige skæbne. I lignelsen er der en konstant og en variabel faktor. Sæden er den konstante faktor, for det er den samme slags sæd, der kastes ud på de forskellige områder. Jordbunden er den variable faktor, som skifter fra område til område, og det er denne variable faktor, der bestemmer sædens skæbne. Lignelsen er en lignelse om sædens skæbne. Karakteristisk for opbygningen er den firleddede parallelle struktur med en kontrast mellem de tre første og den sidste.

4.3. Ἀκούετε er en opfordring til at høre, og Ἀκούετε betyder ud fra lignelsen at modtage i tro. Lignelsen illustrerer forskellige måder at høre på, og da Ἀκούετε er en opfordring, må det svare til at høre og modtage som dem i god jord (vers 8). Ἀκούετε er et krav, der svarer til kravet om at omvende sig og tro på evangeliet (Mark 1,15), og dette krav er samtidig en gave, da Gud gennem evangeliet (ordet) virker tro og modtagelse (Mark 1,4; 10,27 og Joh 3,3-8). ἰδοὺ ἐξῆλθεν ὁ σπείρων σπεῖραι er lignelsens indledning, der peger frem mod det, der skal fortælles. ὁ σπείρων er Jesus. Sædemanden identificeres ganske vist ikke i udlægningen (vers 14), men konteksten peger på, at det er Jesus. a) Den nære kontekst beskriver netop Jesu undervisning, b) i den større kontekst er Jesus den, der bringer Guds ord, og c) sædemandens erfaring svarer til, hvad Jesus oplever, mens hans forkynder ordet. Sæden er en metafor for ordet (vers 14).

4.4. καὶ ἐγένετο ἐν τῷ σπείρειν er baggrunden for den følgende beskrivelse. Vægten ligger derfor ikke på såningen men på, hvad der sker med den sæd, der er sået. ὁ μὲν ἔπεσεν παρὰ τὴν ὁδὸν fortæller,³²⁹ at noget sæd falder på vejen.³³⁰ Sædemanden er ødsel og kaster sæden ud overalt. Også på vejen. “Sæd på vejen” er en metafor for en type mennesker, der hører uden at høre og modtage (vers 15). καὶ ἦλθεν τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτό beskriver sædens skæbne. Den går til spilde. Den spirer ikke, vokser ikke og bærer ikke afgrøde. τὰ πετεινὰ anvender Jesus som en metafor for Satan (vers 15). Han fjerner straks ordet fra disse mennesker.

4.5-6. καὶ ἄλλο³³¹ ἔπεσεν ἐπὶ τὸ πετρῶδες fortæller, at noget andet sæd falder på klippegrund. Under en del af marken går grundfjeldet næsten helt op til overfladen og dækkes kun af et tyndt lag jord. Også her kaster sædemanden sæden ud. “Sæd på klippegrund” er en metafor for en type mennesker, der hører i tro, men falder fra pga. et ydre pres (jf. vers 16-17). καὶ ὅτε

329. ὁ μὲν er kollektivt; jf. fuglene i pluralis og pluralisformerne i vers 15.

330. παρὰ τὴν ὁδὸν kan betyde ved eller på vejen, men da sæden falder på noget hårdt, som gør, at fuglene let kan få fat på det, må det være “på vejen”.

331. ἄλλο er kollektivt (jf. pluralisformerne i vers 16-17) og har betydningen “andet (sæd)”.

ἀνέτειλεν ὁ ἥλιος ἐκαυματίσθη καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ρίζαν ἐξηράνθη beskriver sædens skæbne. Den får ikke udviklet et ordentligt rodnet og visner under den brændende sol. Den brændende sol anvender Jesus som en metafor for trængsel og forfølgelse, som fører dem til frafald.

4.7. καὶ ἄλλο³³² ἔπεσεν εἰς τὰς ἀκάνθας fortæller, at noget andet sæd falder blandt tidsler. I en del af marken har der ligget tidselfrø. Også her kaster sædemanden sin sæd ud. “Sæd blandt tidsler” er en metafor for en type mennesker, der hører i tro, men troen kvæles af bekymringer, rigdom og lyst (vers 18-19). καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαὶ καὶ συνέπνιξαν αὐτό beskriver sædens skæbne. Den bliver kvalt. Med καὶ καρπὸν οὐκ ἔδωκεν konstaterer Jesus, at den ikke bar afgrøde. καρπὸν er i bibelsk sammenhæng en metafor for retfærdighed og gode gerninger.

4.8. καὶ ἄλλα ἔπεσεν εἰς τὴν γῆν τὴν fortæller, at noget andet faldt i god jord. Der anvendes pluralis (ἄλλα), fordi der i det følgende skelnes mellem den sæd, der giver 30, 60 og 100 fold. I en del af marken er der god jord, og god jord er i kontrast til de tre andre jordbunde blød, dyb og uden tidselfrø. Også her kaster sædemanden sin sæd ud. “Sæd i god jord” er en metafor for en type mennesker, der hører ordet i tro og bærer frugt. Her har ordet kraft til at spire, til at vokse og give frugt. καὶ ἐδίδου καρπὸν beskriver sædens skæbne. καρπὸν er en bibelsk metafor for retfærdighed og gode gerninger. καὶ ἔφερον ἕν τριάκοντα καὶ ἕν ἐξήκοντα καὶ ἕν ἑκατόν beskriver udbyttet.³³³ De tre gange ἕν opdeler den ubestemte mængde korn, der blev sået i den gode jord. Ἔτ sået korn gav 30, ét andet 60 og et tredje gav 100 fold. Udbyttet (fold) er det antal korn, som det enkelte såede korn giver.³³⁴ Når udbyttet beskrives på denne måde, er det realistisk for den tid.³³⁵

4.9. καὶ ἔλεγεν· ὃς ἔχει ὄτα ἀκούειν ἀκουέτω. Lignelsen afrundes med en opfordring til at høre. ὃς ἔχει ὄτα ἀκούειν er ikke en begrænsning, så at det kun er de udvalgte, der har øre at høre med,³³⁶ men det tolkes af det ubegrænsede Ἀκούετε i vers 3. Den, der har øre at høre med, er enhver, der hører.³³⁷ Dette svarer til, at sædemanden kaster sæden ud over alt. Alle skal høre. Det

332. ἄλλο er kollektivt (jf. pluralisformerne i vers 18-19) og har betydningen “andet (sæd)”.

333. De tre bedste læsemåder er 1) tre gange εἰς, som er numerisk (“op til”, Moule, *Idiom-Book*, s.68) eller distributivt med betydningen “gange” (“[ét] 30 gange”); 2) tre gange ἕν, som er numerisk med betydningen “op til” (“og det bar op til 30”) og 3) tre gange ἕν, der er neutrum af talordet εἷς (“ét (korn) 30 fold”). De tre gange ἕν står som en partitiv apposition til ἄλλα og opdeler den ubestemte mængde sæd, der faldt i god jord. Udbyttet (fold) er da forstået som det antal korn, som det enkelte såede korn giver.

334. Således Payne, *Parable*, s.181, Guelich, *Mark*, s.195 og Gundry, *Mark*, s.192.

335. Hvis man definerer udbytte som forholdet mellem den såede sæd og det høstede, var et udbytte mellem 7,5-10 et god høst på den tid; men definerer man udbytte som forholdet mellem ét enkelt sået korn og det antal korn, det giver, da er 35 almindeligt, 60 ikke usædvanligt og 100 ikke uhørt på den tid (jf. Payne, *Parable*, s.181-186 og Snodgrass, *Stories*, s.155).

336. Således Guelich, *Mark*, s.196, som mulighed og Marcus, *Mark 1-8*, s.297, der skriver, at det kun gælder nogle, og at Gud ikke har til hensigt, at alle skal modtage hans ord. Her vil man argumentere ud fra vers 11-12, som man fejlagtigt forstår prædestinatorisk i dobbelt forstand.

337. Stein, *Mark*, s.201.

svarer til sammenfatningen i Mark 1,14-15, der rummer et kald til alle. ὁς ἔχει ὅτα ἀκούειν er ubegrænset og betoner den universelle adressat. Udsagnet er deskriptivt, for alle har ører, og det beskriver en nødvendig forudsætning for at høre. ἀκούέτω betyder ud fra lignelsen at høre og modtage i tro (jf. vers 3).

Jesus fortæller en lignelse om sædens skæbne, og lignelsen illustrerer, hvor forskelligt det går sæden. På realplanet er det en lignelse om ordets hørere, og lignelsen illustrerer, hvor forskelligt mennesker hører ordet.³³⁸ Lignelsen har et formanende sigte, idet Jesus opfordrer skaren til at modtage hans forkyndelse om Guds rige. Her anvender Jesu lignelsen som et spejl, som skal hjælpe folk til at erkende, hvordan de hører nu. Afvisende eller med brister, der fører til frafald? Dette er lovens gerning, der skal føre til omvendelse og tro. Taknemmeligt? Dette er evangeliets gerning, der skal føre til en fornyet modtagelse af evangeliet. Bibelen kaster et dobbelt perspektiv ind over et menneskes tro og modtagelse af evangeliet. Det ene perspektiv er, at Gud skaber tro og virker modtagelse. Han formidler effektivt frelsen til os. Det andet perspektiv er, at vor modtagelse influerer på modtagelsen af frelsen, og lignelsen beskriver denne menneskelige side af modtagelsen. Lignelsen illustrerer, at vi kan modstå Guds frelse, og at vor modtagelse indvirker på modtagelsen af frelsen. Vi kan modtage på måder, der svækker og kvæler troen, så vi falder fra, eller modtage på måder, så troen og frelsens virkelighed styrkes i os. I og med at lignelsen beskriver menneskets modtagelse, er den ikke prædestinatorisk. Den handler ikke om Guds forudbestemmelse. Lignelsen er heller ikke deterministisk, så at vi alle på forhånd er skabt eller formet på en af de fire måder, der så bestemmer, om vi bliver frelst eller ikke. Jesu kald til alle om at omvende sig og tro evangeliet går imod dette (Mark 1,14-15). Opfordringen til alle om at høre går imod dette (Mark 4,3 og 9). Det at sæden kastes ud over alt går imod dette. Vi skal da forstå de fire jordbunde som aktuelle-eksistentielle beskrivelser af mennesker og ikke som statiske, for vi kan med lignelsens sprogbrug ændre vores jordbund og modtagelse, og det sker, når vi omvender os og tror evangeliet. Dette er set fra menneskets side. I lignelsen skelnes der mellem årsag og middel.³³⁹

338. Indramningen med den dobbelte opfordring til at høre i vers 3 og 9 viser sammen med udlægningens gentagne brug af ordet ”at høre”, at lignelsen handler om forskellige måder at høre Jesu forkyndelse på. Den alternative tolkning forstår lignelsen som en lignelse om Guds rige, som møder megen modgang og fiasko, men som til sidst vil bryde frem på en overvældende måde. Denne tolkning findes med visse variationer hos Jeremias. *Gleichnisse*, s.149-150, Hultgren, *Parables*, s.191-193 og Marcus, *Mark 1-8*, s.295-296. Hovedproblemet med denne tolkning er, at den ikke passer med udlægningen i vers 15-20, at der ikke er nogen tidsmæssig progression, men de fire gange såning og dens resultater er parallelle og samtidige, at misvækst uden frugt og vækst med frugt ikke sammenlignes, og at jordbunden er problemet, så at succes er afhængig af den og ikke af forkyndelsen af Guds rige (sæden).

339. Dette skel har Marcus, *Mystery*, s.28 og 31 note 347, ikke set. Han tager derfor fejl, når han skriver: “In the parable, the fault is always with the soil, and external causes like the birds are only incidental. In the interpretation, the fault is sometimes with the soil, sometimes with external forces”. Imidlertid skelnes der konsekvent mellem årsag og middel i både lignelse og udlægning.

	årsag	middel
v.4:	vejen	fuglene
v.5-6:	klippegrund	solen
v.7:	jord med tidselfrø	tidsler
v.8:	god jord	ordet

I tolkningen forklarer Jesus ikke, hvilken psykologisk-åndelig disposition, der svarer til “vejen”, “klippegrund”, “blandt tidsler” eller “god jord”. Den menneskelige årsag til, at et menneske afviser, falder fra troen eller bevares, ligger skjult i det enkelte menneske. Men Jesus ønsker at føre folk ind i selverkendelse, så at de erkender, hvordan de hører nu, og så at de eksistentielt kan erkende, hvilken af de fire grupper de ligner her og nu og gennem omvendelse og tro ændre deres modtagelse.³⁴⁰

4.3. Mark 4.10-12: Lignelsernes virkning

Markus afbryder sin beretning om Jesu undervisning og fortæller om et senere tidspunkt, hvor disciplene er alene med Jesus. Her spørger de om lignelserne.

Struktur:

- v.10a Situation
- v.10b Disciplenes spørgsmål
- v.11-12 Jesu svar:
 - v.11a: Lignelsers virkning i disciple
 - v.11b: Lignelsers virkning i dem udenfor
 - v.12: Formål: Forhærdelse

4.10. Καὶ ὅτε ἐγένετο κατὰ μόνας. Markus afbryder sin fortælling og beretter om et senere tidspunkt, hvor Jesus er alene med den større discipelflok. ἡρώτων αὐτὸν οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα τὰς παραβολάς er en sammenfatning af disciplenes spørgsmål. Af vers 11-12 fremgår det, at disciplene har spurgt om, hvorfor Jesus taler i lignelser til dem udenfor (jf. Matt 13,10), og af vers 13 fremgår det, at de har spurgt om, hvad lignelsen om sæden betyder (jf. Luk 8,9).

Pluralisformen τὰς παραβολάς skyldes, at Jesus har anvendt flere lignelser, og i denne sammenhæng har Markus gengivet tre (Mark 4,3-9; 4,26-29 og 4,30-32). οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς

340. Dermed bortfalder indvendingen hos Marcus, *Mystery*, s.40 og 61, at billedet med forskellige jordbunde ikke passer godt til parænese, fordi en jordbund ikke kan ændre dets natur. Vi fomanes til at erkende, hvordan vi hører nu, og det skal lede os til omvendelse og tro, der ændrer os, så vi bliver god jord (jf. Stein, *Mark*, s.202).

δώδεκα er den større discipelflok. Det er dem, der er omkring Jesus, og de tolv. Det er de troende i kontrast til de ikke-troende, der omtales i vers 11b-12.

4.11. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer Jesu svar: ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ· ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται. Det er en antitetisk parallelisme, og dette vers er det mest omdiskuterede ord i Markusevangeliet. Jeg gengiver min tolkning og tager diskussionen i ekskursen om tolkningen af Mark 4,10-12. Disciplene stiller spørgsmål om lignelserne, og den antitetiske parallelisme handler om lignelsernes virkning i to grupper. Vers 11a er den ene gruppe. ὑμῖν er οἱ περὶ αὐτὸν σὺν τοῖς δώδεκα (vers 10), og det er de troende. Verbet δέδοται er perfektum passiv, og verbet betoner, at de troende engang er blevet givet denne hemmelighed, så de har den nu. Det er en passivum divinum. Der er et korrelativt forhold mellem de troende og det, at de er blevet givet denne hemmelighed. Sammenhængen handler om lignelserne, og hemmeligheden er da givet via lignelserne. Vi supplerer med ἐν παραβολαῖς. τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ er det, der er givet de troende. τὸ μυστήριον er en hemmelighed ved Guds rige. τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ er en objektiv genitiv ("hemmeligheden om Guds rige") eller en deskriptiv genitiv. Guds rige er allerede brudt frem og allerede en virkelighed i Jesu person, forkyndelse og handlinger, men endnu ikke kommet på en fuldkommen måde.³⁴¹ Jesus forkynder åbent for alle om Guds riges præsentiske og futuriske virkelighed (Mark 1,14-15; 4,26-29 og 4,30-32),³⁴² og det eneste, der kan siges at være en hemmelighed ved Guds rige, er dets præsentiske virkelighed. Dette er en skjult virkelighed, som forkyndelsen åbenbarer. τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ er da Guds riges præsentiske virkelighed,³⁴³ og denne virkelighed er blevet afsløret i Jesu forkyndelse. Dette svarer til, at τὸ μυστήριον i NT ofte er en åbenbaringsterm, der anvendes om en afsløret hemmelighed (f.eks. Rom 11,25; 1 Kor 15,51; Ef 1,9, 3,3-4; 3,9; 5,22 og Kol 1,26-27). Denne hemmelighed er åbenbaret for alle gennem lignelserne, og det, at den er givet (δέδοται), handler ikke om viden og indsigt, men om virkelighed. Gennem lignelserne gives Guds rige som en frelsende virkelighed.³⁴⁴ I vers 11a taler Jesus ikke om tilblivelse af denne gruppe eller om overgang til denne gruppe, men om lignelsernes frelsesformidlende virkning i de troende.

Jesus beskriver lignelsernes virkning i to grupper, og vers 11b-12 er den anden gruppe. ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω er ikke-troende, da de står som kontrast til ὑμῖν (vers 11a). Verbet

341. I Markus står der μυστήριον i singularis, og der tales generelt om hemmeligheden. I Matt 13,1 og Luk 8,10 står der μυστήρια, fordi der tales om forskellige aspekter ved denne hemmelighed (rigets præsentiske frembrud, dets uanselighed, skjulthed og udbredelse via ordet etc.)

342. Stein, *Mark*, s.208.

343. Således Cranfield, *Mark*, s.153, Lane, *Mark*, s.158, Ambrozic, *Kingdom*, s.91-94, Marcus, *Mystery*, s.47-57 og Snodgrass, *Stories*, s.164.

344. Jf. Stein, *Mark*, s.207-209, skriver, at det ikke er ren cognitiv erkendelse, men at de kender det som noget sandt.

γίνεται kan betyde “kommer” eller “sker”, og da er ἐν παραβολαῖς instrumentalt,³⁴⁵ eller det kan betyde “bliver” og refererer til en tilstands indtræden,³⁴⁶ og da er ἐν παραβολαῖς lokalt. Den sidste nuance er den bedste i sammenhængen. Vi oversætter: “For dem udenfor bliver alt i lignelser”. ἐν παραβολαῖς refererer til de lignelser, Jesus anvendte i sin undervisning (Mark 4,2). Disse lignelser afslører hemmeligheden.³⁴⁷ τὰ πάντα svarer til τὸ μυστήριον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ (vers 11a), og τὰ πάντα er det præsentiske Guds rige som en frelsende virkelighed. ἐν παραβολαῖς γίνεται beskriver formidlingen til dem udenfor, og denne vending betyder ud fra kontrasten, at de ikke får Guds rige som en frelsende virkelighed. Der er et korrelativt forhold mellem ”dem udenfor” og det, at alt bliver i lignelser. Jesus beskriver da lignelsernes virkning i de ikke-troende. Lignelserne forkynder om Guds rige, og begge grupper hører dem og får en viden om Guds rige (Mark 4,1-2 og 4,33-34), og ἐν παραβολαῖς τὰ πάντα γίνεται betyder ud fra kontrasten til vers 11a, at Guds rige forbliver i lignelser og ikke formidles som en frelsende virkelighed til tilhørerne. Guds rige forbliver fortællinger og ord. Den nærmeste parallel sprogligt og teologisk i NT findes i 1 Thess 1,5. Ligesom evangeliet kan komme til nogle i ord alene, således bliver alt i fortællinger for dem udenfor, fordi disse fortællinger ikke formidler frelsen til dem.

4.12. ἴνα³⁴⁸ er finalt og indfører Guds formål med, at alt bliver i lignelse for dem udenfor. Guds hensigt er at blinde og forhærde dem, for at de ikke skal vende om og få tilgivelse. Hensigten er beskrevet ved hjælp af et resume af Es 6,9-10.³⁴⁹ βλέποντες βλέπωσιν καὶ μὴ ἴδωσιν er første del af beskrivelsen af formålet. Folk er vidne til Jesu undere (βλέποντες) og ser dem virkeligt (βλέπωσιν). βλέπωσιν anvendes om et faktisk syn, men de griber ikke det sete i tro og tilegner sig dette. μὴ ἴδωσιν anvendes om troens syn, der griber det sete og flytter dem over i omvendelsens forhold til Gud (vers 12c). καὶ ἀκούοντες ἀκούωσιν καὶ μὴ συνιῶσιν er anden del af beskrivelsen af Guds formål. Folk hører Jesu lignelser (ἀκούοντες) og forstår dem (ἀκούωσιν). ἀκούωσιν anvendes

345. Således Ambrozic, *Kingdom*, s.79.

346. Gniska, *Markus I*, s.163.

347. Jf. France, *Mark*, s.198, skriver med rette, at lignelserne ikke skjuler men formidler sandhed, og at den samme lignelse virker oplysning i en person og ingen respons i en anden.

348. At ἴνα skulle stå for et ἴνα πληρωθῆναι er en indlæsning. Dette er tolkningen hos Jeremias, Gleichnisse, s.13, som så mener, at vers 12 ikke er udtryk for Jesu hensigt men Guds. At ἴνα skulle være epekegetisk (“nemlig”) eller kausalt (“fordi”) er ikke normale gengivelser af ἴνα, men skyldes primært en teologisk fordom. Hvis Markus vil skrive, at vers 12 er epekegetisk eller kausalt, har han til sin rådighed en stribe sproglige muligheder, der kunne gøre dette tydeligt. De realistiske muligheder er den konsekutive eller finale, og her bør den finale foretrækkes (således Ambrozic, *Kingdom*, s.67-68, Marcus, *Mystery*, s.119-121 og Evans, *See*, s.95-99), fordi handlingen er forårsaget af en agents handlen, fordi det stemmer med citatet i dets oprindelige kontekst, og fordi det er en bibelsk tanke, at Guds hensigt opfyldes både i ordets/lignelsens frelsende og forhærdende virkning. France, *Mark*, s.199-201, argumenterer med, at der ikke er tale om opfyldelse med typologisk korrespondance, og at en konsekutiv forståelse derfor er bedst. Det beskriver mere en kendsgerning end et formål.

349. Der er tale om et frit og stærkt forkortet resume af Es 6,9-10, som minder meget om Targums gengivelse af citatet (se Evans, *See*, s.91-92).

om en intellektuel forståelse. Men dem udenfor griber ikke det hørte i tro. μή συνιῶσιν anvendes om troens erkendelse, som flytter dem over i omvendelsens virkelighed. I denne kontekst er manglende forståelse og vantro to aspekter af samme sag. For dem udenfor er “synet” og “forståelsen” koblet sammen med en opposition til Jesus. μήποτε ἐπιστρέψωσιν καὶ ἀφεθῆ ἀυτοῖς er finalt og beskriver Guds formål med denne blindende og forhærdende virkning: De skal ikke omvende sig og få tilgivelse.³⁵⁰ En omvendelse er en reorientering, hvor et menneske, der tidligere har forladt Gud og hans bud, vender tilbage til Gud og får et nyt forhold til Gud, der er karakteriseret ved tillid (jf. Mark 1,5 og 1,15). Midlet til denne omvendelse er troens “syn” og “forståelse”. καὶ ἀφεθῆ ἀυτοῖς er konsekvensen af omvendelsen. Gud møder den omvendte med tilgivelse. Det sker gennem forkyndelsen af Guds rige (Mark 1,4; 1,14-15 og 2,5). Tilgivelse er fjernelse af synd.

Vers 11b-12 rejser nogle spørgsmål. a) Det første spørgsmål er, hvorfor lignelserne virker forhærdende i dem udenfor. Svaret skal vi finde i i Guds ords dynamiske og overbevisende karakter. Når et menneske hører og afviser, forstærker lignelserne menneskets modstand, og derved drives mennesker ind i forblindelse og døvhed. b) Det andet spørgsmål er, hvorfor forhærdelse er Guds formål i dem udenfor. Gud vil jo alles frelse. Svaret finder vi sandsynligvis i dette, at denne forhærdelse forstærker et menneskes afstand til Gud og låser det fast i skylden. Forhærdelsen er lovens gerning i dem, og forhærdelsen fører dem ind i fortvivlelse over deres situation, så at de derved drives til Kristus. Forhærdelse er et delformål, der skal tjene det egentlige formål, at Gud kan frelse et menneske. Dette bekræftes i lignelsen om lampen, hvor formålet med at skjule noget (dvs. forhærde) er at åbenbare dvs. frelse. Forhærdelsesprocessen i vers 12 er altså relativ og ikke absolut. Den kan afbrydes. c) Det tredje spørgsmål er, om grænsen mellem de troende og ikke-troende er låst fast for altid. Umiddelbart virker det som en indlysende tolkning, at grænsen mellem de to grupper for altid er låst fast. Fra da af vil det altid kun være dem, der er hos Jesus på dette tidspunkt, som er troende og frelste, og fra da af vil alle andre være udenfor for altid. Sådan kan man umiddelbart forstå vers 10-12, men dette er ikke sandt i den større sammenhæng. Grænsen er ikke permanent, og de to grupper er ikke for altid lukkede grupper, som ingen kan bryde ud af. Lignelsen om sædens skæbne fortæller om en bevægelse mellem grupperne. Der er nogle af dem indenfor, der falder fra og bevæger sig over til dem udenfor (Mark 4,16-19). Kaldet til omvendelse og tro (Mark 1,14-15) og opfordringen til at høre (Mark 4,3 og 9) viser, at det er muligt for et

350. Når man ser på de sproglige muligheder i μήποτε, er den eneste, der passer ind i sammenhængen den finale (“for at ikke”). Man har foreslået betydningen ”om måske”. Jeremias, *Gleichnisse*, s.13 og Gundry, *Mark*, s.198, mener, at μήποτε skal forstås ud fra samtiden som et løfte (“es sei denn, dass”). Det kan gengives på dansk med ”medmindre, at”.

menneske at modtage i tro og blive flyttet fra de ikke-troende og til de troende. Ellers ville ordene være tomme og meningsløse. Missionsbefalingen til den besatte i Mark 5,19 og udsendelsen af de tolv i Mark 6,7-13 fortæller, at nye troende skal vindes for evangeliet, og selve det faktum, at der siden vindes stadig flere troende viser, at grænsen ikke er permanent. Hvert eneste sekund findes der en bestemt gruppe af troende og en bestemt gruppe af ikke-troende, men grænsen ændrer sig, når der vindes nye troende, og når troende falder fra. Grænsen skal altså tolkes på baggrund af Jesu mission. Dette bekræfter, at forhærdelsesprocessen er relativ og kan afbrydes.³⁵¹

Ekskurs: Tolkningen af Mark 4,10-12.

Grundlæggende er der to tolkninger, der er bundet sammen med, hvordan man forstår lignelserne. I den ene tolkning, som er den mest udbredte, er lignelserne gådetale. *ἐν παραβολαῖς* betyder "i gåder", og lignelserne skjuler hemmeligheden.³⁵² Argumentet er, at der en modsætning mellem at få en hemmelighed og få alt i lignelser, og da bliver lignelserne gåder eller gådefuld tale.³⁵³ I klassisk form foreligger denne tolkning hos Wrede. Han skriver om parabelteorien ud fra Mark 4,10-12, og ifølge denne er lignelser gåder, og Jesus skjuler sin lære i lignelser over for folket. Jesus taler udelukkende i lignelser til folk og i den hensigt at skjule sin lære. Hemmeligheden er Jesu lære.³⁵⁴ Nogle mener, at de troende hører lignelserne og får en udlægning (jf. Mark 4,13-20 og 4,34), der afslører hemmeligheden (vers 11a). Dette er nødvendigt, fordi lignelser er gådetale, og fordi de indeholder en hemmelighed, og fordi de er uvidende.³⁵⁵ En hemmelighed kræver en forklaring. Andre mener, at de troende får hemmeligheden gennem lignelserne, men de forstår den ikke.³⁵⁶ De ikke-troende hører lignelserne, men får ikke en udlægning, der afslører hemmeligheden (vers 11b). Dem udenfor møder et uforståeligt ord, og Jesus taler uforståeligt til skarerne for at forhærde dem.³⁵⁷ Formålet er at hindre, at dem udenfor får indsigt, forståelse, omvendelse og tilgivelse. Denne type tolkning står og falder med, om lignelserne er gådetale. Dette er ikke korrekt. Lignelserne er en klar og forståelig kommunikationsform, og både disciple og dem udenfor hører de samme lignelser om Guds rige, og der kommunikeres det samme til dem. a) Mark 4,2 fortæller, at Jesus underviste skaren i lignelser, dvs. at lignelsen har en didaktisk funktion, og Mark 4,34 fortæller, at Jesus talte forståeligt gennem lignelser. Jesus tilpassede lignelserne efter skarens intellektuelle niveau. b) Jesus anvendte lignelser i sin argumentation overfor sine modstandere, og det viser, at de var enkle og forståelige (jf. Mark 3,23ff, 7,27-28 og 12,1ff). I Mark 12,12 står der, at synedriet forstod, at Jesus talte denne lignelse om dem. Lignelsen er en klar kommunikationsform.³⁵⁸ c) Jesu undrende spørgsmål i Mark 4,13 viser, at lignelsen om sæden er umiddelbar forståelig. Det samme gør sig gældende i Mark 7,17ff. d) En analyse af lignelserne viser, at de er enkle og klare fortællinger, der er bygget op over genkendelige metaforer. Jesus anvender et kendt billedsprog, og lignelserne er derfor umiddelbart forståelige. Udover at være umiddelbart forståelige indeholder lignelserne også dybder, som kan være krævende at trænge ind i. Derfor kan der være betydelige forskelle i forståelsen. Nogle bliver ved en mere overfladisk forståelse, mens andre formår at trænge dybere ned. e) Guds riges hemmelighed er blevet afsløret for dem udenfor. Jesus har offentligt forkyndt om Guds riges nærhed (Mark 1,14-15), og i dette kapitel

351. Jf. Marcus, *Mark 1-8*, s.307. France, *Mark*, s.201, betoner med rette, at grænsen ikke er permanent. Han argumenterer bl.a. med Mark 4,21-22.

352. Således med forskellige variationer Jeremias, *Gleichnisse*, s.12-14, Grundmann, *Markus*, s.92, Pesch, *Markusevangelium I*, s.238 og Lane, *Mark*, s.158

353. Pilgaard, *Markusevangeliet*, s.142. Jeremias, *Gleichnisse*, s.12, argumenterer med, at *μυστήριον* svarer til *παραβολή* i den antitetiske parallellisme, og *παραβολή* har da betydningen "Rätselwort".

354. Wrede, *Messiasgeheimnis*, s.55-63.

355. Gundry, *Mark*, s.197.

356. Marcus, *Mark 1-8*, s.305.

357. F.eks. Gundry, *Mark*, s.196-198. Gundry skriver s.198: "These riddling parables are meaningless to the outsiders." Tilsvarende tolkning hos Marcus, *Mark 1-8*, s.305, og jf. Marcus, *Mystery*, s.93-121.

358. Snodgrass, *Stories*, s.159, betoner, at Jesu lignelser oplyser og belærer.

gengiver Markus to lignelser om Guds rige, hvor Jesus eksplicit forkynder nogle aspekter ved Guds rige og der i blandt også Guds riges hemmelighed, nemlig dets præsensiske virkelighed (Mark 4,26-29 og 4,30-32). f) Af Matt 13,35 fremgår det, at lignelser anvendes til at åbenbare det, der var skjult fra verdens grundlæggelse. Lignelser åbenbarer hemmeligheder. Vi kan konkludere, at lignelser er en klar og forståelig kommunikationsform. Dermed falder denne tolkningstype. I denne tolkning mener nogle, at udlægningen forklarer, hvad Guds riges hemmelighed er, men det er en kendsgerning, at ingen af Jesu udlægninger af lignelser forklarer, hvad Guds riges hemmelighed er. Det gælder Mark 2,17; 3,26; 4,15-18; 4,22-23; 4,25 og 7,17-23.

4.4. Mark 4.13-20: Tolkningsen af lignelsen om sædens skæbne

Markus fortæller fortsat om et senere tidspunkt (jf. Mark 4,10), hvor disciplene og Jesus er alene.

Her giver Jesus en udlægning af lignelsen om sæden.

Struktur:

- v.13 Indledning til udlægningen
- v.14 Identifikation af sæden
- v.15 Identifikation af sæd på vejen: Personer der ikke hører
- v.16-17 Identifikation af sæd klippegrund: Personer der falder fra
- v.18-19 Identifikation af sæd blandt tidsler: Personer hvor troen kvæles
- v.20 Identifikation af sæd i god jord: Personer der hører og bærer frugt

4.13. Jesu tolkning af lignelsen om sæden indledes med to undrende spørgsmål. *Καὶ λέγει αὐτοῖς· οὐκ οἶδατε τὴν παραβολὴν ταύτην* er det første undrende spørgsmål, der viser, at disciplene burde have forstået denne lignelse. Det skyldes, at lignelser er en enkel og klar form for kommunikation. De er umiddelbart forståelige. Men hvorfor forstår disciplene så ikke altid lignelserne? En del af forklaringen er, at nogle lignelser åbenbarer Guds riges præsensiske frembrud, og det har voldt problemer, fordi man ikke ventede dette.³⁵⁹ En del af forklaringen er, at budskabet i Jesu lignelser kolliderer med faste og urokkelige traditioner (f.eks. Mark 7,17ff). *καὶ πῶς πάσας τὰς παραβολὰς γνόσεσθε* er det andet undrende spørgsmål, som viser, at der er en sammenhæng mellem lignelsen om sædens skæbne og alle andre lignelser. Men hvilken sammenhæng er der tale om?

1) Lignelsen om sæden er forståelsesnøgle til alle Jesu lignelser.³⁶⁰ Når man ikke forstår denne nøgle, vil man heller ikke kunne forstå de andre. Der er tale om en årsagssammenhæng.

2) Lignelsen om sæden er forståelsesnøgle til de øvrige lignelser i Mark 4.³⁶¹ Når man ikke forstår denne, vil man heller ikke forstå de andre. Der er tale om en årsagssammenhæng. I

359. Jf. Marcus, *Mystery*, s.91.

360. Således Cranfield, *Mark*, s.161 og Boucher, *Parable*, s.46.

361. Pesch, *Markusevangelium I*, s.243 og Lane, *Mark*, s.160.

og med at lignelsen om sæden ikke er en lignelse om Guds rige, er den dog ikke en nøgle til andre lignelser.

3) At disciplene ikke forstår denne enkle og klare lignelse viser, at de heller ikke vil forstå de andre lignelser. Der er tale om en erkendelsessammenhæng.³⁶² Det er den bedste forståelse.

4.14. ὁ σπείρων τὸν λόγον σπείρει introducerer udlægningen af lignelsen. ὁ σπείρων identificeres ikke. Vi har set, at det er naturligt at tænke på Jesus (Mark 4,3). τὸν λόγον identificerer sæden som ordet, Jesu forkynnder. Ud fra Mark 1,14-15 (jf. Matt 13,19) er ordets indhold Guds rige, og ordet forkynnder og bringer Guds rige til mennesker.

4.15. οὗτοι δέ εἰσιν οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν identificerer sæden på vejen som personer:

οὗτοι	= (εἰσιν)	οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν
personer	=	sæd på vejen

Disse personer identificeres ud fra deres respons på ordet. De er ikke sæd, heller ikke vejen, men enheden af sæd på vejen, dvs. enheden af ord og klangbund. ὅπου σπείρεται ὁ λόγος er en stedsbisætning, der er knyttet til τὴν ὁδὸν og beskriver vejen, som et sted, hvor ordet sås.³⁶³ Via denne bisætning identificeres οὗτοι som personer, hvor ordet sås. Sæden er en metafor for ordet, og ligesom sæden sås, sås ordet. I denne sætning er der både udtryk fra billed- og realplan, idet ὅπου (“vejen”) og σπείρεται (“sås”) er fra billedplanet og τὸν λόγον fra realplanet. Jesus forklarer ikke, hvilken psykologisk-åndelig disposition “vejen” svarer til, men det, at de er vej, er den årsag, der bestemmer sædens skæbne.

οὗτοι	= (εἰσιν)	οἱ παρὰ τὴν ὁδὸν
personer	=	sæd på vejen
	=	ὅπου σπείρεται ὁ λόγος
		som hører ordet

Det hævdes ofte, at sæden defineres som to forskellige ting dels som ordet (vers 14) og dels som personer (vers 15a, 16a, 18a og 20a), og at begge definitioner findes side om side i vers 15. I vers 15a er sæden personer, og i resten af verset er sæden ordet. På den baggrund taler man om en spænding, manglende præcision³⁶⁴ eller om inkonsekvens.³⁶⁵ Denne dobbeltdefinition af sæden skyldes imidlertid en ukorrekt læsning af teksten. Sæden defineres i vers 14 som ordet, og denne

362. Således Swete, *Mark*, s.77 og Grundmann, *Markus*, s.94.

363. ὅπου σπείρεται ὁ λόγος har en eksplikativ funktion i forhold til τὴν ὁδὸν. I analogi med de følgende beskrivelser i vers 16-17, 18-19 og 20 hører ὅπου-sætningen sammen med det foregående.

364. Således Cranfield, *Mark*, s.160.

365. Således Marcus, *Mystery*, s.25-6 og 61 og Guelich, *Mark*, s.221-2.

definition er bestemmende også i vers 15-20. οἱ οὗτοι er ikke sæd, så at sæd er personer, men sæd på vejen, hvor sæden og jordbunden er en enhed,³⁶⁶ og den enhed svarer på realplanet til personer. Disse personer er defineret ud fra deres forhold til ordet. καὶ ὅταν ἀκούσωσιν har en eksplikativ funktion, idet det forklarer, at “hvordan ordet sås” betyder, at de hører ordet. ὅταν ἀκούσωσιν identificerer οἱ οὗτοι (= οἱ παρὰ τὴν ὁδόν) som personer, der hører ordet. εὐθὺς ἔρχεται ὁ σατανᾶς καὶ αἶρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον εἰς αὐτούς har ligeledes en eksplikativ funktion, idet det forklarer, hvordan denne persongruppe hører. De hører uden at modtage, fordi Satan tager ordet bort. Forkyndelsen af ordet aktiverer Satan. Han er der straks. “Fuglene” er en metafor for Satan (jf. Jub 11,11; 1 En 90,8-13 og Åb 18,2). Fuglene er i lignelsen en ydre destruktiv fjende, og det peger på, at der er tænkt på Satan. Han er jo en ydre fjende, der søger at bekæmpe Gud ved at hindre hans mission. Jesus karakteriserer disse mennesker som en bestemt høretype, idet deres respons på ordet bestemmer deres karakter og identitet. To forhold kendetegner deres måde at høre på. a) De hører ordet, og b) det tages straks bort fra dem

4.16. καὶ οἱ οὗτοι εἰσιν οἱ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπειρόμενοι identificerer sæden på klippegrund som personer.

οἱ οὗτοι	= (εἰσιν)	οἱ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπειρόμενοι
personer	=	sæd på klippegrund

Disse personer identificeres ud fra deres respons på ordet. De er ikke sæd, heller ikke klippegrunden men sæd på klippegrund. Dvs. de er en enhed af ord og klangbund og beskrives derfor i relation til ordet. Jesus udlægger ikke, hvad τὰ πετρώδη står for, men deres karakter som “klippegrund” er den årsag, der bestemmer sædens skæbne. Vers 16b-17 fortæller om denne type. οἱ ὅταν ἀκούσωσιν τὸν λόγον identificerer οἱ οὗτοι som personer, der hører ordet. εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνουσιν αὐτόν beskriver, hvordan de modtager ordet i tro, og at det sker spontant og med glæde. λαμβάνουσιν betyder, at de modtager ordet i tro.

4.17. καὶ οὐκ ἔχουσιν ῥίζαν ἐν ἑαυτοῖς ἀλλὰ πρόσκαιροί εἰσιν er en fortsat beskrivelse af denne høretype. Jesus giver en forklaring på, hvorfor de falder fra. οὐκ ἔχουσιν ῥίζαν ἐν ἑαυτοῖς er med lignelsens sprogbrug. En manglende rod er udtryk for, at de mangler styrke og udholdenhed. Den manglende rod i dem selv skyldes, at de er sæd på klippegrund. ἀλλὰ πρόσκαιροί εἰσιν er en oversættelse af billedsproget. Denne type mennesker er ubestandige, så der er noget midlertidigt og overfladisk ved deres tro. εἴτα γενομένης θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον fortæller om en kommende trængsel og forfølgelse. θλίψεως anvendes om direkte forfølgelse af troende og

366. Dette betoner Gundry, *Mark*, s.205.

mere indirekte former for pres og trusler mod troende. διωγμοῦ er snævrere og anvendes kun om direkte forfølgelse af troende: Angreb, mishandling og fængsling. διὰ τὸν λόγον indfører årsagen til denne trængsel og forfølgelse. εὐθὺς σκανδαλίζονται er resultatet. Trængsel og forfølgelse viser det midlertidige ved deres tro, og de er de midler, der får dem til at falde fra. σκανδαλίζονται har betydningen at falde fra troen. Jesus karakteriserer disse mennesker som en bestemt høretype, idet deres respons på ordet bestemmer deres karakter og identitet. Modtagelsen er deres identitet. To forhold kendetegner deres måde at høre på: a) De hører i tro, og b) de falder fra troen.

4.18. καὶ ἄλλοι εἰσὶν οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι identificerer sæden blandt tidsler som personer.

ἄλλοι	= (εἰσὶν)	οἱ εἰς τὰς ἀκάνθας σπειρόμενοι
personer	=	sæd blandt tidsler

Disse personer identificeres ud fra deres respons på ordet. De er ikke sæd, heller ikke blandt tidsler, men sæd blandt tidsler. De er en enhed af ord og klangbund, og beskrives derfor i relation til ordet. Jesus udlægger ikke, hvad εἰς τὰς ἀκάνθας står for, men denne karakter som "blandt tidsler" er den årsag, der bestemmer sædens skæbne. οὗτοί εἰσιν οἱ τὸν λόγον ἀκούσαντες identificerer ἄλλοι (=de blandt tidsler) som personer, der hører ordet. τὸν λόγον ἀκούσαντες implicerer, at denne gruppe har modtaget ordet i tro.

4.19. καὶ αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου καὶ αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι εἰσπορευόμεναι συμπνίγουσιν τὸν λόγον er en fortsat beskrivelse af denne høretype. Jesus omtaler tre midler, der kvæler ordet i dem. Først αἱ μέριμναι τοῦ αἰῶνος³⁶⁷ der er bekymringer for, hvad der er relateret til den daglige tilværelse: Mad, bolig, ægtefælle, position etc. Bekymringer er destruktive, idet de tærer troen op indefra ved at slippe frygt og mistillid løs. Bekymringer forudsætter mistillid til Gud og kvæler ordet. Dernæst nævner Jesus ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου, der er rigdommens bedrag eller forførelse.³⁶⁸ Rigdom er en magt, der forfører og binder mennesker til sig, gør dem åndeligt mætte og kvæler derved ordet. Til sidst nævner Jesus αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπιθυμίαι, som er begæringer og lyster udover det materielle. Det er begær efter sex, nydelser, magt og position etc. De sluger mennesket, fjerner det fra Gud og kvæler ordet i dem. Verdens bekymringer, rigdommens bedrag og de øvrige lyster er de midler, der kvæler ordet i dem. καὶ ἄκαρπος γίνεται er resultatet: De er uden frugt, dvs. gode gerninger. Jesus karakteriserer disse mennesker som en

367. τοῦ αἰῶνος er her spatialt dvs. "verden" og refererer til det, der er i verden. τοῦ αἰῶνος er vel en obj. gen.

368. ἡ ἀπάτη kan betyde 1) "bedrag", "forførelse" eller 2) "lyst". Da τοῦ αἰῶνος er kilden til bekymringerne, er det naturligt, at opfatte τοῦ πλούτου som kilden og derfor gengive ἡ ἀπάτη med "bedrag" eller "forførelse".

bestemt høretype, idet deres respons på ordet bestemmer deres karakter og identitet. To forhold kendetegner deres måde at høre på: a) De hører i tro, og b) ordet kvæles i dem.

4.20. καὶ ἐκεῖνοί εἰσιν οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες identificerer sæden i den gode jord som personer.

ἐκεῖνοί	= (εἰσιν)	οἱ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρέντες
personer	=	sæd i god jord

Disse personer identificeres ud fra deres respons på ordet. De er ikke sæd, heller ikke god jord men sæd i god jord. De er en enhed af ord og klangbund og beskrives derfor i relation til ordet. Heller ikke her udlægger Jesus, hvad τὴν γῆν τὴν καλὴν står for, men det er deres karakter som god jord, der bestemmer sædens skæbne. οἵτινες ἀκούουσιν τὸν λόγον καὶ παραδέχονται indentificer ἐκεῖνοί (= dem i god jord) som personer, der hører ordet. ἀκούουσιν har neutral betydning, og det er først det følgende led καὶ παραδέχονται, der viser, at de modtager ordet i tro. ἀκούουσιν og παραδέχονται er begge i præsens for at vise, at der er tale om en vedvarende proces. De hører og modtager og bliver ved med det. καὶ καρποφοροῦσιν ἕν τριάκοντα καὶ ἕν ἐξήκοντα καὶ ἕν ἑκατόν er resultatet. De bærer frugt, dvs. viser retfærdighed, kærlighed og gode gerninger i deres liv. Dette er ordets frugt i dem. Helliggørelsens frugt skabes af ordet i dem. καρποφοροῦσιν er præsens og viser, at de står i denne proces, og ἕν τριάκοντα καὶ ἕν ἐξήκοντα καὶ ἕν ἑκατόν viser, at der er forskel på, hvor megen frugt den enkelte frembringer. Jesus karakteriserer disse mennesker som en bestemt høretype, idet deres respons på ordet bestemmer deres karakter og identitet. To forhold kendetegner denne type: a) De hører i tro og b) de bærer frugt.

Disciplene spørger Jesus om lignelserne, og Jesus udlægger lignelsen om sædens skæbne for dem. Han forklarer, at de fire gange sæd på jordbund beskriver fire måder at høre evangeliet på. Nogle hører slet ikke. Andre hører, men falder fra på grund af ydre pres. Andre hører og falder gradvist fra, fordi de bliver optaget af andet, og endelig er der nogle, der hører og bærer frugt. I denne beskrivelse fokuserer Jesus på menneskets side af modtagelsen af evangeliet, og han opfordrer folk til at fokusere på, hvordan de hører nu og om nødvendigt at omvende sig og tro på evangeliet.

Forholdet mellem lignelse og udlægning

Lignelsen og udlægningen matcher hinanden perfekt. Lignelsen udlægges i overensstemmelse med dens firleddede struktur, og vægten er begge steder lagt på sædens/ordets modtagelse. Sæd plus jordbund er i overensstemmelse med lignelsen udlagt som høretyper, og udlægningen af de

metaforiske elementer i lignelsen er kongenial med dem. I lignelsen taler Jesus om fire typiske måder at modtage ordet på, og beskrivelsen af den enkelte type har et generelt og principielt præg, som dækker både Jesu egne erfaringer med sine tilhørere og menighedens senere erfaring. Sprogbrugen er derfor afstemt efter deres sigte og er naturlig ud fra dette sigte.³⁶⁹ En sådan udlægning er ikke kun en forståelsesnøgle til lignelsen om sæden, men fortæller os helt præcist, hvilken form for lignelse det er. Lignelsen er en udvidet metafor, idet Jesus fortæller en kort fortælling om en metafor. Denne metaforfortælling er én af de typer af lignelser, som Jesus anvender. Sæden er metaforen, og Jesus fortæller en kort historie om denne metafor i fire variationer, og i denne metaforfortælling er der indflettet metaforer såsom fuglene, solen, tidsler etc.

4.5. Mark 4.21-23: Lignelsen om lampen

Jesus har fortalt om lignelsernes virkning i troende og ikke-troende, og han har givet en udlægning af lignelsen om sædens skæbne. Vers 21-25 er sandsynligvis fortsættelsen på Jesu undervisning af disciplene (Mark 4,10ff). Jesus lærer, at formålet med Guds rige er, at det skal åbenbares.

Struktur:

- v.21 Billedet med lampen
- v.22 Forklaring: Gud skjuler for at åbenbare
- v.23 Opfordring til at høre

4.21. Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς, Jesus taler fortsat til discipelskaren, og αὐτοῖς refererer til disciplene (vers 10).³⁷⁰ Jesus stiller et spørgsmål: μήτι ἔρχεται ὁ λύχνος ἵνα ὑπὸ τὸν μύδιον τεθῆ ἢ ὑπὸ τὴν κλίνην. Formuleringen viser, at det skal besvares benægtende. Man kommer ikke ind med en lampe for at skjule den under en skæppe (τὸν μύδιον) eller under en seng (τὴν κλίνην). οὐχ ἵνα ἐπὶ τὴν λυχνίαν τεθῆ er et nyt spørgsmål, og formuleringen viser, at det skal besvares bekræftende. Man kommer ind med en lampe, for at den skal lyse frit.³⁷¹ I denne kontekst er det oplagt at tolke ὁ λύχνος som en metafor for Guds rige,³⁷² og lignelsen vil sige, at formålet med Guds rige er, at det skal blive

369. I historisk-kritisk forskning har man ofte vurderet, at udlægningen stammer fra den første menighed. En del af indvendingerne er baseret på en falsk forståelse af Jesu lignelser, idet man har stillet sig afvisende til, at der fandtes metaforer i lignelserne; en del skyldes, at man imod lignelsens struktur og intention har udlagt den som en kontrastlignelse, der fokuserer på Guds riges eskatologiske frembrud, og derved opstår der en modsætning til udlægningen; en del skyldes sprogbrugen, som reflekterer menighedens senere sprogbrug og erfaring, men her overser høretypenes principielle karakter, og endelig har man også ment, at der var inkonsistens i udlægningen (se imidlertid udlægningen af vers 15). Til dette spørgsmål jf. Payne, *Parable*, s.168-186.

370. Herfor taler også, at vers 21-25 har samme tema (skjulthed, åbenbaring og modtagelse) som i vers 10-12, mens lignelserne til skaren alle er lignelser om sæd (vers 3-9; 26-29 og 30-32).

371. Vers 22 viser, at den basale kontrast i vers 21 er mellem det at blive skjult og det at blive åbenbart (således Marcus, *Mystery*, s.141).

372. Det kan ikke referere til hemmeligheden i vers 11, fordi den er en afsløret hemmelighed.

åbenbaret. Jesus har forkyndt åbent om Guds rige (Mark 1,14-15 og 4,26-29 og 30-32), og i sammenhæng med kommentaren i vers 22 er der tænkt på, at formålet er, at Guds rige skal lyse i menneskers hjerter og blive en virkelighed dér. Gud vil frelse.

4.22-23. Med γάρ tilføjes der en supplerende forklaring til lignelsen om lampen (vers 22). οὐ ἐστὶν κρυπτόν ἐὰν μὴ ἵνα φανερωθῆι er den ene del af en synonym parallelisme. κρυπτόν er noget skjult ved Guds rige, og i sammenhængen refererer det skjulte til forhærdelsen (Mark 4,12). I de ikke-troende virker lignelserne forhærdende, så at de blindes og døves, og i den forstand skjules Guds rige for dem. ἐὰν μὴ indfører en betingelse,³⁷³ og det er et elliptisk udtryk, hvor vi skal supplere fra den foregående sætning: “Hvis ikke/uden [det er skjult] for at blive åbenbaret.” ἵνα er finalt, og φανερωθῆι refererer til åbenbaringen af Guds rige for et menneske, så det tager imod det. Gud skjuler Guds rige for mennesker nu med det bevidste formål at åbenbare det. Gud vil dets åbenbaring i menneskers hjerter, og Gud bruger denne forhærdelse som et middel til at opfylde dette mål. οὐδὲ ἐγένετο ἀπόκρυφον ἀλλ’ ἵνα ἔλθῃ εἰς φανερόν er anden del af den synonyme parallelisme. Denne sætning svarer til vers 22a, bortset fra at intentionen er endnu tydeligere. ἐγένετο fremhæver det bevidste ved formålet. ἀλλ’ svarer til ἐὰν μὴ.³⁷⁴ Gud skjuler udelukkende Guds rige for at gøre det muligt for et menneske at modtage det og erfare dets virkelighed.³⁷⁵ εἴ τις ἔχει ὄτα ἀκούειν ἀκουέτω er en opfordring til at modtage forkyndelsen om Guds rige i tro. Om betydningen se Mark 4,9.

Gud vil alles frelse, og når Gud forhærder og skjuler, så gør han det for at åbenbare, så Guds rige kan blive en frelsende virkelighed i menneskers hjerter. Her beskriver Jesus formålet med den relative forhærdelse, som lignelserne virker i de ikke-troende.

4.6. Mark 4.24-25: Lignelsen om målet

Markus fortæller sandsynligvis fortsat om et møde, hvor disciplene er alene med Jesus (jf. Mark 4,10). Her betoner han, at der er en nøje sammenhæng mellem vor måde at høre på, og hvad vi modtager.

Struktur:

v.24 Opfordring til at høre

v.24b Begrundelse

373. ἐὰν μὴ skal enten oversættes med “hvis ikke” eller “uden” (BDR 376₂).

374. BDR 448₉.

375. Den alternative tolkning er, at det skjulte er det præsentiske rige, og at formålet med at skjule det præsentiske rige er, at det skal åbenbares ved parusien. Problemet ved denne tolkning er at forklare, hvordan det skjulte Guds rige kan være årsag eller middel til dets fremtidige åbenbaring.

v.25 Forklaring med eksemplificering

4.24. Καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer en ny formaning. βλέπετε τί ἀκούετε er en opfordring til at være opmærksom på, hvad de hører. Der er tilsvarende opfordringer i Mark 4,3 og 9, og det er naturligt at forstå denne opfordring her på samme måde. βλέπετε svarer til at høre i tro og modtage, og τί ἀκούετε er ordet om Guds rige (Mark 1,14-15 og 4,3-9). ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν καὶ προστεθήσεται ὑμῖν fungerer som en begrundelse.³⁷⁶ Målet er en metafor for at høre i tro,³⁷⁷ og lignelsen beskriver en sammenhæng mellem det mål, et menneske anvender, og det mål, der skal anvendes over for det. Det vil være mål for mål. μετρηθήσεται er en passivum divinum, og futurumsformen er en logisk futurum. Guds rige som en frelsende virkelighed (Mark 4,11) og liv og frugt (Mark 4,8 og 4,20) er det, der tilmåles dem.³⁷⁸ Billedet lærer da, at i samme udstrækning et menneske hører og modtager ordet i tro, i samme udstrækning modtager det frelse, tilgivelse, liv og frugt. προστεθήσεται er en tilføjelse, og Jesus betoner, at Gud vil give mennesket mere, end det kunne forvente. Formaningen er: I får som I modtager ordet. Løftet er: Gud giver mere!

4.25. γὰρ er eksplikativt, og Jesus forklarer nærmere sammenhængen mellem det mål, mennesket anvender, og det mål, Gud anvender over for mennesket. ὅς ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ er den person, der modtager ordet i tro. Han har modtaget Guds rige og har liv, vækst og frugt. δοθήσεται er en passivum divinum, dvs. at det er Gud, der giver, og futurum er en logisk futurum, der beskriver, hvad der sker her i livet. Et menneskes forhold til ordet bestemmer, hvordan Gud forholder sig til det. Hvis mennesket har modtaget ordet i tro, vil Gud fortsat skænke frelse, liv og frugt gennem ordet. καὶ ὅς οὐκ ἔχει er den person, der har hørt ordet, men som ikke tager imod det. I den forstand har han ikke ordet, for han har det ikke som et virksomt frelsende ord (jf. Mark 4,3ff). καὶ ὁ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ beskriver, hvad der sker med denne person. ἀρθήσεται er en logisk futurum, og passiven er en passivum divinum. Gud vil tage ordet fra det. I sammenhængen beskriver ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ forhærdelsen, der betyder, at denne person ser uden at se og hører uden at høre, så at ordet fortsat tages fra dem som et frelsende ord.

376. ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε er et eksempel på en relativ attraktion (Robertson, *Grammar*, s.718). Der skulle stå μέτρῳ ἐν ᾧ μετρεῖτε ("med det mål, som I måler med, skal I få tilmålt med").

377. I Matt 7,2 anvender Jesus målet om dom og i Luk 6,38 om gavmildhed.

378. Nøglen til forståelsen er sammenhængen med Mark 4,3-9 og 4,11-12, og den enkelte fortolkers forståelse af denne sammenhæng bestemmer, hvordan han forstår det tilmålte. Hvis problematikken handler om forståelse, så får de en større forståelse. Jesus opfordrer dem til at forstå og trænge ind i lignelserne, og i så fald lover Jesus dem en større forståelse (Guelich, *Mark*, s.234), flere hemmeligheder og flere forklaringer (Gundry, *Mark*, s.217), flere åbenbaringer (jf. Marcus, *Mystery*, s.154) og større forståelse (Marcus *Mark 1-8*, s.320-321). Ifølge en anden tolkning er "målet" deres engagement i missionen, dvs. i den grad de forkynder Guds riges hemmelighed, i den grad vil de blive belønnet (Lane, *Mark*, s.167 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.254). Den tolkning passer ikke sammen med ἀκούετε. Metaforen "målet" beskriver imidlertid modtagelse og ikke forståelse.

I lignelsen om målet fokuserer Jesus på den menneskelige side af modtagelse. Her findes der et princip med mål for mål, som Gud dog sprænger i sin nåde. Han giver mere. Når et menneske hører ordet i tro og modtager det, så modtager det Guds rige som en frelsende virkelighed, liv og frugt.

Ekskurs: Prædestination og ansvar

Et af de vanskeligste teologiske spørgsmål er forholdet mellem Guds forudbestemmelse og menneskets skyld eller forholdet mellem Guds vilje og menneskers ansvar. Dette vil jeg belyse ud fra Mark 4. a) I lignelsen om sædens skæbne (Mark 4,3-9) sår sædemanden det samme evangelium ("ordet"), og alle i lignelsens univers hører. Hensigten er, at alle skal høre, og at alle skal modtage evangeliet i tro, så det bærer frugt. Lignelsen illustrerer da Guds generelle frelsesvilje. Gud vil, at alle skal frelses. b) I lignelsen placeres ansvaret for, at man afviser, falder fra eller modtager og bevarer ordet hos mennesket. Der er nogle faktorer hos mennesket, der afgør det. Lignelsen fokuserer på den menneskelige side ved modtagelsen. c) I Mark 4,11-12 ligger vægten på Guds vilje. Et frelsende kendskab til Guds rige er en gave, som Gud skænker. Der anvendes passiv i vers 11a, og det betyder, at Gud har skænket og fortsat skænker frelsen til de troende. Frelsen er en gave. Når vi kombinerer det med Mark 10,26-27 og Joh 3,3-6, betyder det, at Gud virker modtagelsen. Modtagelsen har både en menneskelig side, der hindrer og influerer på modtagelsen, og en guddommelig side, der virker modtagelsen. Der er ikke noget prædestinatorisk over vers 11a, da Jesus ikke siger, at de troende er forudbestemt dertil, men blot siger, at Gud skænker frelsens virkelighed til de troende. Vers 11b betyder i kontrast til vers 11a, at Gud ikke skænker frelsen til ikke-troende. For dem bliver alt ord uden virkning og tro, og lignelserne virker da forhærdende med det formål, at de skal hindre omvendelse og tilgivelse. Der er heller ikke noget prædestinatorisk over vers 11b, da Jesus ikke siger, at de forudbestemte dertil, men blot siger, at lignelserne virker forhærdende i de ikke-troende. Der ligger heller ikke nogen uforanderlig bestemmelse i dette, da den forhærdende proces kan brydes, som vi har set. Grænsen mellem de to grupper er ikke permanent. d) Lignelsen om lampen bekræfter dette, da Guds formål med at skjule og forhærde er at kunne føre et menneske til frelse. Gud vil frelse. e) Lignelsen om målet fokuserer ligesom lignelsen om sæden på modtagelsens menneskelige side. Et menneske får, som det modtager og mere til. f) I Mark 4 ser vi en spænding mellem modtagelsens menneskelige og guddommelige side, som vi ikke er i stand til at udrede.

4.7. Mark 4.26-29: Lignelsen om sædens såning, vækst og høst

Markus har fortalt om Jesu undervisning i lignelser (Mark 4,1-9), og om et senere møde, hvor Jesus og disciplene er alene (Mark 4,11-25). Nu fortsætter han med at fortælle om nogle af de lignelser, Jesus har fortalt til skaren (Mark 4,1-2).

Struktur:

- v.26a Introduktion
- v.26b-29 Lignelsen:
 - v.26b: Såning (bonden aktiv)
 - v.27: Væksten (bonden inaktiv)
 - v.28: Forklaring af sædens vækst
 - v.29: Høsten (bonden aktiv)

4.26. Καὶ ἔλεγεν introducerer en lignelse. οὕτως ἐστὶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ fortæller, at den handler om Guds rige. ὡς ἄνθρωπος βάλη τὸν σπόρον ἐπὶ τῆς γῆς er begyndelsen på en historie, der

illustrerer et aspekt ved Guds rige. Umiddelbart kunne man forestille sig, at Guds rige sammenlignes med denne mand og hans handlinger. I så fald er ἄνθρωπος en metafor for Gud eller Jesus, men der er i selve lignelsen en indre kritik af denne tolkning, fordi Gud eller Jesus beskrives som inaktiv under udbredelsen af Guds rige og som uvidende om, hvordan riget vokser. Det medfører den absurde tolkning, at Guds rige udbredes uden Guds eller Jesu medvirken i perioden mellem såning og høst. ἄνθρωπος er derfor blot en bonde. Det betyder, at Guds rige sammenlignes med sæden fra såning gennem vækst og frem til høst. Med aoristen βάλῃ beskrives såningen som noget afsluttet.³⁷⁹ Guds rige sættes ind i verden.

4.27-28. καὶ καθεύδη καὶ ἐγείρηται νύκτα καὶ ἡμέραν fortæller, at tiden går. Bonden følger døgnets rytme. καθεύδη og ἐγείρηται og νύκτα καὶ ἡμέραν er iterative.³⁸⁰ καὶ ὁ σπόρος βλαστᾷ καὶ μηκύνηται beretter, hvad der sker, mens tiden går. ὡς οὐκ οἶδεν αὐτός³⁸¹ afslører bondens uvidenhed om sædens vækst.³⁸² Denne uvidenhed illustrerer det uforståelige og uforklarlige ved udbredelsen af Guds rige. Væksten er et mysterium. αὐτομάτη ἢ γῆ καρποφορεῖ er forklaringen på sædens vækst.³⁸³ Den sker uafhængigt af bonden. αὐτομάτη betyder “af sig selv” og beskriver,³⁸⁴ at væksten sker uden bondens medvirken.³⁸⁵ ἢ γῆ er et sammentrængt udtryk for “sæden i jorden”,³⁸⁶ og καρποφορεῖ betyder, at sæden i jorden bærer korn. Dette udfoldes i vers 28b. πρῶτον χόρτον εἶτα στάχυν εἶτα πλήρη[ς] σῖτον ἐν τῷ στάχυνι fortæller om vækstens enkelte faser med strå, aks og kerne. Væksten er en proces (jf. vers 27b), og den må have sin tid.

4.29. Vers 29 er lignelsens klimaks, og det markeres med δὲ og εὐθὺς i vers 29. ὅταν δὲ παραδοῖ ὁ καρπός er vækstens sidste stadie. παραδοῖ betyder “tillader” og refererer til, at kornet

379. Hvorfor der bruges konj. her (βάλῃ) og frem til μηκύνηται (vers 27) er vanskeligt at forklare. Der er måske underforstået et ἄν, eller det er måske en lignelseskonjunktiv (Moule, *Idiom-Book*, s.23).

380. νύκτα og ἡμέραν er temporale akkusativer, der beskriver tidens udstrækning (“gennem natten og dagen”); jf. Wallace, *Greek*, s.202.

381. ὡς betyder “hvordan” og indleder en indirekte spørgesætning.

382. Udsagnet betyder ikke, at væksten foregår ubemærket af bonden (kontra Lane, *Mark*, s.169). Det at bonden straks sender seglet (vers 29) viser, at bonden følger væksten opmærksomt.

383. Vers 28a er svaret på det indirekte spørgsmål i vers 27c.

384. Anvendelsen af αὐτόματος GT og NT kan belyse dets betydning. I Jos 6,5 (LXX) og Acta 12,10 anvendes det om henholdsvis Jerikos mure, der styrter sammen af sig selv, og om en port, der åbner sig af sig selv. Af sig selv vil sige uden påviselig årsag. Begge steder er Gud årsagen dertil. I 3 Mos 24,5,11 (LXX) anvendes det om det, der spirer frem på marken af sig selv, dvs. uden at marken er tilsået i sabbats- og jubelåret. I 2 Kong 19,29 skal man spise det, der er vokset op af sig selv, dvs. uden at være sået. I Job 24,24 (LXX) står om akset, der af sig selv falder fra strået. I de tre sidste eksempler betyder “af sig selv” “uden bistand”.

385. Således Marcus, *Mystery*, s.173.

386. ἢ γῆ er blevet tolket som jorden alene, så at det er markens jord, der af sig selv giver frugt, men det er umuligt i lignelsens egen sammenhæng.

er modent.³⁸⁷ εὐθὺς ἀποστέλλει τὸ δρέπανον fortæller, at bonden opmærksomt har fulgt sædens vækst. Han har levet i forventning om høsten, og han er derfor straks parat til høst, når tiden er kommet. ἀποστέλλει τὸ δρέπανον ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός er en fri anvendelse af en vending fra Joel 4,13.³⁸⁸ Det er en allusion snarere end et citat. ἀποστέλλει er tegnet til høst. Det fremgår direkte af den følgende begrundelse (vers 29c).³⁸⁹ τὸ δρέπανον er seglen, der bruges til at skære kornet af ved høsten. Ved høsttid bliver bonden igen aktiv. ὅτι παρέστηκεν ὁ θερισμός begrundes, at bonden sender seglen. Det er tid til høst. ὁ θερισμός markerer her fuldendelse, og høsten er en metafor for det eskatologiske mål. Gud har sat en grænse for tiden, og den grænse og det mål er fuldendelsen af Guds rige på jord.

Guds rige sammenlignes med, hvad der sker med sæden. Bondens aktivitet inddrages i beskrivelsen af såning og høst, og han sætter væksten i relief med sin passivitet. I den første periode beskrives sæden som noget, der sås. Som en bonde kaster sæden på jorden, således kommer Guds rige til jorden. Guds rige bryder frem og etableres. Et brohoved i verden oprettes. Det er en virkelighed over nogle få personer (disciplene). I den anden periode beskrives sædens vækst. Sæden vokser op og bærer korn af sig selv, og således vokser Guds rige af sig selv, dvs. af egen kraft og uden hjælp udefra. Guds rige ekspanderer og breder sig uforklarligt og uforståeligt ved dets egne kræfter frem mod fuldendelsen. Guds rige vil gradvist blive udbredt over stadig flere troende ud over jorden. I den sidste periode beskrives sæden som noget, der høstes. Som en bonde sender seglen ud til høst, således indhøstes Guds rige, når det har nået sit mål. Guds rige vil en dag nå sit eskatologiske mål, som er fuldendelsen ved genkomsten.

4.8. Mark 4.30-32: Lignelsen om sennepsfrøet

Markus fortæller fortsat om Jesu undervisning af skarerne (Mark 4,1-2). Med den foregående lignelse, har Jesus fortalt om Guds riges vækst, og i lignelsen om sennepsfrøet fortæller han, at Guds rige ender med at være det største rige.

Struktur:

v.30 Indledning til en lignelse

387. Sætningen er underordnet den næste sætning (vers 29b), idet vers 29a angiver tiden for handlingen i vers 29b (jf. ὅταν), og da vers 29c står som begrundelse for vers 29b, er "straks sender han seglen" det egentlige klimaks.

388. Gengivelsen svarer ikke til LXX's gengivelse og kun delvist til den hebraiske tekst, ifølge hvilken der står: "Send seglen, for kornet er modent".

389. I Joel 4,13 er høsten en metafor for dom, og pga. allusionen til dette sted, vil nogle (f.eks. Marcus, *Mystery*, s.178 og 191) tolke høsten som en metafor for den eskatologiske dom. Men det kræver, at dommen primært fungerer som markeringen af Guds riges fuldendelse. Den eskatologiske dom er tegnet på fuldendelsen af Guds rige. Dér har riget nået sit mål.

v.31-32 Billedet med sennepsfrøet:

v.31: Det mindste frø

v.32: Den største plante

4.30-31. Καὶ ἔλεγεν· πῶς ὁμοιώσωμεν τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ ἢ ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν indleder lignelsen med et dobbelt spørgsmål om,³⁹⁰ med hvilken illustration eller med hvilken lignelse vi skal beskrive Guds rige.³⁹¹ Dette spørgsmål introducerer den følgende lignelse.

Lignelsen om sennepsfrøet er en lignelse om Gudsrige, og Jesus illustrerer et aspekt ved Guds rige med denne historie. ὡς κόκκῳ σινάπεως indfører, hvad Guds rige sammenlignes med, og billedet beskriver et sennepsfrøes vækst fra sået frø og til fuldt udviklet busk. Væksttanken kan ikke fjernes fra lignelsen, da væksten beskriver den nødvendige sammenhæng mellem såning og fuldt udvokset stade. Kontrasten mellem “det mindste” og “det største” viser, at vægten ligger på en vækst fra det mindste og til det største. Lignelsen er en vækstkontrastlignelse. Sennepsfrøets vækst illustrerer Guds riges historie. ὃς ὅταν σπαρῇ ἐπὶ τῆς γῆς fortæller, at det er sået.³⁹² Det parentetiske μικρότερον ὄν πάντων τῶν σπερμάτων τῶν ἐπὶ τῆς γῆς³⁹³ er en karakteristik af sennepsfrøet,³⁹⁴ og denne karakteristik er korrekt, når man sammenligner sennepsfrøet med andre frø, der naturligt findes i Israel.³⁹⁵ Med det parentetiske indskud får Jesus formuleret en kontrast til plantens udvoksede stade. Sennepsfrøet sås som det mindste af alle frø, og det svarer til, at Guds rige begynder som det mindste rige. Det etablerer et lille uanseligt brohoved i Jesu person og virke og i nogle få troende.

4.32. καὶ ὅταν σπαρῇ er en gentagelse fra vers 31 pga. det parentetiske indskud. ἀναβαίνει fortæller, at sennepsfrøet spirer og vokser,³⁹⁶ og den gradvise vækst svarer til på realplanet, at Guds rige udbredes til stadig flere mennesker. καὶ γίνεται μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων καὶ ποιεῖ κλάδους μεγάλους er vækstens slutfase. Det svarer til på realplanet, at Guds rige bliver det største rige. Med μεῖζον πάντων τῶν λαχάνων³⁹⁷ sammenligner Jesus planten med andre dyrkede

390. Når Markus anvender dobbeltspørgsmål, er det andet mere præcist. Dette er også tilfældet her.

391. παραβολῇ er en betegnelse for en litterær form, som Jesus anvender i forkyndelse.

392. Relativsætningen, der indledes med ὃς, fortsætter med verbet ἀναβαίνει.

393. Partc. ὄν er neutrum, men burde have været maskulinum., da det refererer til sennepsfrøet, men partc. står i neutrum pga. det efterfølgende τῶν σπερμάτων, som er neutrum (jf. Robertson, *Grammar*, s.1104). Partc. har koncessiv betydning (Robertson, *Grammar*, s.1129).

394. μικρότερον har superlativisk betydning (Wallace, *Greek*, s.301), og ἡ γῆ anvendes om landet Israel i Matt 27,45; Mark 15,33 og Luk 4,25.

395. Med “sennepsfrø” er der tænkt på sort sennep (*brassica nigra*), som er det mindste frø, der naturligt findes i Israel; vild orkide frø skulle være mindre, men findes ikke naturligt i Israel (jf. Archer, *Bible*, s.329). I samtiden brugte man “sennepsfrø” som betegnelse for det mindst mulige (jf. SB I, s.669).

396. Med ἀναβαίνει fortsætter relativsætningen efter flere indskud.

397. λάχανον anvendes om dyrkede grønsager.

haveplanter,³⁹⁸ og κλάδους μεγάλους viser, at planten bliver som et mindre træ (jf. Matt 13,32). ὥστε δύνασθαι ὑπὸ τὴν σκιὰν αὐτοῦ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνοῦν er resultatet,³⁹⁹ og den er, at fugle kan bygge rede under dets skygge. Dette har illustrativ betydning. Jesus beskriver plantens størrelse.⁴⁰⁰

Guds rige er Guds frelse, og den udbredes, når mennesker tager imod det (Mark 1,14-15 og 10,15). Guds rige har indbyggere, og Guds rige ekspanderer ved at modtage flere mennesker. Lignelsen beskriver rigets uanselige begyndelse, dets udbredelse og dets fuldendelse som det største. Lignelsen er da et løfte om om rigets uimodståelige udbredelse.

4.9. Mark 4.33-34: Ingen forkyndelse uden lignelser

Markus har gengivet flere af de lignelser, som Jesus har anvendt i sin undervisning af skarerne. Han har fortalt, at Jesus har forklaret, hvilken virkning lignelserne har, og at Jesus har tolket en lignelse for disciplene. I Mark 4,33-34 afrunder han dette afsnit om lignelserne. Markus skriver, at Jesus altid i sin undervisning brugte lignelser som et pædagogisk middel.

Struktur:

v.33 Resume: Jesus fortalte mange og forståelige lignelser

v.34 Jesu praksis:

 v.34a: Lignelser til skarerne

 v.34b: Forklaring til disciplene

4.33. Καὶ τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς ἐλάλει αὐτοῖς τὸν λόγον beskriver Jesu offentlige forkyndelse.⁴⁰¹ τοιαύταις παραβολαῖς πολλαῖς refererer til de lignelser, der er gengivet i Mark 4,3-32, og τοιαύταις (”den slags”) viser, at Markus kun har nævnt eksempler.⁴⁰² αὐτοῖς er skarerne, og τὸν λόγον er Jesu budskab om Guds rige (jf. Mark i,14-15 og 2,2). Lignelser forkynder og bringer Guds rige til dem. καθὼς (”ligesom”, ”i den udstrækning”) indfører en norm. ἠδύναντο ἀκούειν refererer til skarernes forståelse, og det er en norm, Jesus tilpasser sig. I forbindelse med eksegeseen til Mark 4,11 så vi, at Jesu lignelser er klare og forståelige. Hans budskab om Guds rige er også

398. En sennepsplante kan blive op til 3 m høj ved Genesaret sø.

399. κατασκηνοῦν kan betyde ”bo” eller ”bygge rede”.

400. Det er tvivlsomt, om Jesus i Mark 4,32c alluderer til nogle gammeltestamentlige steder. I GT er der eksempler på, at et træ symboliserer en konge eller et rige. F.eks. beskrives det genoprettede Davidsrige i Ez 17,23 som et cedertræ, i Ez 31,5f sammenlignes Faraos med et cedertræ, og i Dan 4,9ff sammenlignes Nebukadnesar med et træ. De tre steder beskriver, hvordan fugle skal bo og bygge reder i dens grene og under dens skygge. Fuglene symboliserer da rigets indbyggere eller hedningefolk eller symboliserer tryghed og sikkerhed. Men der er forskel på et stort knejsende cedertræ og så en sennepsplante, der ligner et træ og kun bliver op til 3 m.

401. Der er tænkt på den offentlige forkyndelse. Det fremgår af vers 34b.

402. παραβολή er her en betegnelse for en litterær form (f.eks. Mark 3,3-9; 26-29 og 30-32).

klart og forståeligt om end usædvanligt på grund af Guds riges præsentiske virkelighed. Derfor betyder καθὼς ἠδύναντο ἀκούειν, at Jesus i sin forkyndelse tilpassede sig skarerne intellektuelle niveau og viden, så at de kunne forstå ham.⁴⁰³ ἀκούειν betyder her at forstå intellektuelt. Denne tolkning stemmer også overens med lignelsen om sædens skæbne, som fortæller, at det er det samme ord, som forkyndes alle vegne, og stemmer med lignelsen om lyset og målet.⁴⁰⁴ Dette peger på, at lignelserne har en pædagogisk-didaktisk funktion.

4.34. χωρὶς δὲ παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς er en supplerende oplysning. Den kan enten betyde, at Jesus udelukkende talte i lignelser, når han talte til folk. De fik kun lignelser.⁴⁰⁵ Eller den kan betyde, at Jesus altid supplerede sin tale med lignelser, når han talte til folk. Jesus benyttede altid lignelser, men ikke kun lignelser, når han talte til folk.⁴⁰⁶ Eksempler på Jesu taler til skarerne viser, at den sidste tolkning er rigtig. κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς ἰδίοις μαθηταῖς ἐπέλυεν πάντα er endnu en supplerende oplysning. Markus fortæller, at kun disciplene fik en udlægning af lignelserne. κατ' ἰδίαν vil sige, når Jesus var alene med disciplene, πάντα er alt, hvad Jesus forkyndte i lignelser, og ἐπέλυεν fortæller, at disciplene fik en fortolkning af lignelserne. Jeg har i forbindelse med Mark 4,11 argumenteret for, at lignelserne var klare og forståelige. Det rejser spørgsmålet: Hvorfor udlagde Jesus så alligevel lignelserne?⁴⁰⁷ Der er to grunde til det. For det første er disciplene traditionsbærere, som også skal videregive Jesu lignelser, og for at give dem dybde og sikkerhed i forståelsen udlægger Jesus lignelserne. Både lignelse og tolkning kommer da fra Jesus. Begge dele er Guds ord og autoritative. For det andet kan der være problemer på modtagesiden i denne kommunikationsproces, som vanskeliggør og af og til umuliggør en forståelse. Jesu budskab er på visse områder revolutionerende nyt og anderledes, og folks traditionelle forståelsesramme kan hindre dem i at forstå selv krystalklare udsagn. F.eks. kan en traditionel Guds riges forståelse hindre folk og disciple i at forstå lignelser om Guds rige, eller Moselovens ukrænkelige autoritet kan hindre disciplene i at forstå udsagnet om, hvad der gør et menneske urent (Mark 7,15).

5. Mark 4.35-6.6a: Mission og tro og afvisning fra folk

403. Således Grundmann, *Markus*, s.101 og Gundry, *Mark*, s.234.

404. Den alternative tolkning er, at καθὼς betyder "i den grad", og at Jesus taler ordet til dem så langt, som de kunne forstå, dvs. overfladisk og uden forståelse (således Pesch, *Markusevangelium I*, s.265, Marcus, *Mystery*, s.107 og Guelich, *Mark*, s.256). Denne tolkning er baseret på, at lignelsestalen er uforståelig og gådefuld for dem udenfor.

405. Således Guelich, *Mark*, s.257 og Gundry, *Mark*, s.235.

406. Således Lenski, *Mark*, s.196 og Hendriksen, *Mark*, s.174.

407. Vers 34b ses af mange som bevis på, at lignelser er uforståelige, og derfor skal παραβολῆς (vers 34a) og παραβολαῖς i vers 33a forstås som gåde og gåder.

Markus har beskrevet forkyndelsen af Guds rige i Galilæa, og i den første fase er responsen positiv (Mark 1,16-45). Men i Mark 2,1-3,35 skifter billedet. Jesus fortsætter sin mission, men møder modstand og afvisning. Beretningen i Mark 2,1-3,35 er dramatisk og tempofyldt, men når vi kommer til Mark 4,1-34 går beretninger næsten i stå. Det er nu refleksionens tid. Hvordan skal man forstå den meget forskellige respons på Jesu mission? Lignelsestalen giver svar. Gennem lignelser og forklaring bliver det tydeligt, at Guds rige ikke bryder uimodståeligt frem og undervinger alt. Det kommer i forkyndelse og undere, og det kommer til troende, for Gud ønsker at vinde menneskers tillid i kærlighed. Derfor kan det afvises og bliver det (Mark 4,3-9). Derfor møder Jesus modstand. Efter lignelsestalen kommer der et afsnit (Mark 4,35-6,6a), hvor beretningen igen bliver dramatisk og tempofyldt. Jesus fortsætter sin mission. Han åbenbarer sig som herre over naturen, dæmoner, sygdom og død. For første gang åbenbarer Jesus sig som herre over naturens kræfter (Mark 4,35-41), kampen mod dæmonerne intensiveres (Mark 5,1-20), idet Jesus overvinder en hær af dæmoner. For første gang vækker Jesus en død til live. Jesus åbenbarer sig som Gud i alt dette, men til trods for det, møder han stadig manglende forståelse, afvisning, latterliggørelse og som et klimaks en afvisning i hjembyen Nazaret. I Mark 4,35-6,6a møder vi en intensivering i åbenbaring, eksempler på tro blandet med en intens afvisning.

5.1. Mark 4.35-41: Stormen på søen

Jesus har fortalt lignelser til skaren, og nu forlader han den og sejler til den anden side af Genesaret sø.

Struktur:

v.35-36	Scene
v.37-38a	Nødsituation
v.38b	Indirekte bøn om hjælp
v.39a	Redningsordet
v.39b	Konstatering
v.40	Bebrejdelser
v.41	Reaktion

4.35-37. Καὶ λέγει αὐτοῖς ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης knytter denne beretning sammen med det foregående (Mark 4,1-33).⁴⁰⁸ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ ὀψίας γενομένης er en dobbelt

408. Markus gengiver denne beretning i dens oprindelige historiske sammenhæng, mens både Matthæus (Matt 8,23-27) og Lukas (Luk 8,22-25) har fjernet den fra dens kronologiske sammenhæng, og da begge undlader at fortælle om

tidsangivelse, hvor den sidste præciserer den første.⁴⁰⁹ ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ er den dag, da han underviste skaren (Mark 4,1-2). ὁψίας γενομένης er et adv. partc. med temporal betydning, der præciserer, at det sker sidst på eftermiddagen. διέλθωμεν εἰς τὸ πέραν er en opfordring til at sejle over til østbredden af Genesaret Sø. Jesus tager initiativ til denne sejltur. καὶ ἀφέντες τὸν ὄχλον παραλαμβάνουσιν αὐτὸν ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ viser, at disciplene opfylder opfordringen, og de tager Jesus med, som han sad i båden (jf. Mark 4,1-2).⁴¹⁰ καὶ ἄλλα πλοῖα ἦν μετ' er en historisk detalje, som er blevet bevaret, selvom oplysningen ikke har nogen funktion i beretningen. καὶ γίνεται λαῖλαψ μεγάλη ἀνέμου fortæller, at det undervejs blæser op til storm.⁴¹¹ καὶ τὰ κύματα ἐπέβαλλεν εἰς τὸ πλοῖον er det første resultatet, og ὥστε ἤδη γεμίζεσθαι τὸ πλοῖον er andet resultat. Båden er ved at fylde.⁴¹² ἤδη fremhæver, at katastrofen er nær.

4.38. καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῇ πρύμνῃ ἐπὶ τὸ προσκεφάλαιον καθεύδων. Jesus befinder sig i bådens forhøjede agterstavn, og det forklarer, at Jesus kan sove trygt, mens bølgerne slår ind i båden.⁴¹³ Søvn under stormens rasen er udtryk for hans dybe tryghed som Guds Søn. Han hviler i Guds magt. Jesu indre ro og dybe følelse af sikkerhed er elementer i hans identitet som Guds Søn. Han har intet at frygte, for han er i Faderens hånd. καὶ ἐγείρουσιν αὐτὸν καὶ λέγουσιν αὐτῷ beskriver disciplenes reaktion. διδάσκαλε er deres tiltale, og οὐ μέλει σοι ὅτι ἀπολλύμεθα er en blanding af bebrejdelse og indirekte bøn. Det er en bebrejdelse, hvor de udtrykker en blanding af tvivl og frygt. Med οὐ μέλει σοι giver de udtryk for tvivl på hans kærlighed, men selve formuleringen viser, at de tvivler på deres egen tvivl.⁴¹⁴ Med ὅτι ἀπολλύμεθα giver de udtryk for frygt. Henvendelsen er samtidig en indirekte bøn,⁴¹⁵ for i henvendelsen ligger der et råb om hjælp.⁴¹⁶ De appellerer til hans kærlighed og magt. I parallellen i Matt 8,25 er det tydeligt, at disciplene beder Jesus om hjælp.

baggrunden for, at Jesus stiger op i en båd pga. skarerne og underviser skarerne derfra (jf. Mark 4,1-2), begynder begge deres beretninger med at fortælle, at Jesus steg ombord i en båd (Matt 8,23 og Luk 8,22).

409. I den dobbelte tidsangivelse præciserer den sidste den første. ὁψία kan anvendes om tidsrummet før og efter solnedgang. Her er det sidst på eftermiddagen før solnedgang (jf. Mark 1,32).

410. Det naturlige i Markusevangeliet sammenhæng er at lade ὡς ἦν ἐν τῷ πλοίῳ knytte tilbage til Mark 4,1. Markus, Matthæus og Lukas fortæller, at Jesus kun fortæller disciplene om lignelsernes funktion og kun udlægger lignelserne for dem, men ingen af evangelierne oplyser, hvornår det sker. Det kan være en anden dag, eller Jesus kan have afbrudt undervisningen af skarerne, trukket sig tilbage med disciplene for senere samme dag at vende tilbage til skarerne og genoptage sin undervisning af dem fra båden.

411. Jf. Jon 1,4ff og Acta 27,13ff.

412. Impf. ἐπέβαλλεν og præf. inf. γεμίζεσθαι beskriver en proces.

413. προσκεφάλαιον er en hovedpude eller en hynde.

414. Spørgsmålets formulering med οὐ indikerer, at de ikke virkelig tvivler.

415. Således Lenski, *Mark*, s.200 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.272.

416. οὐ μέλει σοι har en eksplikativ funktion i forhold til ἀπολλύμεθα. De frygter for at gå under, fordi Jesus er ligeglad med dem.

4.39. καὶ διεγερθεὶς indleder Jesu svar. ἐπετίμησεν τῷ ἀνέμῳ er en magtfuld befaling, der bringer en storm ind under Jesu kontrol (jf. Mark 1,25). καὶ εἶπεν τῇ θαλάσῃ σιώπα, πεφίμωσο er en ny magtfulde befaling, der bringer den oprørte sø under kontrol. I den dobbelte befaling åbenbarer Jesus sin magt og autoritet. Han befaler over naturkræfter, og hans befaling bringer dem under hans kontrol.⁴¹⁷ GT beskriver Guds magt over havet og stormen, og det er en magt, der åbenbares ved skabelsen (Sl 104,5-7), i historien ved udgangen af Ægypten (Sl 78,13f) og generelt i naturen. Havet tilhører Gud, han har skabt det (Sl 95,5), og Gud behersker hav og storm. Han stiller storm og bølge (Sl 107,29) og stiller og dæmper bølgers brusen (Sl 65,8 og 89,10). Denne magt over vind og vand er Guds prægativ.⁴¹⁸ I denne åbenbarer Guds almagt sig. Jesu magt over vind og sø er derfor et eksempel på en jahvistisk analogi. Jesus udøver Guds magt overfor vind og vand og udøver Guds prægativ. På den baggrund får ἐπετίμησεν og σιώπα og πεφίμωσο epifanikarakter. Jesus åbenbarer sig som Gud. καὶ ἐκόπασεν ὁ ἄνεμος καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη er en konstatering af underet. Jesu magt og autoritet over naturkræfter demonstreres. Han befalede, og det skete. Han talte som Gud og åbenbarede sig som Gud.⁴¹⁹

4.40. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· τί δειλοὶ ἐστε; οὐπω ἔχετε πίστιν er en bebrejdelse. Han bebrejder disciplene to ting. Med τί δειλοὶ ἐστε bebrejder han dem deres frygt under stormen, og denne frygt udtrykte de i deres råb til Jesus (vers 38). δειλοὶ (“modløse”) skal tolkes på baggrund af disciplenes henvendelse til Jesus i vers 38 og ud fra de følgende ord. δειλοὶ er en karakteristik af deres frygt for at gå under i stormen, og årsagen er deres mangel på tro. Med οὐπω ἔχετε πίστιν bebrejder Jesus dem deres mangel på tro. Dette spørgsmål skal ligeledes tolkes på baggrund af henvendelsen til Jesus i vers 38. Disciplene havde tillid til, at Jesus kunne redde dem. De betvivlede ikke underets mulighed,⁴²⁰ for de råbte til Jesus i deres nød. Dette var tro.⁴²¹ Men denne tro var ikke stærk, så at bevidstheden om Jesu magt fyldte dem og gjorde dem rolige under stormen.

417. Således Lenski, *Mark*, s.201 og Gundry, *Mark*, s.239. Den alternative tolkning er, at der er dæmoner i vinden og søen, eller at vind og sø er kaosmagter, som sætter sig op imod Guds Søn, vil hindre hans vej eller søger at slå ham ihjel (således Kertelge, *Wunder*, s.92-95 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.272). Tolkningen er baseret på verberne ἐπετίμησεν og πεφίμωσο og på, at Jesus taler til vind og sø. ἐπετιμάω kan anvendes om en befaling, der undertvinger dæmoner (jf. Mark 1,25; 3,12 og 9,25), men det anvendes også i andre sammenhænge uden at referere til dæmoner (jf. Mark 8,30; 8,32; 8,33 (evt.); 10,13 og 10,48). Termen i sig selv kan ikke identificere dæmoner i vinden. φιμόω anvendes i Mark 1,25 om en befaling til en uren ånd (dæmon), men verbet er ikke en teknisk term for dæmonbefalinger. σιωπάω anvendes aldrig i evangelierne i forbindelse med eksorcismer. At Jesus taler til vind og sø dæmoniserer dem ikke nødvendigvis, for Jesus taler også til figentræet i Mark 11,14. Tolkningen bygger på et for spinkelt grundlag, og den modsiges direkte af vers 41, der taler om, at vinden og søen og ikke dæmoner adlyder Jesus.

g418. Pesch, *Markusevangelium I*, s.272.

419. Underet kan karakteriseres som et “redningsunder”.

420. Ofte tolker man fejlagtigt οὐπω ἔχετε πίστιν som udtryk for manglende tillid til, at Jesus kan redde dem (således Pilgaard, *Jesus*, s.64-5 og Marshall, *Faith*, s.219).

421. Disciplenes råb var en indirekte bøn om hjælp, og derfor var de ikke helt uden tro (jf. også Matt 8,26). Dvs. at οὐπω ἔχετε πίστιν ikke skal tolkes absolut men konkret.

Henvendelsen viser dette. Men hvad er det, de ikke har troet? Når vi tolker Jesu spørgsmål ud fra disciplenes råb: “Bryder Du dig ikke om os?”, afsløres det, at disciplene ikke har troet på Jesu kærlighed til dem. Jesus har ført dem ud i stormen og en truende undergang, og så sover han bare. Han er ligeglad med dem. Tæt forbundet med manglende tro på Jesu kærlighed er en manglende tro på deres kaldelse.⁴²² Det kald ytrede sig konkret i befalingen “lad os sejle over til den anden bred” (vers 35). Disciplene havde ikke den tro, at de vidste sig trygge og sikre, når de var sammen med Jesus. Baggrunden er vigtig. Disciplene er sejlet ud på Jesu befaling. De har handlet i lydighed imod Jesus, og de har Jesus med sig i båden. De er sammen med ham (jf. Mark 3,14). I den situation skulle de have været trygge midt i stormen, men de tvivler på deres kaldelse. Basis i discipelforholdet er tilliden til Jesu for underhold, beskyttelse og frelse.⁴²³ Bebrejdelsen viser, at underet ville have været overflødigt, hvis de havde haft denne tro.

4.41. καὶ ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν beskriver disciplenes reaktion. Først frygt dernæst et undrende spørgsmål. En anden slags frygt afløser deres tidligere frygt. δειλοί beskrev disciplenes frygt for at drukne under stormen, men φόβον er ærefrygten, der opstår ved mødet med det guddommelige. De har set Guds magt over vind og hav. De har set Gud i Jesus. Denne frygt er altså en transcenderserfaring. Den er menneskets naturlige reaktion på en epifani. καὶ ἔλεγον πρὸς ἀλλήλους· τίς ἄρα οὗτός ἐστιν ὅτι καὶ ὁ ἄνεμος καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούει αὐτῷ sætter ord på deres frygt. Mødet med Guds magt (epifanien) udløser et undrende spørgsmål. ἄρα og ὅτι-sætningen viser eksplicit, at det er underet, der udløser dette spørgsmål.⁴²⁴ Jesu identitet har åbenbaret sig i denne magt over naturelementer. Han befalede, og vinden og søen adlød ham.

Disciplenes hidtidige forståelse af Jesu person var utilstrækkelig. Det stærke møde med Guds magt sprænger deres forståelseskategorier. Det guddommelige og det transcendent i Jesu person er blevet åbenbaret og skal nu integreres, og det afføder i første omgang det undrende spørgsmål: “Hvem er da denne?” Med GT som forståelsesnøgle giver beretningen selv svaret: “Han er Gud, for hvem andre end Gud kan stille vind og bølger”. Jesus har åbenbaret sig som Gud. Men så langt er disciplene endnu ikke kommet i erkendelse.

Ekskurs: En jahvistisk analogi

422. Jf. Roloff, *Kerygma*, s.165.

423. Marshall, *Faith*, s.218.

424. ὅτι kan være konsekutiv (evt. med en kausal nuance). Det oversættes med “så at” eller “siden” (jf. Bauer, sp.1192 l.d g og BDR 456). Eller ὅτι er epeksegetisk og oversættes med “at” og forklarer, hvem han er (jf. Wallace, *Greek*, s.460).

Jeg anvender udtrykket ”en jahvistisk analogi” i tilknytning til Aalen.⁴²⁵ Han skriver om, at Jesus tillægger sig Guds rolle og funktioner i GT. I tilknytning til dette bruger jeg jahvistisk analogi om Guds funktioner, roller og navne i GT, som i NT er Jesu funktioner, roller og navne. Jesus udfører altså Guds funktioner, overtager Guds roller og bærer Guds navne. Som eksempler på funktioner kan man nævne, at helbredelse i GT er Guds eksklusive ret (Sl 103,3). I NT er Jesus den, der helbreder (f.eks. Mark 1,29-34; 1,40-45 og 2,1-12). I GT er tilgivelse Guds eksklusive ret (2 Mos 34,6-7; Sl 32,1-5; Es 43,25 og 44,22), men i NT er Jesus den, der tilgiver (Mark 2,5). I GT er Gud den, der er herre over naturkræfter (Sl 65,8; 78,13f; 89,10; 104,5-7 og 107,29), men i NT er Jesus den, der har herredømme over naturkræfter (Mark 4,35-41; 6,45-52 og 11,12-14). I GT er Gud dommeren (Es 13,1-16; Joel 2,1-11 og Mal 3,16-21), men i NT er Jesus dommeren (Mark 8,38). I GT er Gud den, der udgyder sin Ånd (Joel 3,1ff), men i NT er Jesus er den, der døber med Guds Ånd (Mark 1,8). Der er tale om et mønster, der går på, at Guds funktioner i GT udføres af Jesus. Som eksempler på roller kan man nævne, at Gud i GT kalder mennesker til lydighed mod ham, men i NT kalder Jesus til lydighed mod ham selv (Mark 1,16-20 og 8,34), og i GT er forholdet til Gud afgørende for spørgsmålet om frelse og fortabelse, men i NT er forholdet til Jesus afgørende (Mark 8,34-38 og 10,17-22). Som eksempler på navne, kan man nævne, at Guds navn i GT, Kyrios (Jahve), overføres til Jesus i NT (Mark 1,3 og 11,3). I GT er Gud brudgommen og folket bruden (Hos 2,19f; Es 54,6f og Ez 16,8ff); i NT er Jesus brudgommen (Mark 2,19-20). Den jahvistiske analogi er et mønster i NT, der viser, at Jesus er Gud. Når det gælder de funktioner, Jesus udfører, kunne man måske forstå dem som eksempler på, at Gud giver Jesus myndighed til at udføre dem, men det er langt vanskeligere at forstå rollerne på denne måde. De sprænger reelt den tolkning, hvor der kun er tale om bemyndigelse, og at Jesus udrustes og får en fuldmagt, der svarer til profeterne i GT. At der er tale om mere en bemyndigelse viser anvendelsen af Guds navne på Jesus. De viser entydigt, at Jesus er Gud, og dette er specielt tydeligt i GT-citater, som beskriver Gud, men som i NT anvendes på Jesus (Mark 1,3). Den jahvistiske analogi skal ikke stå alene, men ses i lyset af de kristologiske titler Guds Søn og Menneskesønnen, som begge åbenbarer, at Jesus i sit væsen og natur er Gud.

5.2. Mark 5.1-20: Den besatte i gerasenernes land

Jesus har undervist skarer ved bredden af søen, og han er sejlet over til den anden side. Undervejs har han vist sin guddommelige magt over vind og sø, og på østsiden viser han igen sin guddommelige magt i mødet med en besat.

Struktur:

- v.1-5 Situation:
 - v.1: Sted
 - v.2: Mødet med den besatte
 - v.3-5: Karakteristik af den besatte
- v.6-13 Mødet med den besatte:
 - v.6: Mødet
 - v.7: Den urene ånds protest
 - v.8: Kommentar med uddrivelsesbefaling
 - v.9: Navneudlevering
 - v.10: Den urene ånds bøn
 - v.11-13: Bortvisning i svinene

⁴²⁵ Aalen, *Gud*, 41-58. På side 49 skriver han om den jahvistiske analogi. Aalen definerer den som det, at Jesus tillægger sig Guds rolle og funktioner i GT (Aalen, *Gud*, 42).

v.14-17 Folks reaktion

v.18-20 Den besattes mission

Eksegese

5.1-2. Καὶ ἦλθον εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν⁴²⁶ er en dobbelt stedsangivelse, hvor den anden præciserer den første. εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης er østbredden af Genesaret sø (jf. Mark 4,35),⁴²⁷ og εἰς τὴν χώραν τῶν Γερασηνῶν præciserer, hvor det er på østbredden nemlig i gerasenernes land. De går sandsynligvis i land ved det nuværende Tell el-Kursi,⁴²⁸ som ligger tæt ved kysten, og hvor der som det eneste sted på østbredden er en skrænt ned mod søen. Området er hedensk (jf. svinene i vers 11).⁴²⁹ καὶ ἐξεληθόντος αὐτοῦ ἐκ τοῦ πλοίου εὐθὺς ὑπήντησεν αὐτῷ ἐκ τῶν μνημείων ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ fortæller om et møde med en mand tæt ved søen (jf. εὐθὺς og vers 13).⁴³⁰ ἐκ τῶν μνημείων er mandens opholdssted, og ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ karakteriserer ham som besat. πνεύματι ἀκαθάρτῳ er en dæmonisk ånd, idet “uren ånd” og “dæmon” anvendes synonymt i Markus (jf. Mark 1,23; 1,34 og 7,25-26). ἀκαθάρτῳ karakteriserer åndens natur som en ånd, der er adskilt fra Gud og i opposition til Gud. Den er ond af natur (jf. vers 3-5) og er underkastet Satan (jf. Mark 3,23-27).⁴³¹

5.3-4. ὃς τὴν κατοίκησιν εἶχεν ἐν τοῖς μνήμασιν indleder en beskrivelse af den besattes situation (vers 3-5). Den besattes bolig er i gravene. Den urene ånd har drevet ham ud i isolation.⁴³² Han er berøvet menneskeligt fællesskab og bor nu blandt de døde.⁴³³ καὶ οὐδὲ ἀλύσει οὐκέτι οὐδεὶς ἐδύνατο αὐτὸν δῆσαι beskriver, hvordan dæmonen har øget sin magt over den besatte.

426. Der er et tekstkritisk problem, om der skal læses “gadarenernes”, gerasenernes” eller “gergesenernes”. Γαδαρηνῶν er sandsynligvis kommet ind i teksten fra paral. i Matt 8,28, og “gadarenernes land” har fået navn efter det nærliggende Gadara (ca. 8 km fra kysten). Man kunne overveje at foretrække Γεργεσηνῶν som lectio difficilior, da det mindre kendte “gergesenernes” kunne være blevet udskiftet med det mere kendte “gerasenernes”. “Gergesenernes land” har fået navn efter byen Gergesa, der har ligget ved det nuværende Tell el-Kursi. Γερασηνῶν er den bedst bevidnede tekst og bør derfor foretrækkes, og “gerasenernes land” har fået navn efter det fjernere Gerasa (ca. 55 km fra kysten).

427. πέραν angiver ikke en bestemt side af søen, f.eks. altid østbredden, men angiver den modsatte bred af den, man befinder sig på. Om betydningen af πέραν jf. Mark 4,35; 5,21 og 6,45.

428. Jf. McRay, *Archaeology*, s.166-168.

429. Forskere har ofte omtalt ujævnheder i teksten, som afslører en redaktionel bearbejdning af teksten. Typisk nævnes modsætningen mellem vers 2 og vers 6, den gentagne beskrivelse af mødet (vers 2 og vers 6ff), og at uddrivelsesbefalingen omtales i et flashback (vers 8). Når det gælder modsætningen mellem vers 2 og 6 kan en ganske enkel forklaring være, at den besatte har set Jesus nærme sig bredden i båden og er sat i løb og derfor har mødt Jesus straks, han steg ud af båden. Når det gælder gentagelsen af mødet, skyldes denne, at Markus detaljeret har beskrevet den besattes situation i vers 3-5. Derfor begynder han forfra med mødet i vers 6, og når det gælder, at uddrivelsesbefalingen omtales i dette flashback (vers 8), kan det være, at man har villet afbøde den misforståelse, at Jesus ikke kunne uddrive den urene ånd fra begyndelsen.

430. Matt 8,28 fortæller, at der var to besatte. Markus omtaler sandsynligvis kun den ene, der var besat med legionen, fordi han har fungeret som talsmand.

431. Om dæmonbesættelse se eksegesen til Mark 1,23.

432. At der var flere urene ånder se vers 9-10.

433. Den besattes ophold i gravene skal næppe understrege hans urenhed, da teksten ikke fokuserer på problematikken ren/uren eller på Jesu forhold til kultisk urene.

Tidligere kunne de binde ham, men det var ikke længere muligt. οὐδὲ ἀλύσει) fremhæver dæmonens styrke.⁴³⁴ διὰ τὸ αὐτὸν πολλακίς πέδαις καὶ ἀλύσεσιν δεδέσθαι καὶ διεσπᾶσθαι ὑπ' αὐτοῦ τὰς ἀλύσεις καὶ τὰς πέδας συντετριῖσθαι er begrundelsen for, at de ikke mere kunne lænke ham, og begrundelsen er de mange forgæves forsøg. πολλακίς fortæller, at folk mange gange har forsøgt at lænke den besatte med fodjern (πέδαις) og lænker (ἀλύσεσιν). Dæmonen har forlenet den besatte med overnaturlig styrke, så at lænkerne var blevet sønderrevet (διεσπᾶσθαι) og fodjernene sprængt (συντετριῖσθαι). καὶ οὐδεὶς ἴσχυεν αὐτὸν δαμάσαι er resultatet. Menneskers forsøg på at kontrollere dæmonen var slået fejl. Menneskers ressourcer slog ikke til. Der krævedes en, der var stærkere (Mark 1,7 og 3,27).

5.5. καὶ διὰ παντὸς νυκτὸς καὶ ἡμέρας ἐν τοῖς μνήμασιν καὶ ἐν τοῖς ὄρεσιν ἦν κράζων καὶ κατακόπτων ἑαυτὸν λίθοις beskriver fortsat den besattes situation og fremhæver dæmonens totale kontrol over manden. Han er blevet isoleret fra menneskeligt fællesskab (grave og bjerge), er i en tilstand af psykisk opløsning, som demonstreres af de uarticulerede skrig, som dæmonen tvinger frem, og tvunget til en selvdestruktiv adfærd.⁴³⁵ Dette er den besattes situation. Vi ser et psykisk og fysisk knust menneske, et forpint menneske, der er berøvet menneskelig værdighed. Kun døden venter.

5.6. Verset er en nærmere beskrivelse af mødet mellem Jesus og den besatte, som Markus kort omtalte i vers 2. Gentagelsen med dens udfoldede beskrivelse af mødet skyldes den detaljerede karakteristik af den besatte i vers 3-5. καὶ ἰδὼν τὸν Ἰησοῦν ἀπὸ μακρόθεν er et adv. partc med kausal betydning.⁴³⁶ ἔδραμεν καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ er følgen. Når den urene ånd ser Jesus, tiltrækkes den uimodståeligt af Jesu vilje. ἔδραμεν fortæller, at den tvinges til at løbe mod Jesus, og καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ at den tvinges til underkastelse (jf. Mark 3,11).⁴³⁷ Jesus kan kontrollere dæmonen i kontrast til de mange tidligere forgæves forsøg. Dette fremhæver Jesu magt. Han er stærkere end Satan og dæmoner. I mødet mellem Jesus og dæmonen sker der en forudgribelse af den eskatologiske sejr over enhver magt (jf. 1 Kor 15,23-28 og Fil 2,10-11).

434. ἄλυσις er her og i vers 4 "en lænke".

435. Den besattes tilstand skyldes ikke sygdom (at han er mani-depressiv, skizofren eller lignende), men skyldes dæmonbesættelsen. Jesus helbreder ham ikke, men uddriver dæmonerne af ham, og efter uddrivelsen er den besatte psykisk rask (jf. vers 15).

436. Subjektet for ἰδὼν, ἔδραμεν og προσεκύνησεν er den urene ånd. Det fremgår af vers 7.

437. Således Lenski, *Mark*, s.207-8, Guelich, *Mark*, s.278 og Gundry, *Mark*, s.250. At der er tale om en fremtvungen underkastelse er tydeligt ud fra den urene ånds ord i vers 7 ("besværg mig" og "pin ikke"), der beskriver dens anerkendelse af Jesu magt, og af dens bøn i vers 10 og 12.

5.7. καὶ κράξας φωνῆ μεγάλης λέγει beretter om den urene ånds skrig,⁴³⁸ som skal tolkes ud fra underkastelsen (vers 6), fra råbet (vers 7) og fra Jesu suveræne magt over den urene ånd (vers 9-13). Alt dette viser, at skriget er en fremtvungen bekendelse og protest. τί ἐμοὶ καὶ σοὶ er en angstfyldt protest imod Jesu intervention.⁴³⁹ μή με βασάνισις har eksplikativ funktion og viser, at den urene ånd anvender formelen⁴⁴⁰ som en forsvarsmekanisme, der skal hindre uddrivelsen. Vendingen viser, at den urene ånd ikke ønsker denne konfrontation, men tvinges ind i den. Ἰησοῦ υἱὲ τοῦ θεοῦ τοῦ ὑψίστου er den urene ånds tiltale. Den har som åndevæsen et intuitivt kendskab til Jesu navn og identitet (jf. Mark 1,24 og 3,11). Den følgende besværgelse viser, at magt er knyttet til Guds Søn, og at Guds Søn er en person, som vækker frygt. Vi befinder os på hedensk område, og det er grunden til, at Gud karakteriseres som "den højeste Gud". ὀρκίζω σε τὸν θεόν er en besværgelse, og betyder enten "tilsværg mig" eller "sværg for mig ved Gud".⁴⁴¹ Det er en bøn til Jesus om, at Jesus vil sværge ved Gud på, at han ikke piner den urene ånd. I bønnen ligger der en dobbelt anerkendelse af Jesu magt til at pine og af Guds absolutte autoritet. Den urene ånd ved intuitivt, at Jesus er Guds Søn og opfordrer ham nu til at sværge ved sin himmelske Fader. Dette er ikke uden en vis ironi. μή με βασάνισις er det, Jesus skal sværge på.⁴⁴² Denne pine er knyttet til uddrivelsen (jf. vers 8), og den fortsatte dialog og Luk 8,31 sætter os i stand til at præcisere, at det er en uddrivelse, der kaster den urene ånd i afgrunden, som er dæmonernes opholdssted.⁴⁴³ Pinen er uddrivelsen, og uddrivelsen har to sider nemlig en uddrivelse af en person og en bortdrivelse til

438. Af det følgende kan vi se, at det er den urene ånd, der skriger gennem den besatte. Det er karakteristisk for dæmoner, at de skriger (jf. Mark 1,23; 3,11 og 9,26).

439. Markus og Luk 8,28 har τί ἐμοὶ, mens Matt 8,29 har τί ἡμῖν, men det skyldes, at Matthæus omtaler to besatte.

440. Om denne formels betydning jf. eksegesen til Mark 1,24.

441. ὀρκίζω kan betyde 1) "at lade nogen sværge" eller 2) "at besværge nogen ved nogen". I det sidste tilfælde er der tale om en besværgelse (jf. Acta 19,13), hvorved den urene ånd ved Guds navn søger at få magt over Jesus (således Bauernfeind, *Worte*, s.23-26+56-57 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.287). Den urene ånd forsøger sig med trolddom over for Jesus. I magiske papyri anvendes ὀρκίζω i besværgelsesformler, der bruges af eksorcisten. Men her er der ikke tale om en besværgelse fra den urene ånds side af tre grunde. For det første viser ordet τὸν θεόν, at det ikke er en besværgelse, da det er absurd at forestille sig, at en dæmon vil øve trolddom ved Guds navn over Guds Søn. For det andet er den urene ånd tvunget til underkastelse, og gennem hele forløbet anerkender den Jesu magt og adlyder Jesus uden mindste modstand. Den urene ånd ved, at en modtrolddom er håbløs. For det tredje viser Lukas' gengivelse (Luk 8,28), at det er en bøn og ikke en besværgelse.

442. I den alternative tolkning forstår man den urenes ånds adfærd og skrig som modtrolddom, et magisk afværgeforsøg, der skal hindre uddrivelsen og give magt over Jesus. Afsløringen af Jesu identitet forstås magisk som udtryk for, at kender man en persons identitet, har man magt over vedkommende (Bauernfeind, *Worte*, s.56-7, Grundmann, *Markus*, s.108-9, Pesch, *Markusevangelium I*, s.278 og Twelftree, *Jesus*, s.81). Tolkningen er imidlertid umulig i konteksten, hvor underkastelsen, protesten og specielt besværgelsen afslører den urene ånds underkastelse og anerkendelse af Jesu suveræne magt.

443. ἄβυσσος avendes i NT om de dødes sted (Rom 10,7) og Satans sted, hvor han hersker over dæmoner (jf. Åb 9,1-2,11), hvor Antikrist kommer fra (Åb 11,7 og 17,8), og hvor Satan fængsles (Åb 20,1-3).

afgrunden. Den urene ånd kender sin skæbne. Den ved, at den skal kastes i afgrunden.⁴⁴⁴ Den ved, at Jesus skal gøre det, men den protesterer imod, at Jesus allerede nu (jf. Matt 8,29) vil gøre det. For tiden er endnu ikke kommet ifølge dæmonen. Den kender ikke til, at Jesus allerede nu udbreder Guds rige, og at det sker før den eskatologiske fuldendelse. Den urene ånd har en rent futurisk eskatologisk opfattelse.

5.8. ἔλεγεν γὰρ αὐτῷ indfører Markus' kommentar. ἐξελθε τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθαρτον ἐκ τοῦ ἀνθρώπου fortæller, at Jesus havde befaleet den urene ånd at fare ud af manden.⁴⁴⁵ Dette forklarer den urene ånds bøn i vers 7 og identificerer pinen som uddrivelsen. Denne uddrivelse er atypisk af flere grunde. For det første er uddrivelsesordet en magtfuld befaling, som normalt straks driver dæmonen eller dæmonerne ud. Dette sker ikke her. Uddrivelsesbefalingen har ingen umiddelbar virkning. Årsagen kan vi finde i den følgende dialog mellem Jesus og den urene ånd. Beretningen viser, at den urene ånd anerkender Jesu absolutte magt og uden modstand adlyder Jesu befaling, og derfor er det i overensstemmelse med Jesu vilje, at uddrivelsesbefalingen er med opsat virkning. For det andet er det typisk, at Jesus pålægger dæmonerne tavshed. Det sker heller ikke her, og det skyldes igen hensynet til den følgende dialog. I befalingen om at fare ud er der altså indbygget et rum for den følgende dialog. Uddrivelsen er en jahvistisk analogi og en epifani (Mark 1,25).

5.9. Med καὶ ἐπηρώτα αὐτόν· τί ὄνομά σοι tiltaler Jesus den urene ånd og tvinger den til at afsløre sit navn. Dette er den eneste gang, Jesus i forbindelse med en eksorcisme spørger om dæmonens navn. Spørgsmålet er altså atypisk, og hensigten med spørgsmålet er tredobbelt. For det første demonstrerer Jesus igen sit totale herredømme over den urene ånd. Modstandsløst udleverer den sit navn. For det andet forklarer navnet besættelsens voldsomhed (jf. vers 3-5). Det var en større styrke af dæmoner, der havde besat ham, og den styrke demonstrerede sin voldsomme kraft ved at bryde fodlænker og håndjern. For det tredje fremhæver navnet Jesu magt, for de urene ånder er til trods for deres voldsomme styrke underkastet Jesus.⁴⁴⁶ καὶ λέγει αὐτῷ· λεγιῶν ὄνομά

444. I Mark 1,24 spørger den urene ånd: "Er du kommet for at ødelægge (ἀπολέσαι) os?", og ἀπολέσαι svarer da til βασανίσης her. Ødelæggelsen og pinen er to aspekter af samme sag, idet der med ødelæggelsen tænkes på, at den urene ånd berøves dens funktion at besætte og ødelægge (jf. Mark 1,24). Den alternative tolkning er, at pinen refererer til bortdrivelsen fra dette landområde. I virkeligheden refererer pinen til den eskatologiske dom, hvor dæmonerne kastes i afgrunden, som er et evigt fængsel (Ridderbos, *Kingdom*, s.111-2, Lane, *Mark*, s.184 og Page, *Powers*, s.154).

445. ἔλεγεν oversættes med "han havde sagt" (plusquamperfektum).

446. I græske magiske papyri kan vi læse, at spørgsmålet om dæmonens navn er et typisk middel, som eksorcisten anvender for at vinde kontrol over dæmonen. Spørgsmålet om den urene ånds navn har imidlertid ikke denne funktion her (kontra Bauernfeind, *Worte*, s.36-7 og 43, Twelftree, *Jesus*, s.84), da den urene ånd fra mødets begyndelse er totalt underkastet Jesu magt og vilje, og den urene ånd udleverer derfor sit navn uden modstand (således Guelich, *Mark*, s.280).

μου fortæller, at den urene ånd afslører sit navn.⁴⁴⁷ Navnet er λεγιών, og ὅτι πολλοί ἐσμεν er begrundelsen for navnet. Navnet betyder ikke, at der nødvendigvis er 6000 urene ånder, men som begrundelsen siger, at der er mange. I teksten har den urene ånd indtil nu anvendt jeg-form og singularis om sig selv, men her slår den over i vi-form, og i det følgende vers veksler jeg- og vi-form.⁴⁴⁸ En mulig forklaring er, at den ene urene ånd rummer en flerhed i sig, så der er flydende grænser mellem denne gruppe urene ånder. Den urene ånd er på samme tid én og flere. Denne tolkning stemmer bedst overens med, at der står, at manden er besat af en uren ånd (singularis; vers 2), at den taler i jeg-form, og at denne ene ånd har navnet Legion. Derfor kan den urene ånd sige både “jeg” og “vi”.⁴⁴⁹

5.10-12. καὶ παρεκάλει⁴⁵⁰ αὐτὸν πολλὰ ἵνα μὴ αὐτὰ ἀποστείλῃ ἔξω τῆς χώρας er den urene ånds bøn.⁴⁵¹ Den beder om tilladelse til at blive i dette område. τῆς χώρας refererer til et geografisk område (jf. vers 1). Dette er en gentagelse af bønningen i vers 7 med andre ord.⁴⁵² ἦν δὲ ἐκεῖ πρὸς τῷ ὄρει ἀγέλη χοίρων μεγάλη βοσκομένη er en oplysning, og den fortæller, at området er hedensk. καὶ παρεκάλεσαν αὐτὸν λέγοντες· πέμψον ἡμᾶς εἰς τοὺς χοίρους, ἵνα εἰς αὐτοὺς εἰσέλθωμεν er en udfoldelse af den urene ånds bøn.⁴⁵³ De beder om tilladelse til at fare i svinene.⁴⁵⁴ Bønningen afslører igen de urene ånders anerkendelse af Jesu magt. Jesus har ikke alene magt til at uddrive urene ånder, men også magt til at forvise dem til et bestemt sted. Årsagen til bønningen finder vi sandsynligvis i den urene ånds natur. Den er ond og destruktiv, og den vil ødelægge, og kan den ikke ødelægge et menneske, vil den ødelægge svinene. Ligesom den drev den besatte ud i psykisk og fysisk destruktion, vil den drive svinene ud i fysisk destruktion. Den ønsker altså, at fortsætte sin destruktive adfærd over for Guds skabning det være sig menneske eller dyr.⁴⁵⁵

447. Λεγιών er et latinsk låneord. Legion er navnet på en romersk militærenhed, der på Jesu tid bestod af 6000 mand.

448. En vekslen mellem jeg- og vi-form finder vi også i Mark 1,23-28, men dér taler den urene ånd som repræsentant for demonerne.

449. Forholdet mellem jeg- og vi-form kan ikke forklares med, at den urene ånd repræsenterer de urene ånder som kategori (kontra Pesch, *Markusevangelium I*, s.289).

450. Subjektet for παρεκάλεσαν er den urene ånd eller eventuelt de urene ånder. Impf. er iterativ og fortæller om den urene ånds gentagne bønner.

451. πολλὰ er adverbialt (“ivrigt”, “indtrængende”).

452. Det enkleste er at forstå vers 10 (og jf. bønningen i Luk 8,31) som en fornyet bøn om det samme som i vers 7 i og med, at Jesus ikke har svaret på den urene ånds første bøn. Dvs. den urene ånd bliver ved og gentager den samme bøn med forskellige formuleringer (således Lenski, *Mark*, s.210, Grundmann, *Markus*, s.110 og Guelich, *Mark*, s.281). De alternative tolkninger er, at den urene ånd er angst for at blive drevet ud i ødemarken i kontrast til det beboede land (Pesch, *Markusevangelium I*, s.290 og Gundry, *Mark*, s.251), eller at urene ånder er knyttet til bestemte geografiske områder, som de nødtigt vil forlade (således Taylor, *Mark*, s.282).

453. Subjektet for παρεκάλεσαν er de urene ånder, som her taler i vi-form.

454. I hellenistisk litteratur er det typiske mønster, at bortvisninger er en del af eksorcistens uddrivelsesbefaling.

455. Ridderbos, *Kingdom*, s.112-113 og Lane, *Mark*, s.186. De alternative tolkninger er, 1) at de urene ånder ønsker en ny vært (Grundmann, *Markus*, s.110 og Gundry, *Mark*, s.252), 2) at de urene ånder ønsker at snyde Jesus, idet Jesus må

5.13. καὶ ἐπέτρεψεν αὐτοῖς er Jesu tilladelse, og den sætter uddrivelsen i gang. Den sker uden magiske midler eller eksorcistisk manipulation. Jesus demonstrerer igen sin magt over de urene ånder. Men hvorfor tillader han det? Svaret kan bedst udledes af svineflokkens skæbne. Jesus kender de urene ånders natur og ved, hvad der vil ske med svineflokken, hvis den bliver besat. Jesus tillader det dels for at demonstrere sin magt, for svineflokkens paniske flugt ud over skrænten og ned i søen demonstrerer dæmonhærens voldsomme styrke, og dén dæmonhær hersker Jesus suverænt over. Dels tillader Jesus det for at afsløre dæmonernes destruktive natur. De vil tilintetgøre Guds skabning.⁴⁵⁶ καὶ ἐξέλθόντα τὰ πνεύματα τὰ ἀκάθαρτα εἰσῆλθον εἰς τοὺς χοίρους beskriver uddrivelsen af de urene ånder fra manden og besættelsen af svinene. καὶ ὄρμησεν ἡ ἀγέλη κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, ὡς δισχίλιοι, καὶ ἐπνίγοντο ἐν τῇ θαλάσῃ er besættelsens konsekvens. De urene ånder vil tilintetgøre. Det er deres formål med besættelsen, og de handler derfor i overensstemmelse med deres natur, når de driver svineflokken i døden. Svineflokkens paniske flugt og druknedød demonstrerer den samme voldsomme styrke og den samme destruktive vilje, som de urene ånder også demonstrerede i den besatte. De urene ånder bruger deres styrke destruktivt. Hvad sker der med dæmonerne? Tilintetgøres de?⁴⁵⁷ Forbliver de i vandet, i deres rette element, men uskadeliggjort?⁴⁵⁸ I og med at tiden endnu ikke er kommet, hvor de urene ånder skal fængsles og pines, er de ikke tilintetgjort eller uskadeliggjort.⁴⁵⁹ De er uddrevet, men i live, og efter at have forladt svinene vandrer de hjemløse rundt i området (jf. Matt 12,43).⁴⁶⁰

5.14. Καὶ οἱ βόσκοντες αὐτοὺς ἔφυγον καὶ ἀπήγγειλαν εἰς τὴν πόλιν καὶ εἰς τοὺς ἀγρούς beskriver endnu en konsekvens. Svinehyrderne flygter i rædsel. De havde været vidne til uddrivelsen (jf. Matt 8,33) og på nærmeste hold set dæmonernes destruktive kraft i svineflokkens endeligt. De flygter for at underrette svinenes ejere i den nærliggende by (τὴν πόλιν), der vel har ligget ved det nuværende Tell el-Kursi, og i områdets gårde (τοὺς ἀγρούς) om katastrofen. καὶ

forlade landet pga. tilintetgørelsen (Bauernfeind, *Worte*, s.42-25 og Grundmann, *Markus*, s.111) og 3) at de ønsker at sætte befolkningen op imod Gud pga. tabet af svinene (Calvin – citeret af Cranfield, *Mark*, s.179).

456. Ridderbos, *Kingdom*, s.111-112, Lane, *Mark*, s.186 og Page, *Powers*, s.155. De alternative tolkninger af Jesu tilladelse er, 1) at Jesus ønsker drukningen af svinene, fordi den fungerer som uddrivelsens bevis eller tegn (Schlatter, *Markus*, s.114), dog er et bevis eller tegn overflødig, da enhver kan se på den besatte, hvad der er sket med ham, og 2) at Jesus vil straffe de jødiske ejere, fordi de holder svin (Lenski, *Mark*, s.212), men området er imidlertid hedensk.

457. Således Guelich, *Mark*, s.283.

458. Pesch, *Markusevangelium I*, s.291.

459. Jf. Ridderbos, *Kingdom*, s.111-2.

460. Page, *Powers*, s.156. Man har rejst spørgsmålet, om der er et etisk problem i, at Jesus medvirker til at tilintetgøre svineflokken. Der er ingen tvivl om, at Jesus er ansvarlig, for han tillader de urene ånder at fare i svinene, og han kender til de urene ånders hensigt. Hvordan kan Jesus tillade dette? 1) Da Jesus er den, ved hvem alt er skabt (jf. 1 Kor 8,6), da tilhører alt og også disse svin ham, og Jesus kan gøre, hvad han vil med sin ejendom. 2) Svineflokkens endeligt er også en demonstration af Jesu magt, og denne demonstration kan være med til at lede mennesker til tro, og mennesker betyder meget mere end dyr (jf. Matt 6,25ff).

ἦλθον ἰδεῖν τί ἐστὶν τὸ γεγονός fortæller, at folk kommer ud for at se, hvad der er sket. Dette udfolder Markus nærmere i vers 15-16.

5.15. καὶ ἔρχονται πρὸς τὸν Ἰησοῦν καὶ θεωροῦσιν τὸν δαιμονιζόμενον καθήμενον ἱματισμένον καὶ σωφρονοῦντα beretter, hvad folk finder, da de kommer til Jesus. Folk ser den besatte befriet fra de urene ånder,⁴⁶¹ og Markus nævner tre kendetegn på udfrielsen. Den besatte sidder (καθήμενον) hos Jesus, og dette er i kontrast til, at folk ikke tidligere var i stand til at fastholde ham med lænker. Den besatte er påklædt (ἱματισμένον), og dette er i kontrast til hans tidligere nøgenhed (jf. Luk 8,27), og den besatte er mentalt helbredt (σωφρονοῦντα), og dette står som kontrast til, at han tidligere skreg og slog sig selv med sten. For den besatte er uddrivelsen både en genoprettelse af menneskelig værdighed og af forholdet til Gud. Normalitet har indfyndet sig. Han er psykisk sund og ved fornuft, og han er hos Gud (Jesus). τὸν ἐσχικότα τὸν λεγιῶνα⁴⁶² identificerer den mand, som sidder hos Jesus. καὶ ἐφοβήθησαν er deres reaktion ved synet af den tidligere besatte. Frygten er skabt af Jesu magt, og denne frygt er ærefrygten, der opstår ved mødet med det guddommelige. Folk har set Guds magt over de urene ånder. Eksorcismen er en epifani. Jesus er den Højestes Søn (vers 7), og derfor åbenbarer Gud sig i denne eksorcisme (jf. Mark 1,27).

5.16-18. καὶ διηγήσαντο αὐτοῖς οἱ ἰδόντες πῶς ἐγένετο τῷ δαιμονιζομένῳ καὶ περὶ τῶν χοίρων. Vidnerne er de tolv og de, der havde fulgt Jesus i de andre både (jf. Mark 4,36), og de fortæller folk fra omegnen, hvad der er sket med den besatte og med svinene. καὶ ἤρξαντο παρακαλεῖν αὐτὸν ἀπελθεῖν ἀπὸ τῶν ὀρίων αὐτῶν er reaktion på deres vidnesbyrd. Folk er vrede over tabet af svinene, og de er sandsynligvis bange for en person med en sådan kraft. De ønsker ikke at betale prisen for flere dæmonuddrivelser. Derfor beder de Jesus om at forlade området. Καὶ ἐμβαίνοντος αὐτοῦ εἰς τὸ πλοῖον παρεκάλει αὐτὸν ὁ δαιμονισθεὶς ἵνα μετ' αὐτοῦ ᾗ fortæller om den besattes ønske. Han ønsker at være en discipel.⁴⁶³ Det viser, at mandens gudsforhold er kommet i orden.

5.19-20. καὶ οὐκ ἀφῆκεν αὐτόν er Jesu afvisning. ἀλλὰ λέγει αὐτῷ· ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου πρὸς τοὺς σοὺς καὶ ἀπάγγειλον αὐτοῖς ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν καὶ ἠλέησέν σε er forklaringen. Det er en missionsbefaling til den besatte. Han skal gå til sin familie (τὸν οἶκόν σου)

461. τὸν δαιμονιζόμενον bruges som betegnelse for den person, som havde været besat, men nu er befriet (jf. Wallace, *Greek*, s.620).

462. ἐσχικότα (perf. partc.) er en aoristisk perfektum, som vi oversætter med: "han som havde haft" (jf. BDR 343 og Robertson, *Grammar*, s.1117).

463. Jf. Mark 3,14 hvor de tolv kaldes til at være sammen med Jesus.

og til folk i området (τοὺς σοῦς)⁴⁶⁴ og forkynde, hvad Herren har gjort. ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν er budskabets indhold, og det refererer til mødet med Jesus og udfrielsen fra de urene ånder. Han skal forkynde om Guds magt over dæmoner, befrielsen og genoprettelsen af et menneskes helbred og mentale sundhed. ὁ κύριός er Gud. Jesus er Guds Søn, og derfor er hans handlinger Guds.⁴⁶⁵ καὶ ἠλέησέν σε står eksplikativt til ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκεν og bestemmer dæmonuddrivelsen som en barmhjertighedshandling. Den besatte skal forkynde om den Gud, der viste barmhjertighed. I evangelierne findes mange beretninger om helbredelser og eksorcismer, men kun én eneste gang får den, der er befriet fra sin lidelse, som missionsopgave at fortælle om det. Forklaringen er, at Jesus befinder sig i en hedensk område,⁴⁶⁶ der ligger udenfor det primære område for hans mission, som er jøderne (Mark 7,27; Matt 10,5-6 og 15,24). Derfor får den besatte denne opgave. Han skal forberede den senere kristne mission ved at forkynde om Guds magt og barmhjertighed.⁴⁶⁷ καὶ ἀπῆλθεν καὶ ἤρξατο κηρύσσειν ἐν τῇ Δεκαπόλει ὅσα ἐποίησεν αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς, καὶ πάντες ἐθαύμαζον fortæller om den besattes mission i Dekapolis. Han forkynder om, hvad Jesus har gjort. Hvad det betyder, at ὁ κύριός erstattes af ὁ Ἰησοῦς, kan vi ikke sige (vers 19), da vi ikke ved, hvordan den besatte har forstået forholdet mellem Jesus og Gud.

Jesus sejler over til østbredden af Genesaret Sø og lander i et hedensk område. Her møder en besat mand ham. Den besatte får øje på Jesus, kommer løbende og tvinges til underkastelse. Den urene ånd er både én og mange. Jesus befaler den urene ånd at fare ud af manden. Befalingen er med opsat virkning, og den urene ånd får tilladelse at besætte en svineflok. Besættelsen fører dem i druknedøden. Folk i nærheden beder Jesus om at forlade egnen. De har lidt et økonomisk tab, mens den besatte har oplevet en befrielse. Han sidder påklædt og er fysisk og psykisk rask. Han får en missionbefaling om at gå til hans egne og fortælle dem, hvad Herren har gjort mod ham. Dette skal forberede den senere kristne mission i området. Beretningen forkynder, at Jesus er stærkere end en hel hær af dæmoner. Den åbenbarer dæmonernes ondskab og destruktivitet. De vil ødelægge mennesker fysisk og psykisk. Dæmonuddrivelsen er frelse, for uddrivelsen betyder både befrielse fra dæmonerne og et ret forhold til Gud, og frelsens konsekvens

464. τοὺς σοῦς kan referere til både slægtninge og ikke-slægtninge. Her står det som supplement til τὸν οἶκόν σου, og det får først en egentlig betydning, hvis det refererer til en større kreds end familien: "Dine" = dine landsmænd (således Lohmeyer, *Markus*, s.98 og Guelich, *Mark*, s.285).

465. Jf. Mark 1,2-3 som fortæller, at Jesus på én og samme tid er identisk med Kyrios (= Gud) og forskellig fra ham.

466. Jf. Lane, *Mark*, s.188 og Guelich, *Mark*, s.285.

467. Den besattes mission er ofte set som en modsætning til de tavshedspåbud, som Jesus pålægger de helbredte eller deres pårørende. Men tavshedspåbuddene er undtagelser, og Jesus pålægger kun tavshed, når opmærksomheden om underne truer med at hindre hans mission (jf. eksegeseen til Mark 1,44). Her er Jesus stort set ukendt, og underet bruges til at gøre ham kendt.

er fysisk og psykisk sundhed og genoprettelse af menneskeligt liv og værdighed. Frelse er at blive et virkeligt, helt og sundt menneske.

5.3. Mark 5.21-24: Jairus' datter (første del)

Markus har fortalt om en dæmonuddrivelse i gerasenernes land, og han fortsætter med at fortælle, hvad der sker, da Jesus vender tilbage til vestbredden af Genesaret sø.

Struktur:

- v.21-24 Situation:
- v.21: Ved søen
- v.22-23: Jairus' bøn om helbredelse
- v.24: Jesu positive respons

5.21. Καὶ διαπεράσαντος τοῦ Ἰησοῦ [ἐν τῷ πλοίῳ] πάλιν εἰς τὸ πέραν συνήχθη ὄχλος πολὺς ἐπ' αὐτόν, καὶ ἦν παρὰ τὴν θάλασσαν knytter beretningen om Jairus' datter og kvinden med blødninger sammen med den foregående.⁴⁶⁸ Jesus sejler tilbage til vestbredden af Genesaret Sø (jf. Mark 4,35 og 5,1).⁴⁶⁹ En stor skare samles om ham ved søen (jf. Mark 4,1).

5.22-24. Καὶ ἔρχεται εἰς⁴⁷⁰ τῶν ἀρχισυναγῶγων,⁴⁷¹ ὀνόματι Ἰαῖρος. Markus præsenterer en synagogeforstander.⁴⁷² καὶ ἰδὼν αὐτόν er et adv. partic. med temporal eller kausal betydning. πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ er udtryk for bøn.⁴⁷³ καὶ παρακαλεῖ αὐτόν πολλὰ λέγων introducerer Jairus' indtrængende bøn.⁴⁷⁴ Med τὸ θυγάτριόν μου ἐσχάτως ἔχει nævner Jairus årsagen til denne bøn, og årsagen er, at hans datter ligger for døden. Jairus er en mand med status og

468. I alle tre synoptiske evangelier følger beretningen om Jairus' datter og om kvinden med blødninger efter beretningen om dæmonuddrivelsen i gerasenernes land. Matt 9,18 knytter beretningen om Jairus' datter direkte sammen med diskussionen om faste. Dvs. den kronologiske rækkefølge er da: Dæmonuddrivelsen i gerasenernes land, middagen i Levis/Matthæus' hus, diskussionen om faste og derefter beretningen om Jairus' datter og om kvinden med blødninger. Når vi sammenligner Matt 9 med Mark 2 og Luk 5, kan vi se to kronologiske brud i Matt 9 henholdsvis mellem vers 1 og 2 og mellem vers 9 og 10. Vers 1 hører sammen med det foregående, og vers 2-8 (helbredelsen af den lamme) og vers 9 (Mattæus' kaldelse) er sat ind i kapittel 9 af tematiske årsager. Der er heller ikke nogen kronologisk sammenkædning mellem vers 1 og 2 og mellem vers 9 og 10. Helbredelsen af den lamme og Levis kaldelse er placeret tidligere i Markus (kap. 2) og Lukas (kap. 5) og står dér i deres kronologiske sammenhæng. Middagen i Levis/Matthæus' hus og den efterfølgende diskussion om faste placerer Mattæus i dens rette kronologiske sammenhæng, idet de finder sted, umiddelbart før Jairus kommer. Til gengæld har Markus og Lukas af tematiske grunde flyttet middagen og diskussionen om faste frem og fortalt om disse efter kaldelsen af Levi.

469. Om betydningen af πέραν se Mark 5,1.

470. εἰς er her τίς (jf. Bauer, sp.466).

471. τῶν ἀρχισυναγῶγων er en part. gen., hvor pluralis er generisk, der angiver synagogeforstandere som en klasse.

472. En synagogeforstander havde ansvar for synagogetjenesten og havde opsyn med bygningen (jf. W. Schrage, ἀρχισυνάγωγος, *TWNT VII*, s.842-845).

473. πίπτει πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ kan enten udtrykke underkastelse og lydighed eller bøn. Det sidste er det bedste pga. den følgende bønfoldelse (jf. Michaelis, πίπτω, *TWNT VI*, s.164 (s.161-167)).

474. πολλὰ er adverbialt ("ivrigt", "indtrængende").

magt, men datterens sygdom har gjort ham magtesløs. ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῆς τὰς χεῖρας αὐτῆ⁴⁷⁵ er bønnen. Håndspålæggelsen skal formidle Jesu helbredende kræfter til datter. ἵνα σωθῆ καὶ ζήσῃ angiver formålet med håndspålæggelsen. σωθῆ betyder her “blive helbredt”, og ζήσῃ angiver resultatet. Da datterens sygdom er livstruende, vil helbredelsen betyde, at hun reddes fra døden og kan leve. Jairus viser sin tro på Jesus ved at komme til ham og ved at bede ham om hjælp. Det, han har hørt om Jesus, er blevet til tro. Jairus er overbevist om, at Jesus har magt og vilje til at redde datterens liv. Baggrunden for hans komme er en erkendelse af egen hjælpeløshed og frygt.⁴⁷⁶ Der er ikke noget håb for datteren. Hun ligger for døden, og der er intet, han kan gøre. Denne baggrund udløser en bevægelse mod Jesus, og i erkendelse af hjælpeløshed og frygt kan tilliden til Jesu på en særlig måde gribe et menneske og holde det fast. καὶ ἀπῆλθεν μετ’ αὐτοῦ viser, at Jesus vil opfylde bønnen. Jesus vil, at datteren skal leve. καὶ ἠκολούθει αὐτῷ ὄχλος πολὺς καὶ συνέλαβον αὐτόν fortæller om trængslen om Jesus og dermed introducerer Markus den følgende helbredelse af kvinden med blødningerne.

5.4. Mark 5,25-34: Kvinden med blødninger

Jairus har bedt Jesus om at helbrede sin datter, og vej hjem til Jairus’ hus ledsages de af en stor skare. Blandt dem er der en kvinde, der har lidt af blødninger i mange år.

Struktur:

- v.25-26 Præsentation af en kvinde
- v.27-28 Kvindens berøring og dens begrundelse
- v.29 Konstatering af helbredelsen
- v.30 Jesu spørgsmål: Hvem rørte ved mig?
- v.31 Disciplenes svar
- v.32 Jesu søgen efter kvinden
- v.33 Kvindens bekendelse
- v.34 Forsikring om helbredelse og fred

5.25-26. Καὶ γυνῆ. Markus præsenterer en kvinde og beskriver hendes situation via fem adj. partc i vers 25-26. οὓσα ἐν ῥύσει αἵματος δώδεκα ἔτη er det første adj. partc., som beskriver kvindens sygdom. Disse blødninger har gjort kvinden kultisk uren (jf. 3 Mos 12,1-8 og 15,19-30), og hun påfører andre urenhed ved berøring. Det sidste forklarer, hvorfor kvinden kommer bagfra i skaren

475. ἵνα plus conj. ἐπιθῆς er her imperativisk (“kom og læg”), hvor imperativen udtrykker bøn (jf. BDR 387).

476. Jf. Marshall, *Faith*, s.94-95.

og ønsker at være ubemærket. Den konstante urenhed har isoleret hende religiøst, idet hun ikke kunne komme i templet eller deltage i religiøse fester, og socialt, idet hun var en smittefare. *καὶ πολλὰ παθοῦσα ὑπὸ πολλῶν ἰατρῶν* er det andet adj. partc., der beskriver kvindens mange lidelser, som læger har påført hende. Kvinden har søgt læger, men deres kure har kun påført hende ekstra lidelser. *καὶ δαπανήσασα τὰ παρ' αὐτῆς πάντα* er det tredje adj. partc., der beskriver, at betaling af lægerne har ruineret hende. *καὶ μηδὲν ὠφεληθεῖσα ἀλλὰ μᾶλλον εἰς τὸ χεῖρον ἐλθοῦσα* er det fjerde og femte adj. partc. der fortæller, at intet har gavnet, men at det kun er blevet værre. Kvindens situation er håbløs. Hun har brugt sine ressourcer. Hun har forsøgt med de muligheder, hun har (læger). Alt har været forgæves. Der er et fællestræk i den besatte situation (Mark 5,3-5), i Jairus' situation (Matt 5,23) og kvindens situation. I alle tre tilfælde er de menneskelige ressourcer udtømt.

5.27. *ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ* forstås bedst som et adv. partc. med kausal betydning. Kvinden har hørt om Jesu helbredelser, og det, hun har hørt, er blevet til tro. Denne tro bringer hende til Jesus. *ἀκούσασα περὶ τοῦ Ἰησοῦ* angiver da årsagen til, at kvinden kommer. Budskabet om Jesus har tændt et håb. *ἐλθοῦσα ἐν τῷ ὄχλῳ ὀπίσθεν* er et adv. partc. med temporal betydning. *ἤψατο τοῦ ἱματίου αὐτοῦ* er blevet fortolket på to forskellige måder.

1) Kvindens komme og berøring af Jesu klæder afslører hendes magiske forestillinger. Det magiske ligger dels i, at kvinden ikke har noget forhold til Jesu person, men kun til noget fysisk nemlig hans klæder, og dels i at kraftoverføringen sker automatisk ved den blotte berøring og uden Jesu viden og vilje. Der er derfor tale om en magisk mirakeltro⁴⁷⁷ eller om en tro, der er bestemt af magiske forestillinger.⁴⁷⁸

2) Kvindens komme og berøring af Jesu klæder viser hendes tro.⁴⁷⁹ *ἐλθοῦσα* er troens bevægelse, og *ἤψατο* er troens berøring.⁴⁸⁰ Der er tre elementer i teksten, der viser, at berøringen er troens handling. a) I vers 34 identificerer Jesus hendes komme og berøring som tro. Jesus anerkender denne tro som en tro på ham, og denne tro er helbredelsens afgørende forudsætning. b) Vers 34 viser, at kvinden har tillid til Jesu person, og at denne tillid er så stærk, at hun er overbevist om, at selv en berøring af hans klæder vil helbrede. c) Jesu spørgsmål i vers 30 viser, at kvindens berøring er mere end en fysisk berøring. Det var en speciel berøring i tro og med ønsket om at blive helbredt. Mange rørte Jesus i trængslen, uden at der skete noget, men denne berøring svarede Jesus på.⁴⁸¹ Kvindens tro er altså en personlig tillid til Jesus, og som svar på denne

477. Kertelge, *Wunder*, s.115.

478. Grundmann, *Markus*, s.115. og France, *Mark*, s.237.

479. Helbredelse ved berøring af Jesu klæder omtales også i Mark 3,10 og 6,56.

480. Lenski, *Mark*, s.222 og Marshall, *Faith*, s.105-106.

481. Pilgaard, *Jesus*, s.77.

tillid overfører Jesus kraft til hende. Kvindens komme i skaren og berøring bagfra skyldes, at hun ønsker at skjule sin urenhed (jf. vers 25).

5.28. ἔλεγεν γὰρ indfører en forklaring, og den består i, hvad kvinden tænkte. Med ὅτι ἐὰν ἄψωμαι κὰν τῶν ἱματίων αὐτοῦ σωθήσομαι sætter kvinden ord på sin tro og sin intention med berøringen. κὰν (“blot”, “i det mindste”) afslører, at kvindens tro er rettet mod Jesu person,⁴⁸² og at hendes overbevisning er så stærk, at hun tror, at blot en berøring af klæderne vil helbrede. σωθήσομαι viser, at intentionen med at røre er at blive helbredt.⁴⁸³ Bag kvindens handling og tankegang ligger der er forestilling om, at helbredende kræfter kan overføres ved berøring. Det er en forestilling Jesus deler, idet Jesus helbreder ved ord alene, ved ord og berøring (jf. Mark 1,41) og ved berøring alene (Mark 3,10 og 6,56). Jesus har guddommelig kraft til at helbrede, og denne kraft strømmer gennem hans krop og klæder ud til hvem, han vil.

5.29. Med καὶ εὐθὺς ἐξηράνθη ἡ πηγὴ τοῦ αἵματος αὐτῆς konstateres helbredelsen objektivt. Berøringen er effektiv, og καὶ εὐθὺς betoner, at helbredelsen sker øjeblikkeligt. Med καὶ ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται ἀπὸ τῆς μάστιγος erkendes helbredelsen subjektivt af kvinden. Hun mærker i sin krop, at blødningen ophører. Hun er blevet befriet fra sin lidelse.⁴⁸⁴

5.30. καὶ εὐθὺς ὁ Ἰησοῦς ἐπιγνοὺς ἐν ἑαυτῷ τὴν ἐξ αὐτοῦ δύναμιν ἐξεληθοῦσαν beskriver, at Jesus mærker, at helbredende kraft strømmer ud af ham. εὐθὺς betoner, at i det øjeblik kraften forlader ham, mærker han det (jf. Mark 2,8).⁴⁸⁵ ἐξ αὐτοῦ kvalificerer δύναμιν: Kraften kommer fra ham, og δύναμιν er helbredende kraft, som Jesus rummer i sig.⁴⁸⁶ Vers 30a forklarer, hvordan kvindens berøring i tro kan helbrede. Der sker det, at helbredende kraft strømmenr over til hende. Dette bliver først synligt for folk ved afsløringen af helbredelsen (vers 33-34). Teksten rejser spørgsmålet om helbredelsen sker med eller uden Jesu viden og vilje. Når det gælder spørgsmålet om Jesu viden, fortæller teksten, at Jesus straks mærker, at helbredende kraft udgår fra ham. Jesus ved, at helbredelse finder sted. Derudover belyser tre elementer i teksten Jesu viden. a) Det at Jesus vender sig om i skaren viser, at han ved, at kvinden kommer bagfra. b) Spørgsmålet: “Hvem rørte mine klæder?” viser, at Jesus ved, hvordan helbredelsen bliver formidlet nemlig gennem berøring af hans klæder. c) At Jesus så sig omkring for at se “hende, der havde gjort dette” (vers 32), kunne pege på, at Jesus ved, hvem kvinden er, og sådan skal vi tolke det på baggrund af Jesu alvidenhed.

482. Jf. Marshall, *Faith*, s.105. κὰν viser, at kvindens overbevisning er knyttet til andet og mere end Jesu klæder.

483. σωθήσομαι har hos kvinden betydningen “vil jeg blive helbredt”. Det viser fokus på sygdom og den fysiske helbredelse, og kvinden er sandsynligvis ikke kendt med, at helbredelse også er tilgivelse og genoprettelse af forholdet til Gud.

484. τῆς μάστιγος anvendes som en betegnelse for en fysisk lidelse (jf. Mark 3,10 og 5,34).

485. ἐπιγνοὺς har betydningen “mærke” eller “erfare”.

486. Stein, *Mark*, s.270.

Fra andre tekster har vi kendskab til en overnaturlig viden hos Jesus (Mark 2,8; 8,13 og 14,18). Jesus ved derfor hvem, der har rørt ham i tro, og hans spørgsmål: “Hvem rørte mine klæder?” har derfor som funktion at få kvinden frem i lyset. Når det gælder spørgsmålet om Jesu vilje, belyses denne af Jesu ord til kvinden (vers 34): “Vær helbredt fra din plage”. Her udtrykker Jesus sin vilje. Ingen helbredelse uden hans viden og vilje.⁴⁸⁷ ἐπιστραφεὶς ἐν τῷ ὄχλῳ ἔλεγεν fortæller, hvad der sker efter helbredelsen.⁴⁸⁸ τίς μου ἥψατο τῶν ἱματίων er hans spørgsmål, og det afslører, at Jesus ved, hvordan kraften blev formidlet, nemlig gennem berøring af hans klæder. Jesus har altså kendskab til helbredelsens formidling.

5.31-32. καὶ ἔλεγον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ introducerer disciplenes reaktion. βλέπεις τὸν ὄχλον συνθλίβοντά σε καὶ λέγεις· τίς μου ἥψατο viser, at de er ikke forstår spørgsmålet. Der er jo trængsel om Jesus (jf. vers 24), og mange har skubbet til ham eller er blevet presset ind imod ham og har rørt ved ham. Hvordan kan Jesus da spørge: “Hvem rørte mig?”⁴⁸⁹ Situationen kaster et afklarende lys over kvindens berøring. Mange havde rørt ved Jesus, men kvindens berøring var en speciel berøring i tro og med ønsket om at blive helbredt. Denne berøring svarede Jesus på med helbredelse. Der er altså ikke tale om en magisk forestilling, hvor tilfældig berøring udløser kræfter, men om troens berøring. καὶ περιεβλέπετο ἰδεῖν τὴν τοῦτο ποιήσασαν viser, at Jesus ved hvem, der rørte ham i tro. Han ser efter hende, der havde gjort det.⁴⁹⁰

5.33. ἡ δὲ γυνὴ φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα er to modale partc., der angiver, at kvinden kommer frygtende og skælvende. εἰδυῖα ὃ γέγονεν αὐτῇ er et adv. partc. med kausal betydning, og det angiver årsagen til kvindens frygt.⁴⁹¹ ὃ γέγονεν αὐτῇ refererer til helbredelsen, og den har skabt frygt (Mark 4,41). Kvinden erfarede et guddommeligt under i sin krop.⁴⁹² Det har skabt den gode frygt. ἦλθεν καὶ προσέπεσεν αὐτῷ καὶ εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν. Jesu spørgsmål har afsløret kvinden (jf. Luk 8,47).⁴⁹³, og med frygt og skælven kommer hun draget af hans kalden. προσέπεσεν αὐτῷ er hendes underkastelse under Jesus (jf. Mark 3,11), og εἶπεν αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν er hendes bekendelse. πᾶσαν τὴν ἀλήθειαν er hendes berøring og helbredelse.⁴⁹⁴

487. Marcus, *Mark*, s.359, mener, at helbredelsen sker uden Jesu ”conscious intention”.

488. Pesh, *Markusevangelium I*, 303 og Gundry, *Mark*, s.270.

489. Disciplenes omformulering af Jesu spørgsmål viser, at for dem er der ikke forskel på at røre hans klæder og røre ham som person (Marshall, *Faith*, s.106).

490. Femininumformen (τὴν) kunne blot reflektere fortællerens synsvinkel. Han ved, at det var en kvinde (således Taylor, *Mark*, s.292 og Cranfield, *Mark*, s.186).

491. Jf. Cranfield, *Mark*, s.186 og Gundry, *Mark*, s.281.

492. Kvindens frygt skyldes ikke, at hun har overtrådt loven, og at hun som uren har blandet sig med folk (kontra Grundmann, *Markus*, s.115), eller at hun er blevet afsløret (kontra Marshall, *Faith*, s.107).

493. ἰδοῦσα δὲ ἡ γυνὴ ὅτι οὐκ ἔλαθεν angiver årsagen til, at kvinden kom frem.

494. Marshall, *Faith*, s.107-109, tolker kvindens komme, underkastelsen og bekendelsen som hendes omvendelse. Hun kommer nu i tro og bekendelse til Jesus. Først kom kvinden til Jesus i tro på ham som helbreder (vers 27-28), nu har

5.34. Jesus afslører kvinden og kalder hende frem, fordi han ikke ønsker, at hun skal have et forhold til ham i det skjulte præget af usikkerhed og frygt for, at hun har gjort noget forkert. Det viser hans ord til hende i vers 34. *ὁ δὲ εἶπεν αὐτῇ· θυγάτηρ.* Jesus møder ikke kvinden med bebrejdelse, fordi hun har overtrådt rituelle renhedsbestemmelser i Moselovens ved at blande sig med skare og ved at berøre Jesus. Den del af Moseloven er afskaffet ved Jesu komme. Kvinden har derfor ikke overtrådt disse regler, og Jesus er heller ikke blevet rituelt uren (jf. Mark 1,41; 5,41 og 7,1ff).⁴⁹⁵ Tiltalen *θυγάτηρ* er kærlig og faderlig, og denne tiltale er en forsikring om kvindens status: Hun tilhører Jesu nye familie (Mark 3,31-35), og hun er en elsket datter. Denne status har sin forudsætning i troen, og *θυγάτηρ* åbenbarer, at adskillelsen fra Gud er ophørt med helbredelsen.⁴⁹⁶ *ἡ πίστις σου σέσωκέν σε* er en forsikring, og Jesus forsikrer, at det, kvinden gjorde og tænkte, var tro (Mark 10,52). Denne tro har frelst hende i den forstand, at troen er midlet, hvormed kvinden modtog Jesu kraft. Billedligt er troen som en hånd der modtager en gave.⁴⁹⁷ Perfektumsformen *σέσωκέν* refererer til helbredelsens øjeblik (vers 29), og *σέσωκέν* rummer to aspekter i sig. Det illustrerer de to næste sætninger. Det ene aspekt er den åndelige genoprettelse af forholdet til Gud. Dette viser *ὑπαγε εἰς εἰρήνην*, som fortæller, at *σέσωκέν* er tilgivelse, for tilgivelse er forudsætning for fred med Gud. *ὑπαγε εἰς εἰρήνην* er et fredsønske med basis i tilgivelsen (jf. Mark 2,5). Nu kan kvinden gå med Guds fred, for Guds vrede over synden er fjernet. Det andet aspekt er den fysiske genoprettelse i hendes krop. Dette viser *καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου*, som fortæller, at *σέσωκέν* er helbredelse.⁴⁹⁸ *καὶ ἴσθι ὑγιῆς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου* er en forsikring om, at kvinden også i fremtiden vil være helbredt fra denne lidelse.⁴⁹⁹ Kvinden skal ikke være usikker på, om hun har gjort noget forkert. Derfor forsikrer Jesus, at helbredelsen er permanent.⁵⁰⁰

Markus præsenterer en kvinde, der har lidt af blødninger i tolv. Hun er fattig og rituelt uren, og hun kommer bagfra i skaren og rører ved Jesu kappe. Hendes berøring er troens berøring, og hun oplever helbredelse. Jesus kalder hende frem. Han ønsker ikke, at hun skal leve skjult og være usikker på, om hun har gjort noget forkert. Jesus forsikrer hende om, at hendes tro

hun vendt sig til Jesus og fået et personligt forhold til ham og dermed et nyt og helt gudsforhold. Formuleringen af opmuntringen og forsikringen i vers 34 forstås dog bedre som en forsikring om, at hendes tro til helbredelse var god nok.

495. Jf. Grundmann, *Markus*, s.115 og Westerholm, *Jesus*, s.67-68.

496. Marshall, *Faith*, s.109.

497. Helbredelsens virkende årsag er kraften fra Jesus (vers 30), og helbredelsens formidlende årsag er troen (vers 34). Der er derfor ingen modsætning mellem de to vers.

498. Cranfield, *Mark*, s.186 og Guelich, *Mark*, s.299-300, ser med rette, at *σέσωκέν* er en dobbeltbestemmelse, som både refererer til frelse i fysisk og åndelig forstand.

499. Med præs. imp. *ἴσθε* betones, at helbredelsen fortsætter.

500. *τῆς μάστιγός* anvendes som betegnelse for hendes fysiske lidelse (jf. Mark 5,29 og 3,10).

var tro, og han forsikrer hende om, at hun har erfaret en hel frelse med fred med Gud og helbredelse fra sygdom.

5.5. Mark 5,35-43: Jairus' datter (anden del)

Jesus er på vej mod Jairus' hus for at helbrede hans datter, og undervejs helbreder han en kvinde med blødninger. Efter helbredelsen når et budskab fra Jairus' hus frem om, at datteren er død. Jesus kom for sent.

Struktur:

- v.35-37 Undervejs:
 - v.35: Et budskab: pigen er død
 - v.36: Opmuntring til tro
 - v.37: Jesus tager inderkredsen med
- v.38-40ab I synagogeforstanderens hus:
 - v.38a: I huset
 - v.38b: De sørgende
 - v.39: Jesu spørgsmål
 - v.40a: De sørgendes reaktion
 - v.40b: Bortdrivelse af de sørgende
- v.40cd-43 I pigens værelse:
 - v.40cd: Hos pigen
 - v.41: Opvækkelsesberøring og -ord
 - v.42a: Demonstration og konstatering
 - v.42b: Reaktion
 - v.43: Tavshedspåbud

5.35. Ἐτι αὐτοῦ λαλοῦντος danner overgang til den fortsatte beretning om Jairus' datter. ἔρχονται ἀπὸ τοῦ ἀρχισυναγώγου λέγοντες ὅτι fortæller om nogle sendebud fra synagogeforstanderens hus. ἡ θυγάτηρ σου ἀπέθανεν er deres budskab. Jairus var kommet for sent til Jesus. Vi ved ikke, hvor meget eller lidt helbredelsen af kvinden med blødninger har forsinket Jesus, men Jairus er kommet for sent. τί ἔτι σκύλλεις τὸν διδάσκαλον er sendebuddenes spørgsmål, og det viser, at de betragter døden som en uoverstigelig grænse. Jesus kan helbrede, men ikke opvække døde. Datteren er mistet. Situationen kan ikke ændres.

5.36. ὁ δὲ Ἰησοῦς παρακούσας τὸν λόγον λαλούμενον fortæller, at Jesus hører budskabet til Jairus.⁵⁰¹ λέγει τῷ ἀρχισυναγῶγῳ introducerer hans svar: μὴ φοβοῦ, μόνον πίστευε. Svaret på budskabet er en opmuntring. μὴ φοβοῦ står som modsætning til μόνον πίστευε, og frygten er da en frygt for at have mistet datteren for altid. Jairus skal ikke lade sig gribe af frygten for døden. Med μόνον πίστευε kalder Jesus til fortsat tro. Jesus har vakt tro i Jairus, han er kommet i tillid til, at Jesus kan redde datteren fra døden, og Jairus har været vidne til kvindens helbredelse. Det burde have forstærket hans tro, og nu kalder Jesus ham til fortsat at tro. I μόνον πίστευε ligger der et løfte om, at Jesus vil vække datteren til live, og dette løfte vil Jesus lægge ind i troen, så at den fornyes og styrkes. μόνον understreger, at alt, hvad Jairus skal, er at tro. Resten klarer Jesus. Jairus skal lære at forholde sig til Jesus og ikke til døden.

5.37-39. καὶ οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον καὶ Ἰάκωβον καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν Ἰακώβου viser, at Jesus kun tager inderkredsen med. Der er to grunde til dette. Dels ønsker Jesus at holde skaren borte fra Jairus' hus for at kunne skjule dødeopvækkelsen mest muligt (jf. vers 43). Derfor forbyder han dem at følge med. Dels tager han de tre disciple med, for at de skal være vidner til det skete (jf. Mark 9,2 og 14,33). καὶ ἔρχονται εἰς τὸν οἶκον τοῦ ἀρχισυναγῶγου, καὶ θεωρεῖ θόρυβον καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας πολλά beskriver situationen ved synagogeforstanderens hus. Jesus ser tumult ved huset, der skyldes den frembrudte dødsklage.⁵⁰² καὶ εἰσελθὼν λέγει αὐτοῖς fortæller, at Jesus går ind i huset. τί θορυβεῖσθε καὶ κλαίετε er hans spørgsmål til de ansvarlige i huset. Jesus finder dødsklagen malplaceret. τὸ παιδίον οὐκ ἀπέθανεν ἀλλὰ καθεύδει er begrundelsen. Det fremgår af beretningen, at pigen er død (jf. vers 35 og dødsklagen i vers 38-39), og derfor er der med ἀπέθανεν tænkt på døden i dens definitive betydning, og med καθεύδει er der tænkt på døden i dens midlertidige betydning. καθεύδει er metaforisk og skal i konteksten tolkes i relation til døden og til dødeopvækkelsen (underet), og καθεύδει refererer da til dødens midlertidighed.⁵⁰³ Pigenes død er som en søvn, hun vågner af. Døden vil være kortvarig.⁵⁰⁴

501. παρακούσας betyder her "overhøre" i den betydning, at Jesus hører noget, der ikke er bestemt for ham. Det kan ikke her betyde "overhøre" i den betydning, at Jesus ignorerer budskabet, for det gør han ikke, men tager netop højde for det i sin opmuntring til Jairus.

502. Θόρυβον betyder "tumult" eller "oprør". κλαίοντας refererer til begravelse af den døde og ἀλαλάζοντας til dødsklage. καὶ κλαίοντας καὶ ἀλαλάζοντας står som en apposition ("dvs. de som græder og klager").

503. Jf. Joh 11,11 og 1 Thess 5,10.

504. Lenski, *Mark*, s.230, Cranfield, *Mark*, s.189 og Guelich, *Mark*, s.301. καθεύδει er 1) blevet tolket som udtryk for dyb bevidstløshed/skindød (Loos, *Miracles*, s.569), men det strider imod tekstens oplysninger, 2) som en eufemisme for død, men dette er umuligt, da "søvn" står som modsætning til "død", og 3) eskatologisk som udtryk for at dødens endegyldige magt er brudt med Jesu komme (Kertelge, *Wunder*, s.116 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.308).

5.40-41. καὶ κατεγέλων αὐτοῦ er de klagendes reaktion. De misforstår Jesus og tror, at han mener, at pigen stadig er i live. De ved bedre og reagerer med spottende latter. αὐτὸς δὲ ἐκβαλὼν πάντας παραλαμβάνει τὸν πατέρα τοῦ παιδίου καὶ τὴν μητέρα καὶ τοὺς μετ' αὐτοῦ καὶ εἰσπορεύεται ὅπου ἦν τὸ παιδίον er Jesu reaktion. Han jager den sørgende skare ud af huset og tager kun barnets far og mor og inderkredsen med ind i pigens værelse. Motiverne er de samme: Underet skal skjules mest muligt (jf. vers 43), og derfor tager Jesus kun få vidner med. καὶ κρατήσας τῆς χειρὸς τοῦ παιδίου er en livgivende berøring (Mark 1,31), som sammen med ordet vækker pigen til live. Gennem berøring og ord formidles livgivende kræfter til hende (jf. Mark 1,41; 5,23 og 5,27). Berøring af et lig gjorde uren, men Jesus anerkender ikke de gammeltestamentlige regler, der skal hindre denne form for urenhed. I Mark 7,14-23 ophæver Jesus begrebet rituel urenhed (jf. Mark 1,41 og 5,23 og 5,34). λέγει αὐτῇ· ταλιθα κουμ⁵⁰⁵ er de aramaiske ord, som sammen med berøringen virker dødevækkelsen.⁵⁰⁶ ὃ ἐστὶν μεθερμηνεύομενον indfører en oversættelse· τὸ κοράσιον, σοὶ λέγω, ἔγειρε er den korrekte oversættelse.⁵⁰⁷ De aramaiske ord, som Jesus benyttede, har fæstnet sig i hukommelsen og er blevet fortalt, når disciplene fortalte om denne opvækkelse.

5.42. καὶ εὐθὺς ἀνέστη τὸ κοράσιον er en demonstration af dødevækkelsen.⁵⁰⁸ Hendes ånd vendte tilbage til den døde krop (Luk 8,55). καὶ περιεπάτει er bekræftelsen på dødevækkelsen. Ifølge GT er dødevækkelse Guds prærogativ (5 Mos 32,39; 1 Sam 2,6 og Ez 37,13-14).⁵⁰⁹ Det er Gud, der vækker døde, og ingen anden. Jesu dødeopvækkelse er derfor et eksempel på en jahvistisk analogi. Jesus overtager Guds funktion og udøver Guds prærogativ. Jesu greb om hånden og hans ord er en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud. ἦν γὰρ ἐτῶν δώδεκα er en efterhængt forklaring, der fortæller, at pigen er gammel nok til at gå. Behovet for en forklaring skyldes diminutivformerne τὸ θυγάτριόν (vers 23) og τοῦ παιδίου (vers 41). καὶ ἐξέστησαν [εὐθὺς] ἐκστάσει μεγάλη er disciplenes og forældrenes reaktion. ἐξέστησαν refererer primært til, at de er "ude af dem selv" i intellektuel henseende. Deres hidtidige forståelse af Jesus er slået i stykker af dødevækkelsen, og underets åbenbaring af Jesus baner sig nu vej i deres erkendelse. ἐξέστησαν beskriver en proces frem mod en ny forståelse.⁵¹⁰ Dog hører vi ikke, hvad processen leder frem til.

505. κουμ er en usædvanlig verbalform, som i mange håndskrifter korrigeres til κουμι (A, Q, flertalsteksten, jf. Rüger, *Aramaismen*, s.82).

506. Ταλιθα κουμ er ikke en magisk trylleformular, der anvender uforståelige ord. Ordene er aramæiske og oversættes også.

507. Jf. Rüger, *Aramaismen*, s.82. Der er indskudt i oversættelsen et σοὶ λέγω, der skal tydeliggøre tiltalen i ἔγειρε.

508. Om dødevækkelser se 1 Kong 17,17-23; 2 Kong 4,18-37; Matt 11,4-6; Luk 7,11-17 og Joh 11,1-46.

509. Jf. Pesch, *Markusevangelium I*, s.310.

510. I Mark 2,12 anvendes verbet til at beskrive skarens reaktion på helbredelsen af den lamme, og verbet beskriver en proces, der leder frem til lovprisning af Gud og til erkendelse af underets enestående karakter. I Mark 6,51 anvendes

Formår de at integrere underets Jesus-billede af en transcendent Jesus i deres erkendelse? Det er spørgsmålet.

5.43. καὶ διεστείλατο αὐτοῖς πολλὰ introducerer et tavshedspåbud: ἵνα μηδεὶς γνοῖ τοῦτο (jf. Luk 8,56). Tavshedspåbud i forbindelse med undere er undtagelser. Normalt gør Jesus intet for at skjule sine undere, men når opmærksomheden mod underne tager overhånd og vanskeliggør hans mission, pålægger han tavshed (jf. Mark 1,38 og 1,44). Nøglen til tavshedspåbuddet skal vi derfor finde i omtalen af skarerne, der trænges om Jesus (jf. Mark 5,21 og 5,24). Jesus ønsker mindst mulig opmærksomhed om dødevækkelsen af hensyn til sin egen mission. Tavshedspåbuddet stemmer overens med bortsendelsen af skarerne (vers 37). Påbuddet kan naturligvis ikke hindre, at det bliver kendt, at pigen lever, men påbuddet kan forsinke udbredelsen af dette under, så at Jesus kan nå at slippe væk.⁵¹¹ καὶ εἶπεν δοθῆναι αὐτῇ φαγεῖν. Befalingen viser Jesu omsorg for pigen.

Markus beretter om en dødevækkelse. Jairus' datter er død, inden Jesus når frem. Dødsklagen er brudt frem. Sorgen hersker i huset, men Jesus vækker pigen til live. En opvækkelse fra de døde peger frem mod Jesu opstandelse, der er sejren over døden, og i kraft af denne sejr kan han nu opvække en pige og en dag alle de troende, der er døde inden genkomsten. Beretningen er også en beretning om tro, for Jairus opfordres til at tro på Jesus og det til trods for at datteren er død. Tro er tillid til Jesu ord og løfter. De kan bære vor tro og vort liv.

Ekskurs: Undere

I denne ekskurs behandler jeg helbredelsesundere og naturundere, idet jeg samler eksorcismene i en anden ekskurs.

1) Undere og Guds rige. Det centrale ord for Guds frelse er Guds rige, og Guds rige er Guds frelsende herredømme, hvorved han bringer tilgivelse, retfærdighed, velsignelse og liv til mennesker. Undere er en del af frelsen, og vi skal derfor se underne i sammenhæng med Guds rige. Underne er nemlig Guds riges manifestationer og tegn. Ved et under etablerer Gud sit frelsende herredømme over en person, naturkræfter eller noget fysisk. Gud realiserer sit herredømme. Underne er derfor manifestationer af Guds rige. Underne er synlige og tydelige som undere, og derfor er underne også Guds riges tegn. De fortæller, hvor Guds rige er. Frelsen kan defineres som genoprettelse af forholdet til Gud, og underne beskriver denne genoprettelse i forholdet til Gud på det personlige og det fysiske plan.

1) Undere og Jesus. I Markusevangeliet udfører Jesus og disciplene undere (Mark 6, 6,13). Når det gælder Jesus, udfører han sine undere med et ord, berøring eller begge dele. Hans ord er et guddommeligt almagtsord, der virker en øjeblikkelig helbredelse (f. eks. Mark 2,9; 3,5 og 4,39). Hans berøring formidler guddommelig kraft, der helbreder øjeblikkeligt (Mark 4,28 og 8,23-25), og hans ord og berøring i forening formidler helbredende kræfter til den syge eller invalide (Mark 1,41; 5,41 og 7,34). Helbredelserne er normalt øjeblikkelige, men Jesus kan gå langsomt frem og helbrede i etaper, så de svarer til, hvad et menneske har tro til. Jesus bruger ingen midler i forbindelse med sine helbredelser. Vi hører ikke om magiske trylleformulerer, påkaldelse af guder, danse og ekstase, faste og bønsekamp eller remedier til brug for helbredelser. Jesus kan benytte tegnsprog og spyt som tegnsprog til at formidle til en døvstum

verbet til at beskrive disciplenes reaktion på Jesu vandring på søen, og dér beskriver verbet en proces, der leder frem til bekendelsen: Du er Guds Søn (jf. Matt 14,33 og jf. Stonehouse, *Witness*, s.71-74).

511. Jf. Cranfield, *Mark*, s.191 og Gundry, *Mark*, s.276-277.

(Mark 7,31-37) eller blind (Mark 8,22-26), at han vil helbrede ham. Enhver handling er en åbenbaring, og Jesu undere åbenbarer derfor Jesus. Når det gælder disciplene, hører vi, at de salvede syge med olie og helbredte dem (Mark 6,13). Olien kan være et ydre tegn på, at helbredelsens kræfter formidles til den syge.

a) Underne åbenbarer Jesu magt til at helbrede, velsigne og kontrollere naturen og dens kræfter. I Mark 5,30 hører vi, at en kraft (δύναμις) udgik fra Jesus, og denne kraft virkede en helbredelse. Det er nok, at Jesus udtaler et ”jeg vil” (Mark 1,41), og en spedalsk renses, eller at Jesus siger ”rejs dig” til en død pige, og hun vækkes til live (Mark 5,41). Det er nok, at Jesus udtaler et ”ti stille, hold inde” til en storm og en oprørt sø, og der bliver blikstille (Mark 4,39). Det er nok, at Jesus velsigner få brød, og så forvandles de til mad til en stor skare (Mark 6,30ff og 8,1ff). Det er nok, at Jesus forbander et figentræ, og så visner det (Mark 11,14). Jesu undere er kraftsvirninger og kaldes derfor for kraftige gerninger (δυνάμεις) i Mark 6,2 og for en kraftig gerning (δύναμις) i Mark 6,5 og 9,39.

b) Underne åbenbarer Jesu barmhjertighed. Vi hører, at Jesus har medlidenhed med en spedalsk (Mark 1,41), og bespisningsunderne viser hans omsorg (Mark 6,30ff og 8,1ff). Underne åbenbarer generelt Jesu villighed til at helbrede og afhjælpe nød. Han ser nøden, han gribes af medlidenhed og lider med, og han hjælper.

c) Når vi ser undere på baggrund af GT, åbenbarer de, at Jesus udfører Guds funktion. Underne åbenbarer derved, at Jesus er Gud (se ekskurs om jahvistisk analogi).

2) Undere og frelse. Frelse kan defineres som genoprettelse, og i underet sker der en genoprettelse af Guds skaberværk. Fra syndefaldet (1 Mos 3) breder syndens konsekvenser sig til menneskeheden og den skabte verden, og sygdom, invaliditet og død er nu en virkelighed for menneskeheden, og forgængelighed og uorden er nu en virkelighed i den skabte verden (jf. Rom 8, 18-23). Ved et helbredelsesunder strækker Guds frelsende herredømme sig ud over en syg eller invalid, og helbredelsens og fornyelses kræfter breder sig over mennesket. Syndens konsekvenser som sygdom og invaliditet brydes, og helbredelse finder sted. Bibelen lærer at der er en generel sammenhæng mellem synd og sygdom, svaghed og død, men Jesus afviser, at der er en konkret sammenhæng mellem et enkelt menneskes synd og sygdom og død (Luk 13,1-5 og Joh 9,1-4). Genoprettelsen er midlertidig. Den helbredte kan blive syg igen og skal en dag dø. Ved et naturunder strækker Guds frelsende kræfter sig ud over naturen, dens kræfter og det skabte, og velsignelsens fornyelse og genoprettelse breder sig. Brød og fisk forvandles, en storm stilles, og en oprørt sø bliver blikstille. Syndens konsekvenser i det skabte brydes. Men genoprettelsen er midlertidig. Storme kan bryde frem igen. Underne betyder ikke kun en fysisk genoprettelse, men betyder også en genoprettelse af forholdet til Gud. Det viser beretningen om kvinden med blødninger, for helbredelsen får et efterspil, hvor kvinden kommer frem og hvor Jesus siger til hende (Mark 5,34):

Datter, din tro har frelst dig. Gå bort med fred, og vær helbredt for din lidelse.

Jesu ord åbenbarer, at kvindens forhold til Gud er genoprettet på det personlige plan. Hun tilhører nu Guds familie og har fået en status som ”datter”. Forsoning har fundet sted, og hun har nu fred med Gud. Det viser, at helbredelsen også er en helbredelse på det åndelige plan, så at helbredelsen er en hel og fuld frelse.

3) Undere og tro. I beretningerne om helbredelser samler opmærksomheden sig om mødet mellem den syge eller dennes repræsentanter og Jesus. De to parter er i fokus. I dette møde beskrives den syges bøn og tro, og beretningerne om helbredelser beskriver på en konkret måde, hvad tro er. Tro er tillid til, at Jesus kan hjælpe. I denne tro er der et element af viden, idet den syge eller hans repræsentanter har hørt, at Jesus kan helbrede, og denne viden er blevet til en overbevisning. Konkret viser troen sig som tillid, og den ytrer sig i bønner om hjælp. Troen er forudsætning for helbredelse, idet de helbredende kræfter modtages i troen (Mark 5,34), og hvis troen mangler, kan Jesus ikke udføre sine undere (Mark 6,5). I beretningerne om naturunderne er billedet et andet. Centrum i beretningerne er mødet mellem disciplene og Jesus, og her er disciplenes tro i fokus. De situationer, der udløser et naturunder, er udfordringer til troen, og disciplene slipper dårligt fra denne udfordring. Stormen på søen (Mark 4,35-41) afslører det mangelfulde i deres tro. Ved bespisningsunderne udfordres disciplene til at hjælpe skaren (Mark 6,30-44 og 8,1-10), men deres tro kan ikke bryde gennem det umulige i situationen. De ser ikke Jesus sammen med nøden. I de situationer udfører Jesus også sine undere for at skabe tro og styrke den.

4) Undere og tegn. I Markusevangeliet bruges ”mægtig gerning” (δύναμις) eller ”mægtige gerninger” (δυνάμεις) om underne, men ikke ordet ”tegn” (σημείον). ”Tegn” bruges om farisæernes krav om et tegn fra himlen (Mark 8, 11-13), og dette tegn er noget andet end et under. I Johannesevangeliet er sprogbrugen anderledes, idet Johannes bruger ”tegn” og ”gerning” om Jesu undere og ikke ”mægtig gerning” eller ”mægtige gerninger”. Sprogbrugen er anderledes, men sagen er den samme. I Johannesevangeliet anvendes ordet ”tegn” til at beskrive

underets åbenbarende funktion, idet underet peger ud over sig selv og hen på Jesus. Underet åbenbarer Jesus og afslører hans herlighed. I Joh 2,12 får vi en definition af, hvad et tegn er:

Dette gjorde Jesus som begyndelsen på sine tegn og åbenbarede sin herlighed, og hans disciple troede på ham.

Men som vi har set, har underne i Markusevangeliet også en åbenbarende funktion. De peger også ud over sig selv og hen på Jesus og afslører hans guddommelige magt og barmhjertighed.

5.6. Mark 6.1-6a: Jesus i Nazaret

Jesus har vakt Jairus' datter til live, og Markus fortæller, at Jesus forlader Jairus' hus og vender tilbage til sin hjemby.

Struktur:

v.1-23 Folks reaktion.

v.1: Situation

v.2a: Jesu undervisning

v.2b-3: Reaktionen

v.4-6a Jesu reaktion:

v.4: Ordsprog om forholdet til en profet

v.5: Få helbredelser

v.6a: Jesu undren

6.1. Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ knytter denne beretning sammen med den foregående. ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν er fra Jairus' hus (Mark 5,35-42). τὴν πατρίδα αὐτοῦ er Jesu hjemby, Nazaret.⁵¹² Jesu er født i Betlehem, men han vokser op i Nazaret (jf. Mark 1,9 og 1,24). Her bor hans familie. καὶ ἀκολουθοῦσιν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ fortæller, at hans disciple følger ham.

6.2. καὶ γενομένου σαββάτου er en absolut genitiv med temporal betydning. ἦρξατο διδάσκειν ἐν τῇ συναγωγῇ viser, at Jesus underviser i synagogen, som han plejer (jf. Mark 1,21 og 3,1). Undervisningens indhold er Guds rige (Mark 1,14-15 og jf. Luk 4,16-21). καὶ πολλοὶ ἀκούοντες ἐξεπλήσσοντο λέγοντες beskriver synagogeforsamlingens reaktion. ἐξεπλήσσοντο ("blev de slået af forundring") er kognitivt forstået og beskriver en erkendelsesproces.⁵¹³ Denne proces sættes i gang af Jesu undervisning. Folk i Nazaret erkender det usædvanlige i hans visdom, men de kan ikke integrere dette i deres eksisterende forståelse af Jesus. ἐξεπλήσσοντο beskriver første fase i erkendelsesprocessen. Forundring er udtryk for den manglende indpasning af det nye hos Jesus i

⁵¹² πατρίδα betyder altid i NT "hjemby" (Matt 13,54. 57; Mark 6,1. 4; Luk 4,23-24; Joh 4,44 og Hebr 11,14).

⁵¹³ ἐξεπλήσσοντο kan betyde, at "de blev forbavsede eller forundrede" eller at "de blev ude af sig selv". Spørgsmålene viser, at de ikke er ude af sig selv af forfærdelse eller i ekstase. I Mark 1,22; 7,37 og 11,18 beskriver ἐξεπλήσσοντο en positiv reaktion over for Jesu undervisning og undere, og i Mark 10,26 beskriver det en negativ reaktion.

deres forståelsesramme. De tre spørgsmål i vers 2 sætter ord på denne undren og viser, at deres forundring skyldes mødet med noget transcendent hos Jesus. *πόθεν τούτω ταῦτα* er det første spørgsmål, og det er generelt formuleret og bliver præciseret i de to næste spørgsmål. *πόθεν* fortæller, at folk mener, at visdommen og underne er noget, der er kommet til ham. Det bekræftes af passivformen *δοθεῖσα* og af *διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ* (vers 2). Visdom er givet til ham, og underne formidles via ham. *τούτω* er sandsynligvis neutralt (jf. Mark 4,41),⁵¹⁴ og *ταῦτα* er Jesu visdom og underne. *καὶ τίς ἢ σοφία ἢ δοθεῖσα τούτω* er det andet spørgsmål, og det står eksplikativt til det første. Folk erkender visdommen i hans undervisning og spørger om, hvilken slags visdom, det er. De to muligheder er enten Guds eller Satans. *τούτω* er sandsynligvis neutralt. *καὶ αἱ δυνάμεις τοιαῦται διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ γινόμεναι* er det tredje spørgsmål, og det står eksplikativt til det første. Folk i synagogen kender til Jesu underne, og det inddrager de nu. *αἱ δυνάμεις* refererer til underne (jf. Mark 6,5 og 9,39), og *τοιαῦται* fremhæver deres usædvanlige karakter. *διὰ τῶν χειρῶν αὐτοῦ* beskriver formidling. Jesus formidler dem fra enten Gud eller Satan.

6.3. De to spørgsmål i vers 3 er negative og afvisende, og sammen med de tre første illustrerer de fint det sammenstød, der skaber deres forundring, nemlig mellem det nye og transcendent i Jesus (vers 2) og deres eksisterende forståelse (vers 3). Spørgsmålene i vers 3 er afvisende og med dem bortstøder folk det guddommelige element i Jesus og fastholder deres eksisterende forståelse af Jesus som et menneske. *οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τέκτων* indleder det første spørgsmål. Jesus identificerer som håndværker. *οὗτός* er distancerende og nedvurderende. *ὁ τέκτων* er en håndværker, der arbejder med træ, metal og sten. Jesus er blot en almindelig håndværker. Han er ligesom andre. *ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας καὶ ἀδελφὸς Ἰακώβου καὶ Ἰωσήτος καὶ Ἰούδα καὶ Σίμωνος* identificerer Jesus ud fra hans familie. *ὁ υἱὸς τῆς Μαρίας* er ikke i sig selv nedvurderende, men Jesus identificeres ud fra hans velkendte mor. Det er ikke udtryk for illegitimitet at betegne en person ud fra moderens navn. Det er heller ikke en skjult henvisning til jomfrufødslen i det. Det peger i stedet på, at Maria er enke. Folk identificerer også Jesus som broder til Jakob,⁵¹⁵ Joses, Judas⁵¹⁶ og Simon (jf. Joh 7,3-5; ApG 1,14; 1 Kor 9,5). *καὶ οὐκ εἰσὶν αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ ὧδε πρὸς ἡμᾶς* er det andet spørgsmål, og Jesus identificeres ud fra hans søstre, som bor i byen. De er sandsynligvis gift med lokale folk. Denne identifikation af Jesus via moder, brødre og søstre viser, at Jesus er en lokal mand med en almindelig familie, som alle kender, og som der ikke er noget

⁵¹⁴ Alternativt har *τούτω* en distancerende og nedvurderende klang pga. vers 3.

⁵¹⁵ Jakob bliver senere leder af menigheden i Jerusalem (ApG 15,13; 21,17-19 og Gal 2,9). Han er forfatter til Jakobsbrevet.

⁵¹⁶ Judas er forfatter til Judasbrevet.

usædvanligt ved. De to spørgsmål i vers 3 er anderledes end de første. De er argumenterende og negative. Resultatet ("og de forargedes på ham") viser dette.

καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ beskriver erkendelsesprocessens resultat.

ἐσκανδαλίζοντο bekræfter et anstød, som fører til frafald fra deres mere umiddelbar tro på Jesus via visdom og undere.⁵¹⁷ Anstødet er deres kendskab til Jesus, hans erhverv og familie, og dette kendskab er så stærkt, at de ikke kan længere se ham som han er gennem undervisning og undere, men kun ser ham gennem hans erhverv og familie. Forargelse ender med vantro (vers 6a). Folk afviser Jesus, fordi de tror, at de kender ham.

6.4. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς introducerer Jesu svar på folks reaktion. ὅτι οὐκ ἔστιν προφήτης ἄτιμος εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ er en almen erkendt sandhed (jf. Luk 4,24 og Joh 4,44).⁵¹⁸ En profet bliver kun afvist af hjemby, slægt og familie. Forudsætningen for dette ord er, at profeten er anerkendt som profet. Der vil da være en undtagelse for denne anerkendelse. Jesus betegner sig indirekte som profet. Jesus er den profet, der er som Moses (5 Mos 18,18), men han er mere end en profet. Han er Guds Søn. μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ er hans hjemby, Nazaret, καὶ ἐν τοῖς συγγενεῦσιν αὐτοῦ er Jesu slægt, og καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ er hans familie (jf. Mark 3,21+31-35).⁵¹⁹ Den vanære, Jesus taler om, er afvisningen og foragten for profeten. Afvisningen i Nazaret er en opfyldelse af dette udsagn, og denne afvisning bekræfter, at Jesus er profet.

6.5. καὶ οὐκ ἐδύνατο ἐκεῖ ποιῆσαι οὐδεμίαν δύναμιν, εἰ μὴ ὀλίγοις ἀρρώστοις ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας ἐθεράπευσεν beskriver konsekvensen af deres afvisning.⁵²⁰ I Nazaret kunne Jesus ikke udføre noget under bortset fra nogle få helbredelser. Det skyldes ikke, at Jesus mangler kraft til at virke undere, men skyldes vantroen i Nazaret (se vers 6).⁵²¹ Der er en uløselig sammenhæng mellem undere og tro, idet underne modtages i tro.⁵²² Når troen mangler, er der ingen til at modtage underet.⁵²³ Når der står, at Jesus helbreder nogle få, skyldes det, at der er nogle få, der tror på Jesus.

⁵¹⁷ σκανδαλίζειν anvendes altid i Markus om at falde fra troen (Mark 4,17; 9,42. 43. 45. 47 og 14,27. 29).

⁵¹⁸ Det er en aforisme eller et ordsprog.

⁵¹⁹ Vi kender tilsvarende udsagn om græske filosoffer og hellenistiske vandrefilosoffer; se Pesch, *Markusevanegium I*, s.320.

⁵²⁰ εἰ μὴ indfører en undtagelse og kvalificerer derved den foregående sætning.

⁵²¹ At Jesus kun kunne udføre få undere i Nazaret skyldes ikke en svaghed hos Jesus pga. hans menneskelighed (contra Edwards, *Mark*, s.174).

⁵²² Troen er en nødvendig forudsætning for underet enten i den forstand, at troen allerede findes hos den, der helbredes, eller i den forstand, at Jesu ord eller håndspåleggelse, der formidler helbredelsen, skaber troen i mennesket.

⁵²³ Ridderbos, *Kingdom*, s.118, Cranfield, *Mark*, s.197 og Lane, *Mark*, s.204, mener, at Jesus ikke var fri til at udøve sin kraft i disse omstændigheder, fordi helbredelser ville blive magthandlinger, der ikke kunne forstås pga. manglende tro, og de ville blot forstærke folks skyld.

Her helbreder Jesus via håndspålæggelse (Mark 5,23). Jesus helbreder enten gennem ord alene, eller gennem håndspålæggelse eller begge dele.

6.6a. καὶ ἐθαύμαζεν διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν er Jesu reaktion på vantroen i Nazaret. Vi hører flere steder i evangeliet, at folk undrer sig over Jesus (Mark 5,20; 15,5 og 15,44). I Markus hører vi kun her, at Jesus undrer sig. Denne undren skyldes ikke, at vantroen blandt folk i Nazaret kommer bag på ham. Den er tværtimod forventet (jf. vers 4), men denne undren skyldes, at vantroen grundlæggende er irrationel. Folk i Nazaret har hørt om hans visdom og om hans undere (vers 2). Disse skulle have skabt troen. De var forundrede, og denne undren skulle have ført til tro. Men de modstår evangeliet i forkyndelse og gerninger. Dette er irrationelt. Omtalen af vantroen udelukker, at Jesu kun udførte få helbredelser pga. manglende kraft. Årsagen hertil var folks vantro.

6. Mark 6.6b-8.26: Mission, konfrontation, modtagelse og manglende tro

I det foregående afsnit har Jesu fortsat sin mission, og vi har set glimt af manglende tro hos disciplene (Mark 4,35-41) og som noget nyt vantro og afvisning hos folk (Mark 5,1-20; 5,35-42 og 6,1-6a). Det er ikke kun Israels ledere, skriftlærde og farisæere der afviser Jesus. Det gør folk også. Samtidig så vi, at der stadig er mennesker, der har hørt om Jesus, og som tror på ham (Mark 5,21-43), og der er mennesker, som sættes fri til at forkynde om ham (Mark 5,1-20). Afsnittet klinger ud med den massive afvisning og vantro i hjembyen Nazaret (Mark 6,1-6a). I det nye afsnit (Mark 6,6b-8,26) sker der en udvidelse af Jesu mission, idet de tolv sendes ud (Mark 6,6b-13). Vi hører om Døbeens henrettelse, der er en forudsigelse af Jesu egen død, og som noget karakteristisk i dette afsnit er der fokus på disciplene og deres mangelen tro og forståelse (Mark 6,30-44; 6,45-52; 8,1-10 og 8,12-21). Der er stadig konfrontation med farisæere og skriftlærde og denne gang om spørgsmålet om kultisk renhed (Mark 7,1-23), og der er beretninger om bespisningsundere (Mark 6,30-44 og Mark 8,1-10), om dæmonuddrivelse (Mark 7,24-30) og om helbredelse (Mark 7,31-37 og 8,22-26), hvor Jesus åbenbarer sig som herre over naturen, over dæmoner og sygdom. Responsen på Jesu mission er delt i afvisning i vantro og modtagelse i tro, og hos disciplene ser vi både tro og mangel på tro og forståelse.

6.1. Mark 6.6b-13: Udsendelsen af de tolv

Jesus underviser i landsbyer i Galilæa, og på et tidspunkt udsender han de tolv for at udvide sin mission blandt jøderne.

Struktur:

- v.6b Situation
- v.7ab Kaldelse og udsendelse
- v.7c Udrustning med magt
- v.8-9 Retningslinjer for udrustning til missionen
- v.10-11 Retningslinjer for missionsstrategi
- v.12-13 Disciplenes virkeliggørelse af missionen

6.6b. Καὶ περιῆγεν τὰς κόμας κύκλω διδασκῶν fortæller, at Jesus forlader Nazaret og underviser i de omkringliggende landsbyer.

6.7. Καὶ προσκαλεῖται τοὺς δώδεκα fortæller, at Jesus kalder de tolv disciple til en bestemt mission (jf. Mark 3,13).⁵²⁴ De tolv (Mark 3,14-19) får fuldmagt til at tale og handle på Jesu vegne, så deres mission er en udvidelse af Jesu egen mission (se vers 6b). καὶ ἤρξατο αὐτοὺς ἀποστέλλειν δύο δύο beskriver udsendelsen, som følger efter kaldelsen. Jesus anvender det bibelske princip om, at på to eller tre vidners udsagn skal en sag afgøres (4 Mos 35,30 og 5 Mos 17,6 og jf. Mark 11,1 og 14,13). καὶ ἐδίδου αὐτοῖς ἐξουσίαν τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων fortæller om de tolv's udrustning. Jesus giver dem fuldmagt over dæmoner. τῶν πνευμάτων τῶν ἀκαθάρτων er dæmoner (se Mark 1,23). Sendelsen er en autorisation. De tolv udsendes af Jesus og bliver derved Jesu repræsentanter. Vers 12-13 og 30 fortæller, at fuldmagt til at forkynde evangeliet og helbrede er to andre elementer, der hører til i deres mission (jf. Matt 10,7 og Luk 9,2). De tolv's fuldmagt over de urene ånder betyder, at de kan uddrive dem.⁵²⁵ Denne fuldmagt fremhæves, da dette er et specielt klart udtryk for Jesu magt over Satan og hans rige (Mark 3,23-27).

6.8. καὶ παρήγγειλεν αὐτοῖς introducerer nogle retningslinjer for de tolv's mission. De tolv får ikke alene et budskab og en opgave: at forkynde, uddrive dæmoner og helbrede, men også nogle retningslinjer for deres mission. Jesus fremsætter dem med myndighed. Retningslinjerne er gengivet i vers 8-11. Vi kan ud fra vers 30 og Luk 22,35 se, at denne mission er en begrænset opgave, og at retningslinjerne ikke har en generel forpligtende karakter. Det første sæt retningslinjer (vers 8-9) handler om den fysiske udrustning til missionen. De tolv må kun tage en stav med, sandaler på fødderne og én kjortel (vers 8-9). De må kun tage det mest nødvendige med. ἵνα μηδὲν αἴρωσιν εἰς ὁδὸν er et forbud mod at tage noget med på vjen. εἰ μὴ ῥάβδον μόνον indfører en undtagelse. ῥάβδον er vandrestaven, som de står med, og som de må tage med. μὴ ἄρτον, μὴ πῆραν, μὴ εἰς τὴν ζώνην χαλκόν er, hvad det er forbudt at tage med. Det gælder ἄρτον, dvs. proviant ("brød"), πῆραν dvs. en rejsetaske eller tiggerpose, og χαλκόν, dvs. penge.

⁵²⁴ I Mark 3,13 kalder Jesus disciple til at være apostle; her kalder Jesus apostlene til en bestemt mission.

⁵²⁵ Urene ånder er det samme som dæmoner (se vers 13).

6.9. ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια, καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας fortsætter beskrivelsen af det første sæt retningslinjer. Med ἀλλὰ ὑποδεδεμένους σανδάλια bryder Markus konstruktionen og fortsætter med et partc. i acc., som sandsynligvis lægger sig til et underforstået acc.+ inf. ("men (I skal gå) iførte sandaler"). De tolv har lov til at bære sandaler. Med καὶ μὴ ἐνδύσησθε δύο χιτῶνας bryder Markus igen konstruktionen og fortsætter med ἐνδύσησθε (aor. konj. 2. pers. plu.).⁵²⁶ De tolv må ikke bære en ekstra kjortel. En kjortel eller tunika (χιτῶν) er en slags skjorte, som man bar inderst på kroppen; kappen bar man så uden på kjortlen. Når de kun har én kjortel er de afhængig af husly. Ellers kunne de tage en ekstra på og så holde varmen gennem natten. Befalingen om at de må tage deres vandrestav med, have sandaler på og en kjortel fortæller, at de kun må have det aller mest nødvendige med på deres missionsrejse.⁵²⁷ De skal rejse med let rejseudrustning, der sikrer den størst mulige mobilitet, og deres mission skal være omkostningsfri. De skal ikke have mad eller penge med. Denne befaling er begrundet med, at en arbejder er sin løn værd (Matt 10,10). Gud vil give dem løn for deres arbejde og sørge for mad og husly. Befalingen skal også lære de tolv at være helt afhængige af Gud. De har intet at falde tilbage på og er helt afhængige af, at Gud giver dem mad og husly.⁵²⁸

Udsendelsen af de tolv beskrives i Matt 10,5ff, Mark 6,7-13 og Luk 9,1-6.⁵²⁹ I Matt 10,9 siger Jesus: "Skaf jer ikke guld eller sølv eller kobber i jeres bælt, heller ikke taske til rejsen eller to kjortler eller sko eller stav". Jesus forbyder de tolv at *anskaffe sig* udrustning til missionen. Begrundelsen er, at en arbejder er sin løn værd, og pga. denne begrundelse refererer κτήσησθε til at skaffe sig udrustning til rejsen. Apostlene skal gå som de er, med en kjortel på, sandaler om fødderne og staven i deres hånd. De skal ikke først skaffe sig penge, en taske, ekstra kjortler, ekstra sandaler og en stav eller ekstra stav. I Mark 6,8-9 anvendes verbet αἴρωσιν, som betyder at de må tage med sig den stav, de har, og de sandaler de bærer, og kun en kjortel, som de bærer. Denne forståelse af αἴρωσιν er tydelig, når vi ser, hvad der står i vers 9: "men (I skal gå) iførte sandaler", dvs. de har allerede sandaler på. "Og I skal ikke iføre jer to kjortler", dvs. de står med en kjortel på. Ifølge Matthæus forbyder Jesus de tolv at anskaffe sig forsyninger, og ifølge Markus tillader Jesus de tolv at tage det med sig, de står med (stav, sandaler og en kjortel). Her er der ingen modsigelse. I

⁵²⁶ Konjunktiven er måske bestemt af ἴνα i vers 8.

⁵²⁷ Dette minder om befalingen til jøderne i forbindelse med påskefejringen, hvor jøderne formaner til at have kjortlen bundet op, sandaler på fødderne og stav i hånden (2 Mos 12,11).

⁵²⁸ Man har ofte sammenlignet disse retningslinjer for disciplene med specielt de kyniske vandrefilosoffer. Standardudrustningen for de kyniske filosoffer var en kappe, en tiggersæk, stav og ikke fodtøj. Idealet for de kyniske filosoffer var askese og størst mulig uafhængighed af de materielle vilkår. Forskellene er da markante, da motivet bag Jesu befaling er at sikre den størst mulige mobilitet og afhængighed af Gud og ikke askese og uafhængighed af det materielle (se Edwards, *Mark*, s.179-180).

⁵²⁹ Lukas fortæller i 10,1-12 om en anden udsendelse af de 70 disciple.

Luk 9,3 siger Jesus: ”Tag ikke noget med jer på rejsen, hverken stav eller taske eller brød eller penge, heller ikke to kjortler hver.” Her anvendes det samme verbum som i Markus, og det betyder det samme (”tag” eller ”tag med”) og spørgsmålet er, hvad ”tag” (ἀρᾶτε) refererer til her. Hvis det refererer til, at de tolv ikke må tage alle disse ting med sig, som de står med og er iførte, så har vi en modsætning til Markus. For ifølge Markus må de tage en stav med, men det må de ikke ifølge Lukas. Hvis ”tag” refererer til, at de ikke må tage med sig, hvad de har anskaffet, så er der ingen modsætning. Da får vi det samme forbud som i Matthæus. Der er en vigtig sproglig detalje, der peger i retning af den sidste forståelse. Der står: ”I må ikke tage noget med til rejsen, hverken stav eller taske eller brød eller sølv eller hver have to kjortler”. Det sidste peger på, at nogle vil anskaffe sig en ekstra kjortel, så alle kan have to hver. Evangelierne skal altid læses sammen, og på baggrund af Matthæus og Lukas skal vi forstå, at Lukas’ ”tag” (”I skal tage”) refererer til anskaffede forsyninger og ikke til, hvad de hver især står med eller er iførte.⁵³⁰

6.10. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς introducerer det andet sæt retningslinjer for de tolv mission (vers 10-11). ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν, ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν giver et eksempel på en positiv modtagelse af disciplene, og hvad de skal gøre. ὅπου ἐὰν εἰσέλθητε εἰς οἰκίαν betyder ud fra vers 11, at familien i dette hus modtager dem dvs. viser dem gæstfrihed og hører deres budskab. ἐκεῖ μένετε ἕως ἂν ἐξέλθητε ἐκεῖθεν er, hvad de så skal gøre i den situation. De skal blive der, hvor de møder gæstfrihed, indtil de forlader stedet. De må ikke skifte opholdssted i landsbyen. Det vil kaste vanære over det første sted, skabe splittelse og give anledning til mistanke om, at de tolv handler ud fra egoistiske mål om at skaffe sig størst mulige materielle fordele.

6.11. καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν, ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς giver et eksempel på en negativ modtagelse af disciplene, og hvad de skal gøre. καὶ ὃς ἂν τόπος μὴ δέξηται ὑμᾶς er et sted, der ikke viser dem gæstfrihed og giver dem mad og husly. Det er det, der ligger i δέξηται ὑμᾶς. μηδὲ ἀκούσωσιν ὑμῶν tilføjer, at dette sted heller ikke tager imod deres budskab i tro. Det er det, der ligger i ἀκούσωσιν ὑμῶν. ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς er, hvad disciplene skal gøre i den situation. ἐκπορευόμενοι ἐκεῖθεν er en befaling til, at de skal forlade dette sted. ἐκτινάξατε τὸν χοῦν τὸν ὑποκάτω τῶν ποδῶν ὑμῶν εἰς μαρτύριον αὐτοῖς er en befaling om, at de skal ryste støvet under deres fødder af til vidnesbyrd

⁵³⁰ Archer, *Bible*, s.326, har grundlæggende den samme forståelse som min: ”Christ directed the disciples to take along no extra equipment of any kind for this journey but simply to go on their mission with what they already had”. Den klassiske harmonisering er, at forbudet imod at tage en stav med i Luk 9,3 refererer til at tage en *ekstra* stav med (således Hendriksen, *Mark*, s.228-229 og Bock, *Luke*, s.816).

imod dem. Det er en symbolhandling, der markerer et brud med stedet. De tolv har intet med dem på stedet at gøre. Symbolhandlingen er en markering af, at det pågældende sted er et uomvendt sted, der står til dom.⁵³¹ Ud fra vers 11 kan vi se, at omvendelse består i gæstfrihed mod missionærerne og i modtagelse af budskabet (troen). εἰς μαρτύριον αὐτοῖς er i denne sammenhæng negativt: Til vidnesbyrd imod dem. Deres afvisning vil blive et vidnesbyrd imod dem på dommens dag.

6.12-13. Καὶ ἐξελθόντες ἐκήρυξαν ἵνα μετανοῶσιν. I vers 12-13 beskriver Markus, hvordan de tolv udfører deres mission. De forkynnder til omvendelse. De tolv forkynnder det samme budskab som Jesus. Dette har Markus sammenfattet i Mark 1,12-13. καὶ δαιμόνια πολλὰ ἐξέβαλλον, καὶ ἤλειφον ἐλαίῳ πολλοὺς ἀρρώστους καὶ ἐθεράπευον. De tolv uddriver dæmoner (dvs. urene ånder; vers 7) og helbreder mange syge. Som det eneste sted i Markus hører vi, at disciplene benytter olie i forbindelse med helbredelserne (jf. Jak 5,14-15). Olien har sandsynligvis symbolsk betydning og er et ydre fysisk tegn på, at Guds helbredende kræfter formidles til den syge.

6.2. Mark 6.14-29: Johannes Døbers henrettelse

Jesus er i fuld gang med at virkeliggøre sin mission, og han sender også de tolv ud for at udvide den. Jesus bliver derfor mere kendt, og rygter om ham når også Herodes Antipas.

Struktur:

- v.14a Herodes får kendskab til Jesus
- v.14bcd-15 Begrundelse for kendskabet
- v.16 Herodes' vurdering: Johannes er opstået
- v.17-28 Forklaring:
 - v.17a: fængslingen af Johannes
 - v.17b-18: årsagen
 - v.19: Herodias' hævngræde
 - v.20: Herodes' frugt for Johannes
 - v.21: fødselsdagsfesten
 - v.22a: Herodias' datters dans
 - v.22b-23: Herodes' løfte
 - v.24-25: datterens ønske: Døberens død

⁵³¹ Når jøder forlod et hedensk område, rystede de støvet af sig for at skille sig fra den urenhed, der fandtes i det hedenske område, og fra den dom, der ventede dette område. Her markerer symbolhandlingen adskillelse og afvisning af evangeliet. Det er ikke markering af, at området er hedensk eller urent men markering af, at det er uomvendt (France, *Mark*, s.250).

v.26-28: opfyldelse af løftet

v.29: begravelsen af Johannes

6.14. Καὶ ἤκουσεν ὁ βασιλεὺς Ἡρώδης er en brat overgang til en ny beretning. Herodes Antipas er søn af Herodes den Store, der dør år 4 f.Kr., og han bliver ved faderens død tetrark ("fjerdedelsfyrste") over Galilæa og Peræa.⁵³² Han er romersk vasalfyrste. Markus anvender den folkelige betegnelse "konge" (jf. Matt 14,1 og 9).⁵³³ En stor del af Jesu virke foregår i Galilæa. φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ er begrundelsen for, at Herodes Antipas har hørt om Jesus. Hans navn er blevet kendt og ikke mindst gennem hans undere (se næste vers). Det giver den bedste sammenhæng i vers 14-16, hvis Herodes Antipas hører om Jesus gennem folks omtale af ham (vers 14cd-15).⁵³⁴ καὶ ἔλεγον er eksplikativt ("dvs."), og Markus forklarer, at Jesus er blevet kendt gennem folks omtale af ham. ἔλεγον er ubestemt ("man") og refererer til nogles opfattelse af Jesus. ὅτι Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐγήγερται ἐκ νεκρῶν identificerer Jesus med Johannes Døber, der er opstået fra de døde. De tænker på Johannes redivivus, dvs. at Johannes er vendt tilbage til livet. καὶ διὰ τοῦτο ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ er forklaringen på hans undere. Med διὰ τοῦτο begrundet folk, at Johannes Døber nu udfører undere. Det gjorde han ikke i sit tidligere liv (Joh 10,41). διὰ τοῦτο refererer til opstandelsen, og det er denne mirakuløse opstandelse, der forlener Johannes redivivus (Jesus) med underfulde kræfter.⁵³⁵ δυνάμεις er her de underfulde kræfter, der sætter Jesus i stand til at udføre undere.⁵³⁶

6.15. ἄλλοι δὲ ἔλεγον introducerer andres opfattelse. ὅτι Ἡλίας ἐστίν er deres identifikation af Jesus. Jesus er Elias redivivus (se Mal 3,23). Jøderne ventede, at Elias skulle komme igen, og da Jesus er en profet, er det oplagt at identificere Jesus med Elias. ἄλλοι δὲ ἔλεγον introducerer en tredje gruppes opfattelse. ὅτι προφήτης ὡς εἷς τῶν προφητῶν er deres identifikation. Jesus er en af de gammeltestamentlige profeter. ὡς εἷς τῶν προφητῶν kan betyde "ligesom en af profeterne", så at Jesus sammenlignes med de glt. profeter, eller det kan betyde, at Jesus er en af de glt. profeter. ὡς indfører da egenskab. Det sidste er det bedste i sammenhængen og på grund af parallellen i Luk 9,8. Der er tænkt på, at han er gammeltestamentlig profet, der er vendt tilbage til livet (en profet redivivus). I folks opfattelse er Jesus en profet. Han er ikke Messias eller Guds Søn.

⁵³² Herodes Antipas er tetrark fra år 4 f. Kr. og til år 39 e. Kr.

⁵³³ Matt 14,1. 9 viser, at man bruger både det korrekte "tetrark" og det folkelige "konge" om Herodes Antipas.

⁵³⁴ Luk 9,7 fortæller, at Herodes Antipas også hører "alt det, der var sket", og det refererer til de tolv mission.

⁵³⁵ Ifølge en alternativ tolkning er argumentationen følgende: Johannes Døber udførte undere, Jesus udfører undere; altså er Jesus Johannes Døber (Guelich, *Mark*, s.329). Denne tolkning er forkert pga. διὰ τοῦτο, der refererer til opstandelsen.

⁵³⁶ δυνάμις/δυναμεις anvendes om Jesu undere (jf. 5,30 og 6,2+5).

6.16. ἀκούσας δὲ ὁ Ἡρώδης ἔλεγεν refererer til, at Herodes Antipas har hørt folks forskellige meninger om Jesus, og nu kommer hans vurdering. ἀκούσας er et adv. partc. med temporal betydning. ὄν ἐγὼ ἀπεκεφάλισα Ἰωάννην, οὗτος ἠγέρθη er Herodes' vurdering. Herodes har ladet Johannes Døber halshugge, og han er nu opstået fra de døde. ἠγέρθη er en passivum divinum. Omtalen af halshugningen leder over i den følgende beretning om Johannes Døbers død.⁵³⁷

6.17. I Markus findes to lidelsesberetninger. Den ene handler om Johannes Døbers død og den anden om Jesu død. Her fortæller Markus om Johannes' henrettelse. γὰρ introducerer en forklaring på, hvordan Johannes Døber er blevet henrettet. Forklaringen kommer i vers 17-29. Αὐτὸς ὁ Ἡρώδης ἀποστείλας ἐκράτησεν τὸν Ἰωάννην καὶ ἔδησεν αὐτὸν ἐν φυλακῇ fortæller, at Herodes Antipas har taget Johannes Døber til fange og lagt ham i lænker i et fængsel.⁵³⁸ διὰ Ἡρωδιάδα τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ er kausalt og giver begrundelse for, at Døberen fængsles. Det skete pga. Herodias. τὴν γυναῖκα Φιλίππου τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ er en apposition, der karakteriserer Herodias som Herodes' broder Filip tidligere hustru. ὅτι αὐτὴν ἐγάμησεν er en supplerende grund. Herodes Antipas har giftet sig med sin broders hustru. Dette udfoldes i vers 18. Herodias var datter af Aristobolus og Berenike,⁵³⁹ og hun har været gift med Filip, Herodes Antipas' halvbroder. Filip står uden titel, og han er derfor ikke tetrarken Filip, der herskede over nogle områder nordøst for Genesaret sø. Når det derimod gælder Herodes Antipas, har Markus anført hans titel ("konge"). Den jødiske historiker Josefus skriver også om Herodias' tidligere mand og kalder ham Herodes,⁵⁴⁰ og han hed sandsynligvis Herodes Filip. Denne antagelse bygger på følgende faktorer:

a) De fleste af Herodes den Stores sønner hed Herodes, hvor navnet "Herodes" fungerer som vores slægtsnavn. Der er en Herodes Arkelaus, en Herodes Filip (tetrarken) og en Herodes Antipas. Det er derfor sandsynligt, at Herodias' tidligere mand Filip hed Herodes Filip.

⁵³⁷ Det er interessant at sammenligne med Lukas og Matthæus, som giver nogle ekstra oplysninger, der tilsammen giver et mere fuldstændigt billede. Luk 9,7-9 fokuserer på Herodes Antipas' vildrede med hensyn til, hvem Jesus er. Lukas standser sin beretning med denne vildrede, mens Markus supplerer, at Herodes til sidst nåede frem til, at Jesus var Døberen. Matt 14,5 fortæller om Herodes Antipas' ønske om at slå Johannes ihjel, men at han viger tilbage af frygt for folk, der mener, at Johannes er en profet. Denne frygt for folket erstattes (?) af frygt for Johannes, for Herodes fornemmer, at Johannes er en mand fra Gud Herodes er derfor usikker og i vildrede, når han hører Johannes, og Johannes' fængsel ender med at blive en slags beskyttelsesarrest, hvor Herodes Antipas beskytter Johannes imod Herodias (Mark 6,19-20)

⁵³⁸ Ifølge Josefus sad Johannes fængslet i borgen Makærus (*Ant.* XVIII § 119).

⁵³⁹ Herodias var datter af Herodes Antipas' halvbroder Aristobulus.

⁵⁴⁰ Josefus, *Ant* XVIII § 136, skriver: "Their sister Herodias was married to Herod, the son of Herod the Great by Mariamne, daughter of Simon the high priest. They had a daughter Salome, after whose birth Herodias, taking it into her head to flout the way of our fathers, married Herod, her husband's brother by the same father, who was tetrach of Galilee; to do this she parted from a living husband." Det er det eneste sted, Josefus omtaler Herodias' tidligere mand.

b) Herodes den Store har da to sønner med navnet Herodes Filip. De to sønner har Herodes den Store med to forskellige hustruer, og da er der intet usandsynligt i, at de fik det samme navn.⁵⁴¹ Herodes den Store har to sønner, der hedder hen holdvis Antipater og Herodes Antipas, hvor Antipas er en diminutivform af Antipater.

c) Herodias' tidligere mand er Herodes Filip, der er uden embede, og det bekræftes af Josefus' oplysninger om, at tetrarken Filip var gift med Herodias' datter Salome, og at han dør barnløs.

d) Jesus og disciplene har været tæt på begivenhederne og det er derfor usandsynligt, at de skulle huske galt vedrørende personer i en historie, der har berørt dem personligt.⁵⁴²

6.18-19. Med γάρ forklarer Markus, hvorfor Johannes Døber bliver fængslet pga. Herodias. ἔλεγεν ὁ Ἰωάννης τῷ Ἡρώδῃ ὅτι οὐκ ἔξεστίν σοι ἔχειν τὴν γυναῖκα τοῦ ἀδελφοῦ σου er forklaringen. Døberen har anklaget Herodes for at have overtrådt Guds lov. οὐκ ἔξεστίν refererer til, hvad der ikke er tilladt ifølge Moseloven. Den forbyder ægteskab med en broders hustru (3 Mos 18,16 og 20,21).⁵⁴³ ἡ δὲ Ἡρωδιάς ἐνεῖχεν αὐτῷ καὶ ἤθελεν αὐτὸν ἀποκτεῖναι, καὶ οὐκ ἠδύνατο fortæller om Herodias nag mod Johannes Døber, og hendes ønske om at slå ham ihjel.⁵⁴⁴

6.20. ὁ γὰρ Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην begrunder, hvorfor Herodias ikke kunne få Johannes Døber henrettet. Herodes Antipas frygtede ham. εἰδῶς αὐτὸν ἄνδρα δίκαιον καὶ ἅγιον indfører årsagen til, at Herodes Antipas frygtede Johannes. εἰδῶς er et adv. partc. med kausal betydning. I Herodes' øje er Johannes en person, der følger Guds lov ("retfærdig") og en mand fra Gud ("hellig"). Herodes' frygt har altså en religiøs karakter. καὶ συνετήρει αὐτόν er konsekvensen. Herodes Antipas beskytter Johannes imod Herodias. καὶ ἀκούσας αὐτοῦ πολλὰ ἠπόρει, καὶ ἠδέως αὐτοῦ ἤκουεν beskriver Herodes Antipas' forhold til Døberen.⁵⁴⁵ Herodes er i tvivl og usikker, men han hører ham gerne. Herodes er åben, men kommer ikke ud over sin tvivl.

6.21. Καὶ γενομένης ἡμέρας εὐκαιροῦ er en abs. gen. med temporal betydning. εὐκαιροῦ er en gunstig dag for Herodias. ὅτε Ἡρώδης τοῖς γενεσίοις αὐτοῦ δεῖπνον ἐποίησεν τοῖς μεγιστᾶσιν αὐτοῦ καὶ τοῖς χιλιάρχοις καὶ τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας beskriver nærmere den gunstige dag. På sin fødselsdag holder Herodes fest for de øverste embedsmænd. τοῖς μεγιστᾶσιν

⁵⁴¹ Herodes den Store fik en søn med Kleopatra, der fik navnet Herodes Filip (tetrarken), og en søn med Mariamne II, der fik navnet Herodes Filip, tidligere gift med Herodias.

⁵⁴² Den bedste fremstilling af dette problemkompleks er Hoehner, *Herod*, s.110-172.

⁵⁴³ Moseloven forbyder, at en mand gifter sig med sin broders hustru, medmindre der er tale om et leviratsægteskab, der sigter på, at den afdøde broder får efterkommere.

⁵⁴⁴ ἐνεῖχεν betyder "bar nag til" eller "nærede uvilje imod".

⁵⁴⁵ I stedet for ἠπόρει læser mange håndskrifter ἐποίησεν ("gjorde han mange ting"), men pga. den ydre bevidnelse, bør tekstens læsemåde foretrækkes.

αὐτοῦ er lederne af de ti topachier, som Herodes' område er opdelt i. τοῖς χιλιάρχοις er de øverste officerer i Herodes hær, og τοῖς πρώτοις τῆς Γαλιλαίας er aristokratiet i Galilæa.

6.22. καὶ εἰσελθούσης τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ Ἡρωδιάδος καὶ ὀρχησαμένης ἤρρεσεν τῷ Ἡρώδῃ καὶ τοῖς συνανακειμένοις fortæller om en dans under festen. Ifølge teksten er det Herodes' egen datter, Herodias, der danser. αὐτοῦ refererer til Herodes Antipas, og Ἡρωδιάδος er en apposition til τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ. Ifølge den alternative læsemåde, står der: "Og da hendes, dvs. Herodias', datter kom ind". Her er det Herodias' datter, Salome, der danser for selskabet. Tekstens læsemåde er den bedst bevidnede og den vanskeligste, og derfor ville man normalt følge denne. Men da pigen ifølge vers 24 og 28 forholder sig til sin moder (underforstået Herodias), er αὐτοῦ en fejl, der er kommet ind i teksten. Dette bekræftes af Matt 14,6, hvor det fremgår, at det er Herodias' datter, Salome, der danser.⁵⁴⁶ Hun begejstrer selskabet med sin dans. Denne dans fortæller om en hellenistisk vasalfyrstes form for underholdning ved en festbanket for rigets fornemste. εἶπεν ὁ βασιλεὺς τῷ κορασίῳ· αἰτήσόν με ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι er Herodes' løfte til pigen.⁵⁴⁷ Salome omtales som τῷ κορασίῳ, der normalt anvendes om unge piger i den giftefærdige alder, dvs. over 12 år.⁵⁴⁸ Oprømt giver Herodes et løfte om, at pigen kan ønske, hvad som helst af ham, og han vil give det til hende. Det ligner en gestus fra en beruset mand.

6.23-25. καὶ ὤμοσεν αὐτῇ [πολλὰ] er en tilføjelse til løftet. Herodes bekræfter løftet med en ed. ὃ τι ἐὰν με αἰτήσης δώσω σοι ἕως ἡμίσεος τῆς βασιλείας μου er en forstærkelse af løftet. Indtil halvdelen og mit rige er et konventionelt udtryk og betyder blot, at han vil belønne hende rigeligt (jf. Est 5,3. 6; 7,2 og jf. 1 Kg 13,8 og Luk 19,8). Det skal ikke forstås bogstaveligt.⁵⁴⁹ καὶ ἐξελθοῦσα εἶπεν τῇ μητρὶ αὐτῆς· τί αἰτήσωμαι fortæller, at Salome spørger sin moder til råds. ἢ δὲ εἶπεν· τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτίζοντος er Herodias' svar. Hun får chancen for at få hævn over Johannes. Salome skal bede om Johannes' Døbers hove. καὶ εἰσελθοῦσα εὐθὺς μετὰ σπουδῆς πρὸς τὸν βασιλέα ἠτήσατο λέγουσα· θέλω ἵνα ἐξαυτῆς δῶς μοι ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ fortæller, at Salome gør, som moderen siger. Det sker med hast. Salomes "straks" (ἐξαυτῆς) viser, hvor villigt hun udfører moderens plan.

6.26-28. καὶ περίλυπος γενόμενος ὁ βασιλεὺς er et koncessivt partc. ("og skønt Herodes blev bedrøvet"). Det virker som om, at Herodes Antipas pludselig bliver ædru. Hans bedrøvelse skyldes, at Johannes i hans vurdering er en retfærdig og hellig mand. οὐκ ἠθέλησεν

⁵⁴⁶ Hoehner, *Herod*, s.151-154.

⁵⁴⁷ ὃ ἐὰν θέλῃς, καὶ δώσω σοι er en konditional relativsætning.

⁵⁴⁸ Jf. Hoehner, *Herod*, s.155-156. I Mark 5,41-42 anvendes det om en pige på tolv år.

⁵⁴⁹ Lane, *Mark*, s.221 karakteriserer løftet som "a proverbial reference for generosity".

ἀθετῆσαι αὐτήν beskriver Herodes' fastholdelse af løftet til trods for bedrøvelsen. διὰ τοὺς ὄρκους καὶ τοὺς ἀνακειμένους er årsagerne til at Herodes' fastholder sit løfte. Han er bundet til sine eder og hensynet til gæsterne. Hvis han afslår, taber han ansigt og vanæres overfor rigets fornemste mænd. καὶ εὐθὺς ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς σπεκουλάτορα ἐπέταξεν ἐνέγκαι τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ fortæller om Herodes' befaling til bødlen om at halshugge Johannes.⁵⁵⁰ καὶ ἀπελθὼν ἀπεκεφάλισεν αὐτὸν ἐν τῇ φυλακῇ fortæller om befalingens udførelse. καὶ ἤνεγκεν τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ ἐπὶ πίνακι καὶ ἔδωκεν αὐτὴν τῷ κορασίῳ, καὶ τὸ κοράσιον ἔδωκεν αὐτὴν τῇ μητρὶ αὐτῆς fortæller, at Johannes Døbers hoved bliver bragt på et fad og overbragt til Herodias.

6.29. καὶ ἀκούσαντες οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἦλθον καὶ ἦραν τὸ πτώμα αὐτοῦ καὶ ἔθηκαν αὐτὸ ἐν μνημείῳ. Johannes' disciple får liget udleveret og begraver ham. Der er et skæbnefællesskab mellem Johannes Døber og Jesus, og derfor kaster henrettelsen af Johannes sin skygge ind over Jesus (se Mark 9,12-13).

6.3. Mark 6.30-31: Apostlenes tilbagevenden

Jesus har udsendt sine disciple, og de skulle forkynde, uddrive dæmoner og helbrede (Mark 6,7-13). Efter et indskud, der omhandler henrettelsen af Døberen, vender Markus tilbage til disciplenes mission og fortæller om deres tilbagevenden til Jesus.

Struktur:

- v.30 Disciplenes tilbagevenden
- v.31a Befaling om retræte
- v.31b Begrundelse: skarer forstyrret

6.30-31. Καὶ συνάγονται οἱ ἀπόστολοι πρὸς τὸν Ἰησοῦν knytter denne beretning sammen med Mark 6,7-13. Dér fortalte Markus om udsendelsen af de tolv. Der er tale om en sandwichstruktur, idet Markus nu fortæller anden halvdel af beretningen. De tolv apostle (se Mark 3,14) blev udsendt af Jesus med autorisation fra ham,⁵⁵¹ og de står derfor til ansvar for ham. καὶ ἀπήγγειλαν αὐτῷ πάντα ὅσα ἐποίησαν καὶ ὅσα ἐδίδαξαν beskriver opfyldelsen af deres mission. πάντα ὅσα ἐποίησαν refererer til helbredelser og dæmonuddrivelser, og det var den ene del af deres mission (Mark 6,7 og 13). ὅσα ἐδίδαξαν refererer til forkyndelsen af Guds rige til omvendelse, og det var den anden del af deres mission (Mark 1,14-15 og 6,13). Apostlenes mission er en udvidelse af Jesu mission. De udfører de samme undere og forkynder det samme budskab som Jesus. καὶ λέγει αὐτοῖς introducerer Jesu respons på deres mission. δεῦτε ὑμεῖς αὐτοὶ κατ' ἰδίαν εἰς ἔρημον τόπον er en indbydelse til en

⁵⁵⁰ σπεκουλάτορ er et latinsk låneord, der kun findes dette sted i NT.

⁵⁵¹ Ordet "apostel" findes kun her og i Mark 3,14.

retræte. ὑμεῖς αὐτοὶ er stærkt betonet, κατ' ἰδίαν fortæller, at det alene gælder apostlene, og εἰς ἔρημον τόπον er et øde og ubeboet sted.⁵⁵² καὶ ἀναπαύσασθε ὀλίγον angiver formålet. Apostlene har taget sig af andre under deres mission, nu vil Jesus tage sig af dem. Det er tid til at være alene og uforstyrrede, tid til hvile fra missionen og tid til hvilens fred hos Jesus (Matt 11,28-30). Efter arbejde kommer hvile. ἦσαν γὰρ οἱ ἐρχόμενοι καὶ οἱ ὑπάγοντες πολλοί er begrundelsen for denne indbydelse, og begrundelsen er, at mange kommer og går og forstyrrer dem. Dette er sandsynligvis et resultat af de tolv's mission. καὶ οὐδὲ φαγεῖν εὐκαίρουν er konsekvensen (jf. Mark 3,20). Apostlene har brug for retræte.

6.4. Mark 6.32-44: Det første bispisningsunder

Jesus har givet befaling om retræte, og han og disciplene sejler over til den anden side af Genesaret Sø for at finde et øde sted.

Struktur:

- v.32-34 Situation
- v.35-37 Problemet
- v.38-41 Bispisningsunderet:
 - v.39-40: Forberedelsen
 - v.41: Velsignelse og uddeling
- v.42-44 Konstatering af underet

6.32-33. Καὶ ἀπῆλθον ἐν τῷ πλοίῳ εἰς ἔρημον τόπον κατ' ἰδίαν fortæller, at Jesus og disciplene sejler til et øde sted, som ligger ved østbredden af Genesaret Sø. Ifølge Luk 9,10 mødes Jesus og den store skare senere ved Betsajda Julias,⁵⁵³ der ligger ved søens nordøstlige side på den anden side af Jordanfloden (østsiden).⁵⁵⁴ καὶ εἶδον αὐτοὺς ὑπάγοντας καὶ ἐπέγνωσαν πολλοὶ καὶ πεζῆ ἀπὸ πασῶν τῶν πόλεων συνέδραμον ἐκεῖ καὶ προῆλθον αὐτοῦς beretter, at mange ser Jesus og disciplene sejle.⁵⁵⁵ Nyheden spredes, og en stor skare fra alle byerne i området går til fods og samles ved Betsajda,⁵⁵⁶ før Jesus kommer til dem. Scenariet er følgende: Folk ser, hvilken retning Jesus og disciplene sejler. De lander i nærheden af Betsajda Julias og går op i et øde område. Dér

⁵⁵² ἔρημον τόπον er her et ubeboet sted (jf. Mark 1,35; 1,45 og 6,35). Det er ikke en ørken (jf. det grønne græs og de nærliggende gårde og landsbyer).

⁵⁵³ Det er ved Betsajda, da stedet karakteriseres som øde.

⁵⁵⁴ Således McRay, *Archaeology*, s.168-169. Andre mener, at Jesus og disciplene sejler langs vestbredden og lander vest for Bethsaida og på vestsiden af Jordanfloden (Edwards, *Mark*, s.190 og Stein, *Mark*, s.312)

⁵⁵⁵ πολλοὶ er subjekt for εἶδον og ἐπέγνωσαν.

⁵⁵⁶ Subjektet for συνέδραμον er ubestemt "de", der inkluderer mange (πολλοὶ) og alle de der kommer fra byerne undervejs.

opholder de sig en tid. Dér hviler de, og mens går skaren til fods og når til et øde område tæt ved Betsajda Julias. Da Jesus og disciplene forlader deres øde sted, ser de skaren (jf. næste vers).

6.34. Καὶ ἐξελθὼν refererer til ἔρημον τόπον, der er den sidste geografiske oplysning vedrørende Jesus og disciplene (vers 32).⁵⁵⁷ εἶδεν πολλὸν ὄχλον fortæller, hvad der sker, når Jesus og disciplene forlader det øde sted i nærheden af Betsajda, hvor de har hvilet. καὶ ἐσπλαγγίσθη ἐπ' αὐτούς er Jesu reaktion. Når Jesus ser menneskers nød, gribes han af medlidenhed, der får ham til at handle. Jesus identificerer sig med skaren og lider med den, og denne medlidenhed er ikke en passiv følelse, men en aktiv følelse, der får Jesus til at handle. I Markusevangeliet bruges verbet tre gange om Jesu reaktion over for mennesker i nød, og alle tre gange er det en aktiv medlidenhed, der bliver til handling (jf. Mark 1,41 og 8,2). ὅτι ἦσαν ὡς πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα er begrundelsen for denne medlidenhed. Det er en allusion til 4 Mos 27,17, 1 Kong 22,17 og 2 Krøn 18,16. Metaforen anvendes om tiden efter Moses, hvor folket er uden ledelse, om Akabs hær efter hans død og mere bredt i Ez 34,1-16. I Matt 9,36 beskriver metaforen Israels åndelige og fysiske nød, og metaforen har den samme betydning her. Det viser konteksten, for Jesus afhjælper nøden ved at undervise og at bispise dem.⁵⁵⁸ Får uden hyrde går til grunde, for de mangler hyrden, der leder, beskytter og sørger for dem. καὶ ἤρξατο διδάσκειν αὐτούς πολλά åbenbarer skarens åndelig nød. Jesus ser, at de er uden Gud og frelse. Denne åndelige nød er den egentlig nød, og Jesus underviser dem om Guds rige (Mark 1,14-15 og Luk 9,11), der formidler Guds frelse til dem. Andre hyrder har svigtet. Nu bliver Jesus hyrde for dem, og det gør han ved at undervise dem.⁵⁵⁹ Jesus opfylder Ez 34,11-16, hvor Gud lover at være hyrde for folket. Det sker i Jesus. Det er en jahvistisk analogi.

6.35-36. Καὶ ἤδη ὥρας πολλῆς γενομένης er en abs. gen., der fortæller, at det er sent på dagen.⁵⁶⁰ Jøderne spiste dagens hovedmåltid sidst på eftermiddagen. προσελθόντες αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἔλεγον viser, at disciplene tager initiativ. ὅτι ἔρημός ἐστιν ὁ τόπος καὶ ἤδη ὥρα πολλή er en beskrivelse af situationen med hensyn til sted og tid. ἔρημός betyder, at stedet er uden ressourcer. Her er der ingen mad. ἤδη ὥρα πολλή betyder, at det snart er mørkt. Snart løber de tør for tid. Kombinationen er problemet. ἀπόλυσον αὐτούς er disciplenes forslag. De minder Jesus om hans ansvar (Mark 4,38 og 10,13). Han skal sende dem bort, og han har den nødvendige autoritet. Skaren er kommet pga. ham, og han kan få dem sendt væk. Det er disciplenes plan. ἵνα ἀπελθόντες

⁵⁵⁷ ἐξελθὼν betyder i sammenhængen: "Da de gik ud fra det øde sted". Dette bekræftes af Joh 6,3-5. Guelich, *Mark*, s.340 og France, *Mark*, s.264, tolker det fejlagtigt som, at de gik i land. I så fald får disciplene aldrig den nødvendige hvile!

⁵⁵⁸ France, *Mark*, s.265.

⁵⁵⁹ Matt 14,14 fortæller, at Jesus også helbredte syge.

⁵⁶⁰ ὥρας πολλῆς har her betydningen "sent på dagen".

εἰς τοὺς κύκλῳ ἀγροῦς καὶ κώμας ἀγοράσωσιν ἑαυτοῖς τί φάγωσιν er finalt og angiver formålet med at sende dem bort. I nabolaget ligger der gårde (ἀγροῦς) og landsbyer (κώμας), hvor de kan købe mad.⁵⁶¹

6.37. ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς introducerer Jesu svar. δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν er en opfordring til disciplene. Jesus minder disciplene om deres ansvar. De skal tage sig af skaren. Det er en forlængelse af deres mission (Mark 6,7-13). Det er Jesu plan. Først skaber Jesus en umulig situation ved ikke at ville sende skaren bort. Dernæst giver han disciplene en opfordring, som de opfatter som umulig.⁵⁶² Jesus gør problemet meget større og placerer disciplene i en umulig situation, mener de. Her er ingen ressourcer. Opfordringen er fra Jesu side et kald til at se situationen i forlængelse af deres mission. De har helbredt og uddrevet dæmoner med Jesu autoritet, og δότε αὐτοῖς ὑμεῖς φαγεῖν er i forlængelse heraf et kald til at skaffe skaren mad på en underfuld måde. Det er en opfordring fra ham, der har guddommelig magt og ressourcerne. Det er en opfordring til at se, at stedet ikke er øde, for Jesus er der. καὶ λέγουσιν αὐτῷ introducerer disciplenes svar. ἀπελθόντες ἀγοράσωμεν δηναρίων διακοσίων ἄρτους καὶ δώσομεν αὐτοῖς φαγεῖν er et undrende spørgsmål. De tænker stadig begrænset af sted, tid og penge. Mener Jesus virkelig, at de skal gå bort (det er jo sent!) og købe for 200 denarer brød (hvor skulle de få pengene fra?),⁵⁶³ og hvordan skulle de så kunne slæbe alle brødene tilbage. En denar var en daglejers løn, så 200 denarer svarer til over et halvt års løn. Disciplene spørgsmål viser, at de slet ikke tænker på muligheden af et under. De ser ikke Jesus med i situationen. Skarens behov kan derfor ikke dækkes. Disciplene tænker kun i menneskelige muligheder og i fysiske ressourcer, og da er situationen håbløs.

6.38-40. ὁ δὲ λέγει αὐτοῖς· πόσους ἄρτους ἔχετε; ὑπάγετε ἴδετε. καὶ γνόντες λέγουσιν· πέντε, καὶ δύο ἰχθύας. Jesus spørger, hvor mange brød, disciplene har. Det viser sig, at de har fem brød og to fisk.⁵⁶⁴ Brødene er sikkert runde, flade bygbrød, og man beregner ét brød per mand. Fisk er tilhører til brødet. Uendeligt lidt til så mange! Dette gør situationen definitivt håbløs. καὶ ἐπέταξεν αὐτοῖς ἀνακλῖναι πάντας συμπόσια συμπόσια ἐπὶ τῷ γλωρῷ χόρτῳ er Jesu befaling. Disciplene har svigtet. De så ikke skarens behov som et kald til bøn, og de så heller ikke Jesus med ind i situationen. Jesus tager nu ansvar for situationen. Han handler som hyrde for skaren ved at sørge for, at de får noget at spise. Verbet ἀνακλῖναι brges om at lægge sig ned i forbindelse med et

⁵⁶¹ τί φάγωσιν er et indirekte spørgsmål.

⁵⁶² Edwards, *Mark*, s.192.

⁵⁶³ ἀγοράσωμεν er en deliberativ konjunktion.

⁵⁶⁴ Mange har tolket de forskellige tal symbolsk, til trods for at der ikke er nogle markeringer i teksten, der viser, at de har symbolsk betydning. De fem brød skulle da stå for de fem Mosebøger, og de tolv kurve for de tolv apostle, kernen i det nye gudsfolk, tolvstammefolket. Gentagelsen af nøgletallene fra de to bespisningundere i Mark 8,18-21 viser, at de er faktuelle og ikke symbolske.

måltid, og συμπόσια er ”måltidsfællesskaber”. Det dobbelte συμπόσια συμπόσια er distributivt (”måltidsfællesskaber ved måltidsfællesskaber”). ἐπὶ τῷ γλωρῷ χόρτῳ fortæller vel, at det er forår ved påsketid (jf. Joh 6,4). καὶ ἀνέπεσαν πρασιαὶ πρασιαὶ κατὰ ἑκατὸν καὶ κατὰ πενήκοντα beskriver, hvordan skaren lejrer sig i grupper på 100 eller 50 personer. πρασιαὶ er grupper, og det dobbelte πρασιαὶ er distributivt. Denne opdeling i grupper på 100 og 50 minder om ørkenvandringen (2 Mos 18,21 og 25). Her skal organiseringen af skaren lette distributionen af brød og fisk.⁵⁶⁵

6.41. καὶ λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθύας fortæller, at Jesus tager brødene og fiskene i sine hænder. ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν sker med henblik på velsignelsen (Mark 7,34 og Joh 11,41). I en jødisk sammenhæng er det at se op mod himlen ikke et tegn på bøn. εὐλόγησεν betyder, at Jesus fremsiger velsignelsen over brød og fisk (jf. Luk 9,16). Velsignelsen lyder i dens traditionelle jødiske form: ”Velsignet er du, Herre vor Gud, verdens konge, som frembringer brød af jorden”. καὶ κατέκλασεν τοὺς ἄρτους καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς [αὐτοῦ] beretter, at brødsbrydelse følger efter, og at Jesus formidler brødene til disciplene. ἐδίδου er en iterativ imperfektum. ἵνα παρατιθῶσιν αὐτοῖς er formålet. καὶ τοὺς δύο ἰχθύας ἐμέρισεν πᾶσιν fortæller, at det samme sker med fiskene. Jesus handler som en jødisk husfader og vært og disciplene som hans tjenere. Som den jødiske fader velsigner brødet, velsigner Jesus brødene. Som den jødiske fader bryder brødet og deler det ud, bryder Jesus brødene og deler dem ud. Gennem velsignelsen formidles Guds skabende kræfter til brød og fisk, så de få brød og fisk kan bespise den store skare. De umiddelbare ligheder med nadverens indstiftelse er tydelige.⁵⁶⁶ Der er ordene ”tog”, ”brød”, ”velsignede”, ”brød” (brødene) og ”gav”, men Jesu handling og ord er helt normale og svarer til, hvad en jødisk mand gør og siger ved dagens hovedmåltid. Husfaderen tager da et brød, velsigner det, bryder det og deler det rundt. Der er også nogle markante forskelle. a) De nødvendige tydeord (”dette er ...”) mangler. b) Den nødvendige vin, der hører til nadveren, mangler. c) Fisk omtales, og de hører ikke hjemme i nadveren. d) Skaren spiser sig mætte, og det passer ikke md nadveren, og e) der er rester af brød og fisk, og det svarer heller ikke til nadveren.⁵⁶⁷ Underet er et bespisningsunder, og de forskellige tal har ikke symbolsk betydning, men er faktuelle. De få brød og fisk, skarens antal og kurvene med rester skal alle fremhæve det overvældende ved underet. Underet er en manifestation af Guds rige. Her virkeliggøres Guds frelse på en fysisk måde. Underet

⁵⁶⁵ Der er nogle ligheder mellem dette under og underet ved Elisa i 2 Kong 4,42-44.

⁵⁶⁶ Marcus, *Mark*, s.420, mener, at der er tale om en foregribelse af nadveren. Kertelge, *Wunder*, s.135-136, finder en eukaristisk tolkning i traditionen bag Markus.

⁵⁶⁷ Se f.eks. Roloff, *Kerygma*, s.239-240 og Guelich, *Mark*, s.242.

er synligt og dermed et tegn på Guds riges nærvær. Som en manifestation af Guds rige er bespisningsunderet en foregribelse af fuldendelsen i det fremtidige Guds rige. Den fuldendte frelse beskrives som et messiansk festmåltid, og bespisningsunderet er da en foregribelse af dette. Der vil der ikke være sult og mangel på mad men en rigdom på mad.

6.42-44. καὶ ἔφαγον πάντες καὶ ἐχορτάσθησαν er en konstatering af underet. Alle spiste og blev mætte. καὶ ἦσαν κλάσματα δώδεκα κοφίνων πληρώματα καὶ ἀπὸ τῶν ἰχθύων er en bekræftelse af underet. Der var rigeligt med mad, så disciplene kunne samle rester sammen. Vi oversætter: ”Og de bar rester, tolv kurvefulde, og af fiskene”.⁵⁶⁸ καὶ ἦσαν οἱ φαγόντες [τοὺς ἄρτους] πεντακισχίλιοι ἄνδρες er en efterhængt oplysning. Markus fortæller, at der var 5000 mænd, der spiste.

Det er karakteristisk for bespisningsunderne, a) at Jesus skaber problemet, fordi han holder på skaren, b) at underet sker på Jesu initiativ og kommer uventet, og c) at det åbenbarer en uventet side af Jesu magt.⁵⁶⁹ Beretningen om bespisningsunderet åbenbarer, at Jesus er den gode hyrde, der bringer Guds frelsende rige til skarerne gennem undervisningen og underet. Både undervisningen og maden er evangelium for dem (Mark 1,14-15).⁵⁷⁰ Jesus er den medlidende hyrde, der identificerer sig med skarens nød, tager den på sig og afhjælper den. Bespisningen er frelsesformidlende. Måltidet er fællesskabskonstituerende og en foregribelse af den eskatologiske frelse, som Jesus skildrer som en festbanket. Det er en foregribelse af den fuldkomne frelse, som vil være overvældende og rig, fordi den bringer velsignelsens liv, overflod og glæde. Der er to typologiske linjer i beretningen. Der er en række træk, der minder om Moses og Israel under ørkenvandringen, og bespisningsunderet forkynder en, der er større end Moses, der samler og leder og føder det nye gudsfolk. Bespisningsunderet minder om Elisas underfulde bespisning i 2 Kong 4,42-44, og dette under forkynder om en, der er større end Elisa.

Ekskurs: Tolkningen af bespisningsunderet

1) Den eskatologiske tolkning. Jesus er den eskatologiske hyrde, som gennem sin undervisning og bespisning skaber det eskatologiske Guds folk. Tolkningen knytter til ved allusionen til 4 Mos 27,17 i vers 24 og til opdelingen af skaren i grupper, der svarer til ørken tidens ordning (vers 39-40). Referencerne til ørkenvandring er imidlertid ikke specielt tydelige. Moses opdeler folket i tusind, hundrede, halvtreds og ti. Her har vi kun hundrede og halvtreds. 2) Den eukaristiske tolkning. Der er en række ligheder mellem vers 41 og Mark 14,22-24, der tyder på, at Markus ønsker, at læserne tænker på nadveren, når de læser om bespisningsunderet. Bespisningsunderet er da en nadverhandling eller en foregribelse af nadverens indstiftelse. Der er store ligheder med nadverens indstiftelse, men de ligheder svarer til de karakteristiske træk ved ethvert jødisk måltid (”tog”, ”velsignede”, ”brød” og ”gav”). Der er også store mangler. Vi

⁵⁶⁸ κλάσματα er ”rester”.

⁵⁶⁹ Gerhardsson, *Maktgärningar*, s.81-87.

⁵⁷⁰ Kertelge, *Wunder*, s.137.

mangler tydeordene ("dette er ..."), vi mangler vinen og har i stedet nogle fisk, som ikke passer ind i nadveren, og vi hører, at skaren spiser sig mætte, så der beskrives et rigtigt måltid, og det svarer heller ikke til nadveren.³) En gentagelse af mannaunderet (2 Mos 16). Jøder på Jesu tid ventede, at Messias skulle gentage mannaunderet. Der er imidlertid markante forskelle mellem mannaunderet og bispisningsunderet. Der er tale om henholdsvis manna og brød og fisk. Mannaen kommer fra himlen, mens Jesus velsigner fem brød og to fisk, og skaren var heller ikke i stand til at se bispisningsunderet som et mannaunder (se Joh 6,30ff). 4) Den politiske tolkning. Her betoner man, at der er tale om 5000 mænd, der bevidst søger en militær leder i Jesus. Hyrdemotivet tolker man politisk-militært, og peger på, at "som får uden hyrde" i 1 Kg 22,17 refererer til en hær uden hærfører, og opdelingen i grupper 100 og 50 mænd tolker man som en opdeling i mindre militære enheder ud fra 4 Mos 27,17. Man henviser til Joh 6,14-15, hvor skaren vil gøre Jesus til konge. Men der er intet militært eller politisk over Jesu handlinger. Svaret på skarens tilstand ("som får uden hyrde") er undervisning, og opdelingen i grupper sker med henblik på den følgende bispisning. Der er ikke tale om militær træning men snarere om en picnic i mega størrelse. 5) Et bispisningsunder. Jesus skaffer mad til en stor skare. Ved hans skaberord (velsignelsen) forvandles de fem brød og to fisk til mad for mange. Vi hører her om Guds ords skaberkræfter. Jesus er derfor ikke begrænset af denne verdens ressourcer. Underet er et tegn på, at Guds rige er brudt frem og er blevet en virkelighed, og som tegn peger det frem mod en rigere opfyldelse i det fuldendte Guds rige, hvor der ikke vil være nød, savn eller sult.

6.5. Mark 6.45-52: Vandringen på søen

Jesus har bispist en stor skare på østsiden af søen, og straks efter bispisningen giver han befaling om, at disciplene skal sejle over til den anden side. Selv går han op i bjerglandet for at bede.

Struktur:

- v.45 Jesus sender disciple og skaren bort
- v.46 Jesus går bort for at bede
- v.47-48 Vandringen på søen:
 - v.47: Tidsangivelse
 - v.48: Vandringen på søen
- v.49-50a Disciplene frygt
- v.50bc Jesu ord: frygt ikke
- v.51ab Vinden lagde sig
- v.51c Disciplenes reaktion
- v.52 Forklaring på reaktionen

6.45. Καὶ εὐθὺς ἠνάγκασεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ ἐμβῆναι εἰς τὸ πλοῖον καὶ προάγειν εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν beskriver indledningen på en ny beretning. Markus giver ingen forklaring på, hvorfor Jesus straks efter bispisningen nødte disciplene til at forlade området. Joh 6,14f fortæller om skarens messianske entusiasme, og måske handler Jesus for at få disciplene væk fra denne. Disciplene skal tage båden og sejle væk. εἰς τὸ πέραν πρὸς Βηθσαϊδάν angiver målet, som de aldrig når pga. modvinden undervejs (se vers 53). Når vi stykker de forskellige geografiske oplysninger sammen, tegner der sig følgende billede. Jesus og disciplene befinder sig i Galilæa på vestsiden af

Genesaret sø. De sejler bort til den anden side af søen (Joh 6,1) mod Betsajda Julias (Luk 9,10). Betsajda Julias ligger på østsiden af Jordanfloden ved dens udløb i Genesaret sø. Betsajda Julias er derfor ”den anden side” dvs. østsiden. Jesus kommer til et øde område ved østsiden og bespiser skaren i et øde område på østsiden nær Betsajda Julias. Jesus nøder disciplene til at sejle over til den anden side til Betsajda (Mark 6,45). Dette Betsajda ligger da på vestsiden og svarer til Betsajda i Galilæa (Joh 12,21). Dette sted er ikke blevet lokaliseret, men ligger på vestsiden og i Galilæa. Disciplene tager båden og sejler mod Betsajda i Galilæa, men pga. vinden bliver de slået ud af kurs og lander i Genesaret, som ligger vest for Kapernaum (se Mark 6,53).⁵⁷¹ ἕως αὐτὸς ἀπολύει τὸν ὄχλον fortæller om Jesu opgave. Han skal sende skaren bort.

6.46. καὶ ἀποταξάμενος αὐτοῖς ἀπῆλθεν εἰς τὸ ὄρος προσεύξασθαι fortæller om formålet med at blive alene tilbage. Vi hører nogle gange i Markus, at Jesus går bort for at bede. Det sker i Mark 1,35-39 og følger efter den enorme opmærksomhed, Jesu undere har skabt. Det sker her efter underet, der får den messianske entusiasme til at blusse op, og det sker i Mark 14,32-42 (Getsemane have), hvor Jesus beder med henblik på den kommende lidelse. I alle tre situationer er Jesus på en speciel måde stillet over for et valg mellem på den ene side at opfylde menneskers forventninger og blive en brødmessias og en politisk messias og på den anden side at følge Faderens vilje, der fører til lidelse og død. I krisesituationer søger Jesus bønne og fornyes i sin enhed med Faderen.

6.47-48. καὶ ὀψίας γενομένης ἦν τὸ πλοῖον ἐν μέσῳ τῆς θαλάσσης, καὶ αὐτὸς μόνος ἐπὶ τῆς γῆς er en tidsangivelse. ὀψίας kan betyde, at det var sent på dagen, eller at det var aften (jf. Mark 1,32). Det sidste er her det rigtige (se vers 48). καὶ ἰδὼν αὐτοὺς βασιανίζομένους ἐν τῷ ἐλαύνειν er et adv. partc. med kausal betydning, og det angiver årsagen til, at Jesus kommer til dem på søen.⁵⁷² Det er via hans overnaturlige syn, at Jesus ser dem. Han ser gennem mørke. Det minder om, at Jesus altid kan se dem, der tilhører ham. ἦν γὰρ ὁ ἄνεμος ἐναντίος αὐτοῖς begrundes, at disciplene slider med at ro. De har modvind. De sejler mod vest, og vinden kommer vel fra nordvest, så de blæses ud af kurs (se vers 53). Normalt blæser vinden fra vest. περὶ τετάρτην φυλακὴν τῆς νυκτὸς er en tidsangivelse. Romerne opdelte natten i fire nattevagter, og den fjerde nattevagt strækker sig fra ca. 3 og 6 morgen. ἔρχεται πρὸς αὐτοὺς περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης. åbenbarer, at Jesus er Guds Søn. Han er ikke underlagt et menneskes normale begrænsninger. Han kan derfor ophæve tyngdeloven og gå på vandet. Der er tale om en jahvistisk analogi. Ligesom Gud er herre over vandet, baner sig vej gennem vandet og vandrer på det i GT (Job 9,8; 38,16; Es 43,16

⁵⁷¹ McRay, Archaeology, s.168-169.

⁵⁷² Partc. βασιανίζομένους betyder her ”slide” eller ”trænges”.

og jf. Sl 77,20), således er Jesus herre over vandet og vandrer på det i NT. καὶ ἤθελεν παρελθεῖν αὐτούς er den mest omdiskuterede sætning i hele beretningen. Der står, at Jesus ville gå forbi dem. Hvorfor?

1) Udsagnet beskriver disciplenes opfattelse. De mente, at Jesus ville gå forbi. Der er imidlertid intet i konteksten, der viser, at det er disciplenes opfattelse.

2) Jesus ville gå forbi dem og fortsætte til den anden bred, mens disciplene kæmpede videre mod bølger og vind. Det giver ingen mening, da årsagen til, at Jesus kommer til dem, er, at de slider med at ro.

3) Jesus ville gå forbi dem for at styrke deres tro, men det passer ikke sammen med årsagen til, at han kommer til dem.

4) Jesus går ved siden af dem og følges med dem. Det passer ikke helt til formuleringen ”gå forbi” dem.

5) Jesus ville gå forbi og ind foran båden og således bane vej for disciplene. Det ville se flot ud men giver vel ikke rigtig mening.

6) Jesus vil åbenbare sig for dem. Da Jesus så disciplene kæmpe med bølger og vind, ønskede han at åbenbare sit nærvær ved at passere dem. Ved at komme gående på søen og ved at passere dem åbenbarer Jesus, at han er herre over vinden og vandet.

7) Jesus vil åbenbare sig for disciplene. Der er tale om en epifani, hvor vendingen at gå forbi skal forstås på baggrund af Guds måde at åbenbare sig på for mennesker. Gud åbenbarede sig for Moses på Sinaj (2 Mos 33,19+22) og for Elias på Horeb (1 Kg 19,11) ved at gå forbi dem. ”At går forbi” er da epifani-terminologi, og formålet med at gå forbi er da, at Jesus åbenbarer sig som Gud. Man kan overveje, om disciplene, som er udmattede af at ro på en oprørt sø og midt på natten, fangede denne allusion til Guds måde at åbenbare sig på.

8) Jesus vil gå forbi for at give disciplene en mulighed for at invitere ham ind i båden. Han kom for at hjælpe, og han bringer hjælpen helt til dem ved at komme til dem, og når han kommer, tilbyder han sin hjælp, som disciplene skal række ud efter. Han vandrer derfor på en sådan måde, at han ville gå forbi dem, hvis de ikke havde rakt ud efter hans hjælp.⁵⁷³

6.49-50. οἱ δὲ ἰδόντες αὐτὸν ἐπὶ τῆς θαλάσσης περιπατοῦντα er temporalt, og ἔδοξαν ὅτι φάντασμα ἔστιν beskriver deres opfattelse. Det går ikke som ønsket. På grund af mørket genkender de ham ikke, men mener, at han er et spøgelse. καὶ ἀνέκραξαν er deres reaktion. De råber af frygt. πάντες γὰρ αὐτὸν εἶδον καὶ ἐταράχθησαν er Markus' forklaring, der fortæller, hvorfor de

⁵⁷³ Lenski, *Mark*, s.274.

troende, at det var et spøgelse. Alle så ham komme, og alle blev grebet af frygt. $\acute{o} \delta\grave{\epsilon} \epsilon\theta\eta\varsigma \acute{\epsilon}\lambda\acute{\alpha}\lambda\eta\sigma\epsilon\nu \mu\epsilon\tau' \alpha\upsilon\tau\omega\acute{\nu}$ er Jesu respons på disciplenes reaktion. Jesus har åbenbart sig i handling ved at komme gående på søen. Nu åbenbarer han sig i ord. $\kappa\alpha\iota \lambda\acute{\epsilon}\gamma\epsilon\iota \alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma$ introducerer hans ord. $\theta\alpha\rho\sigma\epsilon\iota\tau\epsilon$ er en opmuntring til at være ved godt mod. $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$ begrunder denne forsikring med, at det er Jesus, der er kommet. $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$ betyder ”det er mig”. $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$ er en identifikationsformel. Jesus identificerer sig, og derfor skal de være ved godt mod.⁵⁷⁴ Det er ikke et spøgelse, men det er Jesus. Nu er han kommet, som er til for dem, og som kan og vil hjælpe. Identifikationen begrunder også $\mu\grave{\eta} \phi\omicron\beta\epsilon\iota\sigma\theta\epsilon$, som er en formaning til ikke at frygte. Der er nemlig ingen grund til at frygte, for nu er han hos dem, han som er herre over vandet og vinden. De er nu sikre. Der er to hovedtolkninger af vandringen på søen.

1) Det er et epifaniunder, dvs. at Jesus åbenbarer sig som Gud. Denne tolkning bygger på fire argumenter. a) Jesus går på vandet. På baggrund af GT (Job 9,8; 38,16; Es 43,16 og jf. Sl 77,20) åbenbarer dette, at Jesus er Gud. b) Jesus vil gå forbi dem (vers 48), som tolkes på baggrund af 2 Mos 33,19ff og 1 Kg. 19,11. Dette er da Guds åbenbaringsform, og Jesus åbenbarer sig som Gud. c) Der er åbenbaringsordet $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$, som refererer til 2 Mos 3,14. Jesus åbenbarer sig som Gud. d) Der er disciplenes frygt, som er en frygt, der opstår i mødet med det guddommelige. Her er dog frygten forårsaget af, at de tror, at Jesus er et spøgelse.

2) Det er et redningsunder, der samtidig åbenbarer Jesu guddommelige identitet. Disciplene har problemer, og Jesus kommer for at hjælpe dem. Derfor er det et redningsunder, men samtidig åbenbarer han sin guddommelige identitet ved at gå på vandet.⁵⁷⁵ Der er tale om jahvistisk analogi. Ligesom Gud vandrer på havet, vandrer Jesus på havet.⁵⁷⁶ Der er tale om et redningsunder og en epifani. Jesus åbenbarer sig som Gud.

6.51. $\kappa\alpha\iota \acute{\alpha}\nu\epsilon\beta\eta \pi\rho\varsigma \alpha\upsilon\tau\omicron\upsilon\varsigma \epsilon\iota\varsigma \tau\omicron \pi\lambda\omicron\iota\omicron\nu \kappa\alpha\iota \acute{\epsilon}\kappa\omicron\pi\alpha\sigma\epsilon\nu \acute{o} \acute{\alpha}\nu\epsilon\mu\omicron\varsigma$ fortæller, at vinden lægger sig, da Jesus stiger op i båden. Der er sikkert tale om et under. Hans nærvær i båden får vinden til at lægge sig. $\kappa\alpha\iota \lambda\acute{\iota}\alpha\nu [\acute{\epsilon}\kappa \pi\epsilon\rho\iota\sigma\sigma\omicron\upsilon] \acute{\epsilon}\nu \acute{\epsilon}\alpha\upsilon\tau\omicron\iota\varsigma \acute{\epsilon}\xi\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\nu\tau\omicron$ beskriver disciplene reaktion. Verbet $\acute{\epsilon}\xi\acute{\iota}\sigma\tau\alpha\nu\tau\omicron$ beskriver en erkendelsesproces, hvor disciplene forsøger at integrere nye elementer i deres forståelse af, hvem Jesus er (se Mark 2,12 og 5,42). Når Jesus på en speciel måde åbenbarer transcendent og guddommelige sider af sin person, har disciplene problemer med at integrere disse i deres Jesusbillede. Deres eksisterende forståelsesramme og forståelseskategorier

⁵⁷⁴ Mange mener, om der er en allusion til 2 Mos 3,24, hvor Gud identificerer sig som $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota \acute{o} \acute{\omega}\nu$ (LXX; ”jeg er den som er”). Jesus identificerer sig dermed som Gud.

⁵⁷⁵ Hvis man mener, at der er allusion til 2 Mos 3,14, åbenbarer Jesus sig også som Gud gennem ordene $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$.

⁵⁷⁶ Hvis man mener, at der er allusion til 2 Mos 3,14, har vi en jahvistisk analogi vedrørende denne identifikation. Ligesom Gud i GT identificerer sig som $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$, således identificerer Jesus sig som $\acute{\epsilon}\gamma\acute{\omega} \epsilon\iota\mu\iota$.

dækker ikke, og derfor brydes denne, og derfor bliver de ude af sig selv. De forstår ham vel stadig som et menneske og har svært ved at se, at dette menneske er Gud. Markus beskriver blot denne erkendelsesproces. Matt 14,33 fortæller, at disciplene når frem til at indse, at Jesus virkelig er Guds Søn. Dette bekender de.⁵⁷⁷

6.52. οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις, ἀλλ' ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη er en begrundelse (eller forklaring), hvor Markus begrundet eller forklarer, hvorfor disciplene blev helt ude af dem selv. De havde ikke forstået bespisningsunderet. συνῆκαν refererer her til bespisningsunderet kristologiske betydning. Alle undere åbenbarer Jesus, og alle undere har derfor kristologisk betydning, idet underne tegner billeder af, hvem Jesus er. Bespisningsunderet åbenbarer, at Jesus er herre over materielle forhold såsom få brød og få fisk. Det åbenbarer, at han ikke er afhængig af de fysiske forhold, men kan forvandle dem. Det peger på, at Jesus ikke er begrænset af fysiske forhold, men transcenderer dem. Han kan derfor gå på søen og stille vind og bølge. Havde disciplene forstået dette, havde de set og troet, at det var Jesus, der kom vandrende på søen. Disciplenes manglende forståelse forklares med, at deres hjerte var forhærdet. Der er her tale om en relativ forhærdelse, for de er Jesu disciple, som tror og følger ham til trods for deres manglende tro og manglende forståelse. Forhærdelse refererer her konkret til, at disciplenes menneskelige kategorier til forståelse af, hvem Jesus er, er så stærke og faste, at det gør dem (næsten) immune overfor det transcendent i Jesu person. Vandringen på søen viser dog, at dette under var i stand til at slå huller i deres kategorier og åbne op for en rigere og mere transcendent forståelse af Jesus (jf. Matt 14,33).

6.6. Mark 6.53-56: Helbredelser ved Genesaret

Jesus og disciplene sejler over søen om natten, og de lander i Genesaret. Her mødes Jesus igen af store skarere.

Struktur:

- v.53-54 Landing og genkendelse
- v.55 Reaktion: de syge bringes til ham
- v.56 Reaktion: i landsbyer og gårde bringes syge og helbredes

6.53-55. Καὶ διαπεράσαντες ἐπὶ τὴν γῆν ἤλθον εἰς Γεννησαρὲτ καὶ προσωμίσθησαν fortæller, at disciplene lander i Genesaret. De roede mod Betsajda i Galilæa (Mark 6,45), men de blev slået ud af

⁵⁷⁷ Der er defor ingen modsætning mellem Markus og Matthæus, når man forstår, at verbet ἐξίσταντο beskriver en erkendelsesproces (jf. Mark 2,12 og 5,42).

kurs pga. den kraftige modvind mod nordvest. Derfor lander Jesus og disciplene i et område, der hedder Genesaret. Det er et frugtbart område, der ligger mellem Kapernaum og Tiberias. καὶ ἐξεληθόντων αὐτῶν ἐκ τοῦ πλοίου er en abs. gen. med temporal betydning. εὐθὺς ἐπιγνόντες αὐτὸν beskriver, hvad der sker ved landingen. Jesus og disciplene bliver straks genkendt. περιέδραμον ὅλην τὴν χώραν ἐκείνην καὶ ἤρξαντο ἐπὶ τοῖς κραβάττοις τοὺς κακῶς ἔχοντας περιφέρειν ὅπου ἤκουον ὅτι ἐστίν er konsekvensen. Rygtet om, at Jesus er kommet spredes, og folk kommer bærende med deres syge.

6.56. καὶ ὅπου ἂν εἰσεπορεύετο εἰς κώμας ἢ εἰς πόλεις ἢ εἰς ἀγρούς, ἐν ταῖς ἀγοραῖς ἐτίθεσαν τοὺς ἀσθενοῦντας fortæller om omfanget af Jesu helbredende virke. Når Jesus kom til landsbyer, byer eller gårde, lagde folk deres syge foran Jesus på torvene og bad ham om at helbrede dem.⁵⁷⁸ καὶ παρεκάλουν αὐτὸν ἵνα κἂν τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ ἄψωνται fortæller om folks tro. De er overbevist om, at Jesus kan helbrede, og at det er nok blot at røre ved hans kappes kvast (jf. Mark 3,10 og 5,28). καὶ ὅσοι ἂν ἤψαντο αὐτοῦ ἐσφύζοντο beskriver helbedelserne. Jesus helbredte ved berøring, og gennem denne berøring formidledes helbredende kræfter til de syge. Jesu berøring var svaret på folks tro.

Mark 6,53-56 er et resume (summarium), der har den funktion at generalisere (jf. Mark 1,32-34 og 3,7-12). Vi hører typisk om, at Jesus møder enkeltpersoner og helbreder dem. Resumeeet fortæller, at Jesus har helbredt i tusindvis af mennesker.

6.7. Mark 7.1-23: Synet på renhed og urenhed

Markus har beskrevet Jesu helbredende virke i Galilæa, og han fortæller nu om en konfrontation med farisæerne og skriftlærde. De spørger om, hvorfor Jesu disciple ikke følger de gamles overlevering.

Struktur:

v.1-2 Situation: disciple spiser med urene hænder

v.3-4 Forklaring af farisæernes regler

v.5 Farisæernes spørgsmål

v.6 -16 Første del af Jesu svar:

v.6-7: citat fra Esajas

v.8-13: kommentar:

v.8-9: anklage: I har brudt Guds bud til fordel for overleveringen

⁵⁷⁸ ἀγρούς betyder ”gårde” eller ”landsbyer”.

v.10-12: eksemplificering

v.13: konklusion

v.14-16 Anden del af Jesu svar:

v.14: tilkaldelse af skaren

v.15: billede

v.16: opfordring til at forstå

v.17-23 Forklaring af billedet:

v.17: disciplenes spørgsmål om billedet

v.18-23: Jesu svar:

v.18a: undren over deres uforstand

v.18b: det udefra gør ikke uren

v.19ab: forklaring

v.19c: Markus' kommentar

v.20: det indefra gør uren

v.21-22: forklaring

v.23: sammenfatning

7.1. Καὶ συνάγονται πρὸς αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ τινες τῶν γραμματέων ἐλθόντες ἀπὸ Ἱεροσολύμων forræller om nogle farisæere og skriftlærde fra Jerusalem, som samles om ham.⁵⁷⁹ De skriftlærde tilhører farisæerne.⁵⁸⁰

7.2. καὶ ἰδόντες τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ὅτι κοιναῖς χερσίν er et adverbialt partc. med kausal betydning,⁵⁸¹ og det angiver årsagen til deres spørgsmål i vers 5. κοιναῖς χερσίν er rituel eller kultisk urene hænder (jf. Acta 10,14. 28 og 11,8). Kultisk urenhed betyder, at urenheden udelukker fra kulten, dvs. fra Gud, offer, tempel og de helliges samfund. Først når den kultiske urenhed er fjernet ved en renselse, kan vedkommende optages i det kultiske fællesskab. Kultisk urenhed opstår ved fysisk berøring med genstande eller personer, der er urene. τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις er Markus' forklaring. Urene hænder er uvaskede hænder. Der er i sammenhængen tænkt på en rituel renselse af hænderne før måltidet, for at man kunne holde måltid i en kultisk renhedstilstand.

⁵⁷⁹ Jerusalem er centrum for modstanden mod Jesus. Der kan være tale om en form for deputation fra Jerusalem.

⁵⁸⁰ Beretningens historicitet er ofte blevet betvivlet. Man har fremført det argument, at den første menighed ikke fra begyndelsen har implementeret Jesu afvisning af kultisk renhed og urenhed og dermed afskaffelsen af dele af Moseloven. Tværtimod virker det som om, at ledende personer (Peter) og menigheden kun under store diskussioner når frem til, at disse dele er afskaffede som forpligtende dele af GT (se Acta 10-11; Acta 15 og Gal 2,11-14). Menighedens manglende forståelse skyldes sandsynligvis en vis konservatisme, der naturligt har præget de jødekristne i deres syn på Moseloven. Den var jo Guds lov, og derfor kræver det overvindelse og brud at indse, at Jesus har afskaffet den.

⁵⁸¹ τινὰς τῶν μαθητῶν αὐτοῦ er taget ud af ὅτι-sætningen, hvor det var subjekt.

Hvis en person har rørt noget urent, vil maden, han rører ved, blive uren og forstærke hans urenhed. Forklaringen fortæller, at Markus skriver til hedningekristne, der ikke ved, hvad ”urene hænder” er. ἐσθίουσιν τοὺς ἄρτους viser, at det handler om renhed i forbindelse med måltider. Det at spise brød betyder at holde måltid, da brødet var hovedbestanddelen i måltidet.⁵⁸²

7.3. Vers 3-4 er en parentes. Markus bryder sammenhængen med dette forklarende indskud. Sammenhængen fortsætter i vers 5. Forklaringen fortæller, at Markus skriver til hedningekristne, som ikke er fortrolige med denne jødiske tradition. γὰρ er eksplikativt og introducerer forklaringen i vers 3-4. οἱ Φαρισαῖοι καὶ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι ἐὰν μὴ πύγμῃ νίψωνται τὰς χεῖρας οὐκ ἐσθίουσιν beskriver farisæernes religiøse praksis i forbindelse med måltider.⁵⁸³ πάντες οἱ Ἰουδαῖοι er en hyperbole, der fortæller, at det store flertal af jøderne har fulgt denne tradition.⁵⁸⁴ ἐὰν μὴ πύγμῃ νίψωνται τὰς χεῖρας betyder enten: ”hvis de ikke vasker hænderne op til håndledet” eller ”hvis de ikke vasker hænderne med en håndfuld vand”.⁵⁸⁵ Der er tale om rituel renselse. κρατοῦντες τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων er et adv. partc. med er modal betydning (”hvored”). Gennem denne rituelle renselse overholder farisæerne og andre jøder de gamles overlevering. Markus forklarer, at denne tradition med at vaske hænder før måltidet er en del af ”de gamles overlevering”. Denne er en mundtlig overleveret tradition, som indeholdt tolkning og forklaring af Moseloven. Farisæerne mente, at de gamles overlevering havde en guddommelig oprindelse, og at den derfor var en forpligtende del af Moseloven. Jøder kaldte den for et gærde om loven.

7.4. καὶ ἀπ’ ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν fortsætter forklaringen. Markus nævner flere eksempler på ting, der skal renses kultisk. ἀπ’ ἀγορᾶς er mad og drikke, der er købt på markedet.⁵⁸⁶ Det købte kan være berørt af personer med urene hænder og derfor urent. Renselsen sker ved en neddykning i vand.⁵⁸⁷ καὶ ἄλλα πολλά ἐστὶν ἃ παρέλαβον κρατεῖν fortæller, at der er meget andet, som farisæerne renses. Markus betoner, at disse renselser er en del af de gamles overlevering.⁵⁸⁸ βαπτισμοὺς ποτηρίων καὶ ξεστῶν καὶ χαλκίων [καὶ κλινῶν] er eksempler på

⁵⁸² Westerholm, *Jesus*, s.72-75.

⁵⁸³ Sætningen er en eventualisbetingelsessætning.

⁵⁸⁴ ”Alle jøderne” er en objektiviserende beskrivelse, der skyldes, at Markus omtaler jødisk praksis.

⁵⁸⁵ Det vanskelige πύγμῃ er blevet erstattet af det mere forståelige πυκνά (”ofte”) eller er blevet udeladt. Tekstens læsemåde foretrækkes, fordi den er den vanskeligste.

⁵⁸⁶ ἀπ’ ἀγορᾶς kunne referere til personer, der kom fra markedet, og som var blevet urene ved kontakt med andre, og derfor skal renses ved neddykning.

⁵⁸⁷ Alef og B læser ῥαντίσωνται (”bestænkes” eller ”renses”) i stedet for βαπτίσωνται; man formoder, at ῥαντίσωνται er en rettelse, der skyldes, at man har ønsket at undgå at anvende det kristne ord βαπτίσωνται, der anvendes om den kristne dåb, om jødiske renselser.

⁵⁸⁸ κρατεῖν er en epeksegetisk eller final infinitiv.

dette meget andet. Markus nævner neddykning af bægre (ποτηρίων), potter (ξεστῶν) og kobberkar (χαλκίων), som anvendes i forbindelse med måltidet. Eventuelt nævner han også bænke (κλινῶν) til at sidde eller ligge på.⁵⁸⁹ Disse genstande kan være rituelt urene ved berøring med urene personer, og de skal derfor renses ved neddykning i vand.

7.5. καὶ ἐπερωτῶσιν αὐτὸν οἱ Φαρισαῖοι καὶ οἱ γραμματεῖς er fortsættelsen fra vers 2. Pga. parentesen i vers 3-4, gentager Markus, at det er farisæere og skriftlærde, der spørger. διὰ τί οὐ περιπατοῦσιν οἱ μαθηταὶ σου κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον er spørgsmålet. Farisæere og skriftlærde spørger, hvorfor Jesu disciple ikke følger de gamles overlevering. περιπατοῦσιν vil sige at leve i overensstemmelse med. I og med at de stiller spørgsmålet til Jesus, betragter de ham som ansvarlig. ἀλλὰ κοιναῖς χερσὶν ἐσθίουσιν τὸν ἄρτον er farisæernes konkrete anklage (vers 2). ”Urene hænder” er kultisk urene hænder, og renselse af hænder før måltidet er en kultisk renselse, der er foreskrevet i de gamles overlevering. Vers 3-5 fortæller, at det handler om overtrædelse af de gamles overlevering og *ikke* om overtrædelse af Moseloven i GT. Moseloven indeholder ikke en generel regel om, at man skal vaske sine hænder rituelt før et måltid. Moseloven foreskriver, at præster skal vaske hænder og fødder, før de går ind i åbenbaringsteltet og gør tjeneste for Herren (2 Mos 30,18-21 og 40,30-32), og Moseloven foreskriver, at jøderne skal være rene, når de spiser mad, der er ofret til Gud (3 Mos 7,19-20). Renhedsforskrifterne i de gamles overlevering går altså udover, hvad der står i Moseloven.

7.6. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς introducerer Jesu svar, som falder i to dele. Først afviser han de gamles overlevering. Det er vers 6-13. Dernæst afviser han Moselovens regler vedrørende kultisk urenhed. Det er vers 14-23. Først handler det om de gamles overlevering.⁵⁹⁰ καλῶς ἐπροφήτευσεν Ἡσαΐας περὶ ὑμῶν τῶν ὑποκριτῶν er indledningen på Jesu svar.⁵⁹¹ Citatet fra Es 29,13 opfyldes flere gange.⁵⁹² Blandt andet opfyldes det på Jesu tid i disse farisæere og skriftlærde. Jesus karakteriserer dem som hyklere, og Esajascitatet definerer hykleriet som en modsætning mellem ydre fromhed og hjertets indre gudløshed. De ærer Gud med læberne, men deres hjerte er fjernt fra Gud. Med Esajascitatet får Jesus sagt tre ting om disse farisæere og skriftlærde: 1) Han påviser deres hykleri, 2) han påpeger, at de gamles overlevering stammer fra mennesker og ikke fra Gud, og

⁵⁸⁹ Den ydre bevidelse er delt; mange udelader καὶ κλινῶν, mens andre har det med. Det er usikkert, om det skal med, men udeladelse kunne skyldes homoeoteleuton, og at man har ment, at ”bænke”/”senge” ikke hørte med i sammenhængen.

⁵⁹⁰ Jf. Westerholm, *Jesus*, s.75-80.

⁵⁹¹ καλῶς betyder ”med rette” eller ”smukt” (ironisk!).

⁵⁹² Citatet fra Es 29,13 beskriver det jødiske folk på Esajas’ tid. Denne beskrivelse er typisk for forholdet mellem Herren og hans folk, og derfor anvendes citatet typologisk: det samme forhold mellem Gud og hans folk findes på Jesu tid. ”Ordet ”profeterede” er da forstået typologisk: Verset beskriver et mønster, som gentages i det jødiske folk.

3) han påviser en sammenhæng mellem deres ydre fromhed og overholdelse af de gamles overlevering. ὡς γέγραπται [ὅτι] introducerer citatet. ὡς har betydningen ”som”. οὗτος ὁ λαὸς τοῖς χεῖλεσίν με τιμᾶ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ’ ἐμου er første del af citatet, og det beskriver hykleriet. Der er en total modsætning mellem ydre fromhed i ord og hjertets indre forhold til Gud. I og med at hjertet er fjernt fra Gud, er det et uomvendt hjerte, der i det indre lever i oprør mod Gud. Dette uomvendte hjerte diskvalificerer deres ydre fromhed som falsk.

7.7. μάτην δὲ σέβονταί με, διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων er anden del af citatet,⁵⁹³ og denne del definerer de gamles overlevering som lærdomme, der er menneskers bud. De gamles overlevering er *ikke* fra Gud og ikke en autoritativ del af Guds lov. Farisæeres og skriftlærdes dyrkelse af Gud gennem de gamles overlevering er derfor nyttesløs, for gennem overholdelse af de gamles overlevering viser de hverken lydighed mod Gud eller kærlighed til Gud. Gudsdyrkelsen er der, men i og med at den er forgæves, er det en falsk og dermed en ydre dyrkelse. Gennem citatet beviser Jesus en sammenhæng mellem deres ydre fromhed og overholdelse af de gamles overlevering. Det er de gamles overlevering, der leder dem ind i denne ydre fromhed, og overleveringen forstærker deres afstand til Gud. Dette sidste er tydeligt i fortsættelsen.

7.8. ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ κρατεῖτε τὴν παράδοσιν τῶν ἀνθρώπων indleder Jesu kommentar til citatet (vers 8-13). ἀφέντες τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ er et adv.partic. med temporal betydning. Jesus anklager disse farisæere og skriftlærde for at have forladt Guds bud til fordel for de gamles overlevering. Der er skarp kontrast mellem ”Guds bud” og ”menneskers overlevering”, der refererer til de gamles overlevering. Dermed betoner Jesus igen, at de gamles overlevering *ikke* er Guds bud (jf. vers 7).⁵⁹⁴

7.9. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· καλῶς ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ. Jesus forstærker sin anklage mod dem. Han anklager dem for at tilsidesætte Guds bud til fordel for de gamles overlevering. καλῶς (”hvor smukt”) er ironisk. ἀθετεῖτε betyder, at de sætter Guds bud ud af kraft. Jesus fortsætter med at tale om ”Guds bud” og ”jeres overlevering” som modsætninger. ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν στήσητε er finalt og beskriver formålet med denne tilsidesættelse af Guds bud. Formålet er at opretholde de gamles overlevering. Farisæerne mente, at de gamles overlevering var en integreret del af Guds lov. Den var en forpligtende tolkning og et gærde, der skulle beskytte Moseloven. Jesus siger, at de med de gamles overlevering har forladt Guds bud, tilsidesat dem for

⁵⁹³ Citatet svarer stort set til LXX; den eneste væsentlige ændring er, at LXX har indsat et ”forgæves” (μάτην), der ikke findes i den hebraiske tekst. LXX’s ”forgæves” er blot en tydeliggørelse i forhold til den hebraiske tekst, for det fremgår af selvet verset, at denne dyrkelse er en ydre og falsk dyrkelse.

⁵⁹⁴ Med ”Guds bud” er der tænkt på bud, der er formidlet fra Gud via Moses (se vers 10), og som Jesus stadfæster som forpligtende bud, dvs. de ti bud.

at kunne opfylde de gamles overlevering. Den er i virkeligheden uforenelig med Guds bud. Ved at overholde denne tradition bliver de ulydige mod Guds lov.

7.10. Μωϋσῆς γὰρ εἶπεν· τίμα τὸν πατέρα σου καὶ τὴν μητέρα σου, καί· ὁ κακολογῶν πατέρα ἢ μητέρα θανάτῳ τελευτάτω. Jesus begrundet sin anklage i vers 9 med et eksempel. Jesus citerer Moses, dvs. ét af Guds bud.⁵⁹⁵ Han citerer det fjerde bud i dekalogen (de ti bud). Budet om at børn skal ære, respektere og adlyde forældre inkluderer, at børn viser forældre omsorg ved at hjælpe dem og støtte dem økonomisk. Det viser fortsættelsen. Advarslen om, at den, der forbander far og mor, skal dø, er med til at give buddet vægt og alvor.⁵⁹⁶ Når det gælder Jesu forhold til Moseloven, kan vi se, at han bekræfter de ti bud som gyldige og forpligtende for sine disciple, og at han afskaffer resten af loven. Når Jesus bekræfter de ti bud, bekræfter han dem i deres rene form, idet han fjerner straffebestemmelser, der er knyttet til dem, og renser dem fra budenes implementering i Moseloven generelt. Når Jesus i denne situation omtaler straffebestemmelsen, er det sandsynligvis for at betone budets alvor.

7.11. ὑμεῖς δὲ λέγετε. Jesus har citeret Guds bud i vers 10. Som kontrast nævner han de gamles overlevering. εἰάν εἴπῃ ἄνθρωπος τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ· κορβᾶν, ὃ ἐστὶν δῶρον, ὃ ἐάν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῆς.⁵⁹⁷ Jesus nævner et eksempel med ”korban”. Når en mand udtalte ordet ”korban” over en sum penge eller en ejendom, gav han dermed et løfte om, at den sum eller ejendom skulle være en gave til templet.⁵⁹⁸ Forældrene kunne ikke længere få dem eller nyde godt af dem. Med korban var de helliget til templet,⁵⁹⁹ og det helligede var nu et offer, der var indviet til Gud. Derfor kunne det ikke bruges til almindelige formål.

7.12. οὐκέτι ἀφίετε αὐτὸν οὐδὲν ποιῆσαι τῷ πατρὶ ἢ τῇ μητρὶ. Ved at udtale dette ”korban” over materielle værdier, afgav man et løfte, og det var vigtigere at opfylde dette løfte end at støtte sine forældre. Manden kan da ikke længere hjælpe sine forældre. ”Tillader ikke mere” betyder i realiteten, at de forbyder vedkommende at hjælpe. På den måde medfører overholdelse af

⁵⁹⁵ Citatet er fra 2 Mos 20,12 og 5 Mos 5,16.

⁵⁹⁶ Dette er fra 2 Mos 21,17 og 3 Mos 20,9.

⁵⁹⁷ Sætningen er en ufuldstændig eventualisbetingelsessætning (en anakoluti). Eftersætningen (apodosis) mangler, da konstruktionen afbrydes i vers 12.

⁵⁹⁸ Den første relativsætning (ὃ ἐστὶν δῶρον) står som apposition til ”korban” og definerer denne som gave; den anden konditionale relativsætning (ὃ ἐάν ἐξ ἐμοῦ ὠφεληθῆς) står som apposition til ”korban” og præciserer, at det handler om noget, en af forældrene skulle have haft (”det som du skulle have haft til støtte”).

⁵⁹⁹ Farisæerne har i 4 Mos 30,3 fundet forudsætningen for deres forståelse.

de gamles overlevering, at jøder ophæver og tilsidesætter Guds bud. Ved deres tradition bliver de ulydige mod Guds bud.⁶⁰⁰

7.13. ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν ἣ παρεδώκατε. Partc. er modalt og beskriver måden, hvorpå ophæver Guds ord. Det sker gennem deres prioritering af korban-løftet frem for det fjerde bud. Igen sætter Jesus "Guds ord" som modsætning til de gamles overlevering. Moses taler Guds ord. Det fjerde bud er Guds ord. τῇ παραδόσει ὑμῶν er en dativ commodi ("til fordel for jeres overlevering"). Det refererer til de gamles overlevering. ἣ παρεδώκατε betoner deres rolle i traditionsprocessen. Disse farisæere og skriftlærde har overleveret dvs. videregivet og lært andre om de gamles overlevering.⁶⁰¹ καὶ παρόμοια τοιαῦτα πολλὰ ποιεῖτε. Jesus slutter med at fortælle, at dette kun er ét eksempel blandt mange.

Med citatet fra Es 29,13 og kommentaren til citatet har Jesus svaret på farisæernes og de skriftlærdes spørgsmål om, hvorfor hans disciple ikke følger de gamles overlevering, men spiser med urene hænder (Mark 7,5). Jesu principielle svar er, at de gamles overlevering ikke er Guds bud men blot menneskers bud. Det er derfor ikke en autoritativ tolkning af Moseloven. Jesus påviser desuden, at de gamles overlevering fremmer en ydre og falsk fromhed, og at den er i modsætning til Guds bud, så at overholdelse af de gamles overlevering betyder en ophævelse af Guds bud. Hermed har Jesus formuleret sit principielle syn på de gamles overlevering. Da denne er guddommelig og autoritativ for farisæerne og en integreret del af Moseloven, kommer Jesus derved i et modsætningsforhold til farisæerne. Ifølge farisæerne afviser Jesus Moseloven, når han afviser de gamles overlevering. Jesus er da en falsk profet, der ophæver Guds lov.

7.14. Καὶ προσκαλεσάμενος πάλιν τὸν ὄχλον ἔλεγεν αὐτοῖς. Farisæere og skriftlærde har spurgt Jesus om, hvorfor hans disciple ikke følger de gamles overlevering vedrørende kultisk renhed. Jesu svar falder i to dele. Først afviser han de gamles overlevering (vers 6-13). Anden del af svaret kommer i vers 14-15 plus udlægningen i vers 17-23. Her taler Jesus om Moselovens regler for kultisk renhed. Dem ophæver Jesus. At Jesus tilkaller skaren fortæller, at denne undervisning er for alle.⁶⁰² ἀκούσατέ μου πάντες καὶ σύνετε. Jesus betoner, at undervisningen er for alle. Sigtet med undervisningen er forståelse (jf. Mark 4,3+9+23-24). Med det følgende visdomsord ophæver Jesus

⁶⁰⁰ De gamles overlevering var en mundtlig tradition på Jesu tid. Den har ikke haft en statisk form, men har været under stadig udvikling. Det er den senere tradition, der findes nedskrevet i Mishna fra ca. 200 e.Kr. Ifølge denne er forpligtelse over for forældre vigtigere end noget løfte, der er afgivet. Men det er en senere forståelse.

⁶⁰¹ Om traditionsprocessen anvendes παραλαμβάνω og παραδίδωμι som tekniske termer til at beskrive modtagelse og videregivelse af overlevering.

⁶⁰² Jf. Westerholm, *Jesus*, s.80ff.

dele af Moseloven. Det er revolutionerende i denne kontekst. Derfor kan ordet virke uforståeligt. Derfor opfordrer han til, at de hører opmærksomt og forstår.

7.15. οὐδέν ἐστιν ἕξωθεν τοῦ ἀνθρώπου εἰσπορευόμενον εἰς αὐτόν. Udsagnet i vers 15 kan karakteriseres som et visdomsord.⁶⁰³ Det er kort og prægnant. Det opbygget som en antitetisk parallelisme.⁶⁰⁴ Det ”udefra” er mad. Sammenhængen handler om renhedsforskrifter i forbindelse med måltider. ὁ δύνάται κοιῶσαι αὐτόν. Mad, der tages i munden (jf. Matt 15,11) og optages i kroppen, kan ikke gøre uren. Med κοιῶσαι tænkes der på kultisk urenhed, der opstår ved berøring med kultisk urene ting eller personer. Jesus erklærer her al mad for ren. Mennesket kan ikke blive kultisk uren ved den mad, det spiser, og heller ikke, når maden har været berørt af urene hænder eller genstande.

ἀλλὰ τὰ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενά ἐστιν τὰ κοινοῦντα τὸν ἄνθρωπον er anden halvdel af den antitetiske parallelisme. Det ”indefra”, der går ud af menneskets mund (jf. Matt 15,11), er onde tanker. Urenhed er noget indre, der opstår i menneskets hjerte (vers 20-23). Urenhed er derfor etisk, og urenhed er sat sammen med hjertet dvs. menneskets person. Med dette ord ophæver Jesus Moselovens regler om rene og urene fødemidler. Udsagnet handler om mad (vers 14a), men kontrasten i vers 15b er så total, at Jesus ophæver enhver form for kultisk urenhed og dermed andre regler for Moseloven, der taler om personer og ting, der er urene.⁶⁰⁵ Visdomsordet er et fundamentalt udsagn om renhed. Ifølge Jesus er renhed

- ikke ydre (fysisk) med indre (personlig)
- ikke kultisk men etisk
- ikke delvis men hel

Når urenhed opstår i hjertet, er det eneste, der kan fjerne urenhed, en fornyelse af hjertet, altså en omvendelse.

⁶⁰³ Ofte kalder man udsagnet for en ”epigrammatic pronouncement”.

⁶⁰⁴ For mange eksegeter har udsagnet virket for radikalt, og de mener ikke, at Jesus direkte og offentligt har ophævet dele af Moseloven. Derfor mener man, at udsagnet har relativ betydning (”ikke så meget” ... som”), hvor Jesus så siger, at urene ting som madvarer gør uren, men ikke så meget som det moralske (”onde tanker”), som gør et menneske langt mere urent. Blandt nyere kommentarer findes denne tolkning hos Marcus, *Mark 1-8*, s.453 og Stein, *Mark*, s.344. Denne tolkning er umulig, for i forklaringen i vers 19 fastslår Jesus, at uren mad ikke gør uren, og dette stadfæstes af Markus’ egen kommentar i vers 19 (slutningen). Jesu forklaring viser, at der er tale om en antitetisk parallelisme. Udsagnets form (οὐ ... ἀλλά) findes også i 2,17; 2,22; 10,43 og 12,25, men heller ikke dér har det relativ betydning. Den relative tolkning kan kombineres med, at Jesus fortsat i vers 15 afviser farisæernes traditioner vedrørende urenhed (Stein, *Mark*, s.344).

⁶⁰⁵ 3 Mos 11-16 giver forskellige love vedrørende rene og urene dyr (11) og om barselskvinders urenhed, om urenhed ved spedalskhed, ved menstruation og ved sædafgang (12-15). Det er forbudt at spise blod (3 Mos 17) og berøring af lig gør uren etc.

7.17. Καὶ ὅτε εἰσῆλθεν εἰς οἶκον ἀπὸ τοῦ ὄχλου, ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ τὴν παραβολήν. På et senere tidspunkt, hvor Jesus og disciplene er alene, spørger disciplene om lignelsens mening. De kalder visdomsordet for en lignelse (τὴν παραβολήν). Disciplene forstår ikke udsagnet og karakteriserer ordet som en lignelse. De mener åbenbart, at ”det udefra” er metaforisk og står for noget andet end mad, og ”det indefra” ligeledes er metaforisk og står for noget andet end ord og tanker. Visdomsordet er enkelt og klart. Men det er også radikalt, og det er sandsynligvis årsagen til, at disciplene ikke forstår ordet. For dem er Moseloven Guds lov. Den er hellig og urørlig, og de kan derfor ikke forstå udsagnet, for det går mod deres traditionelle og dybt rodfæstede overbevisning. Derfor må ordet handle om noget andet, og men de forstår ikke, hvad det så handler om.

7.18. καὶ λέγει αὐτοῖς· οὕτως καὶ ὑμεῖς ἀσύνετοί ἐστε. Vers 18-23 er en discipelbelæring. Jesus indleder med en bebrejdelse over, at de er så uforstandige, at de ikke forstår dette enkle visdomsord. Med ”også I” fortæller Jesus, at de ikke er anderledes end alle andre, hvad dette angår. Om disciplenes manglende forståelse se Mark 4,13; 6,52 og 8,17. οὐ νοεῖτε ὅτι πᾶν τὸ ἕξωθεν εἰσπορευόμενον εἰς τὸν ἄνθρωπον οὐ δύναται αὐτὸν κοινῶσαι.⁶⁰⁶ Her begynder Jesu udlægning. Han begynder med en gentagelse af første del af visdomsordet i vers 15. ”Alt det udefra” er enhver form for mad. Jesus gentager, at maden ikke kan gøre nogen kultisk uren.

7.19. ὅτι οὐκ εἰσπορεύεται αὐτοῦ εἰς τὴν καρδίαν ἀλλ’ εἰς τὴν κοιλίαν, καὶ εἰς τὸν ἀφεδρῶνα ἐκπορεύεται.⁶⁰⁷ Jesus begrundes, at mad ikke gør uren. Begrundelsen er, at mad ikke går ind i hjertet men i maven, og derfra forsvinder det i kloakken. Vers 19ab er Jesu forklaring af udsagnet i vers 15a. ”Maven” er et neutralt sted i etisk-religiøs forstand. καθαρίζων πάντα τὰ βρώματα er Markus’ kommentar. Her gør Markus det klart, at Jesus erklærer al mad for ren. Dermed ophæver han Moselovens regler vedrørende ren og uren mad. Markus’ kommentar er korrekt. Jesus har vist i vers 18-19, at ydre ting som mad ikke gør et menneske urent.

7.20. ἔλεγεν δὲ ὅτι τὸ ἐκ τοῦ ἀνθρώπου ἐκπορευόμενον, ἐκεῖνο κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον. Jesus fortsætter med sin forklaring til vers 14. Han gentager vers 14b. Det, der går ud af mennesket, gør det urent.

7.21. ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς καρδίας τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται. Med γὰρ begrundes han udsagnet i vers 20. Begrundelsen er, at de onde tanker kommer indefra. Vers 19-23 er Jesu forklaring af udsagnet i vers 15b. I bibelsk tankegang er

⁶⁰⁶ οὐ νοεῖτε indleder et spørgsmål, som først afsluttes i vers 19. Hele vers 19 inklusive Markus’ kommentar hører da med til spørgsmålet. Derfor er der sat spørgsmålstegn efter Markus’ kommentar.

⁶⁰⁷ Hele vers 19 hører med til det spørgsmål, der begynder i vers 18.

”hjertet” det hele menneske som villende, tænkende og følede. Hjertet svarer til vores ”jeg” eller ”person”, og hjertet er det ”sted” i mennesket, hvor tanker opstår, viljen findes, beslutninger tages, følelser og begær opstår. Hjertet er ondt, og derfor opstår og udgår onde tanker derfra. Urenhed truer derfor mennesket indefra og ikke udefra. Omtalen af de onde tanker her, eksemplerne i vers 21-22 og omtalen af ”alt dette onde” i vers 23 definerer ”det urene” som det etisk onde. Det er derfor tydeligt, at det urene, der gør mennesket urent (vers 20 og 23), ikke er kultisk eller rituel urenhed men etisk og moralsk urenhed. I lastekataloget giver Jesus eksempler på synd, dvs. overtrædelse af Guds bud. ”Synd” opstår derfor i menneskets hjerte. Det kommer indefra og ikke udefra. Synd kommer ikke fra et ondt samfund men fra et ondt hjerte. Samfundsforhold kan naturligvis fremme synd og ondskab, men et menneske skal stadig tage påvirkningen til sig – tage det til hjerte – så det kan blive virkeliggjort. Derved fastholder Jesus menneskets ansvarlighed. Synd er et spørgsmål om menneskets vilje, for synd består i onde tanker (forestillinger, overvejelser og refleksioner), og disse tanker bliver til virkelighed, når de udgår af mennesket som ord eller handling. ”Onde tanker” skaber onde handlinger i ord og gerning.⁶⁰⁸

πορνείαι, κλοπαί, φόνοι. Jesus eksemplificerer her og i vers 22 de onde tanker. Vi får et lastekatalog. De første 6 står i pluralis, og de næste 6 er i singularis. πορνείαι anvendes i Bibelen om ugiftes seksuelle overtrædelser af Guds vilje. Det refererer til forhold udenfor ægteskab og har bred betydning: seksuelle forhold mellem ugifte, prostitution, incest, homoseksuelle forhold etc. κλοπαί er tyverier dvs. overtrædelse af det syvende bud. φόνοι er mord dvs. overtrædelse af det femte bud.

7.22. μοιχεΐαι, πλεονεξΐαι, πονηρίαί. μοιχεΐαι er ægteskabsbrud og anvendes i Bibelen om gifte personer seksuelle utroskab. Det har ægteskabet som ramme og refererer derfor til et brud på ægteskabet. πλεονεξΐαι er ”havesyge” eller ”begærlighed” (i pluralis) og refererer til konkrete udslag af begærlighed. πονηρίαί er ”ondskab” (i pluralis) og refererer til eksempler på ondskab. Eventuelt er ”ondskab” en sammenfatning af de foregående fem eksempler på onde tanker.

δόλος, ἀσέλγεια, ὀφθαλμὸς πονηρός, βλασφημία, ὑπερηφανία, ἀφροσύνη. De næste 6 eksempler på onde tanker er i singularis. δόλος er svig og refererer til forskellige former for bedrag. ἀσέλγεια er ”udsvævelse”, og ὀφθαλμὸς πονηρός er ”ondt øje” dvs. misundelse og refererer til overtrædelse af det niende og tiende bud. βλασφημία er bespottelse mod mennesker eller mod Gud. ὑπερηφανία er hovmod over for mennesker, men det kan også være vendt mod Gud. ἀφροσύνη er

⁶⁰⁸ ”De onde tanker” står som det overordnede begreb, og de følgende termer giver eksempler på onde tanker.

tåbelighed og kunne være en sammenfatning af de foregående fem, eller ”tåbelighed” er en
tåbelighed i forhold til Gud dvs. en fornægtelse af Gud.

7.23. πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ ἔσωθεν ἐκπορεύεται καὶ κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον. Jesus
slutter med en opsummering. πάντα ταῦτα τὰ πονηρὰ refererer til lastekatalogets eksempler. Denne
opsummering er med til at bekræfte, at ”de onde tanker” i vers 21 er en sammenfattende
karakteristisk af lastekatalogets eksempler på synd. Jesus gentager og slår fast, at alt dette kommer
indefra, og at det er det, der gør mennesket urent.

Ekskurs: Jesu forhold til de gamles overlevering og Moseloven

a) forholdet til de gamles overlevering

Farisæerne anerkendte både Moseloven, der forelå i skriftlig form, og den mundtlige lovtradition (”de gamles
overlevering”), der indeholdt en fortolkning og applicering af Moselovens bud. Der findes en beretning fra antik
jødedom om en hedning, der henvendte sig til de to berømte rabbinere, Shammaj og Hillel, og spurgte dem begge, hvor
mange toraher, der var. Begge svarede: ”To”. Loven fandtes i skriftlig (”Moseloven”) og mundtlig form (”de gamles
overlevering”). Begge er guddommelige og forpligtende. Der findes ligeledes en tradition fra antik jødedom, at begge
toraher går tilbage til Moses. For farisæerne var de gamles overlevering hellig og autoritativ tradition. Mark 7,6-13
fortæller, at Jesus afviser de gamles overlevering:

1) Den mundtlige tradition er ikke Guds bud men menneskers (Mark 7,6-9).

2) Den mundtlige tradition ophæver Guds bud. Det viser Jesus med eksemplet med ”korban” (Mark
7,6-13), og det viser han i beretningen om aksplukningen (Mark 7,23-28) og om helbredelsen på en sabbat (Mark 3,1-
6).

3) Den mundtlige tradition fremmer hykleri, idet den fremmer en ydre gudsyndelse (Mark 7,6-7).

Jesus afviser de gamles overlevering, og det er en af årsagerne til den bitre konflikt med farisæerne, for i farisæernes
vurdering afviser Jesus dermed Guds lov, Moseloven, når han afviser de gamles overlevering, og da kan Jesus ikke
være en profet fra Gud.

b) forholdet til Moseloven

Markusevangeliet indeholder ikke et principielt udsagn om Jesu forhold til Moseloven, men vi har forskellige
beretninger, der tilsammen giver os et billede af Jesu forhold til Moseloven. Vi kan med fordel opdele Moseloven i tre
dele:

1) moralloven – den består af de ti bud

2) ceremonialloven – den består af love for kulten (helligdommen, præsterne, ofre) og kultiske
renhedsbestemmelser og regler vedrørende rene og urene fødemidler

3) civilloven – den består i juridiske regler (arv, erstatning, straffebestemmelser etc.)

Jesu holdning til de forskellige dele af Moseloven er forskellig.

1) Når det gælder moralloven, bekræfter Jesus bud fra Dekalogen:

1. bud (ikke andre guder) bekræftes i Mark 12,29-30

3. bud (sabbat) bekræftes i Mark 2,27. Kontroverserne om overholdelse af

sabbatsbuddet (Mark 2,23-28 og 3,1-6) handler ikke om, at farisæerne vil overholde buddet, mens Jesus ophæver det,
men de handler om tolkningen af sabbatsbuddets betydning. I Mark 2,27 bekræfter Jesus eksplicit sabbatten som en
skaberordning, og i spørgsmålet om det er tilladt at gøre godt og frelse liv på en sabbat (Mark 3,4) viser brugen af
”tilladt”, at det handler om, hvad der er tilladt på en sabbat. Jesus bekræfter sabbatsbuddet i dets oprindelige intendede
mening.

4. bud (ær far og mor) bekræftes i Mark 7,10 og 10,19

5. bud (slå ihjel) bekræftes i Mark 7,21 og 10,19

6. bud (ægteskabsbrud) bekræftes i Mark 7,22; 10,11-12 og 10,19

7. bud (stjæle) bekræftes i Mark 7,21 og 10,19

8. bud (falsk vidnesbyrd) bekræftes i Mark 7,22 og 10,19

9.- 10. bud (begære) bekræftes i Mark 7,22

I Mark 12,29-31 taler Jesus om de to største bud: kærlighed til Gud og til næsten.

2) Når det gælder ceremonialloven, ophæver Jesus denne. Jesus ophæver begrebet kultisk (ydre) renhed og opdelingen i rene og uren fødemidler (Mark 7,14-23). Han afskaffer derved en stor del af Moseloven. Den er ikke længere forpligtende for os. Jesus viser i praksis, at regler for kultisk urenhed er ophævede. Han berører en spedalsk, der er kultisk uren, uden at ænse det (Mark 1,41), han bliver rørt af en kvinde med blødninger, der er kultisk uren, uden at ænse det (Mark 5,27), og han rører et lig, der er kultisk urent, uden at ænse det (Mark 5,40-41). Når det gælder kulten, udtaler Jesu en dom over templet (Mark 13,2). Det skal ødelægges, og det viser, at den har udspiet sin rolle. Regler for kulten var midlertidige. De var gyldige, indtil Jesus kom. Jesus indstifter en ny pagt, hvor han offerblod skaffer tilgivelse (Mark 14,24). Han er selv det offer, der er løsesum for mange (Mark 10,45). Jesu offer ophæver de gammeltestamentlige ofre. Jesus afskaffer derved en stor del af Moseloven.

3) Når det gælder civilloven, har vi ingen eksplicite udsagn fra Jesus. Hans lignelse om de utro vinbønder fortæller dog, at Guds rige flyttes fra Israel og til de troende, og det indebærer implicit et andet forhold til civilloven. De troende vil bo i lande med en anden lovgivning.

6.8. Mark 7.24-30: Den syrisk-fønikiske kvinde

I en konfrontation med farisæere og skriftlærde har Jesus afvist de gamles overlevering og afskaffet dele af Moseloven. Han forlader stedet og går bort til området ved Tyrus.

Struktur:

- v.24 Situation: Jesus på retræte
- v.25 En kvindes komme
- v.26a Identifikation af kvinden
- v.26b Kvindens bøn om hjælp
- v.27 Jesu afvisning med et billede
- v.28 Kvindens accept og brug af billedet
- v.29 Opfyldelse af bønnen
- v.30 Konstatering af uddrivelsen

7.24. Ἐκεῖθεν δὲ ἀναστὰς ἀπῆλθεν εἰς τὰ ὄρια Τύρου. Jesus bryder op (jf. vers 17) og går bort til Tyrus-området.⁶⁰⁹ Tyrus' område grænser op til nordgalilæa.⁶¹⁰ Området er hedensk. Καὶ εἰσελθὼν εἰς οἰκίαν οὐδένα ἤθελεν γινῶναι fortæller, at Jesus ønsker at forblive skjult. Han er ikke kommet for at forkynde evangeliet eller for at helbrede og uddrive dæmoner, men opholdet i egnen om Tyrus er en retræte. καὶ οὐκ ἠδυνήθη λαθεῖν. Planen mislykkes. Folk opdager ham.

⁶⁰⁹ I pluralis betyder τὰ ὄρια et "område".

⁶¹⁰ Nogle af bedste håndskrifter plus mange andre har tilføjet καὶ Σιδῶνος. Dette er sandsynligvis kommet ind fra parallellen i Matt 15,21 og fra Mark 7,31.

7.25. ἀλλ' εὐθὺς ἀκούσασα γυνὴ περὶ αὐτοῦ, ἣς εἶχεν τὸ θυγάτριον αὐτῆς πνεῦμα ἀκάθαρτον.⁶¹¹ Markus præsenterer en kvinde, som har hørt om Jesu dæmonuddrivelse, og det, hun har hørt, er blevet til tro. Rygter om Jesus har altså spredt sig ud over Israels grænser. Kvinden præsenteres som en mor med et barn, der er besat. ”En uren ånd” anvendes synonymt med ”en dæmon” (jf. vers 26+30). Der er tale om dæmonbesættelse (se Mark 1,21 ff). ἐλθοῦσα προσέπεσεν πρὸς τοὺς πόδας αὐτοῦ. At falde ned for Jesu fødder er det fysiske udtryk for bøn (se vers 26 og jf. 5,22).

7.26. ἡ δὲ γυνὴ ἦν Ἑλληνίς. Kvinden var græsktalende.⁶¹² Συροφοινίκισσα τῷ γένει fortæller om hendes etniske afstamning. Kvinden er fønisk fra Syrien (Libanon). Markus giver tre oplysninger, der er væsentlige for forståelsen af det følgende: 1) Området er hedensk, 2) Jesus udvider ikke sit missionsområde og 3) kvinden er ikke-jødisk. καὶ ἠρώτα αὐτὸν ἵνα τὸ δαιμόνιον ἐκβάλῃ ἐκ τῆς θυγατρὸς αὐτῆς. Kvinden beder om, at Jesus vil uddrive dæmonen af hendes datter. Dette er hendes bøn.

7.27. καὶ ἔλεγεν αὐτῇ· ἄφες πρῶτον χορτασθῆναι τὰ τέκνα. Jesus anvender et billede med børn og små hunde. Børnene er en metafor for Israel, og de små hunde er en metafor for hedninger. Med billedet formulerer Jesus, at Israel har førsteret til Jesus. Tre faktorer viser, at billedet skal forstås på denne måde:

1) Konteksten fokuserer på, at Jesus befinder sig i et hedensk område, hvor han møder en hedensk kvinde.

2) Billedet er en afvisning af kvindens bøn, og derfor svarer den hedenske kvinde til de små hunde. Dermed identificeres de små hunde som hedninger.

3) Israels førsteret svarer til mønsteret i Jesu mission. Jesus er sendt til Israel og virker blandt jøder, og kontakt med hedninger er kun undtagelsestilfælde.

Denne tolkning bekræftes i Matt 15,24, hvor Jesus siger: ”Jeg er ikke sendt til andre end til de fortabte får af Israels hus”. Med billedet siger Jesus, at børn først skal mættes, dvs. først have opfyldt deres behov for frelse. Billedet med begrundelse kan forstås på to måder. a) Det kan forstås rent temporalt. Først forkynder Jesus for Israel, og når han er færdig, dvs. når folket har taget imod evangeliet eller har forkastet det, begynder missionen for hedninger. b) En anerkendelse af Israels principielle førsteret gør mission for hedninger mulig. Sådan skal udsagnet forstås. Det viser Jesu praksis (Mark 5,1-20 og Matt 8,5-13), og det viser fortsættelsen. Jesus virker derfor primært i

⁶¹¹ αὐτῆς er overflødig.

⁶¹² Eventuelt er Ἑλληνίς en betegnelse for en hedning, og Συροφοινίκισσα τῷ γένει er da en apposition til Ἑλληνίς.

Israel og forkynnder evangeliet for jøder og udfører undere blandt jøder. Først efter opstandelsen vil evangeliet gå ud til hedningefolkene (Mark 12,1-12 og Matt 28,18-20). Jesu svar er en afvisning med en indbygget åbning. Der er et løfte i ordet ”først”. Ordet ”først” (πρῶτον) fortæller, at der kommer et ”senere” dvs. en tid, hvor børnene er mætte. For kvinden kommer dette ”senere” et øjeblik senere. Jesus slår altså ikke kvindens tro ned, men udbygger hendes tro med dette billede, så kvinden kan forberedes på, at bønner bliver opfyldt.⁶¹³

οὐ γάρ ἐστιν καλὸν λαβεῖν τὸν ἄρτον τῶν τέκνων καὶ τοῖς κυναρίοις βαλεῖν. Jesus begrundet billedet med, at det ikke er ret at tage børnenes brød og kaste det til de små hunde. ”Ret” (καλὸν) er det, der stemmer overens med Guds frelsesplan, og uret er et brud mod Guds frelsesplan. Det er Guds frelsesplan, at Jesus først skal forkynnde for jøderne, og Jesus er sendt for at udføre Guds frelsesplan. Kvinden skal forstå sig selv ud fra denne frelsesplan og handle i lydighed mod denne. τὸν ἄρτον τῶν τέκνων (obj. gen.) er brød, der er bestemt for børnene. Brødet er en metafor for frelsen. Beretningen handler om en dæmonuddrivelse, og dette er frelse. τοῖς κυναρίοις er diminutivform. Der er tænkt på de små hunde i huset, der holdes som kæledyr. Det er ikke gadens store hunde eller de vilde hunde uden for landsbyen. ”Hunden” blev betragtet som et urent dyr, og jøder brugte ordet ”hunde” som en nedsættende betegnelse for hedninger. Jesu brug af ”små hunde” om hedninger er derfor chokerende. Det har dog ikke en nedsættende eller fremmedfjendsk betydning hos Jesus, for ifølge billedet hører de små hunde til i huset. De er ikke udenfor men indenfor. Ordet ”først” signalerer også, at de hører med som dem, der kommer til, efter at børnene er mætte. Hører man børn og små hunde ud fra en jødisk polemik, er sprogbrugen nedsættende og stødende, men hører man ”børn” og ”små hunde” ud fra Jesu billede, dvs. frelseshistorisk, da er sprogbrugen ikke nedsættende. Israels førsteret er baseret på Guds udvælgelse, og den betyder, at evangeliet (frelsen) først tilbydes Israel og først derefter til hedningerne. Frelsen er den samme for begge parter, og frelsesvilkåret er det samme for begge parter: modtagelse ved tro.⁶¹⁴

7.28. ἡ δὲ ἀπεκρίθη καὶ λέγει αὐτῷ. Med billedsprog har Jesus fortalt kvinden, at jøderne har en frelseshistorisk førsteret. Den kan ikke anfægtes, og den kan ikke brydes ved at tage tilbuddet om frelsen fra dem. Dermed har Jesus placeret kvinden i dette frelseshistoriske skema med ”for jøde først og så for græker” (Rom 1,16). Han har fortalt kvinden, hvad der er hendes vilkår på denne tid, hvor Jesus er sendt til de fortabte får af Israels hus.

⁶¹³ Således Lenski, *Mark*, s.303.

⁶¹⁴ Vi skal altså ikke læse denne beretning i forlængelse af den foregående, der handlede om kultisk urenhed. Selvom det hedenske land var urent, kvinden var uren, og datteren besat af en uren ånd, og hedninger sammenlignes med urene hunde, viser Jesu svar, at problematikken ikke er ren – uren men jøde – græker.

κύριε.⁶¹⁵ Tiltalen ”herre” er langt mere end en respektfuld tiltale til en lærer.

Konteksten viser, at ”herre” formulerer kvindens anerkendelse af, at Jesus har magt over dæmoner og magt til at bestemme hendes vilkår i forhold til Gud. καὶ τὰ κυνάρια ὑποκάτω τῆς τραπέζης ἐσθίουσιν ἀπὸ τῶν ψυχίων τῶν παιδίων. Kvindens svar knytter til ved billedet, Jesu brugte. Kvinden anerkender billedet og dermed Israels første ret. Den anfægter hun ikke. Hun anerkender sin position i Guds frelshistorie. Kvinden ser sin virkelighed, som Jesus beskriver den: som en af de små hunde. Kvinden udvider imidlertid billedet indenfor de rammer, Jesus har sat, og taler om, at de små hunde under bordet spiser af smuler fra børnene. Børnene har stadig første retten. De sidder til bords. De små hunde ligger under bordet. Men de små hunde får også noget: smuler. Det sker ikke på bekostning af børnene. Intet tages fra dem. Alt hvad kvinder peger på – og beder om – er altså smuler. Kvindens tro er stor (jf. Matt 15,28), fordi hun overvinder Jesu tavshed (Matt 15,22-23), og fordi hun tilegner sig Jesu ord og bekender sin tro med hans ord.⁶¹⁶ Dermed viser hun, at hun accepterer og underordner sig Guds vilje.

7.29. καὶ εἶπεν αὐτῇ introducerer Jesu svar. διὰ τοῦτον τὸν λόγον ὕπαγε. Jesus begrundes over for kvinden, hvorfor han uddriver dæmonen af hendes datter. τοῦτον τὸν λόγον er kvindens svar i vers 28. Gennem billedet har Jesus åbenbart for denne hedenske kvinde, hvad der er hendes situation og vilkår i Guds frelsesplan. Dette anerkender kvinden. Hun forstår sig selv i denne ramme, og hun handler i overensstemmelse med dette. Derfor taler hun, som hun gør i vers 28, og derfor opfylder Jesus hendes bøn.

Denne beretning forstår vi kun, når vi læser den i dens helhed. Afslutningen fortæller, at Jesus vil uddrive dæmonen af datteren. Han gør det. Men han gør det ikke betingelsesløst. Han fører moderen ind i Guds frelshistorie, lader hende se sin position dér, så hun kan bede ud fra den. Beretningen handler om en specifik kvinde, der befinder sig i en specifik historisk situation, hvor evangeliet endnu ikke var gået ud til hedningerne. Den handler ikke om vores situation, men Jesus lærer også os, at Gud er Gud og bestemmer vore vilkår, og at vi skal bøje os og anerkende Guds vilkår. Dette er forudsætningen for bøn. Ligesom kvinden ikke havde en selvfølgelig ret, således har vi heller ingen selvfølgelig ret til bønnehørelse, men Gud opfylder vore bønner af nåde.⁶¹⁷

⁶¹⁵ Nogle af de ældste og bedste håndskrifter har: ναὶ κύριε. Dette er sandsynligvis kommet ind fra parallelen i Matt 15,27.

⁶¹⁶ Lenski, *Mark*, s.305-306.

⁶¹⁷ Nogle mener, at Jesus grundlæggende er imod at uddrive dæmonen af datteren, og kun modvilligt handler på grund af kvindens stædighed og argumentation. Dette svarer ikke til evangeliernes Jesusbillede, der betoner Jesu villighed til at hjælpe. Andre mener, at kvinder vinder diskussionen. Hun gendriver Jesu argument, og Jesus ved ikke, hvad han skal svare. Dette svarer heller ikke til evangeliernes Jesusbillede, der gang på gang viser, at han ikke overvindes i

ἐξελήλυθεν ἐκ τῆς θυγατρὸς σου τὸ δαιμόνιον. Jesus forsikrer, at dæmonen er uddrevet af datteren. Denne forsikring er det ord, der uddriver dæmonen. Det er derfor et almagtsord, der undertvinger dæmonen.

7.30. καὶ ἀπελθοῦσα εἰς τὸν οἶκον αὐτῆς εὔρεν τὸ παιδίον βεβλημένον ἐπὶ τὴν κλίνην καὶ τὸ δαιμόνιον ἐξεληλυθός. Kvinden går hjem og finder sin datter. Hun er nu befriet fra dæmonen, sådan som Jesus sagde.

Den syrisk-fønikiske kvinde havde ingen krav og ingen rettigheder, men hun troende og bekendte, at der falder smuler af pga. barmhjertighed. Vi troende har ingen krav eller rettigheder, men vi ved og bekender, at Gud giver af barmhjertighed.

6.9. Mark 7.31-37: Helbredelsen af den døvstumme

Jesus har under sin retræte i hedensk område nord for Israel uddrevet en dæmon, og han går nu i en stor bue uden om Genesaret sø og ender i Dekapolis-området.

Struktur:

- v.31-32 Situation: bøn om helbredelse for en døvstum
- v.33 Jesu tegnsprog
- v.34 Jesu helbredelsesord
- v.35 Konstatering af underet
- v.36 Tavshedspåbud og overtrædelse heraf
- v.37 Folks reaktion

7.31. Καὶ πάλιν ἐξελθὼν ἐκ τῶν ὀρίων Τύρου ἦλθεν διὰ Σιδῶνος εἰς τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως.⁶¹⁸ Markus beskriver en rejserute. Jesus forlader Tyrus-området, går nordpå gennem Sidon, drejer derefter mod sydøst, kommer til tetrarken Filips område og når Genesaret sø.⁶¹⁹ Midt i Dekapolis-området fortæller, at Jesus befinder sig på østsiden af søen.⁶²⁰ Tyrus og Sidon er hedensk område ligesom Dekapolis.⁶²¹ Jesus er altså fortsat på retræte fra hans virke i Israel. Retræten varer, indtil han kommer til Genesaret sø. Der finder en helbredelse sted.⁶²²

diskussioner. Han er Guds Søn, og som Guds Søn ser og kender han kvindens tanker og argumentation for forhånd, og hvordan skulle kvinden da kunne overraske Jesus og vinde over ham?

⁶¹⁸ πάλιν hører sammen med hovedverbet "kom" og fortæller, at Jesus igen kom til Genesaret sø (Stein, *Mark*, s.359).

⁶¹⁹ Når man taler om, at denne rejserute afslører, at Markus mangler geografiske kendskab, skyldes det, at man vilkårligt forudsætter, at Jesus tager den korteste rute fra Tyrus og til østsiden af Genesaret sø. Men det står der ikke noget om i teksten. Vers 31 beskriver blot en retræte i hedenske områder.

⁶²⁰ ἀνὰ μέσον plus genitiv betyder "midt i".

⁶²¹ De to gange τῶν ὀρίων betyder "område", og ἀνὰ μέσον τῶν ὀρίων Δεκαπόλεως betyder "midt i Dekapolis' område". Dekapolis er tidligere omtalt i Mark 5,20.

⁶²² Beretningen om den døvstumme er særstof i Markus.

7.32. Καὶ φέρουσιν αὐτῷ κωφὸν καὶ μογιλάλον καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα ἐπιθῆ αὐτῷ τὴν χεῖρα. Folk bringer en døv (κωφὸν) og stum (μογιλάλον) til Jesus. μογιλάλον findes kun dette sted i NT; det betyder ”en der taler med vanskelighed” eller ”en stum. Vers 37 viser, at det har betydningen ”stum”. Bønnen om, at Jesus skal lægge sin hånd på den døvstumme, er en bøn om helbredelse. Folk har hørt, at Jesus helbreder ved sit ord eller ved en håndspålæggelse. I begge tilfælde formidles helbredende kræfter til den lidende.

7.33. καὶ ἀπολαβόμενος αὐτὸν ἀπὸ τοῦ ὄχλου κατ’ ἰδίαν. Jesus trækker den døvstumme til side, så at han og manden er alene. Hensigten med dette er at skjule helbredelsen. Det viser tavshedspåbuddet i vers 36. ἔβαλεν τοὺς δακτύλους αὐτοῦ εἰς τὰ ὄτια αὐτοῦ καὶ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ. Jesus anvender tegnsprog for at kommunikere til den døvstumme, at han vil helbrede hans ører og tunge. Manden er døvstum, og Jesus kan derfor ikke tale til ham, men kommunikerer sin hensigt med tegnsprog. At stikke fingre i hans ører fortæller, at Jesus vil åbne hans ører, og at røre hans tunge med en finger, Jesus har spyttet på,⁶²³ fortæller, at Jesus vil løse hans tunge.⁶²⁴ Tegnsproget skal da skabe eller styrke den døvstummes tro og forberede ham på helbredelsen. Argumentationen for denne forståelse er, at helbredelsen finder sted gennem ordet, og at dette ord er adskilt fra berøringen. Det viser vers 34.

7.34. καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν καὶ λέγει αὐτῷ· εφφαθα, ὃ ἐστὶν διανοίχθητι. Markus fortæller, at Jesus ser op mod himlen. Det er udtryk for bøn (Mark 6,41 og Joh 11,41). Jesus viser sin afhængighed af Faderen. Markus fortæller, at Jesus sukke. Det er den eneste gang i evangelierne, at vi hører om Jesu suk i forbindelse med en helbredelse. Sukket kan forstås på den måde, at det åbenbarer hans bevægelse ved at se, at manden er ødelagt af syndens konsekvenser. Sukket forstås på samme måde, at det viser hans harme, bevægelse og sorg over dødens hærgen i et menneskes liv (Joh 11,33-35).⁶²⁵ Eller sukket er tegnsprog, der kommunikerer til den døvstumme, at Jesus nu beder til Gud. καὶ ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν ἐστέναξεν fjerner helbredelsen fra berøringen. Helbredelsen finder først sted, efter at Jesus har set op mod himlen, har sukket og sagt: ”Luk dig op”.

⁶²³ πτύσας ἤψατο τῆς γλώσσης αὐτοῦ betyder, at Jesus spytter på sin fingre og derefter rører ved hans tunge med en finger. Den eneste anden gang i Markus, Jesus anvender spyt, er 8,23.

⁶²⁴ De to alternative tolkninger er, 1) at fingrenes berøring af ørerne og berøring af tungen formidler helbredende kræfter til den døvstumme. Jesus helbreder ved berøring. Dette er umuligt, da helbredelsen er bevirket af ordet, og dette ord er adskilt fra berøringen. Først berører Jesus, og derefter taler han. 2) Spyttet er helbredende. I antikken tillagde man spyt helbredende kræfter, men at Jesus skulle anvende spyt som helbredende middel strider imod de andre beretninger om Jesu helbedelser, hvor han helbreder med et ord eller en berøring eller begge dele.

⁶²⁵ En anden mulighed er at forstå det tæt sammen med foregående, så Jesu suk er ”an emotional prayer-like gesture” (Stein, *Mark*, s.360).

καὶ λέγει αὐτῷ· εφφαθα, ὃ ἐστὶν διανοίγητι. Jesus helbreder ved en befaling. Det er et almagtsord, der formidler helbredende kræfter til den døvstumme. Markus gengiver først det oprindelige aramaiske ord, som Jesus har anvendt.⁶²⁶ Det har fæstnet sig i hukommelsen og er gået ind i overleveringen af denne beretning. Dernæst tilføjer han en græsk oversættelse. Befalingen ”luk dig op” er rettet til den døvstumme og specifikt til hans ører og tunge, men manden kan ikke åbne sine ører eller lukke op for tungen. Han befales derfor at udføre det umulige. Det fortæller, at Guds kraft er indeholdt i denne befaling, og at det er denne kraft, der åbner ører og løser tungens bånd. På samme måde får også vi en befaling til at omvende os, hvad vi ikke kan, fordi vi ikke er herre over vores vilje, og en befaling til tro, som vi ikke kan af os selv. Men Guds befaling bringer Guds kraft med sig, som virker omvendelse og skaber tro i åndeligt døde

En del mener, at den døvstumme er besat af en dæmon, og at hans stumhed og døvhed er påført ham af dæmonen.⁶²⁷ Jesus helbreder da manden ved at uddrive dæmonen af ham. Denne tolkning bygger på tre faktorer i teksten. 1) Spyt blev sammen med besværgelser anvendt af magikere til at uddrive dæmoner. 2) ”Sukkede” afslører den åndskamp, Jesus står i. Han kæmper i sit indre mod Satans magt. I magiske papyri foreskriver man et dybt suk, der skal tilføre troldomsordet kraft.⁶²⁸ 3) Befalingen εφφαθα er et hemmeligt og uforståeligt magisk ord, der uddriver dæmonerne; i de magiske papyri er der mange eksempler på sådanne uforståelige magiske ord. Imod denne tolkning kan man anføre, at beretningen mangler de karakteristika, vi ellers finder i beretninger om dæmonuddrivelse. Manden omtales ikke som besat af en dæmon eller uren ånd; vi hører ikke om dæmonens bekendelse eller underkastelse, og vi hører heller ikke om en befaling til dæmonen om at fare ud. Befalingen εφφαθα anvendes ikke om en uddrivelsesbefaling, og hverken omtalen af sput eller suk er i sig selv entydige, men må tolkes ud fra konteksten. Der er altså tale om sygdom og helbredelse. Jesus – og Markus – kan godt skelne mellem dæmonbesættelser og helbredelser (se f.eks. 3,32-34 og 9,14ff).

7.35. καὶ [εὐθέως] ἠνοίγησαν αὐτοῦ αἱ ἀκοαί, καὶ ἐλύθη ὁ δεσμὸς τῆς γλώσσης αὐτοῦ καὶ ἐλάλει ὀρθῶς. Her beskrives helbredelsen. Den sker straks og er fuldstændig.⁶²⁹ καὶ ἐλάλει

⁶²⁶ εφφαθα er en gengivelse af det aramaiske ipp^htah (Rüger; *Aramaismen*, s.79). εφφαθα er ikke en trylleformular eller et hemmeligt magisk udsagn, der kan uddrive dæmoner. Den tilføjede oversættelse til græsk viser i al sin enkelhed, at det blot er et almindeligt aramaiske ord, som Jesus brugte.

⁶²⁷ Cranfield, *Mark*, s.252 og Pesch, *Markusevangelium I*, s.397..

⁶²⁸ Gundry, *Mark*, s.383.

⁶²⁹ Cranfield, *Mark*, s.253 og Gundry, *Mark*, s.383, mener, at det er en vanskelig helbredelse, der sker under stort besvær. De usædvanlige træk i beretningen viser dette. Her peges der på berøringen, spytet, bønner og suk, der alt sammen viser, hvor vanskeligt det er for Jesus at helbrede. Dette stemmer ikke med teksten, der fortæller, at helbredelsen sker straks, Jesus siger: ”Luk dig op”. Som vi har set, anvender Jesus tegnsprog (berøring og sput) og suk signalerer ikke kamp men snarere smerte.

ὁρθῶς kan betyde, at han talte rigtigt i modsætning til hans tidligere talefejl, eller det kan betyde, at han talte rigtigt i modsætning til tidligere, hvor han kun kunne fremstamme uforståelige lyde. For det sidste taler vers 37.

7.36. καὶ διεστείλατο αὐτοῖς ἵνα μηδενὶ λέγωσιν. Tavshedspåbuddet er rettet til en gruppe. Til trods for at Jesus tog den døvstumme til side, har folk kunnet følge med i, hvad der skete. Jesus ønsker ikke, at denne helbredelse skal blive kendt. I analogi med tidligere tavshedspåbud (jf. Mark 1,44; 5,43 og evt. 8,26) i forbindelse med helbredelse er årsagen sandsynligvis, at Jesus ønsker at dæmpe opmærksomheden vedrørende helbedelser. De er ikke fokus i hans mission, og Jesus ønsker ikke, at folk bliver opslugt af dem, så han selv opsluges af dem. Jesus ønsker at undgå, at folk udelukkende forstår ham på basis af underne. ὅσον δὲ αὐτοῖς διεστέλλετο, αὐτοὶ μᾶλλον περισσώτερον ἐκήρυσσον. Tavshedspåbuddet er forgæves. Det virker tværtimod forstærkende på folks ønske om at udbrede det.⁶³⁰

7.37. καὶ ὑπερπερισσῶς ἐξεπλήσσοντο λέγοντες. Folk er vidner til helbedelsen, og Markus beskriver deres reaktion. ἐξεπλήσσοντο (”de blev ude af sig selv af forundring”) beskriver en positiv reaktion. Folk forundres over hans undere (se resten af verset).⁶³¹ καλῶς πάντα πεποίηκεν, καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν sætter ord på folks forundring. Folk lovpriser Jesus. Først i generaliserende form. ”Han har gjort alt godt” minder om skabelsesberetningen, hvor Gud skabte og så, at det var godt (1 Mos 1,31). Ligesom Gud skabte, og det var godt, således helbreder (nyskaber) Jesus, og det er godt. Der er tale om en jahvistisk analogi. Jesu undere er Gudsriges tegn, og de forkynder, hvordan tilværelsen vil være på den nye jord. Her vil alt være nyskabt og genoprettet. Her vil alt være godt. καλόν er skabelsesteologisk forstået (jf. 1 Mos 1 og Mark 9,5) og noget ”godt” er noget fuldkomment, helt og velordnet; noget er ”godt” er noget, der er i harmoni og i stand til at fungere. καὶ τοὺς κωφοὺς ποιεῖ ἀκούειν καὶ [τοὺς] ἀλάλους λαλεῖν. Folk eksemplificerer det gode, Jesus har gjort. Det gode refererer til helbedelsen. Udsagnet afspejler Es 35,5, der beskriver frelsestidens kendetegn. Blandt disse nævnes, at blindes øjne skal åbnes, og døves ører lukkes op. På denne baggrund forkynder vers 37, at nu er frelseren, Messias, kommet, for nu virkeliggøres frelsen.

6.10. Mark 8.1-9: Det andet bispisningsunder

⁶³⁰ ὅσον angiver omfang og betyder sammen med μᾶλλον περισσώτερον: ”jo mere han befalede dem, desto mere forkyndte de”.

⁶³¹ Verbet findes i Mark 1,22, 6,2; 7,37; 10,26 og 11,18.

Jesus opholder sig på østsiden af Genesaret sø, og igen samles en stor skare om ham. Den har ikke noget at spise, og Markus fortæller om det andet bispisningsunder.

Struktur:

- v.1a Situation: skaren er uden mad
- v.1b Tilkaldelse af disciplene
- v.2-3 Fremlæggelse af skarens situation
- v.4 Disciplens reaktion: umuligt at føde dem
- v.5 Jesu spørgsmål: hvor mange brød har I?
- v.6-7 Bispisningsunderet:
 - v.6: tak for brødene og uddeling
 - v.7: velsignelse af fiskene og uddeling
- v.8 Konstatering af underet
- v.9 Bortsendelse
- v.10 Overfart til Dalmanutas egne

8.1. Ἐν ἐκείναις ταῖς ἡμέραις πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος καὶ μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν. Markus begynder med en vag tidsangivelse (jf. Mark 1,9), der placerer dette bispisningsunder i denne periode af Jesu mission, hvor han opholder sig på østsiden af Genesaret sø – i Dekapolis (jf. Mark 7,24-37). Med to absolutte genitiver fortæller Markus om situationen. Den første (πάλιν πολλοῦ ὄχλου ὄντος) fortæller om tilstedeværelsen af en skare og den anden (μὴ ἐχόντων τί φάγωσιν) om skarens nød. ἐχόντων er pluralis og refererer til de enkelte medlemmer af skaren. τί φάγωσιν er en spørgesætning, og konjunktiven er deliberativ. Vi hører først i vers 2 om årsagen til skarens nød. ”Igen” refererer vel til det første bispisningsunder, hvor en stor skare er til stede (Mark 6,34), og i det mellemliggende stykke omtaler Markus ikke nogen stor skare. προσκαλεσάμενος τοὺς μαθητὰς λέγει αὐτοῖς. Jesus tager initiativet, og som svar på skarens nød tilkalder han disciplene.

8.2. σπλαγχνίζομαι ἐπὶ τὸν ὄχλον. Jesus lægger sin medlidenhed med skaren frem for disciplene (jf. Mark 6,34). Det er en medlidenhed, som skyldes, at Jesus identificerer sig med skaren. Han bærer derfor deres byrde og nød. Det er en medlidenhed, der fører til handling. ὅτι ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι καὶ οὐκ ἔχουσιν τί φάγωσιν. Jesus begrundes sin medlidenhed med, at skaren allerede har været tre dage hos ham og nu sulter. ἤδη ἡμέραι τρεῖς προσμένουσίν μοι fortæller om Jesu dragende magt, der trækker store skarer til sig.⁶³² Det fortæller om hans ry som

⁶³² ἡμέραι τρεῖς er en såkaldt parentetisk nominativ (BDR 144).

lærer og helbreder, og om skarens entusiasme og udholdenhed. Men skaren mangler nu mad. Jesu medlidenhed viser, at han har omsorg for alle menneskets behov.

8.3. καὶ ἐὰν ἀπολύσω αὐτοὺς νήσταις εἰς οἶκον αὐτῶν, ἐκλυθήσονται ἐν τῇ ὁδῷ. Jesus lægger også sine overvejelser frem for disciplene. Hvis han sender dem sultne bort, vil de blive udmattede undervejs. καὶ τινες αὐτῶν ἀπὸ μακρόθεν ἦκασιν. Jesus omtaler specielt de, der er langvejs fra. De vil være endnu mere udsatte.

8.4. καὶ ἀπεκρίθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ὅτι πόθεν τούτους δυνήσεται τις ὧδε χορτάσαι ἄρτων ἐπ' ἐρημίας;⁶³³ Jesus har lagt sin medlidenhed, skarens situation og sin overvejelse frem for disciplene. Jesus kan ikke sende dem bort. Disciplene skulle da have identificeret sig med Jesu medlidenhed og tilegnet sig den og ladet den være bestemmende i deres liv. I stedet ser de kun det umulige. I dette øde område kan ingen skaffe brød, så skaren kan mættes. På baggrund af det første bespisningsunder kan disciplenes spørgsmål virke besynderligt, men når man tænker på troendes glemsomhed, deres manglende tro og opgivelse, virker det helt naturligt. Den kristne har en forunderlig evne til at glemme Guds under og møder derfor fremtiden uden Gud. Denne tolkning bekræftes i Mark 8,17-21, der viser, at de intet har lært af bespisningsunderne.

8.5. καὶ ἡρώτα αὐτοῦς· πόσους ἔχετε ἄρτους; οἱ δὲ εἶπαν· ἑπτὰ. Disciplene har svigtet. De så ikke Jesu medlidenhed med ind i situationen. Jesus tager derfor initiativet og spørger, hvor mange brød de har. Svaret er, at der er syv brød.

8.6. καὶ παραγγέλλει τῷ ὄχλῳ ἀναπεσεῖν ἐπὶ τῆς γῆς. Jesus handler i overensstemmelse med sin medlidenhed. Han befaler skaren at lejre sig. καὶ λαβὼν τοὺς ἑπτὰ ἄρτους εὐχαριστήσας ἔκλασεν καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ. Jesus tager brødene i sine hænder og takker Gud for dem. Han handler som en jødisk husfader og vært og disciplene som hans tjenere. Som den jødiske fader takker for brødet, takker Jesus for brødene. Som den jødiske fader bryder brødet og deler det ud, bryder Jesus brødene og deler dem ud. Gennem takken formidles Guds skabende kræfter til brødene, så de få brød kan bespise den store skare. De umiddelbare ligheder med nadverens indstiftelse er tydelige. Der er ordene ”tog”, ”brød”, ”takkede”, ”brød” (brødene) og ”gav”. Men Jesu handling og ord er helt normale og svarer til, hvad en jødisk mand gør og siger ved dagens hovedmåltid. Husfaderen tager da et brød, velsigner (= takker for det) det, bryder det og deler det rundt. Der er også nogle markante forskelle. Vi hører om brød og fisk men ikke om vin. Vi hører om folk, der spiste sig mætte, og vi hører om tiloversblevne rester. Underet er da et bespisningsunder. Dette under er ét af Guds riges tegn og ét af Guds rigets manifestationer, og da er

⁶³³ ἐρημία betyder ”øde område” eller ”ubeboet område”.

bespisningsunderet en foregribelse af fuldendelsen i det fremtidige Guds rige. Den fuldendte frelse beskrives som et messiansk festmåltid, og bespisningsunderet er en foregribelse af dette. ἵνα παρατιθῶσιν. Disciplenes opgave er at dele brødet rundt.⁶³⁴ καὶ παρέθηκαν τῷ ὄχλῳ fortæller, at de udførte Jesu befaling.

8.7. καὶ εἶχον ἰχθύδια ὀλίγα· καὶ εὐλογήσας αὐτὰ εἶπεν καὶ ταῦτα παρατιθέναι. Disciplene har også nogle småfisk, som Jesus velsigner og forvandler til mad til mange. ”At takke” og ”at velsigne” er partielt synonyme ord her, idet velsignelsens indhold er en tak til Gud.

8.8. καὶ ἔφαγον καὶ ἐχορτάσθησαν. Underet konstateres. Alle spiste og blev mætte. καὶ ἦσαν περισσεύματα κλασμάτων ἑπτὰ σπυρίδας. Underet konstateres også ved de mange rester, der samles i kurve. Vi oversætter: ”syv kurves tiloversblevne stykker” eller ”syv kurves rester af (brød)stykker”.⁶³⁵

8.9. ἦσαν δὲ ὡς τετρακισχίλιοι. καὶ ἀπέλυσεν αὐτούς. Markus fortæller, at der var 4000, og at Jesus sender dem bort. Med GT som forståelsesnøgle kan dette under forstås som en jahvistisk analogi. Jesus gør, hvad kun Gud kan (jf. Mark 2,7; 3,27 og 5,3). Gud skaffede Israel manna i ørkenen; Jesus skaffer skaren mad i et øde område.⁶³⁶

6.11. Mark 8.10-13: Kravet om et tegn

Efter bespisningsunderet forlader Jesus straks området og sejler til Dalmanuta.

Struktur:

- v.10 Sejlad til Dalmanuta
- v.11. Farisæernes krav om tegn
- v.12 Jesu afvisning
- v.13 Afrejse

8.10. Καὶ εὐθὺς ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον μετὰ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ ἦλθεν εἰς τὰ μέρη Δαλμανουθά. Jesus forlader stedet og sejler til Dalmanutas egne.⁶³⁷ Stedet er ukendt, men ligger på vestsiden af søen. Tilstedeværelsen af farisæere peger på, at det er vestsiden. Det andet bespisningsunder blev sandsynligvis udført på østsiden.

⁶³⁴ Verbet παρατίθημι betyder ”at lægge frem” eller ”at servere”.

⁶³⁵ De forskellige tal er ofte blevet tolknet symbolsk, hvad der er vilkårligt, da de er faktuelle.

⁶³⁶ Omtalen af de syv kurve og de 4000 har givet anledning til symbolske tolkninger. 7-tallet er da symbol for hedningerne, fordi jøder opdelte hedninger i 70 nationer, eller fordi Gud gav hedninger de 7 noachitiske bud eller pga. de 7 fattigforstandere. Dette er rent spekulativt. Med de 4000 tænker man på de 4000 dørvogtere og musikere i templet (1 Krøn 23,5) eller på de fire vinde (Mark 13,27) eller de fire verdenshjørner (Åb 7,1) – de to sidste skal da vise, at de 4000 repræsenterer hedninger. Dette er også rent spekulativt.

⁶³⁷ Matt 15,39 fortæller, at de kom til egnen ved Magadan, som er en anden betegnelse for Dalmanuta. Vi ved heller ikke, hvor Magadan ligger.

8.11. Καὶ ἐξῆλθον οἱ Φαρισαῖοι καὶ ἤρξαντο συζητεῖν αὐτῷ. Farisæere går ud til Jesus og begynder en diskussion med ham. Diskussionens indhold og formål kan vi udlede af farisæernes krav om et tegn fra himlen. De vil diskutere Jesu guddommelige legitimitet. ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ. Farisæerne møder Jesus med et krav om et "tegn fra himlen". Farisæerne har kendskab til Jesu underne, og "tegnet fra himlen" er derfor noget andet end et under. Jesus har udført underne, men nu kræver farisæerne, at der kommer et tegn direkte fra Gud. ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ er en omskrivning for "fra Gud", og farisæerne kræver et utvetydigt under i den fysiske verden, der kommer direkte og uformidlet fra Gud. De kræver, at Jesus skal påkalde Gud, og at Gud som svar skal lade et under ske. Det skal fremgå utvetydigt, at tegnet kommer fra Gud og ikke fra Satan (Jf. Mark 3,22). Dette "tegn" skal legitimere Jesus, så enhver tvivl på Jesu guddommelige autoritet udelukkes. "Tegnet" er da et demonstrationsunder eller et legitimationsunder af en helt speciel karakter. Det fremgår ikke af teksten, hvad farisæerne konkret har tænkt (jf. 2 Mos 4,8-9; 7,9-13; 7,14ff; 1 Sam 2,34; 1 Kg 18,37-38; 2 Kg 2,14; 20,8-11 og Es 7,10.17). πειράζοντες αὐτόν karakteriserer nærmere kravet om tegn fra himlen. πειράζοντες αὐτόν kan forstås på tre måder:

1) Det gengives med "idet de prøvede ham". Jesus påberåber sig guddommelig autoritet, og nu vil farisæerne prøve, om det er sandt. Hvis Gud giver dette tegn, er det sandt. Men der kan indvendes mod denne tolkning, at farisæerne allerede på dette tidspunkt har afvist Jesus. De er Jesu modstandere.

2) Det gengives med "idet de fristede ham", dvs. at de forsøgte at forlede Jesus til at fremprovokere dette tegn. I så fald er det en gentagelse af Satans fristelse (Mark 1,12-13 og jf. 8,33). Men den tolkning kræver en accept af Jesu position som en person, der er sendt af Gud, og en viden om, at dette kan Jesus ikke forlange.

3) Det gengives med "idet de fristede ham", dvs. at de udfordrede Jesus ved at kræve dette tegn. I denne udfordring er der indbygget mistillid og vantro. Farisæerne har set og hørt om Jesu underne. De vidner om ham og åbenbarer ham, og underne burde have ført dem til omvendelse. Men dette er ikke sket. I deres vantro udfordrer de Jesus. I denne tolkning bliver parallellen til generationen på ørkenvandringens tid tydelig. Til trods for alle de tegn og underne, de havde set, fristede de Gud. De udfordrede Gud og fremprovokerede hans vrede. Farisæerne udfordrer altså Jesus med vantroen som fortegn.

8.12. καὶ ἀναστενάξας τῷ πνεύματι αὐτοῦ λέγει beskriver Jesu reaktion. Han sukker af smerte over vantroen hos denne generation. Jesus kan næsten ikke udholde den (jf. Mark 9,19). τί ἡ γενεὰ αὕτη ζητεῖ σημεῖον; Jesus formulerer et retoriske spørgsmål. τί ("hvorfors") fortæller, at denne

generation ikke har ret til at kræve dette tegn. ἡ γενεὰ αὕτη er negativt ladet. Det er en vantro, syndig og utro generation (jf. Mark 8,38 og 9,19). Den kan sammenlignes med ørkengenerationen. Farisæerne diskvalificerer sig selv med dette krav om tegn og afslører, at de tilhører denne syndige generation. Det negativt ladede ”denne generation” afdækker årsagen til kravet om tegn. Det er vantro. Krav om tegn er et karakteristikum for denne slægt. ἀμὴν λέγω ὑμῖν indleder en autoritativ forsikring. εἰ δοθήσεται τῇ γενεᾷ ταύτῃ σημεῖον er en edsformular og dermed en stærk afvisning af kravet.⁶³⁸ δοθήσεται er en passivum divinum, og Jesus forsikrer, at Gud ikke skal give denne slægt et tegn. Markus gengiver Jesu svar i en forkortet form. Matthæus gengiver mere af svaret: ”Og der skal ikke gives den et tegn uden Jonas’ tegn” (Matt 16,4). Dette tegn er opstandelsen. Man har forstået afvisningen på tre måder:

1) Jesus afviser tegnet, fordi det er nyttesløst pga. farisæernes fjendtlighed. Vantroen er upåvirkelig. Her vil man typisk tolke Markus’ gengivelse uafhængigt af Matthæus. Jesu afvisning er absolut. Men hvorfor giver Jesus så alligevel et tegn?

2) Jesus afviser tegnet, fordi tegnet umuliggør troen. Hvis mennesker påtvinges et utvetydigt tegn, er der ikke længere plads til troen. En tro, der hviler på beviser, er ikke tro, men blot skjult tvivl.⁶³⁹ Problemet er, at Gud faktisk giver et sådant tegn ifølge Matthæus.

3) Jesus afviser det krævede tegn her og nu. Farisæerne er pga. deres vantro ikke i en position, hvor de kan stille krav. Det vil anfægte Guds suverænitæt. Kravet er født af vantro, og denne form for vantro møder Gud ikke. Til gengæld giver Gud i sin time et tegn fra himlen, og han giver tegnet sin form nemlig opstandelsen.

8.13. καὶ ἀφείς αὐτοὺς πάλιν ἐμβὰς ἀπῆλθεν εἰς τὸ πέραν. Beretningen slutter med en rejsenotits. Jesus forlader stedet i båd og sejler til den anden side (østsiden).

6.12. Mark 8.14-21: Advarsel mod surdejen

Jesus og disciplene sejler mod den anden side af Genesaret, men disciplene har glemt at tage brød med.

Struktur:

v.14	Situation: mangel på brød
v.15	Advarsel mod surdej
v.16	Disciplenes misforståelse

⁶³⁸ εἰ indfører en forsikring.

⁶³⁹ Edwards, *Mark*, s.237.

v.17-21 Jesu reaktion

8.14. Καὶ ἐπελάθοντο λαβεῖν ἄρτους καὶ εἰ μὴ ἓνα ἄρτον οὐκ εἶχον μεθ' ἑαυτῶν ἐν τῷ πλοίῳ.

Markus fortæller, at disciplene har glemt at tage brød med til turen bortset fra et enkelt. εἰ μὴ indfører en undtagelse ("uden"). ἓνα ἄρτον tolker nogle symbolsk som Jesus. Han er livets brød eller nadverens ene brød, der giver liv. Denne karakteristik af Jesus er fremmed for sammenhængen, og Jesu omtale af de to bespisningsundere viser også, at det handler om et virkeligt og fysisk brød.

8.15. καὶ διεστέλλετο αὐτοῖς λέγων. Jesus giver dem en befaling. ὁρᾶτε, βλέπετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ τῆς ζύμης Ἡρώδου. ὁρᾶτε ("se til"/"vogt jeg for"; Mark 1,44) er en advarsel ligesom βλέπετε ἀπὸ ("tag jer i agt for"; Mark 12,38). Jesus advarer dem imod farisæernes og herodianernes surdej. "Surdej" er en kendt metafor for en ond indflydelse.⁶⁴⁰ Jesus forklarer ikke, hvad "surdej" konkret refererer til, men Matt 16,12 nævner farisæernes lære, og Markus har i det foregående givet et konkret eksempel på denne lære nemlig farisæernes krav om et tegn fra himlen.⁶⁴¹ Dette krav er udtryk for vantro, fordi farisæerne har hørt hans evangelium og set hans undere, der opfylder GT's løfter om frelsetiden. Herodianerne er tidligere omtalt i Mark 3,6, og herodianernes surdej er sandsynligvis deres gudløshed, der ikke vil se og forstå (jf. Mark 6,14ff). "Surdejen" er altså vantroen.

8.16. καὶ διελογίζοντο πρὸς ἀλλήλους ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχουσιν. Disciplene misforstår Jesus og mener, at han taler om, at de har glemt at tage brød med. ὅτι kan have betydningen "at" og indføre, hvad de diskuterede. Det kan have betydningen "fordi" og angive årsagen til deres diskussion.

8.17. καὶ γνοὺς λέγει αὐτοῖς. Jesus og disciplene befinder sig i en båd, og Jesus overhører disciplenes diskussion. τί διαλογίζεσθε ὅτι ἄρτους οὐκ ἔχετε; Som svar på disciplenes misforståelse stiller Jesus et undrende spørgsmål. Dets funktion er at indlede en række spørgsmål, der fokuserer på disciplenes manglende forståelse. οὐπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; Jesus stiller et undrende spørgsmål. Han bebrejder disciplene, at de endnu ikke forstår. Ordet "endnu ikke" fokuserer på, at de skulle have forstået, men at de er sløve og langsomme til at opnå forståelse. Jesus fokuserer altså på disciplenes manglende forståelse. Ordet "endnu ikke" peger også på, at den manglende forståelse er en midlertidig og ikke en permanent tilstand. πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν; For Jesu er denne mangel på forståelse så uforklarlig, at han spørger, om disciplene har forhærdet deres hjerte. Denne forhærdelse skal forstås i sammenhæng med ordet "endnu ikke" i

⁶⁴⁰ Surdej kan også anvendes i positiv betydning (Matt 13,33 og Luk 13,21).

⁶⁴¹ I en anden sammenhæng advarer Jesus mod farisæernes surdej, som defineres som deres hykleri (Luk 12,1).

vers 17 og 21, der viser, at der er tale om en midlertidig tilstand. Disciplene er da ikke forhærdede i egentlig og absolut forstand. Forhærdelsen skal også forstås i sammenhæng med, at disciplene er subjekt for forhærdelsen. Der er altså tale om en åndelig modstand i dem og ikke om Guds definitive forhærdelse af mennesket. Forhærdelsen er midlertidig og relativ (jf. Mark 3,5 og 6,52).⁶⁴²

8.18. ὀφθαλμοὺς ἔχοντες οὐ βλέπετε καὶ ὄτα ἔχοντες οὐκ ἀκούετε; Med en vending fra Jer 5,21 eller fra Ez 12,2 eller Es 6,9f beskriver Jesus disciplenes relative forhærdelse. Skønt de har øjne, ser de ikke, og skønt de har ører, hører de ikke. De indser altså ikke, hvad de ser, og forstår ikke, hvad de hører. βλέπετε betegner her troens forståelse, og ἀκούετε betegner ligeledes troens forståelse (jf. vers 17). καὶ οὐ μνημονεύετε introducerer et nyt spørgsmål (se vers 19). Med ”erindrer ikke” tænker Jesus ikke på en rent faktisk erindring, for den har disciplene. De husker, hvor mange kurve med rester, der var tilovers efter de to bispisningsundere (se vers 19-20). Jesus efterlyser en erindring, der husker mere end blot den ydre begivenhed.

Jesus har i vers 17-18 (og se også vers 21) stillet en række spørgsmål, der fokuserer på, at disciplene ikke forstår, er blinde og døve og uden erindring. Det rejser spørgsmålet: Hvad er det, disciplene skulle have forstået, set, hørt og erindret? Svaret kan indkredses på følgende måde:

1) Advarslen mod farisæernes surdej er tæt forbundet med farisæernes krav om et tegn fra himlen. Dette krav er en negligering af undernes betydning. Det peger på, at det handler om en manglende forståelse af underne.

2) Jesus kobler spørgsmålene om manglende forståelse direkte sammen med de to bispisningsundere. Det handler altså om manglende forståelse af underne.

3) Mark 6,52 er en parallel. Her fortæller Markus, at disciplene ikke havde forstået det med brødene, og det refererer til det første bispisningsunder. Det handler altså om forståelse af underne.

4) Disciplenes misforståelse (vers 15) kobler deres misforståelse direkte sammen med bispisningsunderne.

Disciplenes manglende forståelse er altså relateret til de to bispisningsundere. Et under kan kapsles ind til at have rent materiel betydning. Underet er underet og ikke mere. Underet har dog en større betydning end blot at være et under. Underet kan være et tegn i johannæisk

⁶⁴² Selvom Jesus anvender en række termer, der kan anvendes om ikke-troende (se Mark 3,6 og 4,11-12) såsom manglende forståelse, blindhed og døvhed og hjertes forhærdelse, er der markante forskelle. De ikke-troende er Jesu modstandere, mens disciple er Jesu disciple; konflikten med modstandere foregår i det offentlige, mens Jesus bebrejder disciple i det private og taler til dem som deres herre; modstanderne er modstandere, der skal omvendes, mens Jesus ikke fornægter sine disciple – de skal ikke omvendes men retledes (jf. Marshall, *Faith*, s.212).

betydning, dvs. underet åbner for Jesus Kristus, idet underet åbenbarer aspekter af Jesu identitet. Dette er undernes større betydning. Hos disciplene er de to bispisningsundere blevet indkapslet og har ikke åbenbaret Jesus, men alle undere åbenbarer Jesus, og alle undere har derfor kristologisk betydning, idet underne tegner billeder af, hvem Jesus er. Bispisningsunderet åbenbarer, at Jesus er herre over materielle forhold såsom få brød og få fisk. Det åbenbarer, at han ikke er afhængig af de fysiske forhold, men kan forvandle dem. Det peger på, at Jesus ikke er begrænset af fysiske forhold men transcenderer dem. Disciplene har ikke forstået undernes kristologiske betydning. Men der er også en eksistentiel dimension i deres manglende forståelse, idet de ikke forstår åbenbarings betydning for dem. Den i underne åbenbarede Jesus applicerer de ikke på de situationer, de står i. De forskellige ord for at forstå (voε̃ιτε og συνιετε; βλέπετε og ἀκούετε) har altså kristologisk-eksistentiel betydning. De refererer til en forståelse af Jesus, sådan som han åbenbarer i underne, og denne åbenbarings betydning for disciplene. I og med at disciplene ikke ser undernes betydning for dem selv og ikke applicerer den, afsløres en mangel på tro. Erindring er ikke kun en faktuel erindring af et under som begivenhed, men inkluderer en forståelse af underets betydning for mig.⁶⁴³ Havde de set Jesus ud fra underne og troet denne Jesus, var det ligegyldigt, om de havde glemt at tage brød med, for de er sammen med en guddommelig person, der transcenderer alle fysiske begrænsninger. Det er Jesus tegnet i undernes billede, de ikke forstår og tror, ikke ser og hører, og det er denne Jesus, de ikke erindrer.⁶⁴⁴

8.19. ὅτε τοὺς πέντε ἄρτους ἔκλασα εἰς τοὺς πεντακισχιλίους, πόσους κοφίνους κλασμάτων πλήρεις ἤρατε; Jesus minder disciplene om det første bispisningsunder og spørger, hvor mange kurve fulde af rester, der var. Oversat: ”hvor mange kurve fulde af rester”. λέγουσιν αὐτῷ· δώδεκα. Disciplene husker præcist, at der var tolv.

8.20. ὅτε τοὺς ἑπτὰ εἰς τοὺς τετρακισχιλίους, πόσων σφυρίδων πληρώματα κλασμάτων ἤρατε; Jesus minder disciplene om det andet bispisningsunder og spørger, hvor mange kurve med rester, der var. Vi oversætter: ”Hvor mange kurves resters fylde bar I.” καὶ λέγουσιν [αὐτῷ]· ἑπτὰ. Disciplene husker præcist, at der var syv. Disciplenes rent faktuelle erindring fejler intet, men de har ikke forstået undernes kristologiske betydning og tror ikke den Jesus, som underne

⁶⁴³ Jf. Roloff, *Kerygma*, s.250.

⁶⁴⁴ De alternative tolkninger er, 1) at disciplene ikke forstår bispisningsundernes symbolske betydning som nadverhandlinger eller som en åbenbaring af Jesus som livets brød. Da jeg ikke finder en symbolsk betydning i bispisningsunderne bortfalder denne tolkning. 2) Disciplene forstår ikke, at Jesus er Messias og evner altså ikke at se, at Jesus åbenbarer sin messiantitet i bispisningsunderne. Her forstår man denne manglende forståelse i sammenhæng med Peters bekendelse i Mark 8,27ff. Peters bekendelse er dog ikke en ny erkendelse, men resultatet af disciplenes vandring med Jesus.

åbenbarer. Helt konkret skulle disciplene tænke, hvad betyder det, at vi kun har ét brød, når Jesus kunne forvandle henholdsvis fem og syv brød til mad for en enorm skare.

8.21. καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς· οὐπω συνίετε; Jesus slutter med et sidste spørgsmål. Forstår I endnu ikke undernes betydning? Ser I endnu ikke, hvem jeg er i underne?

6.13. Mark 8.22-26: Helbredelsen af den blinde ved Betsajda

Jesus og disciplene lander ved Betsajda Julias, og folk bringer en blind til Jesus.

Struktur:

- v.22 Situation: en blind føres til Jesus
- v.23a Jesus tager den blinde til side
- v.23b Tegnsprog og helbredelseshandling
- v.24 Delvis helbredelse
- v.25a Helbredelseshandling
- v.25b Fuldstændig helbredelse
- v.26 Bortsendelse

8.22. Καὶ ἔρχονται εἰς Βηθσαϊδάν. Jesus og disciplene lander ved Betsajda Julias (jf. Mark 8,13). Byen ligger i den nordlige ende af Genesaret sø på østsiden af Jordanfloden ved dens udløb i søen. Betsajda Julias ligger derfor ”på den anden side” (8,13) dvs. østsiden.⁶⁴⁵ Καὶ φέρουσιν αὐτῷ τυφλὸν καὶ παρακαλοῦσιν αὐτὸν ἵνα αὐτοῦ ἅψηται. Folk fører en blind til Jesus, for at han skal røre ham dvs. helbrede ham (jf. Mark 7,32). Vers 24 viser, at han er født blind.

8.23. καὶ ἐπιλαβόμενος τῆς χειρὸς τοῦ τυφλοῦ ἐξήνεγκεν αὐτὸν ἔξω τῆς κόμης. Jesus tager den blindes hånd og fører ham uden for landsbyen (jf. Mark 7,33). Betsajda Julias er blevet udbygget af tetrarken Filip og har fået navnet Betsajda Julius for at ære kejser Augustus’ datter. Den havde bystørrelse, men var teknisk set en ”landsby” (τῆς κόμης), da man på den tid opdelte Israel i administrative enheder, der blev kaldt for ”topachier”, og det administrative centrum i et topachi kaldte man for ”landsby” som modsætning til selvstyrende byer, man kaldte for ”by” (πόλις).⁶⁴⁶ Jesu handling og de følgende sigter på at skabe et personlig møde med den blinde, hvor Jesus kan vække den blindes tillid og tiltro til, at Jesus kan helbrede ham. Jesus tager den blindes hånd for at føre ham bort fra skaren for at skabe et rum, hvor han og den blinde er alene. Han skaber rum for et personligt møde, hvor den blindes opmærksomhed er rettet helt mod Jesus.

⁶⁴⁵ Mark 8,13 peger på, at der er tænkt på Betsajda Julias og ikke landsbyen Betsajda, der ligger i Galilæa (jf. McRay, *Archaeology*, s.168-170).

⁶⁴⁶ Sherwin-White, *Society*, s.127ff.

καὶ πύσας εἰς τὰ ὄμματα αὐτοῦ, ἐπιθεῖς τὰς χεῖρας αὐτῷ ἐπηρώτα αὐτόν. Jesus spytter på den blindes øjne og lægger hænderne på ham dvs. på hans øjne (jf. vers 25). Jesus plejer at helbrede enten ved befaling alene eller ved håndspålæggelse eller ved begge dele. Normalt anvender han ikke spyt. Det har ingen helbredende kraft.⁶⁴⁷ Det betyder, at Jesus formidler sine helbredende kræfter til den blinde via spyt og berøring, og at Jesus anvender spyttet som tegnsprog.⁶⁴⁸ Ved at spytte ind i øjnene og lægge hænderne på dem fortæller Jesus den blinde, at han nu vil helbrede hans øjne. Spyt og håndspålæggelse er altså tegnsprog, der skal forberede den blinde på helbredelsen, og som skal skabe tro i ham til at modtage denne helbredelse.⁶⁴⁹ εἴ τι βλέπεις; Jesus spørger om den blinde kan se. εἴ indleder her et direkte spørgsmål. Dette spørgsmål er enestående i underberetninger, og det skyldes, at Jesus kun gradvist helbreder blindheden. Denne gradvise helbredelse er også enestående. Dette spørgsmål stiller Jesus for at få den blinde til at løfte sit hoved, se op og erkende, at han kan se utydeligt. Det sker af hensyn til den blinde. Han skal erfare den delvise helbredelse og derved styrkes i tilliden til Jesus.

8.24. καὶ ἀναβλέψας ἔλεγεν· βλέπω τοὺς ἀνθρώπους ὅτι ὡς δένδρα ὀρθῶ περιπατοῦντας.⁶⁵⁰ Den blinde ser op og erklærer, at han ser mennesker.⁶⁵¹ Begrundelsen (ὅτι) fortæller, at den blinde kun er delvist helbredt, og at hans syn er utydeligt. Dette bekræftes også af vers 25. Sammenligningen mellem mennesker og omvandrende træer peger på, at manden var født blind og derfor aldrig har set mennesker før.

8.25. εἶτα πάλιν ἐπέθηκεν τὰς χεῖρας ἐπὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ. Anden etape af helbredelsen finder nu sted. Jesus lægger igen hænderne på hans øjne. Derved overføres helbredende kræfter til den blinde. Dette er igen tegnsprog. Jesus fortæller med håndspålæggelsen, at han nu vil fuldende helbredelsen. Dette tegnsprog er et evangelium for den blinde, som han kan gribe i tro. καὶ διέβλεψεν καὶ ἀπεκατέστη καὶ ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα beskriver helbredelsen. Verbet διέβλεψεν betyder ”han så klart”; καὶ ἀπεκατέστη står forklarende (”og han blev helbredt”), og ἐνέβλεπεν τηλαυγῶς ἅπαντα betoner, at han så alt klart i modsætning til før. Helbredelsen er nu fuldstændig. Det normale er, at Jesus virker en øjeblikkelig og fuldstændig helbredelse. Han er Guds Søn og intet kan hindre eller vanskeliggøre helbredelsen bortset fra menneskers vantro (Mark 6,5-6). Anvendelsen af tegnsprog (spyt og berøring af øjnene) og den gradvise helbredelse skyldes

⁶⁴⁷ I samtiden anvendte man spyt i forbindelse med helbredelse og mente, at spyt besad helbredende kræfter.

⁶⁴⁸ Lenski, *Mark*, 329 og Grundmann, *Markus*, s.165.

⁶⁴⁹ Jeg har i den følgende udlægning fulgt Lenski, *Mark*, s.329-331.

⁶⁵⁰ Udsagnet skal oversættes på denne måde: ”jeg ser mennesker, for jeg ser (mennesker) vandre om som træer”. περιπατοῦντας er maskulinum pluralis og refererer til ”mennesker”.

⁶⁵¹ Verbet ἀναβλέπω kan betyde ”at se op”, ”at se igen” eller ”at blive seende”.

da, at Jesus handler som den blinde har tro til, og gradvist gennem helbredelsens første etape indgiver den blinde fornyet tro, så han også kan modtage den fuldstændige helbredelse.⁶⁵² Alt hvad Jesus gør fra at tage den blindes hånd og til den sidste håndspåleggelse skal skabe et personligt møde med Jesus, og tegnsprog og delvis helbredelse skal skabe og styrke den blindes tro.

8.26. καὶ ἀπέστειλεν αὐτὸν εἰς οἶκον αὐτοῦ λέγων· μηδὲ εἰς τὴν κώμην εἰσέλθης.

Jesus befaler den helbredte mand at gå hjem og ikke at gå ind i landsbyen. Det sidste er et indirekte tavshedspåbud (jf. vers 23). Manden skal ikke fortælle vidt og bredt, at han er blevet helbredt fra sin blindhed. Helbredelsen kan naturligvis ikke holdes hemmelig, og det skal den heller ikke, men det indirekte tavshedspåbud kan lægge en dæmper på opmærksomheden og kan forsinke udbredelsen af kendskabet.

⁶⁵² Beretningen er ofte blevet tolket symbolsk pga. af placeringen, idet den følger lige efter en anklage mod disciplene for at være blinde, og pga. opdelingen af helbredelsen i to faser. Blindheden er metaforisk og refererer til åndelig blindhed og manglende forståelse, og den første fase er da Mark 8,27-9,1, som følger lige efter. Ved Peters bekendelse begynder disciplene at se men dog stadig uklart. Anden fase er efter opstandelsen, hvor disciplene ser klart og forstår, at Jesus er Messias, Guds Søn. Der er imidlertid ingen antydninger i teksten, der markerer, at beretningen er symbolsk, og to-fasesystemet fremgår ikke af Markusevangeliet selv. Den kan ikke gennemføres i Markusevangeliet. To-fasesystemet svarer ikke til det historiske forløb, idet disciplene begynder med en bekendelse af Jesus som Messias og Guds Søn (Joh 1,35-51) og bevæger sig gentagne gange fra indsigt og til uforstand og til indsigt igen gennem hele forløbet, og undervejs formulerer disciplene flere bekendelser (Matt 14,33 og Mark 8,27).

Bibliografi

Ordbøger, leksika og Grammatik:

Bauer

Louw/Nida

BDR

EDNT

TWNT

SB

C.F.D. Moule: *An Idiom-Book Of New Testament Greek*, Cambridge UP 1979

Stanley E. Porter: *Verbal Aspect in the Greek of the New Testament with Reference to Tense and Mood*, Peter Lang 1989

Marius Reiser: *Syntax und Stil des Markusevangeliums*, Mohr 1984

A.T. Robertson, *A Grammar of the Greek New Testament in the Light of Historical Research*, Broadman 1934

Daniel B. Wallace, *Greek Grammar Beyond the Basics*, Zondervan 1996

Kommentarer, monografier og artikler:

Sverre Aalen: *Jesu Forkynnelse om Guds rike*, Menighetsfakultetet 1977

Sverre Aalen: *Gud i Kristus. Nytestamentlige studier*, Universitetsforlaget 1986

Gleason L. Archer: *Bible Difficulties*, Zondervan 1982

Joseph Addison Alexander: *The Gospel According to Mark*, Baker 1980

Aloysius Ambrozic: *The Hidden Kingdom*, The Catholic Biblical Association of America 1972

Robert Banks: *Jesus and the Law in the Synoptic Tradition*, Cambridge UP 1975

O. Bauernfeind: *Die Worte der Dämonen im Markusevangelium*, Kolhammer 1927

G.R. Beasley-Murray: *Baptism in the New Testament*, Paternoster 1972

Ernest Best: *Following Jesus*, JSOT 1981

Per Bilde: *En Religion bliver til. En undersøgelse af kristendommens forudsætninger og tilblivelse indtil år 110*, Anis 2003

Darell L. Bock: *Luke 1:1-9:50*, Baker 1994

Darrell L. Bock: *Luke 9:51-24:53*, Baker 1996

Madeleine Boucher: *The Mysterious Parable*, The Catholic Biblical Association of America 1977

Raymond E. Brown: *An Introduction to the New Testament*, Doubleday 1997

F.F. Bruce: The Canon of Scripture, IVP 1988

D.A. Carson: Matthew, Zondervan 1994

D.A. Carson & Douglas J. Moo: An Introduction to the New Testament, Apollos 2008

M. Casey: Culture and Historicity: The Plucking of the Grain (Mark 2.23-28), NTS 34, s.1-23

C. E. B. Cranfield: The Gospel according to St Mark, Cambridge UP 1972

Oscar Cullmann: Die Christologie des Neuen Testaments, Mohr 1966

J. R. Donahau: Tax Collectors and Sinners: An Attempt at Identification, CBQ 33, 1971, s.39-61

James D.G. Dunn: Baptism in the Holy Spirit, SCM 1973

James R. Edwards: The Gospel according to Mark, Apollos 2002

Euseb: Kirkehistorien, Anis 2011

Craig A. Evans: To See And Not Perceive, SJOT 1989

Craig A. Evans: Mark 8:27-16:20, Thomas Nelson 2001

R. T. France: The Gospel of Mark, Paternoster 2002

D.A. Frøvig: Kommentar til Mattæus-Evangeliet, Aschehoug 1934

Joachim Gnilka: Das Evangelium nach Markus (Mk 1-8,26), Benziger 1978

Walther Grundmann: Das Evangelium nach Markus, Evangelische Verlagsanstalt 1973

Robert A. Guelich: Mark 1-8,26, Word 1989

Robert H. Gundry: The Use of the Old Testament in St. Matthew's Gospel, Brill 1967

Robert H. Gundry: Mark, Eerdmans 1993

Donald Guthrie: New Testament Introduction, IVP 1978

Ferdinand Hahn: Christologische Hoheitstitel, Vandenhoeck & Ruprecht 1964

William Hendriksen: Mark, Banner of Truth Trust 1976

Martin Hengel: Studies in the Gospel of Mark, SCM 1985

Harold W. Hoehner: Herod Antipas, Zondervan 1980

O. Hofius: Jesu Zuspruch der Sündenvergebung. Exegetische Erwägungen zu Mk 2,5b, Jahrbuch für Biblische Theologie 9, 1994, s.125-145

Aland J. Hultgren: The Parables of Jesus. A Commentary, Eerdmans 2000

Joachim Jeremis: Die Gleichnisse Jesu, Vandenhoeck & Ruprecht 1965

Joachim Jeremias: Jerusalem in the Time of Jesus, SCM 1985

Joachim Jeremias: Die Verkündigung Jesu, Gütersloher Verlagshaus 1971

H.C. Kee: The Terminology of Mark's Exorcism Stories, NTS 14, 1967-1968, s.232-246

Karl Kertelge: Die Wunder Jesu im Markusevangelium, Kösel-Verlag 1970

Jack Dean Kingsbury: *The Christology of Mark's Gospel*, Fortress 1983

Torben Kjær: *Jesus. En indføring i de tre første evangelier*, LogosMedia 2005

Kaj Kjær-Hansen: *Studier i navnet Jesus*, Menighedsfakultetet 1982

H.J. Klauck: *Die Frage der Sündenvergebung in der Perikope von Heiligung des Gelähmten (Mk 2,1-12 parr.)*, BZ 25, 1981, s.223-248

D.-A. Koch: *Die Bedeutung der Wundererzählungen für die Christologie des Markusevangelium*, De Gruyter 1975

W.G. Kümmel: *Introduction to the New Testament*, SCM 1975

George Eldon Ladd: *Jesus and the Kingdom*, SPCK 1966

M.-J. Lagrange: *Evangile selon Saint Marc*, Gabalda 1947

William L. Lane: *The Gospel according to Mark*, Marshall, Morgan & Scott 1974

Ragnar Leivestad: *Christ the Conqueror*, SPCK 1954

R.C.H. Lenski: *St Mark's Gospel*, Augsburg 1964

R.C.H. Lenski: *St. Luke's Gospel*, Augsburg 1961

Ernst Lohmeyer: *Das Evangelium des Markus*, Vandenhoeck & Ruprecht 1963

Ewald Lövestam: *Spiritus Blasphemia*, Gleerup 1968

Ewald Lövestam: *Logiet om hädelse mot den hellige Ande*, i Ewald Lövestam: *Axplock*, Religio 26, s.39-50

Dieter Lührmann: *Das Markusevangelium*, Mohr 1987

Joel Marcus: *The Way of the Lord*, T & T Clark 1993

Joel Marcus: *The Mystery of the Kingdom of God*, Scholars Press 1986

Joel Marcus: *Mark 1-8*, Doubleday 2000

Christopher D. Marshall: *Faith as a theme in Mark's narrative*, Cambridge 2002

I. Howard Marshall: *The Gospel of Luke*, Paternoster 1978

I. Howard Marshall: *Son of God or Servant of Yahweh? – A Reconsideration of Mark 1.11*, i I. Howard Marshall: *Jesus the Saviour*, IVP 1990, s.121-133

John McRay: *Archaeology & the New Testament*, Baker 1991

R. P. Meyer: *Jesus and the Twelve: Discipleship and Revelation in Mark's Gospel*, Eerdmans 1968

Douglas J. Moo: *Jesus and the Authority of the Mosaic Law*, JSNT 20, 1984, s.3-49

Mogens Müller: *Der Ausdruck "Menschensohn" in den Evangelien*, Brill 1984

F. Mussner: *Gottesherrschaft und Sendung Jesu nach Mk 1,14f*, i F. Mussner: *Praesentia Salutis* 1967, s.81-98

Sigurd Odland: Fortolkning av Mattæus' Evangelium, Lutherstiftelsen 1926

Sigurd Odland: Fortolkning av Markus' og Lukas' Evangelier, Lutherstiftelsen 1929

Sidney H.T. Page: Powers of Evil, Baker 1995

P.B. Payne: The Authenticity of the Parable and Its Interpretation, i R.T. France and D. Wenham: Gospel Perspectives vol 1, 1980, s.163-207

Ernst Percy: Die Botschaft Jesu, Gleerup 1953

Rudolf Pesch: Das Markusevangelium I-II, Herder 1984

Aage Pilgaard: Jesus som undergører i Markusevangeliet, Gad 1983

Herman Ridderbos: The Coming of the Kingdom, Presbyterian 1962

Jürgen Roloff: Das Kerygma und der irdische Jesus, Vandenhoeck & Ruprecht 1970

Hans Peter Rüger: Die Lexikalischen Aramaismen im Markusevangelium, i Hubert Cancik: Markus-Philologie, Mohr 1984, s.73-84

D.A. Schlatter: Der Evangelist Matthäus, Calwer 1933

D.A. Schlatter: Markus. Der Evangelist für die Griechen, Calwer 1935

Julius Schniewind: Das Evangelium nach Markus, Vandenhoeck & Ruprecht 1949

Emil Schürer: The History of the Jewish people in the age of Jesus Christ I-III, ed. G. Vermes, T & T Clark 1973

Eduard Schweizer: Das Evangelium nach Markus, Vandenhoeck & Ruprecht 1975

A.N. Sherwin-White: Roman Society and Roman Law in the New testament, Baker 1984

K.R. Snodgrass: Streams of Tradition Emerging from Esaiiah 40:1-5 and Their Adaptation in the New Testament, JSNT 8, 1980, s.24-45

H.-J. Steichele: Der leidende Sohn Gottes, Pustet 1980

Robert H. Stein: Mark, Baker 2008

Ned B. Stonehouse: The Witness of the Synoptic Gospels to Christ, Baker 1979

R. Stuhlmann: Beobachtungen und Überlegungen zu Markus 4.26-29, NTS 19, 1973, s.153-162

Henry Barclay Swete: Commentary on Mark, Kregel 1981

Vincent Taylor: The Gospel According to St. Mark, Macmillan 1980

Hartwig Thyen: Studien zur Sündenvergebung, Vandenhoeck & Ruprecht 1970

G.H. Twelftree: Jesus the Exorcist: A Contribution to the Study of the Historical Jesus, Mohr 1993

Philipp Vielhauer: Geschichte der urchristlichen Literatur, de Gruyter 1975

Robert L. Webb: John the Baptizer and Prophet, SJOT 1991

Stephen Westerholm: Jesus and Scribal Authority, Gleerup 1978

John Wenham: Redating Matthew, Mark & Luke, Hodder & Stoughton 1991

Ben Witherington III: The Christology of Jesus, Fortress 1990

Gustav Wohlenberg: Das Evangelium dea Markus, Deichert'sche Verlagsbuchhandlung 1910